

Словарь

БИБЛЕЙСКИХ ОБРАЗОВ

СЛОВАРЬ БИБЛЕЙСКИХ ОБРАЗОВ

Под общей редакцией
Лиланда Райкена,
Джеймса Уилхойта,
Тремпера Лонгмана Ш



Энциклопедическое исследование
образов, символов, основных тем,
метафор, речевых оборотов
и литературных стилей Библии



СЛОВАРЬ БИБЛЕЙСКИХ ОБРАЗОВ

«Словарь библейских образов» — творчески составленный справочник, который позволит многим исследователям Библии прочитать Слово Божье свежим взглядом и с новым пониманием. Уникальный по своим задачам и подходу, он окажет большую помощь исследователям, пасторам, учителям и простым мирянам.

*Дэвид Докери, президент Университета «Юнион»
Джексон, Теннесси*

Человеческий мозг представляет собой картинную галерею, и мы живем находящимися в ней образами. Эта фундаментальная и тщательно выверенная работа поможет нам разобраться во множестве образов Писания, предназначенных для преобразования нашей жизни.

*Элизабет Ахтмайер, писатель, лектор,
проповедник*

Если мы, проповедники, стремимся сделать наши проповеди конкретными, привлекательными и яркими, «Словарь библейских образов» нам просто необходим. Он поможет отойти от общих слов и обратиться к библейской поэзии. Практически каждая его страница и статья дают пищу воображению, источают творческие соки, побуждая к составлению проповеди, которая была бы не только верной и основанной на Библии, но и интересной.

*Уильям Уиллимон, церковь Дьюкского
университета*

DICTIONARY *of* BIBLICAL IMAGERY

General editors

Leland Ryken,
James C. Wilhoit,
Tremper Longman III

Consulting editors

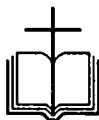
Colin Duriez,
Douglas Penney,
Daniel G. Reid

InterVarsity Press
Downers Grove, Illinois, USA
Leicester, England

СЛОВАРЬ БИБЛЕЙСКИХ ОБРАЗОВ

Под общей редакцией
Лиланда Райкена,
Джеймса Уилхойта,
Тремпера Лонгмана III

Редакторы-консультанты
Колин Дюриес,
Дуглас Пенни,
Дэниел Рейд



«БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ»
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ 2005

Originally published
by InterVarsity Press as

DICTIONARY OF BIBLICAL IMAGERY

*Edited by Leland Ryken, James C. Wilhoit,
and Tremper Longman III*

© 1998 by InterVarsity Christian Fellowship/USA

Translated and printed by permission of
InterVarsity Press, P.O. Box 1400,
Downers Grove, IL 60515, USA

ISBN 0-8308-1451-5 (USA)

ISBN 0-85111-753-8 (UK)

All rights reserved

*Перевод: Скороходов Б. А. (Aaron's rod — Spot),
Рыбакова О. А. (Springs of water — Zion)*

Редактирование: Ахматова Е. М., Цыганков Ю. А.

Верстка: Цыганков Ю. А.

Технические редакторы: Тимофеев Д. Б., Папаян Н. Н.

Корректор: Ярмаль П. И.

Заказы на книгу, а также все замечания и пожелания
просим направлять по адресу:

196233, Санкт-Петербург, а/я 237

*Христианское общество «Библия для всех»,
издательский отдел*

Тел./факс: (812) 541-86-88

Эл. почта: bible@peterlink.ru

Интернет: <http://www.bible.org.ru>

Охраняется законодательством об авторском праве. Никакая часть этой
книги не может копироваться и публиковаться никакими средствами
(печатными, фотографическими, электронными, звукозаписывающими
и пр.) без предварительного письменного разрешения издательства.

ISBN 5-7454-0945-2

© Русское издание, «Библия для всех», 2005

Предисловие

«Словарь библейских образов» задуман как справочник в помощь простым читателям, студентам семинарий и проповедникам, исследующим удивительный и разносторонний мир библейских образов, метафор и архетипов. Обычные библейские словари и энциклопедии не очень помогают в этом деле. Отсутствие такого справочника выглядит преступлением в глазах тех, у кого Библия испещрена карандашными пометками, указывающими на места, где встречаются аналогичные образы, рассматриваются параллельные темы и используются одинаковые литературные приемы.

Поставив в центр внимания образность библейского повествования, составители постепенно пополняли словарь статьями, в которых рассматриваются характерные личности, сюжетные линии, типовые сцены, риторические обороты, литературные жанры, а также целые книги Библии. И в конце концов одни статьи разрослись до охвата достаточно крупных тем (например «Животные» или «Правовые образы»), а другие свелись к рассмотрению вполне конкретных вопросов (например «Гусли» или «Горчичное зерно»). Многие статьи отличаются новаторским подходом, резко выделяющимся эту работу на фоне других библейских словарей (например «Встреча у колодца» или «Попытки отменить пророчество»). Даже в таких статьях, как «Стена» или «Башня», обычно вызывающих у читателя скуку детальным описанием археологических находок, упор делается на образное восприятие этих сооружений.

Хотя в словаре примерно 850 статей, его все равно нельзя считать исчерпывающим. Это свидетельствует о необычайной широте и разносторонности библейской символики, а также о недостатке времени у редакторов и издателей и о недостаточности затраченных ими усилий. Создавать справочное издание в области, в которой еще никто не установил канонов, всегда очень трудно. Вместе с тем, обнаруживая все новые и новые углы и точки зрения на библейский текст, редакторы испытывали чувство восхищения и хотели поделиться им с читателями. И вот теперь, после семи лет подготовительной и исследовательской работы, продолжавшейся гораздо дольше, чем планировалось, настало время прекратить ее и просто издать словарь. Мы находим утешение в мысли, что те, кто станет заниматься выпуском аналогичных словарей в будущем, примут во внимание наш труд и используют его как основание для новых исследований. Мы надеемся также, что наши читатели, поработав с этим словарем, осознают собственные возможности и поймут, что могут самостоятельно исследовать другие стороны библейской символики.

С самого начала своей работы редакторы данного словаря стремились соединить таланты и точки зрения литературоведов и библеистов во взаимодополняющий сплав научных знаний. Но очень скоро стало ясно, что для создания удобочитаемого словаря индивидуальная манера изложения отдельных авторов должна подвергнуться редакторской обработке. Поэтому было принято решение предоставить редакторам свободу перекомпоновывать, переписывать и дополнять статьи. Опыт создания справочной литературы подобного рода показывает, что по ходу работы сами редакторы приобретают более глубокий и широкий взгляд на рассматриваемую тему. При соединении статей и частей в единое целое на поверхность выплывают дополнительные побочные связи и появляются новые идеи. В основу работы был положен принцип редакторского видения, поэтому статьи в данном словаре не подписаны (список авторов приведен в начале книги). Некоторые статьи воспрозведены почти в изначальном виде, тогда как многие другие подверглись правке несколькими редакторами и нередко увеличивались в объеме. В результате словарь стал плодом коллективного труда, в котором личные интересы авторов (как и редакторов) принесены в жертву во имя того, что, как мы надеемся, окажется полезным для более глубокого понимания Библии и получения удовольствия от ее чтения. Мы

выражаем искреннюю благодарность и признательность примерно 150 авторам, сделавшим эту работу реальностью. В то же время мы принимаем на себя полную ответственность за любые недостатки или упущения в конечном результате труда.

Этот словарь предназначен в первую очередь не для ученых, а для простых верующих. Мы попытались создать удобный для восприятия и интересный труд, который служил бы не только необходимым справочным пособием в дополнение к уже существующим обычным библейским словарям, но и намечал бы новые пути для чтения и понимания Библии. Эта книга, как мы надеемся, откроет новые перспективы всем, кто читает Слово Божье, покажет новые подходы преподавателям системы библейского образования, помогая увязать материал со сферой изобразительных искусств, и подарит новые откровения ревностным исследователям Библии. Если читатели хоть в какой-то мере разделят радость, которую мы испытывали уже на этапе чтения корректуры этой книги, мы будем считать свою задачу выполненной.

Редакторы

Как пользоваться словарем

Сокращения

Список сокращений библейской и справочной литературы, а также сокращений общего характера приведен на странице 8.

Авторы статей

В конце статей авторы не указываются (см. Предисловие), но полный их список в алфавитном порядке приведен на странице 11.

Библиографии

Некоторые статьи сопровождаются библиографиями, где указываются работы, на которые есть ссылки в статьях, или работы, имеющие к статьям прямое отношение. Список этих работ приводится в алфавитном порядке по фамилиям авторов, а если перечисляются несколько трудов одного автора, они располагаются в алфавитном порядке по названиям.

Ссылки

В статьях словаря есть ссылки на другие его статьи, помогающие читателю быстро найти материал на ту же тему. Используется несколько видов ссылок:

1. Надстрочный кружочек ° перед словом, находящимся внутри статьи, показывает, что это слово приведено в помещенном в конце книги тематическом указателе, а также в большинстве случаев означает, что этому имени или теме в данном словаре посвящена отдельная статья. Например, °ангел отсылает читателя к соответствующему слову в тематическом указателе (с номерами страниц, на которых затрагивается эта тема), а также к статье «Ангелы».

2. Ссылка внутри статьи, заключенная в скобки, также отсылает читателя к соответствующей статье. Например, ссылка (см. Молния₆₂₉) отсылает читателя к статье «Молния», находящейся на странице 629. Такие ссылки чаще всего используются для привлечения внимания читателя к статьям, имеющим прямое отношение к данному вопросу.

3. Ссылки, помещенные в конце статей перед библиографией, отсылают читателя к тематически связанным статьям, например:

См. также: бедность₆₃; благоденствие₇₅; возвышение из низкого положения₁₆₉; избыток₄₀₂.

Указатели

Указатель стихов из Библии помогает найти страницы, на которых имеются ссылки на те или иные стихи Библии.

Тематический указатель помогает найти информацию по темам, которые затрагивались в разных статьях словаря (причем некоторые из этих тем не были выделены в отдельную статью).

Транслитерация

Еврейские и греческие слова транскрибируются по системе латинских эквивалентов (см. страницу 10). Греческие глаголы приводятся в речевых формах (не в инфинитиве), чтобы помочь людям, не знающим или слабо знающим язык, найти точные указания об их использовании по другим справочникам.

* * *

Примечания к русскому изданию

В фигурных скобках даются пояснения, а также приводится текст русского Синодального перевода Библии в случаях, когда он расходится с английскими переводами.

Сокращения

КНИГИ БИБЛИИ

Ветхий Завет

| | | | |
|--------|-----------------|-------|--------------|
| Быт. | Бытие | Пр. | Притчи |
| Исх. | Исход | Ек. | Екклесиаст |
| Лев. | Левит | Песн. | Песнь песней |
| Чис. | Числа | Ис. | Исаия |
| Вт. | Второзаконие | Иер. | Иеремия |
| Нав. | Иисус Навин | Пл.И. | Плач Иеремии |
| Суд. | Судей | Иез. | Иезекииль |
| 1 Цар. | 1 Царств | Дан. | Даниил |
| 2 Цар. | 2 Царств | Ос. | Осия |
| 3 Цар. | 3 Царств | Ам. | Амос |
| 4 Цар. | 4 Царств | Авд. | Авдий |
| 1 Пар. | 1 Паралипоменон | Мих. | Михей |
| 2 Пар. | 2 Паралипоменон | Авв. | Аввакум |
| Езд. | Ездра | Соф. | Софония |
| Неем. | Неемия | Агг. | Аггей |
| Есф. | Есфирь | Зах. | Захария |
| Пс. | Псалтирь | Мал. | Малахия |

Новый Завет

| | | | |
|------------------|---------------------|--------|-------------------|
| Мф. | Евангелие от Матфея | 1 Кор. | 1 Коринфянам |
| Мк. | Евангелие от Марка | 2 Кор. | 2 Коринфянам |
| Лк. | Евангелие от Луки | Гал. | Галатам |
| Ин. | Евангелие от Иоанна | Еф. | Ефесянам |
| Деян. | Деяния апостолов | Флп. | Филиппийцам |
| <i>Послания:</i> | | Кол. | Колоссянам |
| Иак. | Иакова | 1 Фес. | 1 Фессалоникийцам |
| 1 Пет. | 1 Петра | 2 Фес. | 2 Фессалоникийцам |
| 2 Пет. | 2 Петра | 1 Тим. | 1 Тимофею |
| 1 Ин. | 1 Иоанна | 2 Тим. | 2 Тимофею |
| 2 Ин. | 2 Иоанна | Тит. | Титу |
| 3 Ин. | 3 Иоанна | Флм. | Филимону |
| Иуд. | Иуды | Евр. | Евреям |
| Рим. | Римлянам | Отк. | Откровение |

Неканонические книги

| | | | |
|-------|---|--------|----------------|
| Тов. | Товит | 1 Мак. | 1 Маккавейская |
| Прем. | Книга Премудрости Соломона | 2 Мак. | 2 Маккавейская |
| Сир. | Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова | 4 Мак. | 4 Маккавейская |
| | | 3 Езд. | 3 Ездры |

ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ

| | | | |
|--------|---|------|---|
| синод. | Синодальный перевод | NIV | New International Version Новый международный перевод |
| JB | Jerusalem Bible Иерусалимская Библия | NLB | New Living Bible Новая Живая Библия |
| KJV | King James Version (Authorized Version) Библия короля Иакова | NRSV | New Revised Standard Version Новый пересмотренный стандартный перевод |
| LXX | Септуагинта (греческий перевод Ветхого Завета) | RSV | Revised Standard Version Пересмотренный стандартный перевод |
| NASB | New American Standard Bible Новая американская стандартная Библия | | |
| NEB | New English Bible Новая английская Библия | | |

ПЕРИОДИКА, СПРАВОЧНИКИ И АЛЬМАНАХИ

| | | | |
|--------|---|------------------|---|
| AB | Anchor Bible | JETS | <i>Journal of the Evangelical Theological Society</i> |
| ABD | <i>Anchor Bible Dictionary</i> | JJS | <i>Journal of Jewish Studies</i> |
| ANEP | <i>Ancient Near East in Pictures</i> | JSSJ | <i>Journal of Semitic Studies</i> |
| ANET | <i>Ancient Near Eastern Texts</i> | NCIB | New Clarendon Bible |
| BASOR | <i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i> | NICNT | New International Commentary on the New Testament |
| BibSac | <i>Bibliotheca Sacra</i> | NICOT | New International Commentary on the Old Testament |
| CBQ | <i>Catholic Biblical Quarterly</i> | NIDNTT | <i>New International Dictionary of New Testament Theology</i> |
| DBTEL | <i>Dictionary of Biblical Tradition in English Literature</i> | NTT | New Testament Theology (Cambridge University Press series) |
| DJG | <i>Dictionary of Jesus and the Gospels</i> | NovT | <i>Novum Testamentum</i> |
| DLNTD | <i>Dictionary of the Later New Testament and Its Developments</i> | NTS | <i>New Testament Studies</i> |
| DPL | <i>Dictionary of Paul and His Letters</i> | OCD ³ | <i>The Oxford Classical Dictionary</i> (3d ed.) |
| ExpT | <i>Expository Times</i> | SJT | <i>Scottish Journal of Theology</i> |
| IDB | <i>Interpreter's Dictionary of the Bible</i> | TOTC | Tyndale Old Testament Commentary |
| IntC | Interpretation Commentary | WBC | Word Biblical Commentary |
| ISBE | <i>The International Standard Bible Encyclopedia</i> (revised) | | |
| JBL | <i>Journal of Biblical Literature</i> | | |

СОКРАЩЕНИЯ ОБЩЕГО ХАРАКТЕРА

| | | | |
|-------|-----------|------|--|
| греч. | греческий | пар. | параллельное место в других книгах Библии |
| евр. | еврейский | см. | смотри |
| напр. | например | ср. | сравни |

Транслитерация

Еврейский язык

Согласные

א = '
 ב = b
 בּ = b̄
 ג = g
 גּ = ḡ
 ד = d
 דּ = d̄
 ה = h
 ו = w
 ז = z
 פ = p̄
 פּ = p̄
 צ = z̄

כּ = k
 כ = k̄
 ל = l
 מ = m
 נ = n
 ס = s
 ע = '
 פ = p
 פּ = p̄
 צ = z̄
 ק = q
 ר = r
 שׁ = š
 שׂ = š̄

ת = t
 תּ = t̄

Долгие гласные

(אֵ), = â
 אִ = ê
 אֵ = î
 אֹ = ô
 אִ = û
 אָ = ā
 אֵ = ē
 אֹ = õ

Краткие гласные

א = a
 אַ = e
 אִ = i
 אֹ = o
 אֵ = u

Очень краткие гласные

אַ = ȧ
 אִ = ė
 אֵ = i̇ (произносимое)
 אֹ = ȯ
 אֵ = u̇

Греческий язык

Α = A
 α = a
 Β = B
 β = b
 Γ = G
 γ = g
 Δ = D
 δ = d
 Ε = E
 ε = e
 Ζ = Z
 ζ = z
 Η = E
 η = ē

Θ = Th
 θ = th
 Ι = I
 ι = i
 Κ = K
 κ = k
 Λ = L
 λ = l
 Μ = M
 μ = m
 Ν = N
 ν = n
 Ξ = X
 ξ = x

Ο = O
 ο = o
 Π = P
 π = p
 Ρ = R
 ρ = r
 Σ = S
 σ/ς = s
 Τ = T
 τ = t
 Υ = Y
 υ = y
 Φ = Ph
 φ = ph

Χ = Ch
 χ = ch
 Ψ = Ps
 ψ = ps
 Ω = Ō
 ω = õ
 'Ρ = Rh
 ῥ = rh
 ' = h
 γξ = nx
 γγ = ng
 αυ = au
 εν = eu
 ου = ou
 υι = yi

Авторы статей

- Айбеч, Роберт. Далласская богословская семинария, Даллас, Техас, США.
- Александр, Т. Десмонд. Королевский университет Белфаста, Белфаст, Северная Ирландия.
- Аллен, Эрик. Кинтиервилл, Пенсильвания, США.
- Апкера, Джекоб. Нигерия.
- Арнольд, Клинтон. Богословская школа Талбота, Ла-Мирада, Калифорния, США.
- Байбл, Джесс Дж. Уиллоу-Гроув, Пенсильвания, США.
- Баркер, Дэвид Дж. Богословская семинария «Херитидж», Лондон, Онтарио, Канада.
- Баррет, Дэвид Дж. Честер, Англия.
- Бедсол, Brent. Хантингтон, Индиана, США.
- Белл, Ричард Х. Ноттингемский университет, Ноттингем, Англия.
- Беннет, Дэвид. Церковь Маунтин-Парк, Лейк-Освего, Орегон, США.
- Берк, Дональд И. Библейский колледж Екатерины Бутс, Виннипег, Манитоба, Канада.
- Берис, Ланиер. Даллаская богословская семинария, Даллас, Техас, США.
- Бола, Марк Дж. Канадский библейский колледж/Канадская богословская семинария, Регина, Саскачеван, Канада.
- Бокхэм, Ричард Дж. Университет св. Андрея, Сент-Эндрюс, Файф, Шотландия.
- Болдуин, Джойс. Иствуд, Ноттингемшир, Англия.
- Болчин, Джон Ф. Пурлей, Саррей, Англия.
- Браун, Эни. Кардифф, Уэльс.
- Бреддок, Мэтью. Куинси, Массачусетс, США.
- Бэнкрофт, Роуз Ли. Элис Ллойд-колледж, Пиппа-Пасез, Кентукки, США.
- Бэнкс, Роберт. Фуллеровская богословская семинария, Пасадена, Калифорния, США.
- Ванкузер, Кевин Дж. Евангелическая богословская школа Троицы, Дирфилд, Иллинойс, США.
- Вуд, Дерек Р. У. Уоддингтон, Линкольншир, Англия.
- Вудард, Бренсон Л., младший. Университет Либерти, Линчбург, Виргиния, США.
- Гледхилл, Томас Д. Уэльский евангелический богословский колледж, Мидгламорган, Уэльс.
- Глодо, Майкл Дж. Реформатская богословская семинария, Орландо, Флорида, США.
- Говард, Дэвид М., младший. Баптистская богословская семинария Нового Орлеана, Новый Орлеан, Луизиана, США.
- Грин, Джоэл Б. Богословская семинария Эсбери, Уилмор, Кентукки, США.
- Грин, Дуглас. Вестминстерская богословская семинария, Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Гроувз, Алан Дж. Вестминстерская богословская семинария, Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Грам, Лоуэлл Б. Христианская академия Провидения, Сент-Луис, Миссури, США.
- Дженнтрап, Уильям Ф. Аризонский университет, Темп, Аризона, США.
- Джоубс, Карен Х. Уэстмонский колледж, Санта-Барбара, Калифорния, США.
- Доун, Марва Дж. «Подготовка христиан к служению», Ванкувер, Вашингтон, США.
- Дьюгид, Иани. Вестминстерская богословская семинария в Калифорнии, Эскондидо, Калифорния, США.
- ДюМонт Браун, Сара. Христианская академия Троицы, Эддисон, Техас, США.
- Дюриес, Колин. Интерварсити Пресс, Лестер, Англия.
- Кауфман, У. Мило. Иллинойский университет в Урбана-Чемпейн, Урбана, Иллинойс, США.
- Келлегрю, Марш. Остров Мерсер, Вашингтон, США.
- Келли, Майкл Б. Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Кингдон, Дэвид. «Глас Бринтирион пресс», Бриджент, Уэльс.
- Кинер, Крейг С. Восточная баптистская богословская семинария, Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Клаас, Стефан. Майнц, Германия.
- Клейн, Уильям У. Денверская семинария, Денвер, Колорадо, США.
- Клем, Джон Ф. Центральная баптистская богословская семинария, Виргиния-Бич, Виргиния, США.
- Коджеки, Роджер Ф. Нортвуд, Мидлсекс, Англия.
- Колуэлл, Джерри Д. Баптистский колледж «Херитидж», Лондон, Онтарио, Канада.
- Конкел, Огаст Х. Богословская семинария Провидения, Оттерберн, Манитоба, Канада.
- Кэррол, Р. М. Дэниел. Денверская семинария, Денвер, Колорадо, США.
- Лайолл, Фрэнсис. Абердинский университет, Абердин, Шотландия.
- Лайонс, Майкл. Гленвью, Иллинойс, США.
- Лампорт, Марк Э. Гордоновский колледж, Венхем, Массачусетс, США.
- Линдсей, Виктор. Восточно-центральный университет, Ада, Оклахома, США.
- Линн, Робин Д. Уэстмонский колледж, Санта-Барбара, Калифорния, США.
- Литгдейл, Ричард Дж. Баптистская церковь, Пурлей, Саррей, Англия.
- Лонгмен, Тремпер, III. Уэстмонский колледж, Санта-Барбара, Калифорния, США.
- Лукас, Эрнест Ч. Бристольский баптистский колледж, Бристоль, Англия.
- Людвик, Роберт Д., II. Боллуин, Миссури, США.
- Мак-Карти, Дон. Вестминстерская богословская семинария, Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Мак-Кивер, Майкл Ч. Фресно, Калифорния, США.
- Мак-Кларти, Вильма. Южный колледж, Колледждейл, Теннесси, США.
- Мейер, Сэмюэль Э. Университет Огайо, Коламбус, Огайо, США.
- Мейкуджина, Джон. Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Миллер, Дэвид. Колледж Миссисипи, Клинтон, Миссисипи, США.
- Миллер, Дэниел Р. Дирфилд, Иллинойс, США.
- Миллз, Дон. Центральная баптистская богословская семинария, Виргиния-Бич, Виргиния, США.
- Мотьер, Стивен. Лондонский библейский колледж, Нортвуд, Мидлсекс, Англия.
- Мохинни, Аллен. Реформатская богословская семинария, Орландо, Флорида, США.
- Мур, Джеймс Дж. Уоррингтон, Пенсильвания, США.
- Мур, Эрика. Уоррингтон, Пенсильвания, США.

- Нил, Дэвид Э. Канадский назарянский колледж, Виннипег, Манитоба, Канада.
- Нилсон, Кетлин Басуэлл. Уитон-колледж, Уитон, Иллинойс, США.
- Ньюмен, Кэри. Луисвилл, Кентукки, США.
- Олсон, Деннис Т. Принстонская богословская семинария, Принстон, Нью-Джерси, США.
- Паркер, Маргарет. Уолнет-Крик, Калифорния, США.
- Паттерсон, Ричард Д. Форест, Виргиния, США.
- Пенни, Дуэлас. Уитон-колледж, Уитон, Иллинойс, США.
- Перрин, Николас. Аврора, Иллинойс, США.
- Покок, Майкл. Далласская богословская семинария, Даллас, Техас, США.
- Портер, Стенли И. Рохемптонский институт, Лондон, Англия.
- Претт, Ричард Л., младший. Реформатская богословская семинария, Орландо, Флорида, США.
- Провен, Иаин. Реджент-колледж, Ванкувер, Британская Колумбия, Канада.
- Райкен, Лайза. Десятая пресвитерианская церковь, Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Райкен, Лиланд. Уитон-колледж, Уитон, Иллинойс, США.
- Райкен, Филипп. Десятая пресвитерианская церковь, Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Рейд, Дебра К. Спердженровский колледж, Лондон, Англия.
- Рейд, Дэниел. Интерварсити Пресс, Уэстмонт, Иллинойс, США.
- Рейджен, Брайен Абель. Южный университет Иллинойса в Эдвардсвилле, Эдвардсвилл, Иллинойс, США.
- Рид, Питер. Монмаут, Гвент, Южный Уэльс.
- Ризо, Мэри Т. Южный Гамильтон, Массачусетс, США.
- Ричи, Дэниел И. Вефильский колледж, Сент-Пол, Миннесота, США.
- Робертс, Д. Филипп. Темпл-Террас, Флорида, США.
- Робертсон, Джордж У. Сент-Луис, Миссури, США.
- Сайдер, Дж. Филипп У. Карлсбад, Калифорния, США.
- Сибалд, Манфред. Университет имени Иоганна Гутенберга, Майнц, Германия.
- Симс, Джеймс Х. Южный университет Миссисипи, Хаттисбург, Миссисипи, США.
- Сон, Сеок-Тае. Реформатская богословская семинария, Сеул, Южная Корея.
- Спенсер, Аида Безансон. Богословская семинария Гордона-Конвелла, Южный Гамильтон, Массачусетс, США.
- Стебнау, Дэвид. Мелроуз-Парк, Пенсильвания, США.
- Столмен, Роберт Ч. Центральный библейский колледж, Спрингфилд, Миссури, США.
- Стоун, Дэвид Э. Лондон, Англия.
- Струн, Уильям Л., младший. Коллингдейл, Пенсильвания, США.
- Сэнди, Брент. Салем, Виргиния, США.
- Тидбол, Дерек Дж. Лондонский библейский колледж, Нортвуд, Мидлсекс, Англия.
- Тислтон, Энтони Ч. Ноттингемский университет, Ноттингем, Англия.
- Тишлер, Нэнси М. Пенсильванский государственный университет, Юниверсити-Парк, Пенсильвания, США.
- Траверс, Майкл И. Колледж Миссисипи, Клинтон, Миссисипи, США.
- Тэтчер, Томас У. Библейская семинария Цинциннати, Огайо, США.
- Уиллугби, Роберт. Лондонский библейский колледж, Нортвуд, Мидлсекс, Англия.
- Уилкойт, Джеймс Ч. Уитон-колледж, Уитон, Иллинойс, США.
- Уильямс, Дерек Л. Нортхемптон, Англия.
- Уильямс, Майкл Дж. Кальвиновская богословская семинария, Гранд-Рапидс, Мичиган, США.
- Уиттл, Эмберис Р. Южный университет Джорджии, Стейтсборо, Джорджия, США.
- Уолли, Кристофер Д. Лимингтон, Англия.
- Уолтерс, Джеймс. Университет Джона Брауна, Силоам-Спрингс, Арканзас, США.
- Уотсон, Дьюэн Ф. Малонский колледж, Кантон, Огайо, США.
- Уэндлер, Линда. Северо-западный колледж, Сент-Пол, Миннесота, США.
- Фелч, Дуэлас. Гранд-Рапидс, Мичиган, США.
- Фелч, Сьюзен М. Кальвиновский колледж, Гранд-Рапидс, Мичиган, США.
- Финк, Ларри И. Университет Хардин Симмонс, Эбеллин, Техас, США.
- Хабермас, Рональд Т. Университет Джона Брауна, Силоам-Спрингс, Арканзас, США.
- Хадсон, Дон М. Западная семинария Сиэтл-Кампус, Киркленд, Вашингтон, США.
- Хазенклевер, Фрауке. Таунсштайн, Германия.
- Харви, Джо Энн. Пресвитерианская церковь Еммануэля, Уорренвилл, Иллинойс, США.
- Харви, Роберт У. Пресвитерианская церковь Еммануэля, Уорренвилл, Иллинойс, США.
- Хармон, Уильям Б. Ванкувер, Вашингтон, США.
- Хатина, Томас Р. Лондон, Англия.
- Хеллер, Джек. Кеннер, Луизиана, США.
- Хеппер, Найджел. Ричмонд, Саррей, Англия.
- Хесс, Ричард С. Денверская семинария, Денвер, Колорадо, США.
- Хилл, Эндрю. Уитон-колледж, Уитон, Иллинойс, США.
- Холлет, Дэвид. Ардсли, Пенсильвания, США.
- Хонг, Ин-Джу. Реформатская богословская семинария, Сеул, Южная Корея.
- Хорин, Стивен Ч. Харлисвилл, Пенсильвания, США.
- Хуу, Бонни Дж. Т. Беркли, Калифорния, США.
- Хуттар, Дэвид К. Колледж Ньюка, Ньюк, Нью-Йорк, США.
- Хуттар, Чарльз Э. Колледж «Надежда», Холленд, Мичиган, США.
- Хьюз, Кент. Колледж-Черч, Уитон, Иллинойс, США.
- Хьюз, Фредерик И. Высший чейтнемско-глостерский колледж, Глостершир, Англия.
- Чен, Фрэнк. Гленсайд, Пенсильвания, США.
- Чисхолм, Роберт Б., младший. Далласская богословская семинария, Даллас, Техас, США.
- Шваб, Джордж М., старший. Форт-Вашингтон, Пенсильвания, США.
- Шуман, Анна. Майнц, Германия.
- Шуурман, Джон Ф. Уитонская христианская реформатская церковь, Уитон, Иллинойс, США.
- Эванс, Крейг Э. Западный университет Троицы, Лэнгли, Британская Колумбия, Канада.
- Эванс, Мэри Дж. Лондонский библейский колледж, Нортвуд, Мидлсекс, Англия.
- Экман, Джеймс. Библейский колледж Благодати, Омаха, Небраска, США.
- Эллисон, Дэйл Ч., младший. Питтсбургская богословская семинария, Питтсбург, Пенсильвания, США.
- Элрод, Эйлин Раццари. Университет Санта-Клары, Санта-Клара, Калифорния, США.
- Эннс, Питер. Вестминстерская богословская семинария, Филадельфия, Пенсильвания, США.
- Эслер, Филипп Ф. Университет св. Андрея, Сент-Эндрюс, Файф, Шотландия.
- Этчелз, Рут. Даремский университет, Дарем, Англия.
- Помощники из числа студентов Уитон-колледжа:*
Кристофер Бенн, Билл Кершбаум, Клей Сперлок, Мэтью Эриксон.

Введение

«Восходит свет правым».

«Господь воздвигнул им спасителя... который был левша».

«Лот сидел у ворот Содома».

Библия — книга не только идей, но и образов. В ней мы повсюду находим конкретные образы и повторяющиеся мотивы. Одни из них, например образ света, носят универсальный характер. Другие, например образ левши, кажутся невыразительными, пока наше внимание не привлекается к их значению. Смысл третьих, таких как образ человека, сидящего у ворот, просто непонятен современным читателям, пока они не узнают, что означал сам факт нахождения у ворот в других культурах и в другие времена.

Во всех трех случаях лучшему пониманию Библии способствует словарь, помогающий нам *увидеть*, что буквально имеется в виду в библейском тексте, и понять его *значение и смысл*. Иными словами, мы многое упускаем из содержания Библии, если не видим и не понимаем буквального и символического смысла библейских образов.

Как Библия доносит истину

Христиане относятся к Библии в основном как к источнику богословия и назиданий, а потому очень часто они совершают ошибку и рассматривают эту книгу просто как богословский справочник с текстами, приложенными к нему для подкрепления основных мыслей. Но Библия — в гораздо большей степени книга образов, а не абстрактных понятий или тем. Это не всегда заметно из-за склонности проповедников и богословов уделять основное внимание содержащимся в ней посланиям. Один из библеистов справедливо заметил, что содержание Библии раскрывается в основном образами:

Рассказы, притчи, проповеди пророков, размышления мудрецов, картины будущего, истолкования событий прошлого выражаются преимущественно образами, осно-

ванными на опыте. И наоборот, очень редко они излагаются с помощью абстрактной или специальной терминологии¹.

Это утверждение было принято за основу составления данного словаря.

Библия излагает истину с помощью *образов*, а не только с помощью отвлеченных понятий. И потому доносямая Библией истина нередко увязывается с истинностью человеческого опыта, отличающегося от идей, которые могут быть или верными, или ложными. В этом плане Библия следует раз и навсегда установленной схеме. Один известный богослов выразил данную мысль следующим образом:

Мы гораздо чаще, чем нам кажется, создаем в воображении образы и пользуемся ими... Образы направляют и формируют наше мышление... Человек... это существо, осознающее реальность и придающее ей определенную форму с помощью образов, метафор и аналогий².

Образы играют важную роль в мировоззрении человека, которое определяется не только воспринятыми идеями, но также увиденными образами или услышанными историями.

Проведенные недавно исследования дают нам новую пищу для размышлений³. Исследования показали, что два полушария головного мозга по-разному реагируют на разные раздражители. К достоинствам левого полушария относится способность к аналитическому, разумному и логическому мышлению. Правое полушарие отвечает за визуальные и другие сенсорные процессы, а также управляет эмоциями и дает человеку возможность воспринимать юмор и метафорические образы. Эмоционально нейтральные концепции и понятия сильнее воздействуют на левое полушарие, а слова, имеющие образную и эмоциональную нагрузку, активизируют работу правого полушария. Другими словами, в этом словаре рассматривается воздействие Библии на правое полушарие.

Определение смысла терминов: образ, символ, метафора, сравнение

Основные термины, используемые в этом словаре, применяются в обычном значении. Главный среди них — *образ*. Образом может быть любое слово, обозначающее конкретную вещь (например дерево или дом), а также конкретное понятие или действие (например бег или молотьбу). Образом становится любой предмет или любое действие, которое мы можем представить.

Образное выражение требует от читателя двойного восприятия. Во-первых, образ понимается в буквальном смысле, как можно более приближенном к опыту. А во-вторых, образ понимается во взаимосвязи вызываемых им чувств или каких-то его сторон с другими ощущениями. Например, когда мы смотрим на воду, у нас возникают ассоциации со свежестью и поддержанием жизненных сил. Наиболее примитивная форма такой взаимосвязи выражается просто в том, с какими именно условиями (плохими или хорошими) этот опыт ассоциируется.

Поэтому, когда мы сталкиваемся с библейским образом, нам надо прежде всего научиться давать ответ на два вопроса: 1) в чем заключается его буквальный смысл и 2) с чем ассоциируется этот образ? Первый вопрос позволяет Библии обратиться к правой стороне мозга, то есть к той части нас самих, которая реагирует на конкретные составляющие библейских рассказов. А ответ на второй вопрос приводит к выявлению содержащегося в повествовании смысла и связанных с ним ассоциаций и коннотаций. Если один из этих уровней восприятия отсутствует, наше понимание Библии значительно обедняется.

Символ — это образ, выражающий нечто большее по сравнению с буквальным смыслом слова. Он несет большую смысловую нагрузку, чем просто образное выражение. Как правило, символика является неотъемлемой частью той или иной культуры. Иными словами, библейские авторы крайне редко создают новые символы для выражения какой-либо мысли.

Смысл и различие образов и символов можно проиллюстрировать на примере воды. В рассказе об исходе вода предстает как полноценный образ. Мы читаем, что «не было воды пить народу», а затем Моисей ударил по скале, из которой пошла вода, и народ стал пить ее (Исх. 17:1-7). В данном случае значение воды определяется ее фи-

зическими свойствами, обеспечивающими утоление жажды и отведение угрозы смерти. Но в словах Иисуса женщине у колодца вода выходит за рамки образа и превращается в символ: «А кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, делается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:14). В *образе* воды первостепенное значение имеют ее физические свойства, а в использованном Иисусом *символе* на первый план выходит второй уровень значения — спасение. Разумеется, вода не стала бы символом спасения, если бы у нее не было присущих ей физических свойств, а потому даже при рассмотрении библейского, духовного символа мы обедняем смысл высказывания, если не принимаем во внимание буквального значения слова.

Метафора и *сравнение* выполняют примерно ту же функцию, что и символ, и обычно эти фигуры речи вполне взаимозаменяемы без особой утраты смысла. *Метафора* — это подразумевающееся уподобление. Например, в словах «я насадил, Аполлос поливал» (1 Кор. 3:6) не имеется в виду, что Павел действительно что-то сажал в землю. Речь идет о посадке и поливке в переносном смысле, то есть о провозглашении Евангелия для обращения, донесения истины и христианского роста. *Сравнение* тоже подразумевает сопоставление одного понятия с другим, но делает это сопоставление более очевидным благодаря использованию слова *как* или его эквивалентов: «Что холодная вода для истомленной жаждою души, то добрая весть из дальней страны» (Пр. 25:25).

Метафора и *сравнение* — «двухъярусные» высказывания, в которых необходимо принимать во внимание уровни как прямого, так и переносного смысла. О многом говорит само значение слова *метафора*. Оно образовано из двух греческих слов, которые буквально означают «перенос». *Сначала* надо представить себе воду в исходном, физическом смысле, а *затем* — перенести это значение на такие понятия, как христианское воспитание и добрая весть из дальней страны. Связь между этими частями сравнения не произвольная, а логическая. Для понимания логики, заключенной в метафоре или сравнении, необходимо учитывать прямое значение образа и помнить, что метафоры и сравнения — прежде всего образы, а затем уже сопоставления.

Библейские словари и справочники обычно избирают только один из двух путей восприятия смысла, и основная задача этого словаря заключается в достижении равновесия. С одной стороны, некоторые составители справочников все свои силы направляют на раскрытие изначального контекста образа, дабы представить нам буквальное значение картины, но не задаются вопросом, какие чувства или впечатления вызываются этим образом. Образы требуют истолкования, и если библейский образ остается неистолкованным, это большая потеря. Задача библейских образов заключается в том, чтобы *сказать* нам нечто о благочестивой жизни, и эта цель не достигается, если они остаются лишь выражением физических явлений. Короче говоря, распространенный недостаток словарей и справочников состоит в том, что они не уделяют должного внимания вопросу о *смысле* образа (то есть о том, какую именно специфическую роль играет его значение).

Но еще большее распространение получил недостаток противоположного характера — игнорирование буквального значения образа в попытке показать нам, что тот или иной образ означает «на самом деле». Вот как, например, объясняется в разных изданиях образ, появляющийся в Псалтири по меньшей мере семь раз — рог, который поднимает Бог: 1) «сила и незыблемость царской власти»; 2) [понятие], вряд ли нуждающееся в комментариях и с очевидностью подразумевающее могущество»; 3) «рог символизирует здесь крепость власти царя»; 4) «образный оборот, означающий победу или дарование благополучия». Во всех этих комментариях внимание сосредоточивается на *смысле* образа рога и не говорится, о каком вообще роге идет речь. Удивительно, но этот вопрос гораздо лучше освещают не библейские справочники, а некоторые номера журнала «Нэшнл джиографик», где приводятся фотографии баранов, бодающихся друг с другом рогами, или оленей, отбивающихся рогами от нападающих на них хищников. Настало время для появления новых, более конкретных справочников и словарей с иллюстрациями, показывающими буквальный смысл образов.

Мотивы (темы) и условные повторы

Мотив представляет собой определенную тему сюжетной линии. В простейшей форме он встречается в конкретных библейских рассказах. Например, читая рассказ о

встрече Иакова с Рахилью у колодца (Быт. 29:4-12), мы видим, как развивается тема: появился мужчина из другой страны, к колодцу за водой пришла женщина, мужчина и женщина поговорили друг с другом, мужчина набрал воды из колодца в знак заботы о женщине, женщина побежала домой рассказать семье о случившемся и пригласила чужеземца в дом, проявив гостеприимство и радушие.

Термин *мотив* вполне применим к такому единичному случаю, однако в большей степени он относится к повторам одной и той же темы. Например, тема встречи с будущей невестой у колодца повторится в Библии несколько раз — в рассказе не только о Иакове и Рахили, но также в рассказе о рабе Авраама, посланном привести невесту Исааку (Быт. 24:10-33), и в рассказе о Моисее, когда он пришел в Мадьямскую землю (Исх. 2:16-21). В модном сегодня смысле термин *мотив* означает повторение в рассказе одних и тех же элементов, то есть является характеристикой *типовой сцены*. Роберт Олтер, популяризатор этого понятия, определяет типовую сцену как «тицательно разработанный набор принятых актерами и зрителями условностей при постановке художественного произведения» и как «схему», которую читатель признает и которой ожидает⁴.

Таким образом, тема или мотив создается при помощи определенных *условных повторов*, то есть элементов, настолько часто повторяющихся в аналогичных ситуациях, что они кажутся сами собой разумеющимися в глазах как авторов, так и читателей. Когда речь идет о каком-нибудь рассказе, мысль об использовании трафаретных приемов кажется вполне естественной. Например, очень часто главный герой ставится в положение, заставляющее его проходить испытание. Не менее распространены истории о конфликтных ситуациях, заканчивающихся благополучно и нередко перед самым концом сопровождающихся богоявлением (получением прозрения или откровения). Как бы то ни было, крайне редко рассказ не заканчивается на ноте выражения поэтической справедливости (добродетель вознаграждена, зло наказано).

Однако использование условных повторов не ограничивается только библейскими рассказами. В псалмах мольбы и плача, например, часто встречается прием противопоставления: воззав к Богу, рассказав о

кажущейся безнадежной ситуации и попросив Бога о помощи, псалмопевец переходит к выражению упования на Бога и клянется возносить Ему хвалу, чтобы получить избавление. Тема противопоставления присутствует также в библейских пророчествах, где пророк часто рисует будущее прямо противоположным существующей ситуации, — например, пользующийся сейчас властью грешник будет низвергнут, полная несчастий человеческая история сменится тысячелетием совершенства.

В словаре не ставится цель всеобъемлющего изучения типовых условных литературных приемов, встречающихся в Библии, однако в статьях, в которых рассматриваются библейские мотивы, по существу исследуются и условности, принимаемые как автором, так и читателем. Практическая польза осознания этих условностей заключается в том, что в таком случае при чтении и изучении Библии мы можем увидеть гораздо больше. Мы уже не будем воспринимать каждый рассказ как какое-то новое событие, требующее разгадки. Различные библейские тексты станут для нас путешествием по знакомому пейзажу. Типовые сцены, подобные встрече с будущей женой у колодца, позволяют нам увидеть в новом рассказе то, что мы узнали раньше. Кроме того, поскольку некоторые мотивы и условности, показанные в Библии, отошли в далекое прошлое, знание о них будет способствовать пониманию тем и их смысловых особенностей, которые в противном случае остались бы без внимания.

Хотя мотивы больше связаны с фабулой или последовательностью повествования, нежели с образами, необходимо уточнить, что мотивы часто включают в себя образы. Выше мы отметили случаи, когда вода используется в качестве образа, символа, метафоры и сравнения. Но в старину существовало еще такое понятие, как образ испытания водой. Способность выжить при погружении в воду рассматривалась как знак невиновности, тогда как гибель под водой указывала на порочность человека. В Ветхом Завете, например, потоп и переход Красного (Черного) моря представляли собой не что иное, как испытание водой: Божий суд проявился в том, что нечестивцы утонули, а праведные спаслись. В нескольких псалмах (например Пс. 68:13-16 и Пс. 123:1-5) испытание изображается как потоп, от которого псалмопевец должен спастись.

Свидетельствуют ли литературные условности о мифологическом характере Библии?

Здесь уместно будет рассмотреть вопрос, каким образом разговор о литературных условностях связан с вопросом об историчности или, наоборот, мифическом характере Библии. Вкратце на него можно ответить, что наличие в Библии условностей и искусственных литературных приемов само по себе ничего не говорит о ее историчности или недостоверности.

Некоторые ученые, например Роберт Олтер, склонны относиться к наличию условностей и типовых сцен как к признаку фиктивности. Но это мнение ни на чем не основывается. Предположение, будто литературные условности Библии свидетельствуют о ее вымышленном характере, фактически означает, что подобного рода события в реальной жизни не происходят. Но реальная жизнь полна «типовых сцен». Множество современных мужчин встречаются со своей будущей женой в колледже при весьма похожих обстоятельствах, и эти встречи в реальной жизни не менее часты, чем встречи у колодца в ветхозаветных рассказах.

Не только в литературе, но и в реальной жизни мы постоянно сталкиваемся с определенной схематичностью развития событий. Речь идет не о сути происходящего, а о его структуре, то есть отборе и упорядоченности. Давайте обратим внимание, например, на обычную схему телевизионных спортивных репортажей или интервью. Репортер стоит перед спортивной площадкой. В ходе репортажа он либо берет интервью у спортсмена, либо на время прерывает прямую трансляцию, чтобы показать какой-либо видеоклип спортивного соревнования. В интервью со спортсменами взято за правило использовать только определенного рода клише и избегать любых вопросов, так или иначе относящихся к интеллектуальной сфере. От спортсмена ожидается, что он должен говорить примитивными или даже сумбурными фразами. Как правило, в какой-то момент спортсмен должен пробормотать нечто вроде того, что «он просто пытается делать свою работу». Причем это потрясающее весь мир заявление должно сопровождаться потупленным или полным ложной скромности взглядом. А в завершение репортажа ведущий, смотря прямо в камеру, произносит что-нибудь заковыри-стое и внушительное.

Искусственность здесь вполне очевидна. Тем не менее искусственность и условность не отменяют факта, что интервью было взято на самом деле. Такие условности, по сути, показывают, до какой степени передача информации, будь то по телевидению или в Библии, основывается на общих для автора и его читателей или зрителей представлениях или предрасположенностях, в соответствии с которыми должна сообщаться и компоноваться информация.

На примере Библии можно рассмотреть условности, связанные с любовной историей как в литературе, так и в реальной жизни. Список условностей любовной интриги составить очень легко: достойные друг друга герой и героиня, изначальное незнание, что они предназначены друг для друга, препятствия, которые надо преодолеть, советы друзей по поводу «избранницы», памятная первая встреча или первое свидание, разговор о первом свидании с матерью или сверстником, ухаживание (в том числе уговоры потенциальной невесты и ее матери), моменты расставания, сватовство, поездки на природу, обмен обещаниями, тайные встречи, соперник, взоры любопытных со стороны, помолвка и свадьба. Рассказ о Руфи в Ветхом Завете полностью соответствует этой схеме. Становится ли он от этого менее достоверным? Почему его надо считать вымыслом, если в нем присутствуют все компоненты реальной жизненной ситуации?

В основу словаря положена точка зрения его редакторов, не согласных с позицией тех, кто считает Писание вымыслом. Не подлежит сомнению, что само изображение в Библии общечеловеческих понятий и представлений делает ее близкой к жизни людей. Не может быть сомнений, что библейские авторы тщательно отбирали и классифицировали материал. В результате рассказы в Библии выглядят даже более стройными, чем мы их обычно воспринимаем в реальной жизни, то есть в Библии мы осознаем их яснее, чем в реальной жизни. В этом отношении показательны слова поэта Т.С.Элиота: «Задача любого искусства заключается в том, чтобы дать нам хоть какое-то представление об упорядоченности жизни путем приведения ее в определенный порядок»⁵. И задача этого словаря — прояснить, какое значение для нас имеют библейские темы, связанные с жизненными ситуациями.

Архетипы

Последний термин, требующий пояснения в связи задачами данного словаря, — *архетип*. Это образ или модель, постоянно встречающаяся в литературе и в жизни. Архетипы — постоянные спутники человеческого опыта. Если говорить конкретно, то архетип подпадает под одну из следующих трех категорий: это либо образ или символ (например *гора* или *порочный город*), либо сюжетная линия (например *преступление и наказание* или *поиск*), либо характерный персонаж (например *обманщик* или *завистливый родственник*).

Многие образы и мотивы, которые рассматриваются в этом словаре, представляют собой архетипы. Они встречаются не только в Библии, но и в литературе вообще и в жизни. Их понимание помогает нам проводить аналогии — между различными частями Библии, между Библией и другими прочитанными нами книгами, между библейскими рассказами и жизнью.

Язык архетипов универсален. Мы понимаем их просто в силу того, что живем в этом мире. Мы по опыту знаем, что такое голод и жажда, сад и пустыня. Представления и обычаи в значительной степени меняются в зависимости от времени и места, но архетипы остаются основополагающими категориями жизни. По словам литературоведа Нортропа Фрая (известного исследователя архетипов), «некоторые повсеместно распространенные символы и образы имеют потенциально неограниченную силу воздействия»⁶. Другой литературовед называет создаваемым в воображении образы «существующим с незапамятных времен способом понимания человеческой ситуации во всех ее аспектах»⁷. При изучении образов и мотивов библейского повествования подтверждается сделанный одним из исследователей вывод о том, что «в Писании, как в словаре, сосредоточены все наши основные человеческие представления, весь наш эмоциональный, чувственный опыт»⁸.

Эти основополагающие образы имеют крайне важное значение в том смысле, что они укореняются в памяти всего человечества, независимо от различий и уровня развития цивилизаций. Чтение данного словаря, помимо прочего, поможет увидеть те основания, на которых стоит Библия. Вот что пишет один из исследователей:

Библейские темы просты и элементарны. Жизнь в них сводится к немногим основополагающим принципам... Мы видим главные добродетели и главные пороки... Эти люди живут в обнаженном и примитивном мире, в котором нет ничего, кроме моря, пустыни, звезд, ветра, бурь, солнца, облаков, луны, времени посева и сбора урожая... Занятия их тоже элементарны⁹.

Статьи данного словаря подтверждают такой взгляд на Библию как на книгу, раскрывающую основания человеческой жизни.

В изучении этих изначальных образов человеческой жизни есть и психологические нюансы. Современные исследования архетипов были начаты психологами (хотя архетипы давно отошли от этого источника). Психологическая сторона архетипических исследований обусловлена тем, что в этой глубинной структуре человеческого бытия заложены мудрость и сила. Карл Юнг писал, что архетипы «составляют основание

человеческой психики. Полноценную жизнь можно вести только в гармонии с этими символами; мудрость заключается в возвращении к ним»¹⁰. И данный словарь принесет пользу, наглядно показывая, что Библия не только возвышается над другими литературными творениями людей, но при этом еще и учитывает богатый и подпадающий осмыслению человеческий опыт.

Польза, которую можно извлечь из изучения образов и архетипов, заключается также в том, что при их систематизации среди различных категорий мы видим хорошие и плохие, желательные и нежелательные, положительные и отрицательные варианты. Например, цари бывают добрыми правителями или тиранами. Львы предстают обычно в виде отрицательного архетипа, однако они могут также символизировать силу и власть в руках добра. Ниже приведен отправной список архетипов Библии, распределенных по категориям.

| Категория опыта | Архетипы положительного опыта | Архетипы отрицательного опыта |
|--|---|---|
| Сверхъестественные силы и обстоятельства | Бог; ангелы; небесное сообщество; небо; лоно Авраамово | Сатана; бесы, злые духи; злые звери и чудовища (например в Книге Откровение); языческие идолы; волшебницы; ад |
| Человеческие личности | Герой или героиня; добродетельные жена, муж, мать или отец; невеста или жених; благочестивый и благожелательный царь или правитель; невинный или послушный ребенок; верный друг, слуга или ученик; мудрец; добрый пастырь; паломник; благочестивый священник; учитель истины или ищущий правды; невинный герой-мученик; советчик, защитник или страж; целомудренная дева; сват-помощник; воздержанный человек; воин-победитель; мастер своего дела (хороший крестьянин, ремесленник и т.д.); святой, кающийся, обращенный; справедливый судья; освободитель | Злодей; искуситель или искусительница; блудница или прелюбодей; надсмотрщик; тиран или угнетатель (обычно иноземный угнетатель); скиталец, изгой или ссыльный; предатель; бездельник или лентяй; лицемер; религиозный лжеучитель или лжесвященник; наемный или ненадежный пастырь; дурак; пьяница; вор; деспотический муж или родственник; обманщик; простофиля; докучливый согластай; соблазнитель или соблазнительница; обжора; несправедливый судья; капризный ребенок или злые отец или мать; попрошайка; грешник; бунтарь; грабитель; транжира; убийца; гонитель |

| | | |
|------------------------------|--|---|
| Человеческие взаимоотношения | Община, город, род или народ; образы общения, порядок, единство, гостеприимство, дружба, любовь; бракосочетание или свадьба; пир, обед или ужин; дружная семья; свобода; завет, соглашение или договор; преданность; усыновление; образы законной власти и авторитета (скипетр, жезл, корона); целомудренность и девственность | Тирания или анархия; отчужденность среди народа; образы пытки или казни (крест, кол, эшафот, виселица, колодки, тюрьма и т.д.); рабство или зависимость; образы войны, бунта или междоусобицы; разлад в семье или соперничество между родственниками; предательство; разлучение; образы наказания, например розги; прелюбодеяние и половая развращенность |
| Одежда | Величественное одеяние, свидетельствующее о законно занимаемом положении или о достигнутом успехе; праздничные одеяния, свадебные платья; богатые одежды как знак гостеприимства; белые или светлые одежды; одежда с украшениями (например с драгоценными камнями); защитная одежда (например доспехи воина или обувь) | Неуместные одеяния (часто свидетельствующие об узурпированном или незаконно занимаемом положении); траурные одеяния (такие, как рубище или разорванная одежда); темная одежда; одежда, говорящая о бедности или рабском положении; бросающиеся в глаза излишества в одежде или ее отсутствие (в том числе босоноготь и нагота) |
| Человеческое тело | Образы здоровья, силы, жизненной энергии, плодородия (в том числе чрево и семя); проявления силы, ловкость или победа; образы сна и покоя; счастливые сны; праздничные обряды (такие, как помазание головы); рождение; очищение и чистота; рука, правая рука, глаз и голова; исцеление | Образы болезни, уродства, бесплодия, ранения или увечья; физическая неловкость (например когда человек спотыкается или падает); дела, ведущие к поражению; бессонница или кошмарные сны, связанные, возможно, с чувством вины; смерть; слепота или глухота; грязь; физические последствия совершенного греха |
| Пища | Такие продукты, как хлеб, молоко, мясо, манна, масло; обильный урожай зерна; лакомства (например вино и мед); маслины; виноград | Чувство голода, жажды, голод, голодная смерть, людоедство; яд; пьянство |
| Животные | Домашние животные (обычно отара овец или стадо крупного рогатого скота); ягненок; кроткая птица (голубь); любое безобидное для человека животное; певчие птицы; животные или птицы, известные своей силой (такие, как лев, лошадь или орел); рыбы | Чудовища или хищные животные; волк (враг овец); тигр, дракон, гриф, сова, ястреб; холодные ползучие гады; любое дикое животное, приносящее вред человеку; козел; животные, считающиеся нечистыми по ветхозаветному обрядовому закону; дикие собаки; тупые мулы |
| Ландшафт, пейзаж | Сад, роща или парк; гора или холм; плодородная равнина или долина; места выпаса или крестьянские хозяйства; безопасные тропы или удобные дороги; места, где можно укрыться или получить защиту (например скала, холм или природное укрытие) | Темный лес; пустыня (в которой либо слишком жарко, либо слишком холодно); темное и опасное ущелье; кладбище; лабиринт; опасная тропа; пещера (ассоциируемая с варварством) или яма (напоминающая о заточении, тюремном заключении) |

| | | |
|----------------------|--|---|
| Растения | Зеленая трава; роза; виноградник; древо жизни; плодоносящее дерево; виноградная лоза; лилия; вечнозеленые растения (символ бессмертия); лечебные травы или растения; прививки; зерно (особенно пшеница и ячмень) | Клюковка или чертополох; сорняки; засохшие или увядающие растения; неплодоносные растения; ива (символ смерти или траура); мякина; обрезание засохших веток |
| Постройки | Город; дворец или двор; военные укрепления; скиния, храм или церковь; жертвенник; дом; наблюдательная или сторожевая башня; столица, центр страны; хранилище; надежные фундамент и опоры; постоялый двор; входная дверь или ворота, служащие для защиты; городские стены; спасательная лодка или судно; рыночная площадь; ток (площадка для молотбы) | Тюрьма или темница; нечестивый город насилия, половых извращений или преступлений; тюремная башня или башня, выражающая нечестивые намерения (например Вавилонская); языческие капища и жертвенники; постройки без надежного фундамента; незаселенные постройки (пустые и обветшалые) |
| Неорганический мир | Драгоценные камни (часто яркие и блестящие); огонь и сверкающий свет; очищающий и преобразующий огонь; скалы-убежища; золото, серебро и жемчуг; прочные металлы (такие, как сталь и бронза) | Неосвоенный мир в виде пустынь и скал, непригодных для жизни; сухая пыль или зола; разрушающий и причиняющий мучения огонь (в отличие от очищающего); ржа и гниль; пепел |
| Вода | Спокойная животворная река; ручей или пруд; родник или фонтан; дождь; текущая вода (в противоположность стоячей); вода, используемая для очищения | Выходящие из берегов река или поток; море с обитающими там чудовищами; застойный пруд или водоем |
| Силы природы | Дуновение или ветер; весна и лето; затишье после бури; солнце или свет луны и звезд; заря, восход солнца, наступление дня; радуга | Шторм или буря; осень и зима; закат солнца, темнота, ночь; землетрясение, потоп или град; образы перемен (увядшая роза, усохшая трава, испарения); молния и гром; ураган |
| Звуки | Музыкальная гармония; пение; смех | Диссонансы; какофония; плач; вопли; вздохи |
| Направление движения | Образы движения вверх, восхождения (особенно на гору) или развития (в противоположность застою); прямой путь; правая сторона (в противоположность левой) | Образы падения, движения вниз, застоя или неподвижности; ухудшенные положения; ограничения; извилистый путь (в противоположность прямому); левая сторона (в противоположность правой) |

| | | |
|----------------|---|--|
| Дела и события | Поиск или путешествие; положительные изменения (такие, как движение от смерти к новой жизни, обращение или крещение); обряды поклонения (жертвоприношения, курение фимиама, участие в праздничных шествиях); полнота; преодоление препятствий (на пути к счастливому концу); вознаграждение добродетели; избавление или освобождение; спасение; преобразование; встреча, примирение, прощение; возвращение домой; вознаграждение; паломничество; восстановление | Противоположность поиска (например попытка Ионы убежать от Бога); пленение; несчастливый поворот судьбы или деградация личности; преступление и наказание; отпадение от невинности; пустота; убийство; искушение; наказание порока; страдание; страх или опасность; плен или изгнание; катастрофическое разрушение; гибель |
|----------------|---|--|

В этой таблице архетипов раскрыта одна из основных моделей, на основании которых человеческое воображение строит свое понимание реальности. Следует отметить, что архетипы были для библейских авторов важнейшей частью их послания. И библейские авторы, несомненно, структурируют действительность по этой модели, проясняя таким образом суть жизни.

Какую практическую пользу можно извлечь из словаря образов

Эта книга оказывает практическую помощь по нескольким направлениям. Прежде всего, она дает читателю более ясное понимание буквального смысла библейских рассказов. В XIII веке Роджер Бэкон утверждал, что церковь проделала большую работу по донесению до людей богословского содержания Библии, но ей не удалось прояснить в умах людей буквальный смысл библейского текста. Мы находимся в том же положении и сегодня. Одна из целей данного словаря — изменить ситуацию. Словарь показывает, что за многими абстрактными понятиями из современных переводов Библии стоят конкретные образы.

Помимо помощи в понимании Библии как образного произведения (привития навыка самостоятельно выявлять и осмысливать образы), словарь обогащает эмоциональное восприятие Библии. Образы воздействуют на чувства не так, как абстрактные понятия (это, разумеется, не означает, что абстракции никоим образом не могут волновать нас).

Словарь образов помогает пониманию буквального смысла Библии, но в то же время благодаря ему развивается способность истолкования переносного смысла. Многие статьи словаря содержат анализ не только

конкретной стороны библейского образа или мотива, но и символического смысла, связанного с буквальным. В таких случаях понимание переносного смысла становится более полным благодаря изучению контекста, создаваемого конкретным или прямым значением.

Систематическое исследование образов и мотивов Библии позволяет также увидеть библейский текст в единстве и развитии. Единство выражается в том, что основные образы Библии присутствуют в ней от начала до конца. Более того, некоторые из этих мотивов демонстрируют явную тенденцию к развитию, особенно (но не только) по части исполнения в Новом Завете предзнаменований Ветхого Завета. Например, возведение о рождении сына у нерожавшей матери прослеживается от Сарры через историю Анны вплоть до рождения Иоанна Крестителя и Иисуса.

Словарь предлагает также стратегию сопоставления проповеди и донесения библейского послания. Одна из сфер его применения — богословская. Изучение какого-либо основного образа или мотива на протяжении всей Библии, от ее начала до конца, рано или поздно затрагивает важнейшие сферы библейского богословия и тем самым позволяет посмотреть свежим взглядом на богословское содержание Библии. Кроме того, исследование библейских образов и мотивов показывает, что Библия — книга, с одной стороны, не обусловленная категорией времени, а с другой — относящаяся к определенному времени (в том смысле, что она может быть привязана к разным культурным контекстам, меняющимся в ходе исторического развития). Следовательно, предложенный в словаре путь изучения библейского материала ведет к достиже-

нию главной цели проповеди — ликвидации хронологического разрыва между библейским и нашим миром и побуждает проповедническую и исследовательскую мысль сначала отправиться в путешествие в древний мир, а затем вернуться в наше время и место. При этом в ходе сопоставления древнего мира с современным становится особо хорошо заметно, в каком виде в Библии представлен универсальный человеческий опыт.

Короче говоря, эту книгу можно использовать по-разному. Можно просто читать в ней отдельные места, получая новую информацию и по-новому воспринимая давно знакомые страницы Библии. Но ее можно использовать и как справочник, к которому с пользой для себя обратятся экзегеты, истолкователи, проповедники, учителя и простые читатели Библии.

Кто написал словарь

Исследование образов и мотивов требует совместной работы специалистов в разных областях. Соответственно, словарь стал результатом сотрудничества библеистов и литературоведов. Статьи написаны и/или отредактированы обеими группами ученых. Библеисты использовали возможность давать оценку библейским образам и мотивам в рамках представлений древности и указывать на элементы, с которыми современный читатель не сталкивается. Литературоведы, со своей стороны, исследовали Библию в свете знания образов и мотивов, накопленных в литературе за многие столетия. Обе эти дисциплины помогли в истолковании смысла и нюансов библейских образов и мотивов.

Примечания

¹James A. Fischer, *How to Read the Bible* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1981), p. 39.

²H. Richard Niebuhr, *The Responsible Self* (New York: Harper & Row, 1963), pp. 151-52, 161.

³Результаты исследований см. в следующих работах: Michael C. Corballis and Ivan L. Beale, *The Ambivalent Mind: The Neuropsychology of Left and Right* (Chicago: Nelson-Hall, 1983); Sid J. Segalowitz, *Two Sides of the Brain* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1983); Sally P. Springer and Georg Deutsch, *Left Brain, Right Brain*, rev. ed. (New York: W. H. Freeman, 1985).

⁴Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981), p. 47.

⁵T. S. Eliot, *On Poetry and Poets* (New York: Farrar, Strauss & Cudahy, 1957), p. 93.

⁶Northrop Frye, *Anatomy of Criticism* (Princeton: Princeton University Press, 1957), p. 99.

⁷Leslie Fiedler, «Archetype and Signature», reprinted in *Myths and Motifs in Literature*, ed. David J. Burrows et al. (New York: Free Press, 1973), p. 28.

⁸John Livingston Lowes, «The Noblest Monument of English Prose» // *Literary Style of the Old Bible and the New*, ed. D. G. Kehl (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970), p. 9.

⁹Howard Mumford Jones, «The Bible from a Literary Point of View» // *Five Essays on the Bible* (New York: American Council of Learned Societies, 1960), pp. 52-53.

¹⁰Carl Jung, *Psychological Reflections*, ed. Jolande Jacobi (Princeton: Princeton University Press, 1953), p. 47.

А

ААРОНА ЖЕЗЛ. См. ЖЕЗЛ ААРОНА.

АВДИЙ

(OBADIAH)

Тема °пророчества Авдия — суд над Едомом. Как и другие канонические пророки того времени, Авдий предвещает суд над языческим народом (Авд. 1:1-14). Как °Иоиль и °Амос до него, Авдий изображает Божьи дела °суда и °искупления в грядущий °день Господень (Авд. 1:15-21).

В таком общем делении книги на два раздела просматривается и более конкретное композиционное построение. Первые шесть стихов почти дословно повторяют места из Иер. 49 (ср. Авд. 1:1-4, 5-6 с Иер. 49:14-16, 9-10) и образуют самостоятельное литературное целое, в котором речь идет о гордости Едома. Упоминание имени Яхве (Господа) в Авд. 1:1 и 1:4 служит указанием на прямое заимствование, а стихи Авд. 1:5-6 имеют собственный внутренний строй. За поворотным стихом (Авд. 1:7) с предсказанием, что Едом будет оставлен друзьями, как и он оставил своего брата Иакова, в Авд. 1:8-14 следует пророчество со сценой почти судебного заседания (*rib*). Едому объявляется приговор (Авд. 1:8-9), и детально излагаются серьезные обвинения против народа, по которым он признается виновным (Авд. 1:10-14). Слова «в тот день» объединяют весь раздел; повтор создает эффект как будто бы поющего хорами антифона. Заключительный раздел (Авд. 1:15-21) представляет собой пророчество о царстве, в котором суд над Едомом показан примером будущего всеобъемлющего суда над всеми народами, тогда как Божий народ получит освобождение и благословение. Раздел опять же обрамляется упоминанием имени Яхве (Авд. 1:15, 21).

Объединяющим мотивом служит тема братства, связывающая воедино два основных раздела этого короткого пророчества. Враждебное отношение Едома к Иерусалиму (Авд. 1:10-11) было особенно недопустимым, учитывая, что народ Едома происходил от °Исава, брата Иакова. Поэтому Едом неоднократно называется Исавом (Авд. 1:6, 8, 9, 18, 21) и ему напоминает о братских связях с °Иерусалимом/°Иаковом (Авд. 1:10, 12, 17, 18). Отвратительный характер преступления Едома подчеркивается заявлением, что он будет презираем народами (Авд. 1:2) вслед за Исавом, пренебрегшим своим первородством (Быт. 25:34). Как Исав должен был получить благословение через Иакова (Быт. 25:23; 27:27-40), так и конечное благословение Едома может прийти только благодаря освобождению, исходящему от горы °Сион (Авд. 1:21).

Спасение, исходящее от горы Сион, занимает видное место в символике °гор книги. Кажущиеся неприступными горы/высоты Едома/Исава были предметами его гордости (Авд. 1:3, 8). Но по впечатляющей иронии судьбы ими завладеют народы из долин (Авд. 1:19). Внимание перемещается к горе Сион, служащей важным литературным фоном гористым вершинам Едома. Спасение придет от горы Сион (Авд. 1:17), откуда спасители отправятся на горы Исава (Авд. 1:21).

Выразительным послание пророка делают и другие образы. Гордая твердыня Едома сравнивается с гнездом °орла (Авд. 1:4). Пассивное отношение Едома к бедствиям Иерусалима уподобляет его самим завоевателям (Авд. 1:11). Поражение народу нанесут не воры или грабители, оставляющие после себя хоть что-то, это поражение будет полным (Авд. 1:5-6). Конечная победа Иакова/Израиля над Исавом/Едомом сравни-

вается с огнем, легко сжигающим солому (Авд. 1:18). Книгу обогащают несколько подтем, таких как безумство гордости, принцип *lex talionis* (законовоздаяния) при суде (Авд. 1:16) и восстановление остатка Израиля под владычеством Яхве в день Господень. Надежда Едома на будущее благословение связывается с пониманием важнейшего значения этих тем.

См. также: ГОРА₂₂₆, ИСАВ₄₃₅.

АВЕЛЬ

(ABEL)

Каин и Абель — самые известные братья в библейской литературе — были, возможно, близнецами, поскольку в Библии говорится, что до их рождения Ева зачала только один раз. Но это не имеет значения. В конце концов, они могли быть даже сиаемскими близнецами — слишком уж тесно они связаны. Упоминание одного из них автоматически означает, что речь пойдет и о другом.

Рассказ о них записан в Быт. 4 — Абель, образцовый, послушный и праведный сын, стал жертвой своего брата. Семь раз в десяти стихах (Быт. 4:2-11 NASB) подчеркивается факт, что они были братьями, и тем самым неоспоримо доказывается порочность Каина, из зависти совершившего братоубийство. В самой сути этой истории Абель играет второстепенную роль и служит лишь примером в развитии основного действия.

В Новом Завете Абель удостоен кратких, но показательных упоминаний, прежде всего Самим Христом. В параллельных местах Мф. 23:35 и Лк. 11:51 Иисус ссылается на историю об Авеле для подкрепления Своего обвинения книжников и фарисеев: «Змии, порождения ехиднины! как убежите вы от осуждения в геенну? ... Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии» (Мф. 23:33, 35). Таким образом, Абель стал вечным примером, символом праведного мученика, убитого ненавистником за то, что его дела были праведны, а дела убийцы злы (1 Ин. 3:12).

Автор Послания к евреям противопоставляет ориентированного на веру Авеля его ориентированному на дела брату: «Верую Абель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин» (Евр. 11:4). В Евр. 12 автор еще раз ссылается на Авеля, противопоставляя его теперь уже не Каину, а Самому Иисусу: «И к Ходатаю нового завета Иисусу, и к

Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева» (Евр. 12:24). Автор явно намекает на вопрос Господа в Бытии: «Что ты сделал? голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли» (Быт. 4:10). Кровь Авеля взывала к отмщению, а Кровь Иисуса символизирует прощение.

Тщательный анализ рассказа об Авеле делает еще более ярким пророческий смысл слов в Евр. 11, что «он [Абель] и по смерти говорит еще» (Евр. 11:4). Абель веками остается символом послушания и праведности по вере. Он символизирует тех, кто погиб за праведные дела, невинных мучеников, пострадавших за свою преданность Богу. Кровь Авеля до сих пор вопиет от земли, предупреждая тех, кто противостоит Божьему народу, и выражая надежду, что смерть убиенных праведников будет отмщена.

См. также: КАИН₆₅.

АВЕССАЛОМ

(ABSALOM)

Мы можем не помнить ни его имени, ни дел, но большинство из нас никогда не забудет паразитический образ Авессалома: взмахи руками, убегающий из-под него мул, длинные волосы, запутавшиеся в безжалостных ветвях большого дуба. Авессалом стриг волосы раз в год, и каждый раз остриженные волосы весили по 200 сиклей (около 2,3 кг) (2 Цар. 14:26).

Авессалом был третьим сыном царя Давида. В Писании показаны два основных события его жизни. В первом сводный брат Авессалома Аммон (первенец Давида) изнасиловал его сестру Фамарь, а затем с позором выгнал ее из дома. За это двойное оскорбление Авессалом два года спустя убил Аммона в присутствии всех братьев. Второе событие — заговор Авессалома и его неудачная попытка захватить престол Давида. Когда конфликт вылился в открытое сражение, Авессалом встретил смерть, «повиснув между небом и землею». Он запутался волосами в ветвях дерева (2 Цар. 18:9), но убит был стрелами Иоава, а не деревом (2 Цар. 18:14).

В этих рассказах Авессалом предстает жестоким и расчетливым человеком. Его отличали мстительность, алчность и стремление к власти. (По иронии судьбы его имя означает «отец мира».) Совершенные им преступления, то есть убийство и заговор против отца, были заранее обдуманными —

в каждом случае подготовка заняла несколько лет. Тем не менее Давид любил Авессалома так сильно, что в своей печали причитал: «О, кто дал бы мне умереть вместо тебя, Авессалом, сын мой, сын мой!» (2 Цар. 18:33).

АВРААМ

(АВРАНАМ)

Для библейских авторов Авраам — не только историческая фигура. Он привлекает их внимание как образ, символизирующий различные духовные темы как в Ветхом, так и в Новом Завете. У личности Авраама несколько измерений, которыми библейские авторы пользуются для достижения чисто изобразительных или каких-то конкретных целей.

Образ в Бытии. В Бытии Авраам показан играющим важную роль предком, которому Бог дал обетования и с которым Он заключил ^озавет. Иногда суть обетований или заветов не уточняется. Но в большинстве случаев имеются в виду конкретные вещи: либо обетование земли (Быт. 12:7; 13:14-15, 17; 15:7, 18; 17:8), обетование потомства (Быт. 12:2; 13:16; 15:5, 18-21; 17:2, 4-7, 16, 19; 22:17), либо обетование завета (Быт. 17:7, 19, 21). Аврааму обещано также благословение всех народов (Быт. 12:3; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14).

Второй показанный в Книге Бытие образ Авраама — пример ^о послушания (Быт. 12:1-4; 17:1, 23; 18:19; 22:16-18; 26:4-5). Авраам изображен человеком, для которого послушание имеет первоочередное значение в его взаимоотношениях с Яхве и во взаимоотношениях с Богом его потомков. Это не означает, что Авраам был совершенным человеком, — в Библии показано, как он дважды совершил обман (Быт. 12:10-20; 20:1-18). Вера Авраама, выразившаяся в его повиновении призыву Яхве идти в Палестину, особо отмечена только в Быт. 15:6. Но далее в Библии она становится главной темой связанных с Авраамом образов.

Благословение всех народов через Авраама подчеркивается не только общими заявлениями в Книге Бытие, но и его ходатайством за своего племянника Лота. Это ходатайство мы сначала видим в Быт. 14, когда он спас Лота из рук иноземных царей. Навысшей точки оно достигает в Быт. 18, когда Авраам молится Яхве за Лота, в результате чего Лот избегает участи города Содомы. Роль Авраама как ходатая за народы

выразилась в том, что Бог начал считать Авраама Своим доверенным лицом (Быт. 18:17).

Помимо духовной стороны личности Авраама как восприемника Божьих обетований, примера послушания и веры, ходатая, следует отметить общественное значение этого патриарха. Авраам — домашний ^о герой в Книге Бытие. У Гомера «дом» — это принадлежащие человеку владения, в том числе семья. Авраам последовательно показывается как глава семьи — как муж, дядя, отец, родоначальник и владелец стад и отар. В качестве родоначальника Авраам демонстрирует дипломатические способности при встречах с высокопоставленными личностями, в том числе с царями, и со священником Мелхиседеком. Как владелец имущества Авраам ассоциируется с образами ^о овец и коз, ^о стад и отар.

Наконец, в рассказе об Аврааме в Книге Бытие есть и совершенно конкретные образы. Относятся они, в основном, к теме ^о пути, в которой появляются образы пустыни, ^о воды/колодца, верблюдов и ослов, природных явлений, ^о палаток, а также множество названий определенных мест (географических пунктов или городов, придающих рассказу оттенок истории о путешествии по иноземным странам). В рассказе присутствует также тема ^о поиска — его герой с самого начала до конца стремится получить сына, потомков и землю. Последовательное раскрытие смысла завета — тоже один из основных мотивов, и этот поиск приводит Авраама к внутреннему конфликту, в котором он разрывается между верой в Божьи обетования и практическим взглядом на вещи.

Необычайный характер обетований Божьего завета сравнивается с образами звезд на небе, песка на берегу моря и пыли на земле. Религиозная преданность Авраама Богу наиболее последовательно связывается с образами ^о жертвенника и принесения жертвы, а также в самом драматическом эпизоде (готовность Авраама принести в жертву Богу своего сына Исаака) с ^о горой. В местах, в которых Бог обновляет Свой завет с Авраамом, выражается договорной характер обязательств и вознаграждения. С мотивом завета связано значение ^о имен героев рассказа (и изменение этих имен). Наконец, основной мотив рассказа — встреча Бога с человеком, и внимательное изучение текста показывает, что повествование стро-

итя в большей степени на разговорах Бога с Авраамом, чем на простом изложении хода событий.

Другие ветхозаветные образы. Связанные с Авраамом темы Бытия продолжают раскрываться на протяжении всего Ветхого Завета, но сфера окружающих его образов расширяется. Как и в Бытии, в других частях Ветхого Завета Авраам чаще всего изображается в связи с обетованиями завета. Эта связь редко выражается в ссылках на завет без уточнения его характера (Исх. 2:24; 4 Цар. 13:23) или просто подразумевается (Вт. 29:13). В большинстве случаев ссылки связаны с обетованием земли (Исх. 3:16; 6:3, 8; 32:13; 33:1; Лев. 26:42; Чис. 32:11; Вт. 1:8; 6:10; 9:5; 30:20; 34:4; 1 Пар. 16:15-18; 2 Пар. 20:7; Неем. 9:7-8; Пс. 104:8-11, 42-44; ср. Ис. 51:2; Иез. 33:24), а иногда с обетованием потомства (Исх. 32:13; Лев. 26:42; Нав. 24:2-3; ср. Нав. 9:23; Ис. 51:2; Иез. 33:24). Как видно из Ис. 51:2 и Иез. 33:24, Авраамов завет потомства приносил большое утешение тем, кто испытывал страдание в плену. На благословение через Авраама всех народов обращается мало внимания (Пс. 46:10).

В других частях Ветхого Завета значение Авраама как послушного патриарха подчеркивается редко. Одно из исключений составляет молитва в Неем. 9:7-8, в которой говорится, что Бог нашел сердце Авраама верным, что подразумевает верность завету (ср. Вт. 7:9; Ис. 49:7; ср. Пс. 77:8, 37). Эта верность Авраама стала основанием для исполнения обетования земли.

Имя Авраама само по себе или в ряду с другими патриархами используется для обозначения Бога Израиля: Бог Авраамов (Пс. 46:10; ср. Ис. 29:22); Бог Авраама, Исаака и Иакова (Исх. 3:6, 15; 4:5; 6:3); Бог Авраамов, Исааков и Израилев (3 Цар. 18:36; 1 Пар. 29:18; 2 Пар. 30:6). Связь Авраама с именем Бога подчеркивает основополагающую роль, которую сыграл Авраам в заключении завета между Богом и Израилем.

Иногда Авраам показывается прародителем израильтян (1 Пар. 1:27, 28, 34; Пс. 104:6; Ис. 41:8; 51:2; Иер. 33:26). Эта связь не просто биологическая, она имеет и духовное значение, соединяя израильтян с обетованиями завета, заключенного между Богом и Авраамом.

Благодаря роли, которую сыграл Авраам в установлении завета и получении Изра-

илем обетований, имя Авраама во многих случаях приводится в качестве основания для проявления милости по отношению к Израилю. Когда возносятся мольбы об освобождении, основанием служит имя Авраама (Исх. 32:13; Вт. 9:27; 2 Пар. 20:7; 30:6; Неем. 9:7; Пс. 104:42). Когда делаются прочтения или даются обещания о спасении, упоминается имя Авраама (Лев. 26:42; Ис. 29:22; 41:8; 51:2; Иер. 33:26; Иез. 33:24; Мих. 7:20). Когда рассказывается об исторических событиях, в которых Бог принес спасение, большое значение придается имени Авраама (Исх. 2:24; 3:16; 6:3; 4 Цар. 13:23). Таким образом, имя Авраама играет важную роль в процессе исполнения обетований и соблюдения завета в жизни народа. В связи с судом Авраам упоминается только один раз: в Чис. 32:11, когда людям, проявившим неповиновение в Кадес-Варни, было отказано увидеть обетованную землю. Но даже в этом случае были упомянуты Халев и Иисус Навин, для которых обетование оставалось в силе.

Авраам играл роль ходатая за народы, и это показано в Быт. 18, где он достиг положения доверенного лица Бога. Об этом положении, которого за всю историю Израиля, помимо него, удостоился только один человек (Моисей, Исх. 33:11), дважды упомянуто в других местах Ветхого Завета, где Авраам назван «другом Божиим» (2 Пар. 20:7; Ис. 41:8).

Авраам в посланиях Павла. Хансен (с. 158-160) провел исследование использования образа Авраама в посланиях Павла, выделив в них три цели: сотериологическую, экклесиологическую и миссиологическую. Для достижения сотериологических целей Павел приводит Авраама как библейский аргумент в пользу учения об оправдании верой. Кроме того, с помощью образа Авраама Павел отстаивает необходимость включения язычников в Божий народ (экклесиология) и выполнения собственной миссии среди язычников (миссиология). Последние две цели настолько взаимосвязаны, что их можно рассматривать вместе. В основе ссылок Павла на Авраама лежат темы веры и обетования.

Тема веры, подспудно пронизывающая Книгу Бытие и практически отсутствующая в остальных частях Ветхого Завета, составляет краеугольный камень в использовании Павлом Авраама как образа веры в противовес закону и обрезанию, с особым

упором на Быт. 15:6 (Рим. 4:2-5; 6 — 12). Обрезание служит просто «печатью» праведности чрез веру (Рим. 4:11).

Тему обетования ^оземли, играющую столь важную роль в Ветхом Завете, Павел игнорирует, обращая особое внимание на обетование ^опотомства, причем не только для народа Израиля, но и для язычников. Авраам считается физическим праотцом еврейского народа (Рим. 4:1; 9:7; 11:1, 2; 2 Кор. 11:22), но эту сторону вопроса Павел оставляет в стороне, показывая Авраама прежде всего как духовного отца духовного народа. Семья Авраамова (Гал. 3:29) состоит из людей веры, связанных с одним семенем — Христом (Гал. 3:15-18). Это семья — дети не от рабыни, а от свободной женщины (Гал. 4:21-31), то есть имеется в виду противопоставление плотского и духовного семени (Рим. 9:6-9). Обещанное благословение всех народов исполнилось в христианской церкви, когда язычники верой получили Духа (Гал. 3:14). Таким образом, Авраамовы обетования и завет используются Павлом для включения язычников в Божий народ.

Другие ссылки в Новом Завете. В других частях Нового Завета тоже излагаются взгляды, высказанные Павлом. В некоторых местах, хотя и лишенных акцента, сделанного Павлом на язычниках, разделяется его мысль, что плотское семя Авраама не равнозначно духовному (Мф. 3:8-9; Лк. 3:8; Ин. 8:33-58). В Евр. 11:8-19 Авраам показан героем веры, как и в посланиях к римлянам и галатам.

Вместе с тем, в отдельных местах Нового Завета образ Авраама выходит за рамки, очерченные Павлом. Если в Евр. 11 вера Авраама показана в выражениях, сходных со словами Павла, то направленность Иак. 2:18-26 иная. Как и в Евр. 11, упор делается на жертве Исаака на горе Мориа, как и у Павла, особый интерес вызывает Быт. 15:6, однако в этой трактовке послушание Авраама не отделимо от веры и рассматривается в качестве ее выражения. Более того, развивая тему о том, что вера без дел мертва, Иаков фактически приходит к выводу, что Авраам получил оправдание не только верой, но и делами.

Как и в Ветхом Завете, в Новом Завете имя Авраама тоже используется в определениях Бога (Мф. 22:32; Мк. 12:26; Лк. 20:37; Деян. 3:13; 7:32), а сам Авраам показывается праотцом еврейского наро-

да (Мф. 1:1-2, 17; Лк. 3:34; Деян. 7:2-8, 16, 17; 13:26; Евр. 2:16; 7:9). Кроме того, в Лк. 1:54-55, 67-79 Авраам представлен как основание для благодеяний его потомкам.

В евангелиях обетование потомства понимается в духовном смысле. Это обетование играет важную роль в Послании к евреям, где Авраам изображается как отец веры (Евр. 6:13-15; 11:11-12, 17-19), олицетворение обетования земли (Евр. 11:8-10, 13-16), которое тоже рассматривается в духовном смысле. Христос как конечное семя Авраамова показан законным представителем линии патриарха (Мф. 1:1, 17; Лк. 3:34), хотя Он выше Авраама (Ин. 8:39-58).

Благословение язычников подчеркивается в Деян. 3:25. Но, в отличие от Павла, Петр ссылается на Быт. 22:18, а не на Быт. 12:3, и основное внимание в его речи уделено привилегированному положению евреев в Иерусалиме в то время, а не язычникам.

Наконец, есть и другие ссылки на Авраама, например, упоминание Петра о повиновении Сарры Аврааму (1 Пет. 3:6), слова Иисуса об Аврааме как эсхатологической фигуре, на лоне которой покоятся умершие праведники (Мф. 8:11; Лк. 13:28; 16:22-25, 29-30), и упоминание о нем в связи с Мелхиседеком в Евр. 7:1-9 для доказательства превосходства Христа над Аароном.

См. также: ЗАВЕТ³⁴⁶; КНИГА БЫТИЕ⁴⁷³; СЕМЯ¹⁰⁵⁹.

Библиография: G. W. Hansen, *Abraham in Galatians: Epistolary and Rhetorical Contexts* (Sheffield: JSOT, 1989); R. A. Harrisville, *The Figure of Abraham in the Epistles of St. Paul: In the Footsteps of Abraham* (San Francisco: Mellen Research University Press, 1992); G. E. Mendenhall, «The Nature and Purpose of the Abraham Narrative» / *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, ed. P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride (Philadelphia: Fortress Press, 1987) 337-356; A. T. Lincoln, «Abraham Goes to Rome: Paul's Treatment of Abraham in Romans 4» / *Worship, Theology and Ministry in the Early Church*, ed. M. J. Wilkins and T. Paige (Sheffield: JSOT, 1992); S. Sandmel, *Philo's Place in Judaism: A Study of Conceptions of Abraham in Jewish Literature* (augmented edition) (New York: KTAV, 1971); J. Van Seters, *Abraham in History and Tradition* (New Haven, CT: Yale University Press, 1975).

АГНЕЦ, АГНЕЦ БОЖИЙ, ЯГНЕНОК

(LAMB)

Агнец — это молодая и потому маленькая ^оовца. Таким образом, многие из примерно двухсот библейских упоминаний об агнце или ягненке равнозначны относящимся к образу в более широком смысле. Ягнята, как и овцы в целом, служат источником ^ошерсти (Пр. 27:26). Они являются неотъемлемой частью стада, занимающего столь видное место в библейском аграрном мире. Но в рамках общего родового понятия *овца*

с *агнцем* связываются две характерные особенности.

Агнцы ассоциируются с °кротостью, °невинностью и зависимостью. Поэтому Бог как Пастырь (см. ОВЦА₇₀₇) носит беззащитных агнцев на руках (Ис. 40:11). В притче Нафана о грехе Давида в качестве образа беззащитной невинности выступает овечка. В грядущем тысячелетнем царстве ягненок будет пастись и жить вместе с °волком (Ис. 65:25; 11:6). Желая создать выразительный образ беззащитности и невинности, пророк останавливает выбор на агнце, ведомом на заклание (Иер. 51:40). °Страдающий Раб тоже изображается подобным агнцу, безгласно идущему на заклание (Ис. 53:7). Рисуя картину уязвимости Своих учеников, Иисус использует образ агнцев среди волков (Лк. 10:3).

Еще чаще агнец ассоциируется с °жертвоприношением. В Исходе, Книге Левит и Числах агнцы упоминаются конкретно в этой связи более восьмидесяти раз. Этот жертвенный мотив достигает кульминации во Христе, Который назван «Агнцем Божиим» (Ин. 1:29, 36) и «Пасхой нашей» (1 Кор. 5:7), Кровь Которого «как непорочного и чистого агнца» (1 Пет. 1:19). Наивысшего выражения образ достигает в Книге Откровение, где эпитет «Агнец» в отношении Христа используется двадцать восемь раз.

См. также: ЖЕРТВА₃₂₈; КОЗЕЛ₁₃₆; ОВЦА₇₀₇; ПАСХА₇₆₁; СТАДО₁₃₆.

АД, ГЕЕННА

(HELL)

Наиболее известный библейский образ ада связан с глубоким узким ущельем к юго-востоку от Иерусалима под названием *gēben hinnōt*, «долина сынов Еннома», где израильтjане-идолопоклонники приносили детей в жертву богам Молоху и Ваалу (2 Пар. 28:3; 33:6; Иер. 7:31-32; 19:2-6). Иосия осквернил °долину, чтобы сделать ее непригодной для совершения культовых обрядов (4 Цар. 23:10), после чего жители Иерусалима стали использовать ее как свалку. В результате долина Енномова приобрела репутацию кучи мусора, символизировавшей в еврейской традиции место °пожарища. Греческое название ада *геенна*, используемое в Новом Завете для обозначения места конечного наказания, происходит от названия этой долины.

Долина рассматривалась также подходящим образом ада благодаря ее ассоциативной связи с местом захоронения тел, павших в °битве в результате Божьего °суда. Иеремия пророчествовал, что долина будет использоваться как общая °могила жителей Иудеи, убитых армией захватчиков (Иер. 7:30-34). Изначальная связь места с культовыми мерзостями, выставление трупов на съедение °птицам и °животным, питающимся падалью, а также неуважительный характер захоронений указывали на Божье °проклятие умерших. Многие пророки получали видения решающей битвы между Богом и Его °врагами в окрестностях Иерусалима (Ис. 66:14-16; Иез. 38 — 39; Иоиль 3:12-13; Зах. 14:12-15). Иезекииль описывает долину, в которой будут похоронены отданные на съедение хищным птицам и зверям останки вражеских воинов (Иез. 39:4), дабы удалить нечистоту мертвых тел, лежащих на открытом воздухе (Иез. 39:11-12). Исаия пишет о незадуманном месте близ Иерусалима, где трупы Божьих врагов лежат под непрерывным проклятием Бога: «Ибо °червь их не умрет, и огонь их не угаснет; и будут они мерзостью для всякой плоти» (Ис. 66:24). Эти пророческие образы соединяются в описании ада, сделанном Иисусом в Мк. 9:47-48.

Даже если бы описание ада в Библии ограничивалось только этим, оно уже было бы ужасным. Картина обезображенных трупов, костей, червей, мух, животных и птиц, рвущих куски тел мертвых, запах разлагающейся и горящей плоти вызывает чувство ужаса и отвращения, что могут подтвердить те, кто видел последствия современных зверств и войн.

С адом ассоциируются образы °огня, и этот аспект тоже уходит корнями в Ветхий Завет. В Ис. 66:24 подразумевается, что долина Енномова будет местом горения огня надолго после прекращения жертвоприношений детей. В Писании исполнение суда часто связывается с образами сожжения. В системе жертвоприношений всесожжение животных производит «благоухание, приятное Господу» (Лев. 3:5; 4:31). Уничтожение °Содома и Гоморры (Быт. 19) и Иерихона (Нав. 6) можно рассматривать как символический образ жертвы всесожжения. Смысл образа сожжения можно видеть в том, что тем самым уничтожается нечто оскорбительное для Божьей святости, а дым

от него служит символом, что оскорбление действительно смыто.

С помощью образа сожжения изображаются и другие виды суда. Во Вт. 29:23-24 говорится, что земля Израиля станет «пожарищем» в результате несоблюдения завета. Аналогичные выражения используются при описании плена. В Зах. 3:2, например, великий иерей Иисус после возвращения из плена назван «головней, исторгнутой из огня». В пророческих книгах Божий суд над нечестивыми народами и за неповиновение Израиля изображается в тех же категориях (Ис. 1:25; 7:4; Соф. 1:18; 3:8; Зах. 13:8-9). Божий гнев часто «возгорается» или «воспламеняется» на отдельных людей или на народы (Исх. 4:14; Чис. 11:1-3; 12:9; Нав. 7:1). В Мал. 3:2 и Мал. 4:1 день Господень сравнивается с «огнем расплавляющим» и «печью».

Эти темы получают развитие и в Новом Завете. Евангелизация описывается как «исторжение из огня» (Иуд. 1:23). Иисус говорит о «геенне огненной» (Мф. 5:22; 18:9) и о «печи огненной» (Мф. 13:42). В Откровении место конечного суда описывается в виде «озера огненного» (Отк. 20:14-15). Используя символику суда огнем, библейские авторы дают читателям понять, что суд будет катастрофическим и что он удовлетворит требованиям Божьей святости (ср. Евр. 12:29).

В образе огня выражается мысль не только об удовлетворении Божьей святости, но и о страданиях тех, кто подвергнется суду. В Отк. 14:10 сказано, что поклонявшиеся «зверю» будут «мучимы в огне и сере» (см. СЕРА₁₀₆₂). Здесь мы видим образ тел, чувствующий боль при страданиях в огне. Это соответствует общему новозаветному представлению, что в аду наказанию подвергаются и тело, и душа (Мф. 10:28; Рим. 2:8-9; Иуд. 1:7). В притче о богаче и Лазаре Иисус показал, что умерший богач страдает в пламени огня (Лк. 16:23-25). Муки в аду будут такими нестерпимыми, что там будет «плач и скрежет зубов» (Мф. 13:42, 50; 22:13). Впечатление от этих описаний невыносимой жары, зловонного запаха горящих тел и звуков плача побуждало многих читать душеераздирающие проповеди и изображать в литературе такие страшные сцены, как картина пустыни с горящим песком и огненным дождем в песни 14 «Ада» Данте.

В Новом Завете муки показаны непрекращающимися и вечными (Мф. 3:12; 25:41;

Иуд. 1:7; 2 Фес. 1:9) и наиболее яркое выражение получили в цитате Иисуса из Исаяи 66:24: «Где червь их не умирает, и огонь не угасает» (Мк. 9:48). В Отк. 14:11 мысль о вечном наказании выражена в виде столба дыма, поднимающегося из ада во веки веков. Иоанн добавляет, что страдания продолжатся без передышки: «И не будут иметь покоя ни днем, ни ночью поклоняющиеся зверю и образу его». Сопоставьте это с непрекращающейся благословенностью праведных, служащих Богу «день и ночь в храме Его» (Отк. 7:15).

Ад изображается также как место тьмы. Нечестивым уготован «мрак вечной тьмы» (2 Пет. 2:17; Иуд. 1:13). Иисус говорит о тех, кто будет брошен «во тьму внешнюю» (Мф. 8:12). Этот образ, вероятно, указывает на возвращение в хаос, удаление из благоприятного присутствия Бога и из Его творения, поскольку сотворение началось с отделения света от тьмы (Быт. 1:1-3; см. также 2 Фес. 1:9; 1 Ин. 1:5).

Образы тьмы и огня кажутся противоречивыми, но их следует рассматривать как символы, указывающие на реальность более страшную, чем ее может выразить любой символ сам по себе. По сути библейские образы ада во многих подробностях дают пищу фантазии, потому, возможно, что никакая картина не способна дать представление об этой реальности.

Чаще Иисуса об аде не говорит ни один другой библейский персонаж, и поэтому не удивительно, что Он в ярких выражениях говорит также о необходимости прилагать все силы, чтобы не попасть туда. Иисус использует образы вырванного глаза и отсеченной руки или ноги в качестве символов решительных мер, которые человеку необходимо принимать, дабы избежать ужасов ада (Мф. 5:29-30; 18:7-9; Мк. 9:42-48).

См. также: БОЛЬ₁₀₅; ДОЛИНА₂₇₀; ЗАГРОВНАЯ ЖИЗНЬ₃₅₁; МУЧЕНИЕ₆₅₀; МЯКИНА₆₅₅; НЕБО₆₇₃; ОГОНЬ₇₁₀; ПЛАЧ₇₇₀; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₄₀₄; СЕРА₁₀₆₂; СОДОМ И ГОМОРРА₁₁₁₆; СУД₁₁₀₈; ТЬМА₁₂₃₂; УЖАСНЫЕ ИСТОРИИ₁₂₄₇; ЧЕРВЬ₁₃₀₆; ЯМА₁₃₃₈.

Библиография: К. Е. Brower and M. W. Elliott, «The Reader Must Understand»: Eschatology in Bible and Theology (Leicester: Apollon, 1997).

АДАМ

(ADAM)

Адам занимает ведущее место в западной литературе и в богословских исследованиях, и связанный с ним парадокс заключается в том, что он одновременно выражает

образ первого непорочного человека и архетип грешника. В библейском рассказе о сотворении, грехопадении и искуплении он представлен как прототип человеческой личности. Его значение не соизмеримо с довольно редкими упоминаниями его имени собственного в Библии (один или два десятка раз в разных переводах), ибо его присутствие часто подразумевается в образах, темах и намеках.

Основные черты архетипа Адама показаны в богатом по содержанию тексте Быт. 1 — 5. Обычное еврейское слово *'ādām*, ставшее именем собственным Адам, используется в этих главах в обобщенном смысле «человек» или с определенным артиклем — для обозначения конкретного «человека», а затем превращается в имя собственное первого мужчины. Между переводчиками нет согласия относительно места, с которого слово *'ādām* следует рассматривать как имя собственное, и в разных английских переводах переход значения от «человека» к «Адаму» совершается по-разному. Однако тот факт, что в еврейском тексте этих глав Адамом в конце концов совершенно определено называется конкретный человек, делает вполне оправданным отождествление всех этих упоминаний с образом Адама.

Адам как выражение Божьего образа. Адам прежде всего связан с Богом. В сжатом и схематичном изложении Быт. 1 Адам предстает телесным воплощением творческого Божьего слова, несущим в себе божественный образ. В более конкретном рассказе Быт. 2 Адам создается руками Божественного Горшечника, вдохнувшего в него дыхание жизни. На земле, наполнившейся активной и разнообразной жизнью, Адам занимает уникальное положение пред Богом. Заложенный в мужчине и женщине образ Божий (Быт. 1:27) одновременно напоминает роль, которую играли идолы в Древнем мире, и опровергает ее. Богоподобный образ не был высечен из камня или из дерева. «Адам» в двух лицах (мужчина и женщина) — живое существо, он ходит, разговаривает и выступает выразителем сути, воли и работы всемогущего Бога Творца. Будучи живым образом живого Бога, Адам общается с Богом, как ребенок с родителем. Он создан для личного и взаимного общения с Богом в целях обеспечения связи с другими сотворенными существами и исполнения божественной и творческой

задачи по уходу за землей и наполнению земли (Быт. 1:28).

Такое привилегированное положение Адама подразумевает ответственность. Образ Адама, получающего Божьи заповеди, играет важную роль в рассказе Бытия. Естественным следствием Божьего повеления «не ешь» стала всеобъемлющая человеческая ответственность пред Богом по выполнению конкретных заповедей, данных Израилю у горы Синай.

Земной Адам. Адам создан из праха земного. Связь с землей еще больше подчеркивается в еврейском восприятии благодаря созвучию слов *'ādām* («человек») и *'dāmā* («земля») (Быт. 2:7). Затем она закрепляется в полном трагизма предупреждении: «Ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3:19). В рассказе нет описания внешнего вида Адама (мы можем только предполагать, что у него были черты обычного человека), но в этом случае опять же еврейские слова *'ādām*/*'dāmā* созвучны со словом *'dm* («быть рыжим»), вызывая в воображении образ порывшей земли. Связь Адама с землей и полем — одна из сторон связи Адама со всем сотворенным порядком.

Хотя в Бытии ясно говорится о «владычестве» Адама над творением, эта тема показана в контексте зависимости. Зависимость Адама проявляется в двух образах: зрительного восприятия и питания. Бог насытил для него деревья, приятные на вид и хорошие для пищи. Адам воспринимает творение глазами, питается его плодами и разделяет удовлетворение Бога, созерцая творение и называя его хорошим. Совершенно очевидно, что он зависит от творения в удовлетворении своих физических потребностей, но, в то же время, в определенном смысле без «приятного для глаз» творения образ Адама был бы неполным.

В рассказе о сотворении в Быт. 1 Адам появляется как «человек» (*hā'ādām*, Быт. 1:26-27), причем в то время уже существовало разделение на мужчину и женщину (Быт. 1:27). Вершиной творческих дел Бога стало повеление мужчине и женщине «наполнять землю», «обладать ею» и «владычествовать» над всеми живыми существами. Для носителей образа всемогущего Творца основное выражение этого образа заключалось в активном управлении, подразумевающим олицетворение Божией милосердной власти над творением и заботы о

нем. Адам, архетип человека, был назначен управляющим обширного владения Бога. Мужчина и женщина стали царственными особами, наделенными властью, помазанными и получившими поручение быть представителями благожелательного Творца и Господа. Всего несколькими словами, заключающими в себе высокий смысл, было разрушено представление об особом положении, величии и предназначении древних восточных правителей, и царская корона была возложена на крепкие головы простого мужчины и простой женщины.

В рассказе Быт. 2 владычество Адама нашло выражение в трех конкретных порученных ему делах: 1) возделывании или «обслуживании» (*‘āḇaḏ*) сада; 2) сохранении (*šāmar*) сада; 3) наречении имен другим живым существам (*qārā’ ... šēm*). Мы видим мир великолепного и огромного царского сада, ошеломляющего по замыслу и неотразимого по привлекательности, над которым Царь поставил управляющего, чтобы тот возделывал его, заботился о нем и дал конкретные имена всему, что в нем есть.

Что касается «возделывания» или «обслуживания» (еврейское слово *‘āḇaḏ* может означать и то, и другое), Адам просто продолжил Божью работу по поддержанию плодородности и продуктивности сада. Здесь мы видим сельскохозяйственный образ, в котором связь Адама с землей показывается с точки зрения крестьянина или надзирателя над землей после произведенного Богом «насаждения» (Быт. 2:8) и «образования из земли» животных и птиц (Быт. 2:19). Но Адам — не только работник, но и «потребитель» плодов деревьев. В то же время он не просто потребитель — его глаз радуется красоте деревьев как наглядное выражение творческого мастерства Бога (Быт. 2:9). Подразумевается и священнический смысл этой работы — слово *‘āḇaḏ* имеет двойной смысл, и, как мы увидим, одно из его значений — это, возможно, выражение в делах Адама Божьей заботы о творении. Адам выступает также в роли сторожа сада, «охраняющего» (*šāmar*) его, следящего за его сохранностью и целостностью, защищающего его от всякого рода вредоносных и разрушительных сил как изнутри, так и снаружи.

Поручение Адаму дать «имена» касается сферы, которую мы сейчас называем наукой, но которую древние называли мудро-

стью. Для познания любого понятия надо сначала дать ему название, а чтобы дать какое-то название, необходимо знать его сущность и выразить ее достаточно определенным образом. Божественный Творец молчал и просто наблюдал, как перед Адамом проходят сотворенные существа и как Адам воспринимает и упорядочивает этот необыкновенный для него мир, классифицируя его в соответствии со своими представлениями. Адам — истинный прототип Соломона с его царской мудростью, который «говорил о деревьях... о животных, и о птицах, и о пресмыкающихся, и о рыбах» (3 Цар. 4:33). Но когда Адам давал имена птицам, скоту и другим созданиям, образованным «из земли» (Быт. 2:19), у него еще не было «помощника, соответственного ему» (Быт. 2:18, 20) в жизни и в исполнении царственной миссии.

Адам как муж. О том, как Адам назвал творения, ничего не говорится. Но, увидев «помощника, подобного ему», Адам из систематизатора имен превращается в поэта, выразившего свое восхищение следующими простыми словами:

Вот, это кость от костей моих
и плоть от плоти моей;
она будет называться женою:
ибо взята от мужа (Быт. 2:23).

Это заявление подтверждается и принимает универсальный характер в словах автора: «Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт. 2:24). Из одного человеческого существа было создано другое, их различие и в то же время тесная связь отражены в двух стоящих рядом новых наименованиях — *‘iš* («мужчина») и *’iššā* («женщина»). В качестве представителей разных полов они соединяются в «одну плоть». Адам действительно осознал глубокий и таинственный смысл своей связи с Евой. Будучи одной костью и одной плотью, плоды и размножаясь (Быт. 1:28), они образуют и создают человеческое общество. Этот архетип союза мужчины и женщины как одной плоти показывает образ ячейки, из которых строится общая структура человеческого общества и человеческой культуры.

Адам как отец. Адам показан праотцом всех нас, родоначальником всего человечества. Из союза Адама и Евы, «матери всех живущих» (Быт. 3:20), вышли Каин, затем Авель, затем Сиф, затем другие сыновья и

дочери. Такое распространение «семени» соотвествовало Божьей заповеди Адаму «плодиться и размножаться, и наполнять землю» (Быт. 1:28). В первых главах Бытия мы видим, как семя Адама умножается, затем почти полностью истребляется во время потопа, затем снова распространяется, образовав разные народы в Быт. 11. Однако благословение отцовства Адама сопровождалось болью и горечью, когда Каин убил Авеля и стал «изгнанником и скитальцем на земле» (Быт. 4:14). Новая надежда появилась с рождением сына Адама Сифа (Быт. 4:25-26), уместно названного «сыном по подобию своему, по образу своему» (Быт. 5:3). Он был, по-видимому, первым претендентом на роль «семени жены», которое будет поражать змея в голову (Быт. 3:15).

Отцовство Адама, выражающее связь одного со многими, — одна из основных отличительных черт его положения в Библии. В ключевых моментах библейского рассказа показывается связь «одного» со «многими», будь то Авраама с его потомками, единого Израиля с другими народами или Христа с иудеями и язычниками, и именно архетип Адама предвосхищает такую связь и откладывает отпечаток на ход рассказа.

Адам как трагическая фигура. Образ Адама предопределяет смысл трагедии в библейском рассказе. Он служит образцом человека, получившего благословения мира и близости с Богом. Плодородные земли, на которых расцветает жизнь, чистая вода, текущая из родников, деревья, сгибающиеся под тяжестью вкусных и приятных для глаза плодов, прекрасные на вид животные, сосуществующие в мире, женщина, созданная для союза в «одной плоти», — все эти дары выражали благость Бога, Его любовь к Адаму и остальному творению. Но всего лишь в одном поступке Адама, когда он взял запретный плод, полностью проявились иррациональность и безрассудность отчуждающего греха, а также его кажущаяся необратимость. Взяв запретный плод и съев его, Адам привел в действие целую цепочку последствий. Нарушилась связь Адама с Богом, с Евой, с самим собой, с землей и с творениями.

Здесь мы видим образ не столько «грехопадения», сколько изгнания и отчуждения. Едемский сад не закрылся, но Адам был изгнан из него. Он был отлучен от Божьего присутствия, от °дерева жизни и от °райского сада. В его общении с Богом, с

Евой и с сыном Каином возникла тень отчужденности. На его отношениях с Богом, с другими людьми и с творением, то есть на трех основных элементах, составлявших суть образа благословения в Едемском саду, была поставлена печать несмываемого проклятия. О мыслях и чувствах Адама можно лишь догадываться по немногим его словам и поступкам. Его слова выражали уже не восхищение, а страх («я... убоился, потому что я наг, и скрылся», Быт. 3:10) и попытку оправдаться («жена, которую Ты мне дал, она дала мне...» Быт. 3:12). Однако эта история должна была получить свое логическое завершение — Адаму предстояло испытать боль страдания и смерти.

Адам и Израиль. В Писании Адам представлен архетипом человека, на примере которого мы можем видеть и судить, в каком бедственном положении можно оказаться. Но более наглядно беды и надежды людей показаны в образе и истории Израиля, и архетип Адама присутствует в разных эпизодах и аспектах истории израильского народа. Рассказ об Адаме служит как бы увеличительным стеклом, через которое можно наблюдать за Израилем.

Образ Адама перешел на его сына Сифа (Быт. 5:3), но Адам остается в библейском рассказе архетипом человека, и его образ находит отражение в последующих действующих лицах и рассказах, показанных в Писании. В частности, связанные с Адамом мотивы неоднократно отмечались в истории о Ное. У Ноя были установлены замечательные отношения с Богом, творением и оставшимися в живых родственниками. Выйдя из ковчега, Ной, новый родоначальник человечества, как и Адам до него, получил после великого суда повеление «плодиться и размножаться, и наполнять землю». Даже его властные полномочия в отношении животных напоминают те, которые были у Адама, хотя теперь они отмечены «страхом и трепетом» всех живых существ перед человеком (Быт. 9:1-4).

Но отпечаток образа Адама не ограничивается в Писании Ноем. После рассказа о первобытной истории (Быт. 1 — 11) в тексте перечисляются многие народы и особое внимание привлекается к конкретному человеку, по своему положению очень похожему на Адама. С востока, куда был изгнан Адам (Быт. 3:24), °Авраам направляется на запад, к обетованной земле, в которой в то время, по иронии судьбы, свирепствовал

жестокий голод (Быт. 12:10) и которая была меньше Едема. Авраам услышал слово от Бога и повиновался. Он жил со своей женой Саррой, и они стремились «плодиться и размножаться», чтобы получить потомство, многочисленное как песок на берегу моря и как звезды на небе. Обетование, что ^осемя Авраама расплодится, размножится и унаследует землю, повторяется в ключевых моментах библейского рассказа о патриархальном периоде (Быт. 12:2-3; 17:2, 6, 8; 22:16-18; 26:3-4, 24; 28:3; 35:11-12; 47:27; 48:3-4). Ответ Авраама на Божье слово служит основанием для будущего благословения народов. Адамовы мотивы, искусно вплетаемые в историю об Аврааме, несут в себе подтекст повторения на этой начальной стадии искупления.

Израиль вышел из семени Авраама, поэтому в истории Израиля и его символике тоже находят отражение Адамовы мотивы. Наиболее примечательные из них сконцентрированы вокруг связи между Едемом и святыней Израиля. ^оЗолото и оникс Едема присутствуют в ^оскинии, где золота очень много, а на камнях оникса вырезаны имена сынов Израиля (Исх. 28:9-12; ср. Исх. 25:7). Дерево жизни символизируется ветвистым светильником с цветами (Исх. 25:31-40). На деревянных стенах и дверях храма Соломона вырезаны изображения растений — пальм и цветов (3 Цар. 6:29-35), и их изобилие создает впечатление сада, в котором проводят службу священники (ср. Пс. 51:10; 91:13-15). Во внешнем дворе столбы и «море» украшены лилиями, гранатами и подобиями огурцов (3 Цар. 7:18-22, 24, 26).

Во внутренних помещениях изображений животных нет, но во внешнем дворе множество настоящих животных для жертвоприношений, есть также символические художественные образы волов и львов (3 Цар. 7:25, 29, 36). Во внутренних помещениях среди пальм и цветов, на покрывалах и на завесе скинии изображены херувимы (Исх. 26:1, 31; 36:8, 35), херувимы с распростертыми крыльями помещены также над ковчегом завета (Исх. 25:18-22; 3 Цар. 6:23-28). Их присутствие напоминает о стражах, поставленных у восточного входа в Едемский сад (Быт. 3:24; ср. Иез. 28:14), а их облик, представление о котором можно получить из других текстов (Иез. 10) и из древнего ближневосточного искусства, являет собой сочетание черт жи-

вотного (льва, иногда быка), птицы (орла) и человека.

Существует мнение, что установленное Соломоном литое «море» с водой (3 Цар. 7:23-26) символизирует водный источник Едема, питавший четыре основные реки. Хотя этот медный резервуар совершенно очевидно служил практическим целям во время служб в храме, достаточно оснований предполагать, что в соответствии с древней ближневосточной мифологией, он символизировал воды хаоса, которые Яхве смирил и тепер направил питать землю (см. Кил, 136-138, 142-143).

Это в сочетании с обрядовым значением реки Гихон (Гион) у подножия горы ^оСион (ср. Быт. 2:13; 3 Цар. 1:33, 38, 45; 2 Пар. 32:30; 33:14) послужило основанием для появления образа ^ореки в Псалтири (Пс. 45:5; 73:13-15), связанного с Сионом и храмом. Подобно тому как в видении Иезекииля из-под эсхатологического храма в трех направлениях истекает мощный поток (Иез. 47:1-12; ср. Зах. 14:8; Отк. 22:1-2), эта река на всем своем пути на восток питает растительность и все живое. Наконец, вход в иерусалимский храм, в его внутренние дворы и двери в его помещения расположены с восточной стороны, напоминая о саде Едема.

Данное Адаму поручение содержать или обслуживать (*‘ābad*), защищать и охранять (*šāmar*) сад связано также с левитскими или священническими обязанностями (охрана святилища, ср. Чис. 1:53), а повеление Адаму дать имена животным соответствует задаче священника различать чистое и нечистое и определять, что можно использовать для жертвоприношения. Наивысшей точки культовое выражение Израиля находит в образе чистого и святого человека, первосвященника, раз в год входящего во Святое-святых, наполненное символикой Адама. Украшения первосвященника символизируют царственную славу Адама (ср. Иез. 28:13), которого впоследствии иудизм назовет одетым в свет. Это святилище Господа, Божье символическое место пребывания с Израилем, среди которого Он «ходит» (Лев. 26:12; ср. Быт. 3:8), выражает образ надежды и обетования, что Израиль, как новый Адам, вернется в Едемский сад. Библейская взаимосвязь между священником и Адамом нашла выражение в апокрифическом иудейском тексте (ок. 250 г. до Р. Х.), «Завете Левия» 18:10, в ко-

тором «новый первосвященник открывает врата рая», «отвращает меч, нависший со времен Адама», и «предоставляет святым возможность вкусить от дерева жизни». Ветхозаветная символика Адама как первосвященника, проводящего службу среди растений и животных, служит ярким фоном для заявления Павла, что «тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих» (Рим. 8:19).

Образ Адама в Едемском саду, наиболее ярко выражающийся в символике святилища, можно увидеть и в других аспектах жизни Израиля как обобщенного представителя Адама пред Богом. Израиль получил плодородную землю, как сад Едемский (ср. Иоиль 2:3), наполненную гранатовыми деревьями, виноградниками и смоковницами, в которой «течет молоко и мед» (Чис. 13:23-28). Как и в случае с Адамом, Бог предложил Израилью благословения, но при этом сказал также «не делай» (Быт. 2:17; Исх. 20:1-17), провозгласив тем самым закон. Тема Божьих заповедей нашла первоначальное выражение в запрете есть плоды с дерева познания добра и зла. Это распространяется не только на Едемский сад, но и на Израиль: выполнение Божьих заповедей, в том числе правильное и здоровое отношение к земле, принесет благословения мирной жизни, плодоносной земли и Божьего присутствия (Лев. 26:3-13; Вт. 28:1-14). Неповиновение же приведет к проклятию, выразится в *смерти*, разрушении сообщества, изгнании (на восток) из плодородной земли и утере славного присутствия Бога среди народа Израиля (Лев. 26:14-33; Вт. 28:15-68).

Восстановленный Адам. Понимание Израилем Адама как родоначальника всего человечества ясно показано в тексте Бытия и составляет общий фон выраженных в Пс. 8 мыслей о месте человечества в сотворенном мироздании:

Когда взираю я на небеса Твои, —
дело Твоих перстов,
на луну и звезды,
которые Ты поставил,
то что есть человек, что Ты помнишь его,
и сын человеческий, что Ты
посещаешь его?
(Пс. 8:4-5).

Но «человек» и «сын человеческий» в этом псалме — не просто все абстрактное человечество. В словах псалмопевца подразумевается нечто совершенно конкретное, когда он говорит от имени определенного

сообщества, исповедующего верность «нашему Богу» в противовес «врагам» и «мстителям» (Пс. 8:2-3). Для псалмопевца понятия «человек» и «сын человеческий» наиболее явно выражаются в Израиле, народе, избранном среди других народов, преимущественное положение которого подтверждается и символизируется указанием на принадлежность псалма царю Давиду. Адамов образ славы, почета и творческого управления используется в отношении Израиля, пока он не передан какому-то другому народу или сообществу.

Таким же пониманием наполнено видение Даниила, показывающее четырех разных и ужасных зверей, вышедших из первобытного моря и символизирующих враждебные Израилью империи. Они были повержены «как бы Сыном человеческим», небесной фигурой в человеческом облике, олицетворявшей или символизировавшей Израиль, истинное Божье человечество (Дан. 7). Естественным следствием владычества Адама над животными должно стать подчинение Израилем других народов. Такое понимание избрания Израиля на исполнение роли Адама нашло широкое выражение в иудаистской литературе времен второго храма (см. Райт, 23-26) и подтверждается текстами Свитков Мертвого моря, в которых сектантская иудейская община, рассматривавшая себя как воплощение подлинного Израиля внутри Израиля, выражала надежду на получение восстановленной благословенной славы Адама (1QS 4:23; CD 3:20; 1QH 17:15; 4Q171 3:1).

Говоря об эсхатологическом возрождении земли Израиля и всего творения, пророки рисуют яркие картины обновленного рая и Израиля как искупленного Богом Адама, как подлинное человечество, вознесенное над другими народами. Исаия показывает нам поразительные образы этого восстановления:

Тогда волк будет жить вместе с
ягненок... корова будет пастись с
медведицею... и дитя протянет руку
свою на гнездо змеи. Не будут делать зла
и вреда на всей святой горе Моей
(Ис. 11:6-9; ср. Ис. 65:25);

Открою на горах реки
и среди долин источники...
Посажу в пустыне кедр,
ситтим, и мирту, и маслину;
насажу в степи кипарис,
явор и бук вместе
(Ис. 41:18-19);

Так, Господь утешит Сион...
сделает пустыни его, как рай,
и степь его, как сад Господа
(Ис. 51:3).

Как и Адам, искупленный Израиль никогда не будет по-настоящему и полностью отделен от рая.

Адам и Христос. Важную роль в Новом Завете, особенно в посланиях Павла, играют сравнение Адама и Христа, а также образ Христа как нового Адама. Но эту тему затрагивает не только Павел. Лука, например, родословие Иисуса ведет от Адама, сына «Божьего» (Лк. 3:38), и привлекает наше внимание к связи между Адамом и Христом. Адам как сын Божий является отцом рода человеческого, а Иисус, о божественном сыновстве Которого было объявлено при Его крещении (Лк. 3:22), — основателем нового народа, к которому присоединяются представители и других народов (Лк. 24:46-47). В нарисованной Марком краткой и выразительной картине Иисуса в пустыне «со зверями» (Мк. 1:13) также подразумевается образ Адама. Высказываются предположения и о других намеках на Адама в евангелиях, но центр нашего внимания по праву занимает Павел, так как именно он в наиболее ясной форме использует этот образ в своей христологической типологии спасения.

Образ Адама хорошо разработан в Послании к римлянам. Заявляя, что «все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:23), Павел вторит Пс. 8:6, где говорится, что человек был увенчан славой и честью, и Быт. 1:28. И когда он говорит о тех, кто «славу нетленного Бога изменили в образ», подобный тленному человеку и животным (Рим. 1:23; ср. Пс. 105:20), он опять же имеет в виду фигуру Адама. Люди созданы для поклонения Богу, по образу Которого они сотворены и в подобии Которому они должны возрастать. Все творение утратило изначальную сияющую славу и покорилось злу и тлению (Рим. 8:20-21).

В Рим. 5:12-21 Павел показывает действие типологического образа Адама. Царство греха и смерти противопоставляется царству благодати, праведности и вечной жизни. «Как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим. 5:12). Адам изображается человеком, чьи дела как родоначальника всего человечества оказывают длительное воздействие на последующие поколения.

Именно его непослушание позволило войти в Божий мир чуждой и враждебной силе, которой своими злыми делами служат все его потомки. Но, хотя его непослушание послужило примером и стало причиной гибели для многих, Адам в то же время есть «образ будущего» (Рим. 5:14), «одного Человека, Иисуса Христа» (Рим. 5:15), Который искупит многих.

Тогда как история первого Адама — история взаимоотношений человека с Богом, история второго Адама наполнена божественной благодатью и силой духовного возрождения, так как Сам Бог воплощается в человеческой истории и изменяет ее. Наследие греха, суда и осуждения, вызванных преступлением первого Адама, нейтрализуется единственным совершенным Христом, вторым Адамом, делом праведности и послушания. Как смерть царствовала посредством первого Адама, так же посредством второго Адама в жизни будет царствовать обилие благодати (Рим. 5:17). Посредством непослушания первого Адама многие стали грешниками, посредством же послушания второго многие сделаются праведниками (Рим. 5:19). Темная и разрушительная власть смерти свергнута светлой и животворной властью жизни.

В более завуалированной форме образ Адама, а также и Израиля, появляется в Рим. 7:7-12. Здесь рисуется картина греховных страстей, пробуждаемых законом и ведущих к смерти. Закон говорит: «Не пожелай». Но грех пользуется возможностью, показанной в этой заповеди, и «производит во мне всякое пожелание» (Рим. 7:8). Эту мысль можно, по-видимому, рассматривать как осуждение стремления Израиля присвоить себе Едемский сад (ибо вполне вероятно, что местоимение «я» в Рим. 7 относится к Израилю), так как его следование закону шло именно по такому пути. Более того, в истолковании раввинов закон существовал прежде творения, поэтому заповедь Адаму не есть от дерева (Быт. 2:17) рассматривалась как выражение одного из принципов, содержащихся в Торе. Когда Адам вкусил от дерева познания, результатом стала смерть и отлучение от дерева жизни, то есть здесь мы видим ту же причинно-следственную связь, которая показана в законе и в которую Израиль верил в течение всей своей трагической истории.

Что касается искупления, Павел говорит о возникновении посредством служения

Христа нового человечества: «Ветхий наш человек [Адам] распят с Ним [Христом]» (Рим. 6:6). В таком соединении отражается, по-видимому, метафорический образ одного тела, состоящего из разных членов со взаимодополняющими друг друга дарами и функциями (Рим. 12:4-8).

В 1 Кор. 15 образ Адама Павел использует, развивая тему о воскресшем Христе. Аналогия начинается с темы смерти и жизни: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут» (1 Кор. 15:22). Но она не ограничивается этим. Христос воскрес и превознесен, и через Него будет истреблены духовные власти и силы: «Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится — смерть, потому что все покорил под ноги Его» (1 Кор. 15:25-27). Образом «под ноги Его» Павел сначала намекает на Пс. 8:7, а затем цитирует его. В качестве последнего Адама Христос поставлен вселенским Господом нового творения. Таким образом, под ноги Его помещены не только животные и другие творения, но также космические силы и «последний враг» — смерть.

Образ Адама вновь появляется несколькими стихами ниже, когда Павел переходит к обсуждению концепции о телесном воскресении. Ссылаясь на Быт. 2:7, он напоминает читателям, что «первый человек Адам стал душою живущею», а «последний Адам есть дух животворящий» (1 Кор. 15:45). Первый человек был «душевым», «из земли, перстным», таковы же и его потомки (1 Кор. 15:46-48). Последний же Адам — «духовный», «с неба». Те, кто разделяет жизнь последнего Адама, станут «небесными», поскольку «как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного» (1 Кор. 15:49). В прежней человеческой жизни и в новом творении отражаются черты соответствующих «Адамов».

Образ Адама Павел часто использует в связи с образом славы и темой преобразования. Во 2 Кор. 3 он говорит об увядании славы старого Моисеева завета в противоположность неизбывной славе нового. Противопоставляются здесь Моисей и Христос, однако кажется вполне очевидным, что за этим сравнением стоит образ Адама — Моисей показан выдающимся представителем Израиля как «нового» Адамова народа. В отличие от Моисея, сияние лица которого поблекло после его встреч с Богом, те, кто сейчас отражает славу Господню, «преобра-

жаются в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа» (2 Кор. 3:18). Они находятся на правильном пути к Адамовой славе, ярко отражающей образ Бога.

Этот образ Бога мы видим прежде всего в «славе Христа, Который есть образ Бога» (2 Кор. 4:4). Типология старого и нового творения ясно показана во 2 Кор. 4:6: «Потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа». Христос, последний Адам, есть человеческий образ славы Божьей, прототип нового человека, который будет жить в новом творении. Поэтому страдания, которые переносят верующие, «кратковременны» и «легки», ибо божественный процесс производит обновленную и «вечную славу» (2 Кор. 4:17). Тогда как «внешний человек» (*anthrōpos*) «тлеет», «зарождающийся» «внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4:16). Поэтому Павел с полным основанием заявляет: «Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5:17).

Тема нового человечества, созданного для нового творения, выражается у Павла в смелых заявлениях о единении. В Кол. 3:9-11 Павел говорит о верующих, «совлекшихся ветхого человека [*palaiōn anthrōpon*] и «облекшихся в нового [человека], который обновляется в познании по образу Создавшего его». Здесь явно выражается мысль о двух Адамах. Образ подразумевает единство — в новой Адамовой семье старые различия преодолены: «Нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного» (ср. Гал. 3:28, «нет мужского пола, ни женского»). Вариант этой темы находим в Еф. 2:14-15, где имеется в виду разделение на иудеев и язычников. Христос (то есть последний Адам) «из двух создал в Себе Самом одного нового человека [*kainon anthrōpon*]».

Образ Адама Павел использует и в изображении «небесного» Христа до воплощения. В Кол. 1:15 Христос показан как «образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари». Он есть небесный предсущий Адам, прототип Божьего образа, нашедшего отражение в человеке Адаме. Равным образом, благодаря Своей искупительной работе Христос «есть глава тела Церкви», сообщества нового творения, а также «начаток, первенец из мертвых» (Кол. 1:18). Тогда как ветхому Адаму не удалось

осуществить возложенное на него Богом владычество над творением, Христос принес всеобщее примирение и умиротворение (Кол. 1:20). В том же духе Павел пишет о Христе в Флп. 2:6 — как о «форме» (*morphē*) Бога («образ»); этот термин, по всей видимости, равнозначен Адамову «образу» (*eikōn*). Некоторые истолкователи Флп. 2:6-11 видят в этом поэстическом рассказе о Христе и другие намеки на Адама. Хотя Христос был формой или образом Бога, Он не стремился держаться за это «равенство» с Богом или воспользоваться им («вы будете, как боги», Быт. 3:5). В отличие от Адама в Быт. 2 — 3, предсудий Христос избрал путь послушания. Это повлекло за собой смерть на кресте, отменившую последствия трагической смерти Адама. Поэтому Христос был «превознесен» до положения всееленского правителя, дабы пред Ним «преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних».

В понимании Павла библейский образ первого Адама и творения созвучен с образом последнего Адама и нового творения. Христос, как Адам, ведет Свой народ в обновленный Едем. Особенно яркое выражение эта библейская взаимосвязь находит в Рим. 8:19-23. Творение, погрязшее в суете и тлении, «с надеждою ожидает откровения сынов Божиих» (Рим. 8:19). Дети последнего Адама символизируют собой надежду, связанную с новым творением. Мучения и стенания зарождающегося нового человечества отражаются в мучениях всего творения, даже Дух ходатайствует «воздыханиями неизреченными». Эта новая творческая работа Бога совершается в условиях, когда Божьи избранники в мучениях и страданиях предопределяются быть «подобными образу Сына» и «прославленными» (Рим. 8:29-30).

См. также: ДРЕВО ЖИЗНИ²⁸¹; ЕВА²⁹⁴; КНИГА БЫТИЕ⁴⁷³; САД¹⁰¹⁰; ТВОРЕНИЕ¹¹⁸²; ХРАМ¹²⁸¹.

Библиография: O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997); J. Levison, *Portraits of Adam in Early Judaism* (JSPSup 1; Sheffield: Academic Press, 1988); G. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC: Waco, TX: Word, 1987); N. T. Wright, «Adam, Israel and the Messiah» in *The Climax of the Covenant* (Minneapolis: Fortress, 1991) 18-55.

АМБАР, ЖИТНИЦА

(BARN)

Амбарами изобилует деревенский пейзаж, и на большинстве ферм они занимают наиболее видное место. Современные амбары различаются по размерам и конструкции,

но в целом выполняют одну и ту же функцию помещения для хранения зерна и сельскохозяйственного инвентаря. В Писании под амбарами или житницами понимаются зернохранилища в виде вырытых в землях или построек. Амбары служили символами изобилия. В них выражалась идея сохранности пищи для человека. Когда царь аграрной страны молился о благосостоянии народа, он просил, чтобы были «житницы наши полны, обильны всяким хлебом» (Пс. 143:13), а мудрый верил, что награда за почитание Бога придет тогда, когда «наполнятся житницы твои до избытка» (Пр. 3:10).

Житницы символизировали накопленное богатство. Они выражали собой самую значительную попытку человека по обеспечению собственного выживания, овладению природой и установлению контроля над ней. Такие накопительские умонстроения могли быть чисто инстинктивными, но тем не менее в них выражались самонадеянность человека и его стремление к независимости. Однако житницы могли уничтожаться пожаром или разграбляться. Иеремия пишет, что в бурные дни вавилонского нашествия люди хранили в поле «скрытые кладовые с пшеницею и ячменем, и маслом и медом» (Иер. 41:8). Скорее всего, люди закапывали эти припасы в горшках из опасения, что житницы могут быть разграблены.

Иисус не раз использовал в Своем учении примеры из сельскохозяйственной жизни. Что же Он имел в виду, говоря о житницах? Прежде всего, в образе житницы стремление человека к самообеспечению противопоставляется Божьему обеспечению. Житница стала темой сатирической притчи, в которой предприимчивость хозяина, решившего построить большую житницу, показана примером суетности и приверженности недостойным ценностям (Лк. 12:13-21). Но самый, пожалуй, известный пример мы видим в Лк. 12:24: «Посмотрите на воронов: они не сеют, ни жнут; нет у них ни хранилищ, ни житниц, и Бог питает их; сколько же вы лучше птиц?». Здесь находит выражение старая религиозная тема: подготовка к будущему может выражаться в отсутствии веры в Бога (см. примечательный пример накопительства муравья, Пр. 6:6-8; 30:25).

Помимо этого, житница соотносится с Божьим избавлением от суда: «Лопата Его

в руке Его, и Он очистит гумно Свое, и соберет пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым» (Мф. 3:12; 13:30; Лк. 3:17). Суд неотвратим. Житница служит символом безопасности перед лицом конечной угрозы. °Пшеница, оставшаяся на °гумне, будет сожжена, а зерно в житнице — нет. В образе «житницы» находит выражение верховная забота Бога.

См. также: ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈; ЗЕРНО₃₇₅; ИЗБЫТОК₄₀₂; ПШЕНИЦА₉₅₉; ХРАНИЛИЩЕ₁₂₈₄.

АНГЕЛЫ

(ANGEL)

Ангелы встречаются в Библии постоянно, от Едемского °сада до рассказа об обновленных °небе и земле. Эти существа называют также духами, херувимами, серафимами, сынами Божьими, воинством небесным или даже в некоторых случаях именами собственными, например, Михаил и Гавриил.

В библейском тексте ангелы — реальные живые существа. По своей природе они сверхъестественны и бесплотны, но на какое-то время могут принимать телесное обличье. Поэтому они не символизируют иную реальность. Тем не менее в определенном смысле ангел являет собой образ — образ невидимого Бога. Даже в их именах, оканчивающихся на *-el* (в еврейском языке — обозначение Бога), как, например, Гавриил, подразумевается тесная связь с Божеством. Бог во многих случаях выражал Свое присутствие среди народа посредством ангелов. Раскрыв Себя Моисею на горе Синай, Господь сказал: «Человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33:20). Следовательно, в виде °горящего куста Моисею на самом деле явился «Ангел Господень», раскрывший себя как «Я есмь» или YHWH (Исх. 3:2).

Но наиболее полно Бог раскрыл Себя через посредство не ангела, а «Слова» (*logos*), °сына Божьего (Ин. 1:1-18). Автор Евреям ясно показывает превосходство Иисуса над ангелами, указывая на Его сыновство, на Его положение одесную Отца, на Его более превосходное имя и на тот факт, что Он достоин °поклонения ангелов (Евр. 1:1-13). Вместе с тем, в ходе истории церкви многие истолковывали явления «Ангела Господня» как проявления второго лица Троицы, Господа Иисуса Христа, до воплощения.

Одно их основных дел ангелов — беспрепятственное вознесение хвалы и поклонение То-

му, Кто восседает на °престоле. Возможно, это единственное занятие ангелов, называемых *серафимами*, — шестикрылых существ, представших в видении Исаии. Они летают вокруг Господа, сидящего на престоле, и взывают: «Свят, свят, свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!» (Ис. 6:3). Иоанн увидел на небе бесчисленное множество ангелов («тьмы тем» и «тысячи тысяч») вокруг престола, прославлявших не только Отца, но и Иисуса, представленного здесь в виде °Агнца. Он показан достойным ангельского поклонения, так как был заклан в качестве жертвенного агнца (Отк. 5:12), что позволило Его народу освободиться от грехов и стать «царями и священниками Богу и Отцу» (Отк. 1:6).

Но не все ангелы искренне и постоянно возносят Отцу хвалу и °славу. Многие из них взбунтовались против Бога. Они ведут борьбу с добрыми ангелами и пытаются сорвать народ Божий с пути истинного. Некоторые из этих первых беззаконников брошены в место заточения, называемое Тартаром, где они ожидают Божьего суда (2 Пет. 2:4; Иуд. 1:6). Остальные продолжают плести козни под руководством °сатаны, о чьем падении образно рассказано в Иез. 28 и Ис. 14. В конечном счете им не удастся осуществить свои злые замыслы. В рассказе о войне ангелов в Отк. 12:7-12 показано, что дракон и его ангелы «не устояли». Их победил Михаил со своими ангелами. Конечная их судьба предопределена решением Бога искоренить в новом творении зло в любом его проявлении (Отк. 20:7-10).

Ангелы Господни часто призывали и двигали освободителей Божьего народа, когда он подвергался той или иной форме рабской зависимости. Ангел Господень явился °Моисею, призвав его освободить израильтян от египетского рабства (Исх. 3). Представ в человеческой плоти, ангел Господень «сел в Офре под дубом», где встретился с Гедеоном, дав ему поручение избавить народ Израиля от мадианитян (Суд. 6:11-17). В случае с °Самсоном ангел Господень явился обоим его родителям, сообщив о предстоящем чудесном рождении сына °бесплодной женщиной (см. ИСТОРИЮ РОЖДЕНИЯ₄₅₂). Он также сказал им, что ребенка надо воспитать назореем и что он спасет Израиль от руки филистимлян (Суд. 13).

Ангелы играли также большую роль в провозглашении рождения Божьего Освободителя — Господа Иисуса Христа. Ангел

Господень объявил о Его чудесном рождении Иосифу (Мф. 1:20); Гавриил сообщил радостную весть °Марии (Лк. 1:26-38); Ангел Господень в сопровождении воинства небесного возвестил об этом пастухам возле Вифлеема (Лк. 2:8-20).

По ходу всей библейской истории народ Божий получал от ангелов водительство, помощь и ободрение. Именно поэтому, возможно, они названы «служебными духами, посылаемыми на служение для тех, которые имеют наследовать спасение» (Евр. 1:14). Именно ангел Господень не позволил °Аврааму принести в жертву своего единственного сына Исаака и показал патриарху подходящую замену для жертвоприношения (Быт. 22:9-14). Затем ангел направлял слугу Авраама в поисках жены для Исаака (Быт. 24:7, 40). После освобождения от рабства, во время странствия по пустыне Бог обратился к Израилю со словами: «Вот, Я посылаю пред тобою Ангела хранить тебя на пути и ввести тебя в то место, которое Я приготовил» (Исх. 23:20). Псалмопевец так выражает понимание непрестанной Божьей заботы о Своем народе: «Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их» (Пс. 33:8), или: «Ибо Ангелам Своим заповедает о тебе — охранять тебя на всех путях твоих» (Пс. 90:11). Даниил и его товарищи, без сомнения, прекрасно осознали эту защиту после испытания огнем в раскаленной печи (Дан. 3:28) и затем, когда «Бог... послал Ангела Своего и заградил пасть львам» (Дан. 6:22).

Ангельская забота и защита распространяется и на маленьких °детей. Иисус сказал, что «Ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца Моего Небесного» (Мф. 18:10), положив тем самым начало христианской концепции об «ангелах-хранителях». Во времена ранней церкви ангелы дважды чудесным образом выводили апостолов из °темницы (Деян. 5:19-20; 12:7-11). Ангелы давали также водительство при многих критических обстоятельствах, например, в случае с Филиппом, когда ангел Господень направил его к эфиоплянину (Деян. 8:26), или с язычником Корнилием, получившим от «святого Ангела» повеление посетить апостола Петра (Деян. 10:22).

Ангелы служили и продолжают служить Божьими представителями при осуществлении Его суда. Это одна из основных функций ангелов, показанных в Апокалипсисе (см. ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА БОГОСЛОВА₇₃₈). Семь

ангелов трубят в семь труб Божьего суда (Отк. 8 — 9); семь ангелов несут семь последних язв (Отк. 15); четыре ангела, связанных при Евфрате, освобождаются, чтобы умертвить третью часть человечества (Отк. 9:14-15). Эта ужасная и разрушительная работа ангелов по излиянию Божьего гнева проявлялась также в некоторых событиях Ветхого Завета. Во времена Авраама два ангела привели в исполнение Божий приговор в отношении °Содома и Гоморры (Быт. 19:1-29). Когда Израилю угрожал ассирийский царь Сеннахирим, «пошел Ангел Господень, и поразил в стане Ассирийском сто восемьдесят пять тысяч» (4 Цар. 19:35; 2 Пар. 32:21; Ис. 37:36).

Ангелы будут сопровождать Иисуса при Его возвращении (Мф. 16:27; Мк. 8:38; Лк. 9:26; 2 Фес. 1:7). Они будут посланниками Христа, которые «соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их» (Мф. 24:31). Они будут также помогать Сыну отделять беззаконников от праведников и исполнять Божий °суд (Мф. 13:37-43).

Следовательно, ангелы, в первую очередь, — сверхъестественные существа, тесно связанные с деятельностью Самого Бога. Они окружены божественной аурой. Встреча человека с ангелом — в определенном смысле, встреча с Божеством. Ангелы известны нам не как личности с выраженными индивидуальными чертами, а как посредники. Главные их функции — прославление Бога на небе, возведение и донесение Божьих посланий до людей, обеспечение водительства и защиты в жизни человека и приведение в исполнение Божьего суда.

См. также: БЛАГОВЕЩЕНИЕ₇₃₇; НЕБЕСНОЕ ВОИНСТВО₆₆₇; СОБРАНИЕ БОЖЕСТВЕННОЕ₁₁₀₈.

Библиография: S. Noll, *Angels of Light, Powers of Darkness* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998).

АНТИГЕРОЙ

(ANTHERO)

Антигерой — хорошо известный в современной литературе архетип. Он отличается отсутствием черт или ролевых характеристик, присущих обычно личности, считающейся воплощением успеха. Нет ничего удивительного, что в такой книге, как Библия, опровергающей мирские понятия об успехе, мы часто встречаем антигероев. Ключевой текст — 1 Кор. 1:26-31, где Павел пишет об уверовавших во Христа: «Не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных». В биб-

лейских рассказах содержится множество примеров на эту тему.

Образ °младшего сына, занимающего место старшего, настолько часто встречается в Ветхом Завете, что его можно назвать библейским архетипом, и в нем мы видим пример изменения обычного порядка, имевшего столь важное значение в Древнем мире, на обратный. Иосиф и Давид были младшими сыновьями, избранными Богом вместо старших братьев для исполнения героической роли. Моисею недоставало красноречия, которым обычно отличались герои древности (Исх. 3 — 4). Иеремия тоже чувствовал себя не приспособленным для выполнения возложенной на него задачи (Иер. 1:4-10). Некоторые действующие лица Ветхого Завета достигали высокого положения в иноземных странах, где статус изгнанников ставил их в невыгодные условия — Иосиф, Руфь, Даниил, Есфирь. Даже °блудница (Раав) стала одним из примеров веры (Евр. 11:31). Тема антигероя подспудно выражается также в библейских °героических историях, в которых абсолютно идеальных персонажей крайне мало и даже самые героические личности обычно не лишены недостатков.

Наиболее полное выражение в Библии образ антигероя нашел, пожалуй, в Гедеоне (Суд. 6 — 8). В нем мы видим классический случай низкой самооценки. Он не был человеком царских кровей, принадлежал к самому слабому роду в своем колене, и называл себя последним в своей семье (Суд. 6:15 {«младший»}). В обычных героических историях прославляется освобождение, совершаемое великими и сильными воинами, а в рассказе о Гедеоне показано, что в победе над врагом человеческие усилия сыграли лишь незначительную роль. Традиционную награду за военную победу — царство — Гедеон отверг на том основании, что истинным освободителем был Бог (Суд. 8:22-23). Как и во многих других ветхозаветных рассказах, слава, которой обычно устался человек, была воздана Богу. Короче говоря, Гедеон — яркий пример антигероя, поскольку он не проявлял самоуверенности, не приписывал себе никаких достижений и не хотел возвышать себя приятием политической власти.

Новозаветным антигероем можно назвать Павла, высокое положение которого в значительной мере строилось на отсутствии качеств и достижений, которые обычно

считаются выдающимися. Влияние, которым пользовался Павел, произошло из полученного от Бога авторитета, а не из природных способностей. Коринфская церковь считала, что в своих посланиях Павел «строг и силен, а в личном присутствии слаб, и речь его незначительна» (2 Кор. 10:10). У него было «жало в плоти» (2 Кор. 12:7), и его немощь не мешала работе лишь благодаря Божьей благодати (2 Кор. 12:9). Внешне жизнь Павла выглядит чередой неудач — «под ударами, в темницах, в изгнаниях, в трудах, в бдениях, в постах» (2 Кор. 6:5).

Тема антигероя присутствует и в неповторительных местах. В Пс. 17:32-43 находит выражение традиционная тема, связанная с воинскими подвигами, вооружением героя и превозношением воином собственных сил, однако здесь заслуга в снаряжении героя относится на счет Бога. Тот, кто к тому же представлен основанием, позволяющим воину заниматься восхвалением своих сил. В гимнах Анны (1 Цар. 2:1-10) и Марии (Лк. 1:46-55) прославляются «дегероизация» Богом высокопоставленных в обществе лиц и возвышение тех, у кого нет претензий на героические свершения. Блаженства в Нагорной проповеди рисуют образ человека, чьи основные черты абсолютно не соответствуют тем, которые считаются у людей примерами поведения, приводящего к успеху в жизни. Пророк Амос стал героем лишь потому, что воспринял Божий призыв: «Я — не пророк и не сын пророка; я был пастух, и собирал сикоморы» (Ам. 7:14).

Апофеозом темы антигероя служит песнь Исаии о °страдающем рабе в Ис. 52:13 — 53:12. Совершенно очевидно, что, если руководствоваться традиционными представлениями о героях, прославление этого раба не имеет никакого смысла. У него не было ни великого прошлого, ни внушительного вида. Он не одержал победы над врагами, а, наоборот, был искалечен и казнен. Он молчал и не пытался доказать свою правоту. Он приобрел награды для других, а не для себя, и ему, как обычному преступнику, был предназначен «гроб со злодеями» (Ис. 53:9). Нетипичен даже образ раздела «добычи с сильными» (Ис. 53:12), ибо имеется в виду духовная, а не материальная «добыча», завоеванная не для себя, а для других. Именно таким Мессия показан в евангелиях, где мы читаем о скромном происхожде-

нии Иисуса и о том, как в конце Своей жизни Он по человеческим меркам потерпел неудачу.

См. также: ГЕРОЙ₂₀₈; МЛАДШИЙ СЫН₃₂₃.

АНТИХРИСТ

(ANTICHRIST)

Как это ни удивительно, несмотря на большое внимание, уделявшееся образу антихриста в христианской истории, в Библии о нем упоминается всего четыре раза — только в 1 и 2 Иоанна, и ни разу в Откровении. Вместе с тем, сходные персонажи есть в Мк. 13:22 и в параллельных местах («лжехристы»), во 2 Фес. 2:8 («беззаконник») и в Отк. 13 и 17 (зверь из моря). Все они связаны с лжепророками: оболстителями, сбивающими людей с путей Господних (напр., Вт. 13).

Во 2 Ин. 1:7-11 Иоанн предупреждает о пришествии оболстителей/антихристов, а в 1 Ин. 2:18-22; 4:1-6 говорит, что они уже активно действуют. Эти лжецы отвергают учение ^оХриста. Их поведение лишено всякой любви и безнравственно. Они отрицают воплощение Иисуса и Его мессианство. Присутствие «врагов Христовых» означает приближение «последних дней».

В Отк. 13 нарисована аналогичная и даже еще более потрясающая картина. Зверь из моря (см. ЧУДОВИЩА₁₃₁₅), получивший власть от дракона (^осатаны, ср. Отк. 12:9), — негативное изображение Христа: он пародирует ^овенцы Иисуса (Отк. 13:1; 19:12), Его титулы (Отк. 13:1; 19:11-16), Его божественную власть (Отк. 13:2; 12:5, 10), ^опоклонение Ему (Отк. 13:4; 1:6), Его смерть и воскресение (Отк. 13:3; 1:18; 5:6). Зверь — поддельный христос, своими показными символами пытающийся соперничать со Христом и присвоить принадлежащие Ему верность и поклонение (Мк. 13:22; 2 Фес. 2:3-4; Отк. 13:13-14). Что особенно важно, его власть ограничена и будет свергнута Христом (2 Фес. 2:3; 1 Ин. 4:4; Отк. 19:20).

Иоанн, предостерегавший христиан против богохульственной власти империи, отождествлял зверя с Римом («городом на семи холмах», ср. Отк. 17:9). Однако представленные образы показывают, что власть антихриста, символизируемая зверем, гораздо сильнее власти Рима. Она не ограничивается первым веком, продолжает существовать до сих пор и будет существовать вплоть до последних дней, пока природа и

послание Христа будут отвергаться ради удовлетворения незаконных требований абсолютной покорности сатане.

См. также: ВРАГ₁₈₇; ИИСУС ХРИСТОС₄₀₉; САТАНА₁₀₂₄; ЧУДОВИЩА₁₃₁₅.

Библиография: W. Bousset, *The Antichrist Legend* (London: Hutchinson, 1896); B. McGinn, *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil* (San Francisco: HarperCollins, 1994).

АПОКАЛИПТИКА, литературный жанр

(APOCALYPSE, GENRE OF)

Апокалиптика была распространенным литературным жанром в период между двумя Заветами (хотя апокалиптические видения будущего присутствуют как в Ветхом, так и в Новом Завете). В древние времена апокалиптические картины ошеломляли читателей своей необычностью и обещанием лучших времен в будущем. Видения неба и будущего, представления о чудесных созданиях и событиях привлекали внимание к совершенно новому миру. Природные катастрофы, потрясавшие землю, предвосхищали Божий судный день над злом в этом мире. Вселенский фейерверк, возвещающий новую эпоху, демонстрировал, сколь необычной будет окончательная победа Бога. Эти отголоски совершения Божьей воли «на земле и на небе» отвлекали внимание слушателей от повседневных жизненных забот. Они показывали мимолетные картинки другого времени и иного мира, в котором не будет присущих нынешнему мироустройству пороков и в котором все будет подчиняться установленным Богом всеобщим законам.

Но современным читателям данный жанр часто не понятен и приводит их в замешательство. Неожиданные образы и выходящие за рамки этого мира понятия кажутся странными и не соответствующими общему фону Писания. Восприятие этой литературы в буквальном смысле заставляет многих читателей мучиться вопросом, «что же произойдет, когда...», уходя тем самым от сути апокалиптического послания. Вместе с тем, точка зрения, выражающаяся в апокалиптической литературе, в определенном отношении очень современна: в нынешней научной и космической фантастике, в литературных произведениях и фильмах используются необычные и волнующие воображение приемы и образы, весьма сходные с апокалиптическим жанром.

Характеристики. Апокалиптика как жанр отличается акцентом на чувстве безнадежности: все говорит о том, что зло побеждает. В результате все будет очень плохо, прежде чем положение начнет исправляться. Однако видения неба и будущего ясно показывают, что Бог со Своего престола контролирует ситуацию. Кроме того, становится ясно, насколько Божий мир отличается от нашего. К счастью, Бог вскоре начнет процесс изменения нашего мира по подобию Его собственного. Но положение настолько серьезно, что Бог Сам должен посетить землю еще раз. Единственно возможное решение — суровый суд над всеми формами зла и установление совершенно нового порядка, который будет продолжаться вечно.

Апокалиптический жанр (от греческого слова *apokalypsis*) связывается прежде всего с книгой ²Даниила в Ветхом Завете и с книгой ²Откровения в Новом Завете. Однако очертить четкие границы этого жанра достаточно сложно, поскольку апокалиптика представляет собой образ мышления, выражающийся в разных случаях по-разному. В нескольких местах Ветхого Завета заложено апокалиптическое содержание и использованы апокалиптические приемы (Ис. 24 — 27; Ис. 56 — 66; Иез. 38 — 39; Иоиль 2:28 — 3:21; Зах. 1 — 6 и Зах. 12 — 14), предполагающие, что близок переход от пророческой эпохи к периоду апокалиптики.

Большинство дошедших до нас апокалипсисов были написаны после ветхозаветного периода. Они составляют группу произведений, известных под названием иудейских псевдоэпиграфов. 1 и 2 Книги Еноха, Юбилей, 2 и 3 Книги Варуха, 4 Книга Ездры и Апокалипсис Авраама, написанные, по-видимому, между третьим веком до Р. Х. и вторым веком по Р. Х., представляют собой яркие образцы иудейской апокалиптики. В Свитках Мертвого моря сохранились фрагменты 1 Еноха. Апокалиптические темы занимали видное место в литературе кумранской общины. Интерес к апокалиптике не ослабевал и в первые века существования церкви, что нашло выражение в нескольких христианских апокалипсисах.

В Новом Завете, помимо Книги Откровения, апокалиптическое видение особенно ярко проявляется в речи Иисуса на Елеонской горе (Мк. 13), в некоторых местах посланий Павла (1 Фес. 4:13 — 5:11; 2 Фес. 2:1-12) и во 2 Пет. 3:1-13. У раннего хри-

стианства было много общего с апокалиптическими представлениями иудаизма.

С одной стороны, апокалиптику можно рассматривать как разновидность пророческого стиля, но, вместе с тем, между ними достаточно различий, благодаря которым они заслуживают названия самостоятельных литературных жанров. Пророчество обращается к отступникам и призывает их покаяться; апокалиптика обращается к верным и призывает их проявлять стойкость. Пророчество провозглашает Божий суд над грехом на местном уровне с использованием природных средств; апокалиптика провозглашает грядущий катаклизм, в ходе которого будет разрушена вся земля. Пророчество выражает свое послание в поэтической форме; апокалиптика показывает полные загадок видения и картины неба. Пророчество обещает восстановление и будущее благословение; апокалиптика — неожиданное посещение свыше, в результате которого будут установлены новое небо и новая земля.

Темы и мотивы. В апокалиптической литературе много общих тем и мотивов:

Чувство безнадежности. Зло разрастается, и положение ухудшается (Ис. 57:3-13). Земля попирается и сокрушается пороком (Дан. 7:23). ²Голод, ²землетрясения и ²войны становятся все более суровыми (Мк. 13:7-8). ²Гонения усиливаются (Мф. 24:9-12, 15-22).

Всевластие Бога. На Господа можно полагаться, какой бы тяжелой ни была ситуация (Ис. 26:1-4). Земля и небо могут быть разрушены, но слова Божьи не прейдут (Мф. 24:35). Бог сидит на ²престоле и заботится о тех, чья одежды омыты кровью ²Агнца (Отк. 7:14-16).

Суд и катастрофа. От землетрясений стены падут на землю, горы и утесы обрушатся; с неба изольются ²град, огонь и сера (Иез. 38:19-22). ²Солнце померкнет, ²луна покраснеет, ²звезды падут на землю, стихии разрушатся ²огнем, и земля опустеет (Мф. 24:29; 2 Пет. 3:10; Отк. 6:12). ²Птицы будут пожирать трупы правителей этого мира (Отк. 19:17-18, 21). Преступники, совершавшие зло, будут брошены в озеро огненное, горящее серой (Отк. 19:20; см. Ад₂₈).

Небесные видения. В Божьем присутствии требуется чистота (Зах. 3:3-7). Небесные создания так сияют, что кажутся охваченными огнем (Дан. 10:5-6; Отк. 1:12-16). Великолепие неба ошеломляет до такой

степени, что представляется залом с драгоценными камнями и кристаллом (Отк. 4:2-6; см. ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ²⁸²). В новом Иерусалиме, нисходящем с неба, °двенадцать °ворот, каждые из которых из одной °жемчужины. В городе прозрачные °золотые улицы, и он блистает Божьей славой (Отк. 21:10-27).

Этическое учение. «Оказывайте милость и сострадание каждый к брату своему... зла друг против друга не мыслите» (Зах. 7:9-10). «Претерпевший же до конца спасется» (Мф. 24:13). Когда господин возвращается, от слуг требуется верность (Мф. 24:45-51; 25:14-30). «Если так все это разрушится, то какими должно быть в святой жизни и благочестии вам?...» (2 Пет. 3:11). «Здесь терпение и вера святых» (Отк. 13:10; 14:12).

Посещения свыше. Господь явится на горе Елеонской (Зах. 14:4). «Внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете» (Мал. 3:1). «Ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого» (Мф. 24:27, 30, 36-44; ср. Мф. 25:1-13). «Потому что Сам Господь... сойдет с неба» (1 Фес. 4:16). «Се, грядет с °облаками, и узрит Его всякое око» (Отк. 1:7). «Если же не будешь бодрствовать, то Я найду на тебя, как °тать, и ты не узнаешь, в который час найду на тебя» (Отк. 3:3; 16:15). «И увидел я отверстие небо, и вот °конец белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный» (Отк. 19:11).

Новая эпоха. Мир будет восстановлен (Зах. 8:3-8). Народ получит то, что Бог задумал от начала (Мф. 25:34). Новое небо и новая земля станут свидетельством праведности (2 Пет. 3:13). Воскресение вернет к жизни всех, кто умер незаслуженной смертью (Отк. 20:4-6), и всех, кто когда-либо жил (Отк. 20:12-15). °Боль, °смерть, °слезы и нечистота исчезнут навсегда (Отк. 21:4, 27). Исцеление будет доступно всем (Отк. 21:2-3).

Темы апокалиптических произведений чаще всего выражаются с помощью смелых и наглядных образов. Эти образы могут быть связаны с какими-то ранее упоминавшимися библейскими понятиями, но при этом по-новому истолковываться. Например, тема °«Сына Человеческого» в Мк. 13:26 перекликается с Дан. 7, но смысл в этих двух местах разный. Символика Книги Откровение имеет много общего с книгами Иезекииля и Даниила, но значение от-

дельных образов нельзя считать идентичным в том и в другом случае. Символика апокалиптических книг достаточно расплывчата, и смысл ее может меняться в зависимости от конкретного контекста.

Понимание апокалиптики. Пожалуй, никакая другая сторона библейской литературы не подвергается столь искаженному истолкованию, как апокалиптические образы. Объясняется это прежде всего временным расстоянием между читателями древности и современными толкователями. Для преодоления этого разрыва необходимо следующее: 1) смотреть на эти образы с точки зрения читателей древности. Апокалиптические формы мышления были весьма распространенными не только в Библии, и для понимания библейской апокалиптической литературы и ее символики современному читателю надо освоиться с такими мировоззренческими представлениями; 2) проникнуться пониманием кризисной ситуации. Авторы апокалиптических книг пользовались эффектными приемами, чтобы отвести взгляд отчаявшихся читателей от повседневных проблем и направить его на поразительное их разрешение, предлагаемое Богом; 3) быть готовым к встрече с символическим языком. События, описываемые в апокалиптической литературе, часто показываются с использованием методов, свойственных в большей степени поэтическим произведениям: метафор, гипербол, персонификаций, аллегорий, выражения идей с помощью чисел и так далее. Эти особые эффекты позволяли показывать небо и будущее во всей их привлекательной образности; 4) помнить об устном по своей сути характере древнего общества. Литературные произведения писались для того, чтобы читать их вслух или рассказывать по памяти. Слушатели уходили с чувством, которое можно сравнить с впечатлением, полученным, скорее, от картины импрессиониста, а не от фотографии. Конкретные детали оставались загадкой, но общая картина была вполне ясной; 5) четко представлять себе цель апокалиптических книг. Они были посланием надежды угнетенным, предупреждением угнетателям и призывом обратиться в веру к тем, кто еще не определился, кому отдать свою преданность.

См. также: КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА⁵⁰⁰; КНИГА ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ⁵⁰⁴; ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА БОГОСЛОВА⁷³⁶; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ⁸⁶⁶; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ⁹³⁴.

Библиография: G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (2d ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1997); J. J. Collins, *The Apocalyptic Imagination* (New York: Crossroads, 1989); D. Hellholm, ed., *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1983); C. C. Rowland, *The Open Heaven* (London: SPCK, 1982); D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (Philadelphia: Westminster, 1964).

АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО

(APOCALYPTIC VISIONS OF THE FUTURE)

В апокалиптических видениях конца истории и жизни в вечности символический язык играет гораздо большую роль в сравнении с любой другой частью Библии. Многие образы просто фантастичны и выходят за рамки всего известного в эмпирической реальности.

Предварительное представление об объекте исследования можно получить, разделив библейские образы будущего на три основные категории. Во-первых, есть категория нейтральных образов, в которых события будущего сами по себе показываются ни в хорошем, ни в дурном свете, а их воздействие на человека зависит от состояния души. К этой группе относятся °день Господень, день страшного °суда, явление Христа и °воскресение мертвых. Во-вторых, есть категория сугубо отрицательных образов, в том числе вселенской катастрофы, морального разложения (с духом °антихриста и «беззаконника»), великой скорби и знамений перед возвращением Христа. Третья категория — образы блаженства: тысячелетнее царство, новое небо и новая земля, новый °Иерусалим и брачная вечеря °Агнца. Кроме того, мы повсюду встречаем библейские образы будущего, в которых пессимизм сочетается с надеждой.

Общие характеристики. Символика этих видений носит диалектический характер, в котором мироздание и род человеческий разделяются на категории добра и зла, °света и °тьмы, искупления и суда, °награды и наказания. В библейских апокалиптических видениях в мире ведется борьба между Богом и силами зла. Нейтральной позиции быть не может. Хотя добро в конечном счете победит, в восприятии большинства людей при чтении апокалиптических произведений преобладают образы, внушающие страх.

Апокалиптические образы духовны или фантастичны. Их цель — показать мир, выходящий за рамки обычной реальности. В этих видениях перед нами предстают такие

фантастические образы, как «животные», у которых «по шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей» (Отк. 4:8), две лежащие женщины с °крыльями как у аиста (Зах. 5:9) или зверь, который был «как лев, но у него крылья орлиные», а когда крылья были вырваны, он «стал на ноги, как человек» (Дан. 7:4; см. мифические животные^{Е19}). Необычность образов — одна из основных отличительных черт апокалиптических видений, часто производящих сюрреалистическое впечатление. Эта необычность выражается и в образах действующих лиц — животных, а также °ангелов и °бесов.

Апокалиптическая символика охватывает все мироздание. Силы природной стихии — °солнце, °луна, °звезды, °море, °горы — являются частью общей космической системы. Эти природные силы часто становятся участниками исторических событий — падают с неба, отказываются давать свет, передвигаются со своих обычных мест, неожиданно защищают людей или нападают на них.

Символическую роль в апокалиптических видениях играют также °цвета и °числа. Белый цвет символизирует чистоту, красный — зло или войну, черный — смерть. Числа °три, °семь, десять и °двенадцать (и кратные им) означают совершенство, полноту, исполнение, победу. Шесть — зловещее число, оно приближается к семи, но не доходит до него.

Видное место в апокалиптических видениях занимают образы °страдания и °страха. Мы видим мир, наполненный ужасами, — °землетрясениями и °голодом, °гонениями и °войнами, скрывающимися в горах людьми, грозной °саранчой, которая, подобно скорпионам, жалит людей хвостом, и другими °бедствиями. Эти видения порождают чувство безнадежности, поскольку все эти ужасы посылаются на человечество силами, обладающими большой властью, обычно сверхъестественной по своей природе.

Несмотря на внешнюю конкретность и яркость, апокалиптические образы, в основном, лишены зрительной и изобразительной наглядности. В этой литературе *как будто бы* рисуются конкретные картины, однако представленные образы почти невозможно свести в единую зрительную композицию. Примером может послужить видение Иезекиилем божественной °колесницы и ее сопровождения (Иез. 1). Поэто-

му, при отсутствии зрительной наглядности, на первый план, соответственно, выходят образы, рассчитанные на слуховое восприятие.

Апокалиптические образы по сути своей символичны. Различные образы могут использоваться для выражения идеи о каком-то понятии или лице. В Книге *Откровение* дракон — это *сатана*, а *Агнец* — *Христос*. В показанном *Исаией* образе *реки*, наводняющей страну (Ис. 8:5-8), на самом деле выражается пророчество об *ассирийском* вторжении. *Истукан*, состоящий из разных материалов, в видении *Даниила* — символ процветающих империй (Дан. 2:31-45). Такой метод можно назвать изображением «символической реальности», то есть описанием символическими средствами событий, которые реально происходят в истории или произойдут при ее завершении. Эти образы во многом сходны с хорошо известными нам политическими карикатурами, где с помощью символических фигур или предметов изображаются реальные люди и события, происходящие на политической сцене.

Элемент нереальности в апокалиптических образах нередко ведет к ошибочному представлению об эзотерическом характере таких сочинений. Но слово *apocalypse* означает «раскрытие». В определенном смысле апокалиптическая литература служит выражением народного творчества. В ее образах отражаются наши видения во сне или наяву: *кровь*, *агнец*, *дракон*, *чудовище*, *вода*, *море*, *солнце*, *жатва*, *невеста*, *престол*, *драгоценности*. Вторая половина Книги *Откровение* представляет собой духовный вариант распространенных мотивов народных сказок: находящаяся в беде женщина чудесным образом спасается, героиня на белом *коне* убивает *дракона*, порочная *блудница* разоблачается, героиня-победительница женится на своей невесте, совершается *брачная вечеря*, и в конце концов героиня со своей невестой поселяются во дворце, блистающем драгоценными камнями. Для понимания апокалиптических образов требуются внимательное отношение к очевидным вещам и детская восприимчивость особенностей народных сказок.

Основные темы. Апокалиптические образы будущего служат раскрытию пяти основных тем: 1) незамедлительности конца света, 2) катастрофического характера конца света, 3) духовного конфликта, 4) преоб-

разования вселенной и 5) Божьего обеспечения в новой эпохе спасения. В апокалиптических видениях будущего обычно подчеркивается сокрушение Богом зла, истребление врагов Божьего народа и оправдание верных.

Незамедлительность конца света. В Новом Завете для выражения мысли о неожиданности конца используются несколько образов, в том числе *вор*, приходящего ночью (Мф. 24:43; Лк. 12:39; 1 Фес. 5:2, 4; 2 Пет. 3:10; Отк. 3:3; 16:15), возвращения господина после длительного *путешествия* (Мк. 13:34-36; Лк. 12:35-38, 42-48) и *жениха*, приходящего ночью (Мф. 25:1-13). В Ис. 43:19 «новое», которое делает Бог, «является» так быстро, что Бог спрашивает: «Неужели вы и этого не хотите знать?» (в NIV — «Неужели вы не замечаете этого?»). Книга *Откровение* представляет собой рассказ о видениях того, «чему надлежит быть вскоре» (Отк. 1:1), а последнее свидетельство Христа в этой книге выражено словами: «Ей, гряди скоро!» (Отк. 22:20).

Катастрофический конец. В апокалиптических видениях обычно показывается стандартный набор катастрофических бедствий, которые будут предшествовать судному дню. В их число входят голод, землетрясения, войны, предательства, болезни и знамения с неба (напр., Иоиль 2; Мк. 13; *Откровение*). В некоторых местах говорится также о наступлении времени великой скорби (Дан. 12:1; Мк. 13:24; Отк. 7:14), невиданных доселе страданий, которыми будет сопровождаться конец света. Во 2 Пет. 3:10 эта мысль кратко выражена словами: «Небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят». Основной мотив в этой картине — неожиданность катаклизма, однако попутно следует отметить, что в видениях *Откровения* присутствует дополнительная тема медленного разложения стихий — постепенного загрязнения водных потоков и океана, сокращения растительности и усиления жары.

Образы катаклизма демонстрируют, по крайней мере, две вещи. Во-первых, в них подчеркивается сила зла. Для преодоления сил зла человеческих средств недостаточно. Это может сделать только Бог, и Он решительно вмешается в конце времен. Во-вторых, в этих образах подчеркивается необходимость жить в верности и святости, не-

смотря на страдания, в ожидании наступления эпохи спасения.

Духовная битва. Добро и зло вступают в решающую смертельную схватку. Образ битвы занимает видное место — например, Михаил со своими ангелами сражается с драконом (Отк. 12:7). В апокалиптических видениях звери выходят из моря, чтобы вести войну со святыми (Отк. 13:1-10), цари земные собираются, чтобы сразиться со Христом (Отк. 19:19), а воинство сатаны окружает стан святых (Отк. 20:8). Разумеется, все эти образы битвы вызывают чувство беспокойства, но тревожные мысли, возникающие при чтении, сглаживаются постоянством, с которым силы зла в конечном счете наказываются за тот вред, который они собирались причинить или уже причинили. Тема битвы находит выражение в образах наказания зла — в °точиле гнева Божьего (Отк. 14:19-20), в бедствиях, посылаемых на последователей зверя (Отк. 16:1-11), в сожжении вавилонской блудницы (Отк. 18:9-10), в низвержении сатаны в озеро огненное (Отк. 20:10).

Преобразование вселенной. В конце установится новый порядок, противоположный тому, который господствовал в истории падшего человечества. У этого изменения две стороны — поражение зла и победа добра. В Иер. 4:23-28 нарисована картина «уничтожения творения», противоположная рассказу о сотворении в Быт. 1. Во 2 Петра описывается видение полного распада, за которым следует утверждение: «Впрочем мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2 Пет. 3:13). В Отк. 21 используется аналогичная символика и особенно подчеркивается отсутствие смерти, скорби, плача и болезней, «ибо прежнее прошло» (Отк. 21:4; ср. Ис. 33:24; 65:20). В новом мироздании не будет больше °моря (Отк. 21:1) — под этим подразумевается окончательная победа над злом и хаосом, часто изображавшимися в Библии в виде морского чудовища: дракона, левиафана, крокодила и змея (Иов 7:12; 9:8; 26:12; 40:10-19; Пс. 73:13-14; 88:10 {«Раав»}); 103:26; Ис. 27:1; 51:9-11).

Божье обеспечение в новой эпохе спасения. Апокалиптическое видение состоит не только из картин, показывающих мрак и погибель. Хотя оно и может показаться пессимистичным, в нем заложена идея победы добра. Верно, что эти видения не дают боль-

шой надежды на восстановление в настоящей жизни, но они показывают, что Бог работает над достижением Своих искупительных целей даже в этой хаотической истории мира. Кроме того, в апокалиптических видениях настойчиво проводится очень важная мысль, что добрая воля в итоге окончательно победит зло. Исходя из этого, здесь показан новый порядок, при котором будут удовлетворяться все человеческие потребности, в том числе стремление искоренить зло из человеческой жизни. В ветхозаветных пророчествах о наступлении «золотого века» (напр., Ис. 60 — 66; Иер. 30 — 33; Ам. 9:11-15), равно как и в видениях небесного блаженства в Книге Откровения, на образном уровне выражается уверенность, что все закончится хорошо.

См. также: АНТИХРИСТ₄₁; АПОКАЛИПТИКА₁₁; ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ₂₀₀; ДЕНЬ₂₆₂; ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ₃₃₁; ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА БОГОСЛОВА₇₃₆; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ₆₆₈; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ₉₃₄; ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО₁₂₂₈.

Библиография: D. E. Aune, «Apocalypticism», DPL 25-35; G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997 (1980)); L. J. Kreitzer, «Apocalyptic, Apocalypticism», DLNTD 55-68.

АППЕТИТ

(АРРЕТИТЕ)

Образы духовного °голода и духовной °жажды периодически встречаются как в Ветхом, так и в Новом Заветах. Физическое чувство голода и жажды неоднократно связывается с потребностью в духовных источниках, добродетельных примерах или общении с Самим Богом. Физическое чувство голода служит естественным выражением духовных устремлений человека. Александр Шмеман пишет: «В библейской истории творения человек представлен прежде всего томлящимся от голода существом, а весь мир — его пищей» (Шмеман, 11). И дальше: «За всяким чувством голода в нашей жизни стоит Бог. Все желания в конечном счете направлены на Него» (Шмеман, 14). Образы °пищи и °еды составляют один из главных мотивов Библии и помогают раскрытию ее основных тем: повседневной и ежечасной зависимости человеческой жизни — как в физическом, так и духовном плане — от Бога, промыслительного Творца. Не удивительно поэтому, что тема удовлетворения потребности в пище тоже играет важную роль.

Люди с самого начала не научились искать удовлетворение в нужном месте и пытались утолять духовный голод и духовную

жажду физической пищей, сексом, приобретением знаний, накоплением богатства или обладанием политической власти того или иного рода. Но у духовного аппетита может быть только один надлежащий источник удовлетворения — Сам Бог. При изображении Бога как истинного источника утоления духовного аппетита псалмопевец пользуется образом, связанным с пищей: «Вкусите, и увидите, как благ Господь! Блажен человек, который уповает на Него!» (Пс. 33:9). Таким же источником Бог показан и в другом известном отрывке: «Как лань желеет к потокам воды, так желеет душа моя к Тебе, Боже! Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому» (Пс. 41:2-3). Для иллюстрации этого образа достаточно привести еще два примера: «Ибо Он насытил душу жаждущую, и душу алчущую исполнил благами» (Пс. 106:9); «Протираю к Тебе руки мои; душа моя к Тебе, как жаждущая земля» (Пс. 142:6).

Нет ничего удивительного, что наиболее очевидный неподходящий способ удовлетворения духовного аппетита — невоздержанность в употреблении физической пищи и напитков. Когда эти продукты поглощаются в неумеренных количествах, такое поведение называют обжорством. Вкусив плод от дерева познания добра и зла, ^оАдам и ^оЕва не только проявили неповиновение и гордость, но и направили свой аппетит в неподобающую сторону. (В этом поступке Адама и Евы поэт Мильтон видел воплощение всех грехов, в том числе и обжорства.) В пустыне Бог послал ^оманну, однако «не послушали они Моисея, и оставили от сего некоторое до утра; и завелись черви, и оно восмердело» (Исх. 16:20). Любопытно отметить, что, по словам Иисуса, манна, которую ели в пустыне, не была истинным ^охлебом с неба, а истинный хлеб, надлежащий источник удовлетворения духовного аппетита — это Он Сам. Обжорство и ^опьянство часто рассматриваются как один и тот же грех (Вт. 21:20; Пр. 23:21).

Иисус недвусмысленно предостерегал против попыток удовлетворения духовного аппетита физической пищей, напитками и мирскими работами: «Смотрите же за собою, чтобы *сердца* ваши не отягчались объядением и пьянством и работами житейскими, и чтобы день тот не постиг вас внезапно» (Лк. 21:34; курсив наш). С Иисусом пришло также обетование живой ^оводы — понятие, связанное как с присутствием Ду-

ха, так и с общим духовным ростом. В Нагорной проповеди содержится наиболее известное высказывание, касающееся утоления голода и жажды: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (Мф. 5:6; см. также Лк. 6:21). Образ воды в связи с утолением духовной жажды используется Иисусом в Ин. 4, 6 и Ин. 7. Когда самарянка высказала удивление, что Он, будучи иудеем, просит у нее воды, Иисус ответил: «Если бы ты знала дар Божий, и кто говорит тебе: “дай Мне пить”, то ты сама просила бы у Него, и Он дал бы тебе воду живую». И далее: «А кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:10, 14). Но женщина, не поняв смысла Его слов, выразила надежду, что ей не придется больше ходить к колодезю, чтобы черпать воду.

Аналогичные образные сравнения Иисус использовал и в Капернауме, где перед множеством людей, которых чудесным образом накормил накануне, назвал Себя хлебом жизни: «Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Ин. 6:35). В Иерусалиме на празднике кущей ^остоял Иисус и возгласил, говоря: кто жаждет, иди ко Мне и пей; кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него; ибо еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен» (Ин. 7:37-39). Образ живой воды с очевидностью ассоциируется с работой Духа в жизни томящегося жаждой по Богу и подкрепляемого Богом человека, то есть духовного, а не плотского существа. Используемая Иисусом символика перекликается с образами Ветхого Завета и предвосхищает образы, показанные Им в откровении Иоанну: «Слова уст человеческих — глубокие воды; источник мудрости — струящийся поток» (Пр. 18:4; см. также Пс. 35:10; Ис. 12:3; Иер. 2:13). В Отк. 7:16-17 мы вновь видим Пастыря из Пс. 22, ведущего стадо среди тихих вод. Его овцы никогда больше не будут ни алкать, ни жаждать. Их не будет палить солнце или зной. Ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на источники живых вод. А Бог отрет всякую слезу с очей их. В таком полностью измененном состоянии ^оАгнец ведет

спасенных на «живые источники вод». Наконец, в конце Книги Откровение читаем: «И слышавший да скажет: прииди! Жаждающий пусть приходит, и жаляющий пусть берет воду жизни даром» (Отк. 22:17).

Кроме того, направляя помыслы сердца к истинному источнику, Иисус ясно предупреждает, что необузданные аппетиты души и тела препятствуют духовному росту: «Но в которых заботы века сего, обольщение богатством и другие пожелания, входя в них, заглушают слово, и оно бывает без плода» (Мк. 4:19). Как Павел, так и Петр настаивают на необходимости самодисциплины в удовлетворении своих appetitov: «Как днем, будем вести себя благочинно, не предаваясь ни пиروваниям и пьянству, ни сладострастию и распутству, ни ссорам и зависти; но облечитесь в Господа (нашего) Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти» (Рим. 13:13-14). «Ибо довольно, что вы в прошедшее время жизни поступали по воле языческой, предаваясь нечистотам, похотям (мужеложеству, скотоложеству, помыслам), пьянству, излишеству в пище и питии и нелепому идолослужению» (1 Пет. 4:3).

Подводя итог, можно сказать, что в Библии показаны люди, жизнь которых определяется их appetitami. Именно такими их сотворил Бог. В физическом плане хороший аппетит — вполне здоровое качество, и столь привлекательной ^oПеснь песней делает как раз демонстрация в ней удовлетворенного appetita (Песн. 2:3; 4:16; 5:1). Но попытки найти удовлетворение на чисто земном и материальном уровне тщетны, как это показано в Книге ^oЕкклесиаста с представленными в ней образами неудовлетворенного appetita (см., напр., Ек. 6:7, где говорится, что «все труды человека — для рта его, а душа его не насыщается»). Духовный человеческий аппетит, в конечном счете, удовлетворяется Богом, когда человек вкушает и видит, как благ Бог и как блажен уповающий на Него (Пс. 33:9).

См. также: ЕДА³⁰⁶; ОПЬЯНЕНИЕ⁷²⁵; ПИТЬЕ⁷²; ПИЩА¹⁷⁵.
Библиография: A. Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy* (Crestwood, NY: St. Vladimir's University Press, 1973).

АРОМАТ, БЛАГОВОНИЕ

(PERFUME)

Со страниц Писания изливается благоухание не модных духов и туалетной воды, а мирта, ладана и ониха, возбуждая ^oобоняние читателей соблазнительными запаха-

ми. В число ароматов, упомянутых в Библии, входят стаять, мята, халван, тмин, нард, шафран, алоэ, киперы, аир и корица. Комбинации этих ароматических веществ с другими ингредиентами составляли то, что библейские авторы называют благовониями, мастями, ^oфимиамом, бальзамом, бальзамирующими материалами и ^oелеем помазания.

Библейские авторы от Бытия до Откровения упоминают о благовониях по многим причинам, используя ароматические образы в поэтических, исторических, повествовательных и пророческих местах. Запахи, будь то однородные или смешанные, появляются в разных контекстах: обмен («относите в дар тому человеку несколько бальзама и несколько меда, стираксы и ладану, фисташков и миндальных орехов» [Быт. 43:11]); торговля («вот, идет из Галаада караван Измаилтян, и верблюды их несут стираксу, бальзам и ладан: идут они отвезти это в Египет» [Быт. 37:25]); романтические отношения (речь Соломона о предмете своей любви сопровождается изобилием запахов: «Нард и шафран, аир и корица со всякими благовонными деревьями, мирра и алой со всякими лучшими ароматами» [Песн. 4:14]); религиозные обряды (о жертвеннике курения и елее помазания: «На нем Аарон будет курить благовонным курением; каждое утро» [Исх. 30:7], а также: «Возьми себе самых лучших благовонных веществ: смирны самоточной пятьсот *сиклей*, корицы благовонной половину против того, двести пятьдесят, тростника благовонного двести пятьдесят» [Исх. 30:23]); поэтические сравнения («Мать и курение радуют сердце; так сладок *всякому* друг сердечным советом своим» [Пр. 27:9]); ^oпоклонение («и падши поклонились Ему; и, открыв сокровища свои, принесли Ему дары: золото, ладан и смирну» [Мф. 2:11]) и ^oпогребение («возвратившись же [к гробу Иисуса] приговорили благовония и масти» [Лк. 23:56]).

От первой книги до последней, от рождения Иисуса до Его смерти благовония повышают выразительность библейских рассказов и связываются с богатством. Помимо использования в качестве благовоний, некоторые из этих веществ применялись как косметические (Руфь 3:3) и лечебные (Иер. 8:22) средства.

См. также: ЕЛЕЙ³¹⁰; ЗАПАХ³⁶⁵; МАЗЬ³⁰⁶; ПОМАЗАНИЕ⁸¹⁴; ФИМИАМ¹²⁷¹.

Б

БАШНЯ

(TOWER)

Хотя в литературе вообще башня может символизировать интеллектуальное созерцание и духовные устремления, все пятьдесят упоминаний о башнях в Библии практически имеют отношение к военным крепостям. Основное исключение — Вавилонская башня, которая скорее не оборонительное сооружение, а символ человеческого стремления преодолеть границы, намеченные Богом для человечества. В библейские времена существовало четыре типа оборонительных башен, два типа городских и два — сторожевых. В Библии, в основном, встречаются буквальное упоминание о таких башнях, хотя иногда они становятся метафорами Бога и защиты, которую находят в Нем верующие.

Башня являлась частью городских стен и выступала вперед, так что защитники могли сверху посылать стрелы и другие метательные снаряды в нападающих. Такие «выступающие башни» (Неем. 3:26-27) укрепляли городскую стену через равные интервалы и по углам. Израильтянам нравилось считать башни стены, окружавшей Иерусалим, эти укрепления служили свидетельством, что «сей Бог есть Бог наш на веки и веки» (Пс. 47:13-15).

Второй тип городской башни — это внутренняя крепость в центре города, в его высшей точке (Суд. 9:51). Это было одновременно правительственное здание, например, дворец правителя, и последнее убежище, куда правители города, а, возможно, и уцелевшие горожане, могли бежать, когда в городских стенах возникал пролом. Здесь же находились склады с провиантом на случай осады (1 Пар. 27:25). Неудивительно, что песнь Давида начинается словами: «Господь — твердыня моя, и крепость моя,

и избавитель мой», — а заканчивается: «...величественно спасающий царя Своего» (2 Цар. 22:2, 51).

На обоих типах башен сверху находились зубцы, подобные изображенным на ассирийских барельефах, например, на барельефе осады Лакхиса. Изначально это были щиты, выставленные поверх стены, за которыми укрывались защитники. Позже они превратились в деревянные конструкции, а потом — и в каменные. Зубцы, вероятно, служили украшением стен и внушали гордость и уверенность горожанам, которые смотрели на эти башни и стены как на средство личной и коллективной защиты. Во времена войн и нападений люди, должно быть, часто посматривали через плечо на башню, выполняя свои каждодневные обязанности. Ее вид придавал им уверенности и помогал чувствовать себя в безопасности. Подобным образом, в мире, полном духовных и физических опасностей, автор псалма мог смотреть на Бога как на «прибежище» и «крепкую защиту от врага» (Пс. 60:4). Бегство в башню в момент нападения врага породило метафору в Книге Притчей: «Имя Господа — крепкая башня: убегает в нее праведник, — и безопасен» (Пр. 18:10).

Но оборонительная башня может быть и отрицательным образом. Наряду с ливанскими кедрами, высокими холмами, укрепленными стенами и торговыми судами, «высокая башня» — символ человеческого высокомерия и гордости в Ис. 2:12-18. Все эти высокие вещи унижутся в день, когда превознесен будет только Господь.

Вне городов применялись два типа башен, один в бытовых целях, другой — в военных. Бытовые сторожевые башни строили на семейных участках (Ис. 5:2; Мф. 21:33) или возделанных полях. Иисус ис-

пользовал этот образ, когда объяснял потенциальным ученикам, чего им будет стоить следовать за Ним: «Кто из вас, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержек, имеет ли он, что нужно для совершения ее» (Лк. 14:28). Помимо этого, военные сторожевые башни или небольшие крепости строили в стратегических пунктах между городами и возле основных дорог, прежде всего для предупреждения о приближении врага (4 Цар. 9:17). В римские времена они с равными промежутками располагались вдоль дорог, построенных армией, для организации движения и передачи сигналов, а также для обороны.

Помимо четырех типов оборонительных башен существовала и башня для нападения, осадная, упоминаемая в Ис. 23:13; 29:3. Подвижный таран и подвижная осадная башня, придуманные ассирийцами, использовались для проделывания брешей в стене осажденного города. Атакующие сооружали насыпь, засыпали рвы перед городом; по этим насыпям враги могли подвести тараны и осадные башни к городским стенам (Иез. 21:22). Защитники, верившие в действенность стен своего города, часто оказывались беспомощны в подобных случаях.

При изучении пятидесяти библейских упоминаний о башнях можно получить представление, насколько важны были башни для ветхозаветного градостроительства. Практически все ссылки — буквальные, касаются физических средств обороны. Сам физический образ имеет двойное значение. С одной стороны, «крепкая защита» (Пс. 60:4; Пр. 18:10) и «благоденствие в чертогах» (Пс. 121:7) — образ защищенности, которая вызывает ощущение безопасности. Но упоминание о разрушении и падении башен (Ис. 30:25; Иез. 26:4, 9) помогает нам понять, что башни уязвимы; так они становятся символом человеческой беспомощности, бренности, тщетных надежд.

Помимо буквальных упоминаний о башнях, в Песни песней этот образ используется метафорически. Шея женщины «как столп Давидов, сооруженный для оружий, тысяча щитов висит на нем — все щиты сильных» (Песн. 4:4). Сравнение делается не на основании зрительного сходства, но на основании ценности: шея возлюбленной — лучшая в своем роде, поэтому она приобретает трансцендентную ценность и

окружается ассоциациями с источниками славы народа. Тот же самый принцип лежит в основе сравнения шеи возлюбленной со «столпом из слоновой кости», а ее «носа — с «башней Ливанской» (Песн. 7:5). В конце книги невеста, вспоминая свои юные годы, отвергает предложения братьев защитить ее целомудрие (Песн. 8:8-9), заявляя: «Я — стена, и сосцы у меня, как башни» (Песн. 8:10). Иначе говоря, теперь она достигла зрелости, доказала свою способность защитить себя и даже найти себе мужа.

См. также: ГОРОД²³²; КРЕПОСТЬ³⁶⁰; СТЕНА¹¹⁴⁰; УБЕЖИЩЕ¹²³⁸.

БДИТЕЛЬНОСТЬ, СТРАЖА

(WATCH, WATCHMAN)

«Бог видящий меня» (Быт. 16:13) следит за Своим народом. Это не праздное наблюдение, но активное присутствие (Быт. 28:15), забота о пище и одежде (Быт. 28:20; см. ПРОВИДЕНИЕ¹¹⁴), избавление от «рабства (Исх. 3:16), обеспечение безопасного путешествия по «пустыне (Вт. 2:7) и защита от «врагов (Езд. 5:5). Бог питает Свой народ, как садовник удобряет «лозу (Ис. 27:3) или как пастух заботится о «стаде (Иер. 31:10; см. ОВЦА⁷⁰⁷). Его всевидящее «око позволяет Ему спасать людей в любых трудных ситуациях (Пс. 33:13-20). Бог не нуждается в отдыхе, потому что «не дремлет и не спит хранящий Израиль» (Пс. 120:3-4).

Хотя «знает Господь путь праведных», «путь нечестивых погибнет» (Пс. 1:6). Его забота о благочестивых соответствует *наблюденю* за грешниками. Господь следит за грешниками «к погибели, а не к добру» (Иер. 44:27). Иов испытывает страх перед Богом, так как знает, что Он — «страж человеков» (Иов 7:20) и может следить за путями неправедных, к их отчаянию: «Подстерегаешь все стези мои, — гонишься по следам ног моих» (Иов 13:27).

Так как «на всяком месте очи Господни; они видят злых и добрых» (Пр. 15:3), народу Божьему велено «беречься, и тщательно хранить душу свою» (Вт. 4:9; см. Лк. 17:3; Гал. 6:1). Эта метафора иногда используется в контексте святого паломничества, в котором «паломник должен «наблюдать за путями своими» (Пс. 38:2). Защита Бога, *следящего* за Своим народом (Пс. 120:7-8), не отрицает необходимости того, чтобы люди сами *следили за собой*, не впадали в грех (Лк. 12:15) и остерегались лжеучений (Мф. 7:15; ср. Флп. 3:2). Иисус упрекает учени-

ков за то, что они не бодрствовали с Ним в °саду, тем самым поддаваясь искушению (Мф. 26:41, 69-75).

Грешники тоже бодрствуют, но при этом они выискивают возможность совершить зло. «Око прелюбодея ждет сумерков» (Иов 24:15). «Убийца сидит в засаде, «в потаенных местах убивает невинного» (Пс. 9:29). Неудивительно, что Иуда «искал, как бы в удобное время предать Его [Иисуса]» (Мк. 14:11).

Верующие должны внимательно следить за собой и за внешним миром, беречься от греха и ожидать Господа. Им следует стремиться к дверям божественной °мудрости, как ученик стремится к дверям учителя (Пр. 8:34). Автор псалма использует повторение, чтобы указать на утомительную обязанность стража и нетерпеливое ожидание рассвета, когда описывает свои отношения с Господом: «Душа моя ожидает Господа более, нежели стражи — утра, более, нежели стражи — утра» (Пс. 129:6).

Пророк называет себя «стражем дому Израилеву» (Иез. 3:17; ср. Деян. 20:28). Его призвание предполагает *отслеживание* опасностей °греха (Ос. 9:8) и признаков божественного избавления (Мих. 7:7). Как и Сам Бог, без °отдыха следящий за Израилем (Ис. 62:6), пророки находятся в постоянной °молитве за Божий народ. Исаия изображает портрет верного стража, который выполняет свои обязанности, несмотря на их монотонность: «Кричат мне с Сеира: сторож! сколько ночи? сторож! сколько ночи? Сторож отвечает: приближается утро, но еще ночь» (Ис. 21:11-12). Когда избавление придет, пророки-стражи первыми «возвысят голос» и будут «ликовать» (Ис. 52:8), провозглашая °спасение Божьему народу. Если пророки немы (Иез. 33:6), °слепы, спят на своем посту (Ис. 56:10) или их просто никто не слушает (Иер. 6:17), то на народ Господа может напасть вражеское войско или духовный враг. Смутный силуэт покинутой сторожевой башни (Ис. 32:14) — символ духовной заброшенности и незащищенности от нападения врагов. Но даже верные стражи не могут гарантировать полной безопасности, так как «если Господь не охранит города, напрасно бодрствует страж» (Пс. 126:1; ср. Пл.И. 4:16-17).

Задача стражника приобретает в Новом Завете эсхатологический оттенок значения. Как владелец дома, который остерегается вторжения °воров, как слуга, который

следит за своим хозяином, или как °девы, ждущие °жениха, последователи Христа должны постоянно быть готовы к непредсказуемому возвращению Сына Человеческого (Мф. 24:42 — 25:13). Так, необходимость жить во Христе в этом веке, передается одной-единственной фразой Иисуса, обращенной к ученикам: «Бодрствуйте!» (Мк. 13:32-37; ср. Мк. 14:32-42).

См. также: БАШНЯ₁₀; ГРАБЕЖ₂₄₅; КРЕПОСТЬ₃₀₀; ВОР₁₈₀.

БЕГ, ТЕЧЕНИЕ

(RUNNING)

Если обратиться только к примерам стремительного передвижения животных и людей (оставляя в стороне, например, упоминания о быстро текущей воде), мы увидим целый ряд библейских образов — бег °спортсменов и гонцов; воинов, обращенных в °бегство; людей, охваченных необычайной °радостью или энергией; °злодеев, спешащих совершить °зло. Но во всех случаях в беге выражается образ скорости или спешки и напряженного усилия в момент совершения важного действия.

В случае с животными бег подразумевает быстрое передвижение. Есть пророческие предупреждения о °конях «быстрее орлов» (Иер. 4:13) и «быстрее барсов» (Авв. 1:8), есть также описание страуса, который «посмевается коню и всаднику его» (Иов 39:18). Скорость животных используется как источник сравнения с быстро передвигающимися людьми: оплакивая Саула и Ионафана, °Давид сказал, что они были «быстрее орлов» (2 Цар. 1:23), а хроникер позднее написал об Асаиле, что он «был легок на ноги, как серна в поле» (2 Цар. 2:18; см. ЖИВОТНЫЕ₃₃₇). В общем, нечто бегущее или быстро текущее служит признанным эталоном скорости, поэтому Иов сказал, что «дни мои быстрее гонца» (Иов 9:25). «Быстро течет» (Пс. 147:4) и слово Божье.

Во второй группе образов бег связывается со спортивным °состязанием. В Пс. 18:6 спортивный образ служит выражением ликования — °солнце в своем передвижении по небу «радуется, как исполин, пробежать поприще». Этот полный ликования образ, нарисованный псалмопевцем, °учитель заменяет более пессимистичным образом из области спортивных состязаний, когда говорит, что «не проворным достается успешный бег» (Ек. 9:11). В Новом Завете мы

видим влияние греческих игр, выражающееся в готовности авторов сравнивать христианскую жизнь с соревнованием. Такую метафору Павел использует в 1 Кор. 9:24: «Не знаете ли, что бегущие на ристалище бегут все, но один получает награду? Так бегите, чтобы получить». Павел противопоставляет «венец тленный» спортсмена-победителя «нетленному» венцу христианина и добавляет: «И потому я бегу не так, как на неверное» (1 Кор. 9:25-26). В том же духе Послание к евреям призывает нас «с терпением... проходить предлежащее нам поприще» (Евр. 12:1).

Гонец перед царской ^околесницей служил в Древнем мире атрибутом царского достоинства. Поэтому, пытаясь отговорить израильтян от установления монархии, Самуил предупреждал, к чему приведет склонность царя к роскоши: «Сыновеи ваших он возьмет, и приставит к колесницам своим, и *сделает* всадниками своими, и будут они бегать пред колесницами его» (1 Цар. 8:11). Один из первых царских жестов Авессалома выразился в том, что он «завел у себя колесницы и лошадей и пятьдесят скороходов» (2 Цар. 15:1; ср. 3 Цар. 1:5). Кроме того, бегуны были посыльными на службе царя, как это видно из нарисованной Иеремией картины сменяющих друг друга гонцов, спешащих возвестить падение Вавилона (Иер. 51:31; ср. 2 Цар. 18:19-27).

Еще один мотив — ^обегство от опасности. Агарь убежала от Сарры (Быт. 16:8), а Моисей сопровождал продвижение ^оковчега завета, символизировавшего шествие Бога Царя и ^оНебесного Воителя, словами: «Встань, Господи, и рассыплются враги Твои, и побегут от лица Твоего ненавидящие Тебя!» (Чис. 10:35). Как подразумевается в этом стихе, отступление в библейских битвах часто было беспорядочным: воины бежали так быстро, как только могли, чтобы спастись от своих преследователей, которые могли настичнуть их (см. 1 Цар. 14:22; 4 Цар. 25:4-5; 1 Пар. 10:1-2; см. ВИТВЫ₆₃). Иисус изображает жителей Иудеи бегущими «в горы» в начале великой скорби (Мф. 24:15-18; Мк. 13:14-16 и Лк. 21:20-21).

В образе бега может выражаться не только желание избежать какой-то опасности, но и готовность совершить что-либо позитивное, доставляющее ^орадость. Авраам побегал от своего шатра, чтобы приветствовать трех небесных посетителей (Быт. 18:1-

2). Чудесный прилив энергии позволил Илии бежать перед ^околесницей Ахава от горы Кармил до ворот Изрееля, когда собрались грозные тучи (3 Цар. 18:45-46). «Имя Господа — крепкая башня: убегают в нее праведник, и безопасен» (Пр. 18:10). В грядущем тысячелетнем царстве иноземные народы «поспешат» к Израилю, чтобы ^опоклоняться Богу (Ис. 55:5). Самый яркий пример — ^отец в притче о ^облудном сыне, презревший родительское достоинство и побежавший навстречу возвращающемуся сыну (Лк. 15:20). Образ бега в этих местах связывается с чем-то выходящим за рамки обыденного, требующим необычайной поспешности. В чуть более развернутом смысле образ бега сочетается с чудом в некоторых памятных библейских сценах. Воскресение Иисуса сопровождалось неистовым узнавшим об этом событии и радостным бегом (Мф. 28:7-8; Мк. 16:8; Лк. 24:12; Ин. 20:2-4).

Бегу, связанному со страстным желанием совершить добро, противоположны по смыслу места, где в образе бега подразумевается настойчивое стремление сделать что-то дурное. ^оСлуга Елисея Гиезий побегал за Нееманом взять дар, от которого отказался его господин (4 Цар. 5:20-21), и был наказан за свою алчность и ложь. ^оВраги псалмопевца «сбегают и вооружаются», чтобы совершить зло без всякой его вины (Пс. 58:5). В Притчах описаны люди, чьи «ноги бегут ко злу и спешат на пролитие крови» (Пр. 1:16) и «быстро бегут к злодейству» (Пр. 6:18; ср. Ис. 59:7).

В последнем мотиве выражается метафорический образ течения благочестивой жизни. Повинующийся Божьему закону псалмопевец заявляет: «Потеку путем заповедей Твоих» (Пс. 118:32). Уповающие на Бога «обновятся в силе... потекут, и не устанут» (Ис. 40:31). О начавших христианскую жизнь Павел пишет, что они «шли хорошо» (Гал. 5:7), а сам он прилагает усилия, чтобы «не тщетно подвизаться» (Флп. 2:16).

См. также: ПОБЕГ₇₆₀; ПОПРИЩЕ₈₁₆; ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И БЕГСТВО₈₀₁; СПОРТ₁₁₃₃; ХОДЬБА₁₂₈₀.

БЕГЛЕЦ (RUNAWAY)

Беглец — это человек, спасающийся от какой-то угрозы. Он может быть либо невиновным, либо правонарушителем, совершившим преступление, послужившее причиной бегства. С ним связаны образы ^оизг-

нанника, [○]пришельца, [○]странника и изгоя. Беглец находится в состоянии постоянной тревоги, он лишен корней вследствие разрыва связей, вызванного бегством, и цель такого человека, пусть даже не выраженная прямо, заключается в [○]возвращении.

В Библии представлена небольшая, но яркая галерея беглецов. Когда жизнь в доме Авраама и Сарры стала невыносимой, Агарь убежала в пустыню, где о ней особо позаботился Бог (Быт. 16:6-14). Преследуемый чувством вины [○]Иаков скрывался от своего брата Исава, жаждавшего возмездия, и после двадцати лет конфликтных отношений с Лаваном убежал от него с семьей и имуществом. [○]Моисей бежал от наказания после убийства египетского надсмотрщика (Исх. 2:11-15). [○]Давид провел много лет, спасаясь бегством от параноидального и завистливого царя Саула, а затем убежал из собственного двора во время восстания Авессалом. Илия бежал от Иезавели (3 Цар. 19:1-3). [○]Иона предпринял тщетную попытку «бежать... от лица Господня», отправившись в сторону, прямо противоположную той, которую ему указал Бог (Иона 1:3). Поводом для новозаветного Послания к Филимону послужил побег раба Онисима от хозяина.

Самый известный в Библии беглец — [○]блудный сын из притчи Иисуса (Лк. 15:11-32). Побег безрассудного сына начался как акт неповиновения отцу. Это был бунт против родительских ценностей — юноша убежал от домашних, надежных, упорядоченных условий и нравственных устоев к далекому, экзотическому, опасному приключению, к удовлетворению запретных желаний и необузданной свободой. Юный беглец превратился в жалкую фигуру, опустившуюся до полного разложения, лишений и нищеты; люди, с которыми он промотал свои деньги, предали его. Падение, связанное с бунтарским бегством от отца, закончилось только с возвращением сына домой.

См. также: ИЗГНАНИЕ₁₀₄; ПРИШЕЛЕЦ₀₁₁; БЛУДНЫЙ СЫН₈₇; ВОЗВРАЩЕНИЕ₁₆₇; БЛУЖДЕНИЕ₈₇.

БЕДНОСТЬ, НИЩЕТА

(POVERTY)

Для выражения понятий «бедный» и «бедность» в Библии используются разные слова. Эти термины служат темой этимологических исследований на предмет определения социально-экономического и политического происхождения и стоят в центре

внимания произведений, посвященных этическим вопросам, и богословия освобождения. Яркая картина тяжелого и несчастного положения бедных показана в обоих Заветах. В Писании показывается, что страдания от нужды и бесправия испытывают многие группы: крестьяне, наемные работники, [○]вдовы, [○]сироты и [○]пришельцы.

Хотя описание обстоятельств и причин, приводящих к бедности, нередко бывает достаточно неопределенным, во многих местах используются глаголы, наглядно демонстрирующие, что бедные часто становятся жертвами алчности, стремления к власти и махинаций в правовой системе. Пророки, в частности, обличают лидеров и общество, которые «теснят», «лишают», «поглощают», «притесняют», «губят» и «угнетают» бедных (напр., Ис. 3:14-15; 32:6-7; Ам. 4:1; 8:4). О беспомощном положении бедных свидетельствуют ветхозаветные законы, направленные на оказание эксплуатируемым помощи в суде и на возвращение собственности тем, кто был вынужден продать [○]землю и членов [○]семьи в [○]рабство из-за непомерных долгов (Исх. 23:6-13; Лев. 25; Вт. 15; ср. 4 Цар. 8:1-6; Неем. 5). Бедный человек мог потерять [○]близких, друзей и семью (Пр. 14:20; 19:4, 7).

В некоторых библейских текстах представлены более развернутые картины условий нищеты. В каждой из них подчеркивается, что бедные становятся жертвой жестокости власть предержащих. У них часто не бывает никого, к кому они могли бы обратиться за помощью, кроме Бога. В первых главах [○]Исхода показано, что израильтяне стонут под египетской пятой: под властью [○]Фараона их рабская жизнь была отмечена принудительным трудом и детоубийством. Чтобы осудить [○]Давида, Нафан рассказал притчу о бедном человеке, чью любимую овечку забрал богатый сосед (2 Цар. 12:1-10). В Иова 24 описано отчаянное положение бедных, которым не хватает одежды, [○]пищи, которые влачат жалкое существование и вынуждены соглашаться на самую черную работу. В нарисованной Иисусом картине страданий нищего Лазаря тоже подчеркивается бессердечие богатых и сильных (Лк. 16:19-31). На всем протяжении Библии Бог изображается Тем, Кто отвечает на вопли бедных, особенно нуждающихся среди Его народа.

Иисус неоднократно демонстрировал Свою заботу об обездоленных. В проповеди в Назарете Он заявил, что пришел благовествовать нищим (Лк. 4:16-21; ср. Лк. 7:18-23; Мф. 25:31-46 и пар.). Хотя этот отрывок относится также к духовным реальностям и нуждам, нельзя отрицать, что насыщение голодных и исцеление больных были важными элементами служения Иисуса.

Яркие образы бедности пронизывают также рассказы о ранней Церкви. На евангельское послание часто отвечали именно бедные (1 Кор. 1:26-29). Верующие делились пищей и имуществом и организовывали помощь вдовам (Деян. 2: 4; 6; 1 Тим. 5), они призывались признать общую духовную связь между рабами и свободными (напр., Гал. 3:28; Еф. 6:5-9), и им напоминалось об обязанности помогать даже далеким бедным церквам (Рим. 15:25-27; 1 Кор. 16:1-4; 2 Кор. 8). Иаков, в частности, писал о критическом положении бедных, не имеющих пищи, одежды или достойного заработка (Иак. 2:1-19; 5:1-6).

Хотя бедность — всегда нежелательное положение, она может приводить к более глубокому упованию на Бога. В Ветхом Завете примером веры выступает Руфь; ее тяжелая работа на полях и добродетельный характер были вознаграждены обеспечением пропитания и защиты, а затем браком и ребенком. Иисус представил жертвенное великодушное бедной вдове как образец для учеников (Мк. 12:31-44 и пар.). Позднее пожертвование бедных македонских церквей Павел привел коринфянам как пример, достойный подражания (2 Кор. 8:1-15). Иисус призывал учеников к добровольной бедности в своем служении (Мк. 2:23-25; 6:8-9; 10:28-31 и пар.; ср. 2 Кор. 4:8-10; 11:27-29; Флп. 4:12-13), подобно тому как и Он Сам отказывался от материальных удобств при выполнении Своей миссии (Мф. 8:20 и пар.).

Вызванная материальной нуждой зависимость от Бога позволяет установить взаимосвязь между бедностью и благочестием, то есть смиренным упованием праведного. В псалмах особо упоминается о тех, кого ложно обвиняют и притесняют нечестивые, но кто в конечном счете полагается на Божью милость и верность (напр., Пс. 33:36; 108). Но это упование на Бога все еще выражается в условиях вполне реальных гонений и преследований (ср. Мф. 5:3-12).

Наконец, следует отметить, что в Библии есть также образы тех, кто бедствует из-за

лености или непослушания. Забавный образ °лентяя (Пр. 6:6-11; 10:4; 24:30-34) и картины беспрестанных пиршеств (Пр. 21:17; 23:19-21) служат предупреждением избегать последствий лени и утраты самоконтроля. Кроме того, заветные проклятия указывают на бедность как на Божье наказание за °грех (Вт. 28:48). Исполнение этих проклятий изображается в исторических и пророческих книгах в виде положения крайней нужды (напр., Иоиль 1; Ам. 4:6-10; Агг. 1:5-11).

См. также: ВЛАГОДЕНСТВИЕ⁷⁵; БЛУЖДЕНИЕ⁸⁷; ВДО-ВА¹²⁹; ГОЛОД КАК ЧУВСТВО²³⁸; ГОСТЕПРИИМСТВО²⁸⁹; ПЛА-ТА⁷⁷⁸; ПОДБИРАНИЕ ОСТАТКОВ УРОЖАЯ⁷⁹²; ПРИШЕЛЦ⁹¹¹; СИРОТА¹⁰⁷².

БЕДРО. *См.* Нога (1); Чресла.

БЕДСТВИЯ. *См.* Язва.

БЕЖЕНСТВО. *См.* Побег.

БЕЗДЕЛЬНИК. *См.* Ленивец.

БЕЗДНА. *См.* Глубина.

БЕЗУМИЕ, СУМАШЕСТВИЕ, БЕЗРАССУДСТВО
(MADNESS)

В библейские времена сумасшествия в понимании современных психологов просто не существовало. Тем не менее мы видим примеры иррационального и ненормального поведения. Страдающих такими недугами обычно боялись и сторонились, так как считалось, что они каким-то образом связаны с божеством или бесовскими силами (ср. 1 Цар. 21:12-15). Действительно, к безумию относились как к последствию наказания свыше (Вт. 28:28; Зах. 12:4). Бог послал злого духа, изведившего Саула (1 Цар. 16:14-16; ср. 3 Цар. 22:19-23), в результате чего он впал в депрессивное состояние с желанием совершить убийство (1 Цар. 18:10-11); иногда это состояние успокаивалось °музыкой (1 Цар. 16:23), но не всегда (1 Цар. 18:10). Саул демонстрировал и другие проявления психоза, в том числе истерического (напр., 1 Цар. 19:24) и параноидального (1 Цар. 20:30-34) поведения. В Библии его безумие ясно связывается с непослушанием Богу.

В Дан. 4 симптомы депрессивного или психического расстройства продемонстрировал Навуходоносор, когда его тщеславие стало чрезмерным (Дан. 4:29-30). Его состо-

ние выразилось в пренебрежении своим внешним видом, галлюцинациях и звероподобном поведении. Но библейских авторов интересует не психология, а богословие. Как Саул, так и Навуходоносор восстали против Бога. Их безрассудство отражалось в поведении. Действительно, °глупость приводит к определенного рода безумию — отказу жить в соответствии с раскрытой Богом мудростью и в послушании Ему, и это служит основанием метафорического понимания безумия, о котором речь пойдет ниже.

В Новом Завете Иисус часто изгоняет бесов из людей, явно страдающих психическим расстройством. Необузданность гадаринского бесноватого (Мк. 5:1-20) умерилась до такой степени, что он стал «в здравом уме» (Мк. 5:15). В ряде случаев бесноватыми показаны немые и слепые (Мф. 9:32; 12:22), которые сначала могут вести себя истерически.

В каждом из приведенных выше примеров создается впечатление хаоса и беспорядка. Это связано с нежеланием человека предоставить Богу надлежащее место почета и власти или с прямым сопротивлением бесовских сил. Поэтому в литературе мудрости используется метафорический образ безумия как следствия неблагоприятной жизни. Екклесиаст, например, интеллектуальное хвастовство характеризует как безумие (Ек. 1:17; 2:12; 7:25; 9:3; 10:13). Саул также выступает прототипом безрассудного поведения, потому что он закрыл свою душу для Бога. Безрассудство Навала выразилось в неоправданно агрессивном поведении (1 Цар. 25:25). Это безумие или безрассудство проистекает из ошибочной оценки бытия Бога и Его целей (Пс. 13:1; Ис. 32:5-6; 1 Кор. 1:25, 27). Порой это просто глупость (напр., Пр. 10:14; 14:15; 18:13). Но нередко безумие объясняется неспособностью правильно воспринимать суть вопросов (напр., Лк. 11:40), или склонностью делать неверный нравственный выбор (напр., Пр. 9:13-18; Лк. 12:20), или невежеством (Пр. 1:22; 14:6). Таково безумие (Лк. 6:11; ср. 2 Пет. 2:16).

См. также: БЕСЫ₃₆; ГЛУПОСТЬ₁₁₇.

БЕЛЫЙ ЦВЕТ

(WHITE)

Понятие *белого* встречается в Библии более пятидесяти раз, как указание на цвет и как описание сияния °света. Сцены трансцендентной °славы и исполнения связаны с бе-

лым цветом, но белый — это и цвет °проказы. Ссылки следует разделить на упоминания земного °цвета и небесного цвета.

Иногда *белый* — это цвет земных, материальных предметов. Примеры такого нейтрального использования касаются °коз (Быт. 30:35), °зубов и °молока (Быт. 49:12), °снега (Дан. 7:9), прутьев, которые использовал Иаков в своем забавном способе селекции (Быт. 30:37), °манны (Исх. 16:31), °шерсти (Иез. 27:18), ветвей °деревьев, с которых ободрана кора (Иоиль 1:7), °зерна, готового для °жатвы (Ин. 4:35), и °волос (Мф. 5:36).

Две категории белого как земного цвета выходят за рамки чисто буквального использования. В Книге Левит этот цвет упоминается больше дюжины раз, с резко отрицательным значением; здесь это цвет проказы, сопровождающийся отвратительными и ужасающими образами нездоровой плоти, нарывов и опухолей. С другой стороны, иногда белый связывается с праздниками и привилегиями, в том числе царскими. В песни Деворы люди, сидящие на богатых коврах, едут на белых °ослах (Суд. 5:10). Когда Артаксеркс демонстрирует свое царское величие, среди украшений его семидневного °пира присутствуют белые льняные завесы (Есф. 1:6), а когда Мардохею воздают почести, он одет в бело-голубую царскую одежду (Есф. 8:15). Автор Екклесиаста пишет, намекая на праздничную обстановку: «Да будут во всякое время одежды твои светлы» (Ек. 9:8).

Когда мы переходим к библейским упоминаниям о небесной или трансцендентной реальности, белый цвет становится еще ослепительнее. Белый указывает на сверхъестественное, неземное сияние Ветхого днями на престоле: его «одеяние... бело, как снег, и волосы главы Его — как чистая волна; престол Его — как пламя огня, колеса Его — пылающий огонь» (Дан. 7:9). При преображении лицо Иисуса «сияет, как солнце» (Мф. 17:2), а одежды Его становятся «блистающими, а сьема белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить» (Мк. 9:3; см. также Лк. 9:29). Сходные образы трансцендентного сияния связаны с °ангелами, которые явились при °воскресении (Мф. 28:3; Мк. 16:5; Ин. 20:12) и °вознесении (Деян. 1:10).

Поэтому неудивительно, что чаще всего белый цвет упоминают авторы, у которых были апокалиптические видения (пятнад-

чать упоминаний в одной Книге Откровения). В этих видениях присутствуют белые °кони (Зах. 1:8; 6:3, 6; Отк. 6:2; 19:11, 14). Прославленные святые и ангелы на небесах одеты в белое (Отк. 3:4-5, 18; 4:4; 6:11; 7:9, 13-14; 19:14). Наше воображение волнуют знаменитые образы белых °камней с именами, которые верующие получают на небесах (Отк. 2:17); белого °облака, окружающего «подобного Сыну Человеческому», Который приходит собирать на земле урожай (Отк. 14:14 {«светлое»}); и «великого белого престола» Божьего суда (Отк. 20:11).

К нашему удивлению, в библейской символике белый не противопоставляется °черному (несмотря на великую библейскую антитезу света и тьмы). Единственный раз он противопоставлен красному — в знаменитом стихе у Исаии, где Бог превращает красноту греха в белизну снега и шерсти (Ис. 1:18).

См. также: ЗЕЛЕНЬ³⁰⁷; ЗУБЫ³⁸⁵; МОЛОКО³²²; ОБЛАКО⁷⁰⁰; ОЧИЩЕНИЕ⁷⁴⁹; СВЕТ¹⁰³⁰; СНЕГ¹¹⁰⁴; ЦВЕТА¹²⁹⁶; ЧЕРНЫЙ ЦВЕТ¹³⁰⁷; ЧИСТОТА¹³¹⁵; ШЕРСТЬ¹³²².

БЕСПЛОДИЕ

(BARRENNESS)

В библейском образе бесплодия заложена идея о безжизненности вкупе с отсутствием Божьего искупительного благословения. В начале пышное плодородие Едемского °сада и великолепие мужской и женской °сексуальности предвещали плодovitость во славу всей сотворенной Богом жизни.

В результате греха °Адама и °Евы Бог °проклял благодатную плодovitость Своего творения. Земля в саду стала производить °терние и волчцы, и для получения пищи теперь требовался тяжелый труд. Процесс продолжения рода человеческого тоже подвергся проклятию, и деторождение превратилось в болезненное и даже опасное для жизни событие. В Библии плодoносная °земля и плодoвитая женщина являют собой образы благословения жизни в том виде, в каком ее изначально задумал Бог. В противоположность этому, заброшенная земля и бесплодная женщина — библейские образы последствий °греха.

Образ бесплодной женщины представляет собой один из самых выразительных библейских образов запустения и отвержения. Мы видим это уже в Бытии на примерах Сары (Быт. 11:30), Ревекки (Быт. 25:21) и Рахили (Быт. 29:31). Классический случай — бесплодие Анны (1 Цар. 1). В Новом

Завете примером служит Елисавета. В литературе мудрости одним из четырех проявлений ненасытимости показывается «утроба бесплодная» (Пр. 30:16).

С другой стороны, мало какие другие события приносят столько °радости, как беременность бесплодной жены. По словам псалмопевца, одно из высших благословений Бога проявляется в том случае, когда Он «неплодную вселяет в дом матерью, радующуюся о детях» (Пс. 112:9). В своем пророчестве об °искуплении Исаия призывает бесплодную женщину «возвеселиться» при мысли о предстоящем рождении детей (Ис. 54:1). Анна и Елисавета — примеры бесплодных женщин, познавших, в конце концов, радость от рождения ребенка.

В °завете с древним Израилем благословение за соблюдение завета Бог выразил в образах плодородия, а проклятие за его неисполнение — в образах бесплодия:

Если ты... будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, тщательнo исполнять все заповеди Его... Благословен плод чрева твоего, и плод земли твоей, и плод скота твоего... Если же не будешь слушать гласа Господа, Бога твоего... Проклят *будет* плод чрева твоего и плод земли твоей, плод твоих волов и плод овец твоих (Вт. 28:1-4, 15-18).

Позднее пророки использовали символику бесплодия для обличения Божьего народа в грехе неповиновения завету. Пророческие образы неплодоносной и запущенной земли предвещали Божий суд через засуху, нашествия насекомых и войны (Ис. 5:1-10; Иоиль 1:1-12; Авв. 3:17). Неверность Божьего народа нашла выражение в образе °Сиона как бесплодной женщины, которая торгует своим телом как °блудница и тем самым подавляет саму возможность плодoношения (Иер. 3:1-3; Иез. 23; Ос. 9:11-12).

В своем пророчестве о восстановлении Богом благословения жизни Исаия описал преобразование неплодоносной земли и бесплодной женщины. В день восстановления сухая земля расцветет как нарцисс (Ис. 35:1-7), а бесплодная женщина возвеселится, получив неожиданно способность к деторождению (Ис. 54:1).

В Иисусе Христе выражается завершение Божьего плана избавления людей от воздействия греха, лишаящего их плодoносной жизни. В рассказе о Его родословии мы видим бесплодных женщин, в конце концов родивших ребенка, начиная с Сарры, совершенно случайную женщину Раав, гре-

ховную связь °Давида с °Вирсавией и, наконец, Его рождение невинной °Девой Марией (Мф. 1:1-16). В ходе истории искушения Бог преобразовывал бесплодие в плод вечной жизни.

В Книге Откровение земная история завершается показом образа °сада, постоянно плодоносящего в новом °Иерусалиме (Отк. 22:1-6), и чистой °невесты, выходящей навстречу своему жениху (Отк. 21:1-5). Писание заканчивается на той же ноте, на которой оно началось, — демонстрацией пышной растительности и здоровых половых отношений между мужчиной и женщиной, несущих в себе Божье благословение вечной жизни благодаря Иисусу Христу, в котором не может быть греха.

См. также: ЖЕНЩИНА₃₂₄; ИЗЫТОК₄₀₂; ПЛОД₇₈₁; ПРОКЛЯТИЕ₉₂₃; РЕБЕНОК₉₈₃; РОЖДЕНИЕ₁₀₀₁; ЧРЕВО₁₃₁₄.

БЕССМЕРТИЕ

(IMMORTALITY)

Образы бессмертия — усиленный вариант образов °постоянства. Бессмертие — это постоянство в окончательном виде. Поскольку бессмертным не может быть ничто земное и материальное, как бы само собой разумеется, что те или иные образы не могут в полной мере выражать понятие бессмертия. Поэтому вместо конкретных образов авторы используют *via negativa*, то есть мысль о бессмертии передают через отрицание — «бессмертный» (не смертный), «непреходящий», «нетленный», «неувядаемый». Кроме того, используются концептуальные определения, в которых состояние бессмертия просто принимается как факт, но не характеризуется: «вечный» и «навек».

Когда авторы прибегают к помощи конкретных образов для отображения понятия бессмертия, обычно используются образы «блеска», в которых сочетаются °твердость материала и сияние °света, давая представление о сфере, не подверженной циклическим изменениям и °тлению земного растительного мира. Наиболее распространенный тип таких образов — °драгоценные камни. Типичным примером служит Иез. 28:13-14, где трансцендентная сфера изображается с помощью образов драгоценных камней и «огнистых камней». В Книге Откровение тоже показаны наброски картины бессмертного мира со «стеклянным морем, смешанным с огнем» (Отк. 15:2), «золотыми чашами» (Отк. 15:7), святым городом, который «имеет славу Божию; светило

его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному» (Отк. 21:11). Еще один выразительный новозаветный образ бессмертия — °золотой °венец (2 Тим. 4:8 {«венец правды»}; Иак. 1:12 {«венец жизни»}; 1 Пет. 5:4 {«венец славы»}).

Мысль о реальности вечного царства выражается в Библии повсеместно и служит одним из столпов библейской веры. А вот образов для подкрепления столь важного постулата крайне мало, что свидетельствует о неспособности земного воображения представить себе его сущность.

См. также: НЕИЗМЕННОСТЬ₆₈₁.

БЕССОННАЯ НОЧЬ

(SLEEPLESS NIGHT)

В литературе как таковой бессонная °ночь служит образом нечистой совести или расстроенной души. В Библии тоже у людей, проводящих бессонную ночь, есть веские причины для беспокойства, и во многих случаях бессонная ночь в Библии связывается с языческими царями.

В Библии часто подчеркивается важность обыденных вещей, так, например, ключевым событием в Книге Есфирь служит бессонная ночь царя Артаксеркса, когда он попросил прочитать ему книгу записей и обнаружил, что не оказал почести Мардохею за спасение его жизни от руки заговорщиков (Есф. 6:1-3). В ночь, которую Даниил провел в львином рве, царь Дарий — который «до захождения солнца усиленно старался избавить его» — постился, «и сон бежал от него» (Дан. 6:14, 18). Когда цари получали вещие сны, им не спалось: когда Навуходоносору приснились сны о его царстве, «возмущился дух его и сон удалился от него» (Дан. 2:1), а у °фараона сон прерывался двумя пророческими сновидениями (Быт. 41:1-8). Такие бессонные ночи причиняли людям беспокойство, но они примечательны тем, что предоставляли Богу возможность для достижения Его целей. Это относится и к ночи мучений °Иисуса в Гефсимании, резко контрастирующей с постыдным сном учеников. Юный Самуил тоже три раза просыпался от сновидений, посланных Богом, и пророческое послание, которое передал ему Бог, было столь важным, что «лежал Самуил до утра», обдумывая, что он скажет Илию (1 Цар. 3:15 RSV).

В других местах бессонница показана уделом людей, принадлежащих к «группам риска». Так, «пресыщение богатого не дает

ему уснуть» (Ек. 5:11), а в описании страждущего в Пс. 101 говорится, что человек лежит без сна (Пс. 101:8). У находящейся в разлуке с женихом возлюбленной в Песни песней свой вариант бессонной ночи: «Я сплю, а сердце мое бодрствует» (Песн. 5:2). Бессонными ночами наполнена и жизнь миссионера (2 Кор. 6:5; 11:27).

Негативные ассоциации характерны не для всех бессонных ночей. Любящий Божий закон в Пс. 118 говорит: «Очи мои предваряют *утреннюю* стражу, чтобы мне углубляться в слово Твое» (Пс. 118:148; ср. Пс. 62:7). Другой псалмопевец заявляет, что «ночью песнь Ему [Господу] у меня» (Пс. 41:9), а в Иова 35:10 Бог красочно изображается Тем, Кто «дает песни в ночи». Давид проявлял такое рвение в желании построить храм, что гиперболически заявил: «Не дам сна очам моим и веждам моим дремания, доколе не найду места Господу» (Пс. 131:4-5). А в одном из семи блаженств в Книге Откровение провозглашается: «блажен бодрствующий» при пришествии Христа (Отк. 16:15).

Контрастом бессонницы беспокойного человека всегда служил мирный сон честного работника с чистой совестью. Тогда как «пресыщение богатого не дает ему уснуть», «сон трудящегося» всегда «сладок» (Ек. 5:11). В литании удовлетворенности, которую представляет собой Пс. 15, есть заявление, что «возрадовалось сердце мое... и плоть моя успокоилась в уповании» (Пс. 15:9). В конечном счете мирный сон — это дар от Бога. Псалмопевец утверждает: «Спокойно ложусь я и сплю, ибо Ты, Господи, един даешь мне жить в безопасности» (Пс. 4:9). «Напрасно жить рано встаете, — пишет псалмопевец, — поздно просиживаете, ядите хлеб печали, тогда как возлюбленному Своему Он дает сон» (Пс. 126:2).

См. также: НОЧЬ₀₉₆; ПОКОЙ₀₀₃; ПРОБУЖДЕНИЕ₀₁₄; СОН₁₁₂₅.

БЕСЫ, ЗЛЫЕ ДУХИ

(DEMONS)

В добиблейской литературе и в литературе библейского периода слово, переводимое как «бесы» или «демоны», не всегда несло в себе негативный смысл. Примером использования его в нейтральном значении может служить характеристика, данная Павлу греческими философами: «проповедник чужих божеств» (греч. *xenōn daimoniōn*, Деян. 17:18), что свидетельствует о

более широком понимании бесов в древности (как «божественных существ», аналогичных «сынам Божиим» в Ветхом Завете) по сравнению с современным представлением о них.

Бесы как падшие ангелы. Происхождение бесов, как и сатаны и ангелов, затемняется мифологическим содержанием текстов, в которых рассказывается о вселенской битве до сотворения мира. Их названия тоже достаточно неопределенны: «начальства» (*archai*), «власти» (*archōn*), «престолы» (*exousiai*), «господства» (*kyriotētes*) (Кол. 1:16), «колена небесных, земных и присподних» (Флп. 2:10) и многие другие. Эти духи, или падшие ангелы, объединившиеся с сатаной против Бога, стали приспешниками дьявола и исполняют его приказания подобно тому, как послушные ангелы исполняют волю Божью. Мироздание (*упорядоченный* Богом мир, подвергающийся нападкам со стороны сил хаоса) и его творения, в том числе люди, представляют собой поле битвы, спорную территорию в более масштабной борьбе между невидимыми силами света и тьмы.

В образах ангелов и бесов много общего. Ангелы приходят «легионами» (Мф. 26:53), то же самое относится к бесам (Мк. 5:9). У ангелов есть «князья» (Дан. 12:1), есть они и у бесов (Еф. 2:2). «Воинство небесное» может состоять из ангелов (Лк. 2:13) или из бесовских служителей (Деян. 7:42). С крыльями изображаются как ангелы или другие небесные существа (Ис. 6:2), так и бесы («Охватит их ветер [злой дух] своими крыльями», Ос. 4:19). Крылья бесов подавляют, а крылья Вседержителя служат образом безопасности (Пс. 90:4) и исцеления (Мал. 4:2). Ангелы передают послания во сне (Мф. 1:20; 2:12-13, 19, 22; 27:19), то же самое делают злые духи (Иов 4:16; 27:20). Бесы обманывают такой мимикрией. Дьявол принимает вид ангела света (2 Кор. 11:14). Бесы выдвигают привлекательные и хитроумные учения (1 Тим. 4:1) и подкрепляют свой обман чуждесами (Отк. 16:14; ср. Ин. 10:21).

Природа как воплощение бесов во вселенской битве. В неистовстве природы жители древней Палестины и соседних стран видели зримое подтверждение ведущейся вселенской битвы. Считалось, что ветра (евр. *rûhôt* и греч. *pneumata* — «духи»), ежегодно приносившие разрушения, и сезонные эпидемии вызываются злыми духа-

ми (Томпсон, 1:33). Тот факт, что Сам Бог шествует в °бурях, служил дополнительным доказательством их божественной природы (Иов 38:1; 40:1; Иез. 1:4; Зах. 9:14). Казалось, что °гром, которым сопровождалось неистовство природы, был гласом Бога или Его ангела (Ин. 12:28-29) и что °звезды небесные принимают участие в Божьих сражениях на земле (Суд. 5:20). Представление о тождественности ангелов и звезд подкрепляется символикой Книги Откровение (Отк. 1:20). Метеоры, связывавшиеся с сезонными вспышками заболеваний, понимались от Греции до Месопотамии как болезнетворные бесы, спускающиеся на землю (особенно в жаркие летние дни, см. Гомер, «Илиада» 22. 30; Плиний, «Естественная история» 2. 107; ср. Отк. 8:10). Этот образ использовал и Иисус, заявивший, что видел «сатану, спавшего с неба, как молнию» (Лк. 10:18).

Чтобы успокоить первобытные воды, непокорно бушующие и старающиеся выйти за пределы установленных для них Богом границ (Иов 38:8, 11), потребовалось грозное повеление Господа (Пс. 103:7; еврейское слово *gā'ar*, переведенное как «прещение», и греческое *epitimaō* относятся к экзорцистской терминологии). Этот мотив повторяется в евангелиях, когда Иисус «запретил» ветру и морю (Мф. 8:26; Мк. 4:39; Лк. 8:24). Удивление учеников, которое можно выразить словами: «Что же это за человек, которому повинуются духи стихии?», — вполне согласуется с их представлениями. В Ветхом Завете °морские бури изображаются мифологическими чудовищами, врагами Господа, которых Он должен уничтожить (Иов 9:13; 26:12-13; Пс. 88:11; Ис. 51:9).

Бесы как возбудители болезней. В библейские времена преобладало представление, что °болезни вызываются °грехом (Ин. 9:1-2; Деян. 28:4; Отк. 18:4). Исцеление могло потребовать предания плоти сатане для спасения (1 Кор. 5:5) или, по крайней мере, наставления (1 Тим. 1:20) духа. Когда страдали праведные, их изводили сатана или его ангелы (Лк. 13:16; 2 Кор. 12:7). Болезни же нечестивых посылались Божьими ангелами (1 Пар. 21:16; 2 Пар. 32:21; Деян. 12:23). Многие болезни исцелялись изгнанием бесов, причем в случае не только эпилепсии, но и горячки (Лк. 4:39), а также при болезнях позвоночника (Лк. 13:16), немоте (Лк. 11:14), °глухоте (Мк. 9:25) и °сле-

поте (Мф. 12:22). Безотносительно к Библии есть множество других духов болезней: бесов столбняка, туберкулеза, головных болей, ночных кошмаров, детской смертности, выкидышей, гомосексуализма, язв домашнего скота, гибели урожая, прокисшего молока и так далее.

Бесы как животные. Заодно с дьяволом были не только бури и болезни, но и особенно зловещие представители животного царства. Их можно было распознать по повадкам. С князем тьмы были связаны существа, способные видеть ночью (и, следовательно, находящиеся в союзе с тьмой), шипящие (испускающие злых духов), ядовитые (соединенные с силами, противостоящими творению) или обитающие в пустынной местности (где собирались бесы). В этот список входили многие известные «нечистые» животные (см. ЖИВОТНЫЕ₃₃₇): °змея (Пс. 90:13 {«аспида»}), сова, ворон (Соф. 2:14 {«пеликан и еж»}), жаба (Отк. 16:13-14), шакал (Ис. 34:13), гиена, °лев (Пс. 90:13), скорпион (Лк. 10:19; Отк. 9:2-11), а также мифологические существа, такие как василиск, левиафан, крокодил, бегемот, Рефаимы, козлоподобные духи смерти (Ис. 14:9, 26:14; 1 Пар. 11:15; Лев. 17:7) и многие внушающие ужас обитатели видений и мифов (см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₃₁₉).

Эти животные, как и бесы, которых они представляли, жили на пустынных необитаемых землях вдалеке от городов. Бесы, возможно в форме животных, посещали безводные заброшенные места (Ис. 34:11-15; Мф. 12:43; Отк. 18:2). Людей, которых они хотели мучить, злые духи завлекали в °пустыни (Лк. 8:29). Для противоборства дьяволу Дух Божий направил Иисуса в пустыню, где Он «был со зверями» (Мк. 1:12-13). Читателям Марка, знавшим зверей в пустыне как союзников дьявола, не представляло труда понять зловещий смысл этих слов. Древние развалины тоже посещались их бывшими обитателями в виде ужасных животных (Иов 3:14; Иез. 26:20; Отк. 18:2). Проходившие мимо таких развалин обычно качали головой и свистели, чтобы отогнать духов (Соф. 2:15; Иер. 18:16; Пл.И. 2:15; Иов 27:23). Места, где обитали бесы, действительно были «Богом забытыми».

Бесы как языческие боги или идолы. Образуя народы, Бог «поставил пределы народов по числу сынов Израилевых» (Вт. 32:8,

в греческом переводе «сынов Божиих», то есть божественных существ), таким образом подразумевается, что каждый народ получил своего духа. Ангелу, посланному для объяснения видения Даниила, противостал князь Персидского царства, задержавший его на три недели (Дан. 10:13), пока ему на помощь не пришел Михаил, князь Израиля (Дан. 12:1). Эти князья как будто бы и есть те «божественные существа», которые были предназначены каждому народу. Тогда как Израиль управлялся Божьими ангелами, языческие народы находились под властью падших ангелов, вдохновлявших и поддерживавших идолопоклонство и служивших им национальными богами. Следовательно, богами языческих народов и их идолами были бесы (Отк. 9:20).

Отношение к языческим богам как к бесам влечет за собой отношение к идолам как к бесам. По представлениям древних, идолы, образы или даже простые столбы и камни служили прибежищем духов (Иер. 2:27; ср. Быт. 28:18; Гомер, «Илиада» 22.126). Люди верили, что бес может одушевлять идола (вселяться в него), поэтому слова *идол* и *бес* были иногда равнозначными или взаимозаменяемыми (Вт. 32:16 {«богами чуждыми»}; Зах. 13:2). «Ибо все боги народов — идолы, а Господь небеса сотворил» (Пс. 95:5). «И приносили сыновей своих и дочерей своих в жертву бесам [евр. *šēdîm*, означающее “бесы”, заимствовано из аккадского языка]; проливали кровь невинную, кровь сыновей своих и дочерей своих, которых приносили в жертву идолам Ханаанским» (Пс. 105:37-38). «Приносили жертвы бесам, а не Богу, богам, которых они не знали» (Вт. 32:17). (В LXX еврейское слово *’elôhîm*, «бог[и]», дважды переведено как *patachra* — персидское слово, означающее «идол», Ис. 8:21; 37:38.) Павел заявляет, что идоложертвенное мясо по существу приносится бесам, стоящим за идолами (1 Кор. 10:19-20). Идолослужение возбуждается духом блуда (Ос. 4:12, 18; 5:4).

Бесы как причина политических, эмоциональных и психологических проблем. Злые духи рассматривались как возбудители проблем не только физического, но и эмоционального свойства. Бесы вмешивались в международную политику Персии, Израиля и Греции (Дан. 10:13, 20; 12:1). Местные политические интриги, такие как

вражда между Авимелехом и жителями Сихема, тоже указывали на работу злого духа, посланного Богом (Суд. 9:23). За параноидальным поведением царя Саула маячила тень «злого духа от Господа» (1 Цар. 16:14-23; 18:10; 19:9). Неправильное приращение царских пророков объяснялось работой «духа лживого» от воинства небесного, стоявшего пред Господом (3 Цар. 22:22). В Евангелии от Матфея зависть отождествляется с «дурным глазом», общепринятым среди средиземноморских народов определением бесов (Мф. 20:15; ср. Мф. 6:23). Используемая в отношении этих зол терминология показывает, что за ними древние видели бесов, персонифицированных носителей зла в падшем мире.

См. также: АНГЕЛЫ²⁰⁸; БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³; ЗЛО³⁷⁷; КОСМОЛОГИЯ⁸⁴⁸; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ⁶¹⁹; МОРЕ⁶³⁵; САТАНА¹⁰²⁴; ЯЗВА¹³⁸⁴.

Библиография: R. C. Thompson, *The Devils and Evil Spirits of Babylonia* (2 vols.; London: Luzac and Company, 1904).

БИБЛИЯ

(BIBLE)

При рассмотрении Библии в целом можно выделить два аспекта: образы, характеризующие Библию, в том числе те, которые используются в самой Библии, и тематику, объединяющую Библию в единое целое.

Образы Библии. Самый распространенный образ, которым пользуются библейские авторы для обозначения сборника книг, ставших Библией, выражается в понятии *слово*. Библия — это «слово», в первую очередь, Божье Слово. При этом подразумевается, что содержание Библии доносится с помощью языковых средств, будь то устных или письменных. Подразумевается также, что это «слово» передает информацию, поскольку слова служат для объяснения смысла содержания слушателю или читателю. Наконец, в понимании Библии как Слова Божьего (как она неоднократно называется и в самой Библии) заложена мысль о величайшем значении Библии в жизни человека, основанном на авторитете ее авторов как представителей Бога и высшей власти ее основного Автора — Самого Бога.

Еще один распространенный термин для обозначения Библии — *Писание* или *Писания*. Он встречается только в Новом Завете (около пятидесяти раз). «Писание» — общее понятие, относящееся к чему-то написанному. Ветхозаветными аналогами этого

новозаветного обозначения являются слова *книга* и *свиток*, встречающиеся несколько десятков раз и привлекающие внимание к материальной форме, в которой библейские писания сохранялись и передавались.

Распространенный ветхозаветный образ Библии выражается словом ^озакон на том основании, что первые пять частей Библии, то есть Пятикнижие, в значительной степени посвящены изложению Моисеева закона. Таким образом, когда псалмопевец говорит, что благочестивый человек день и ночь размышляет о Божьем законе (Пс. 1:2), он, по существу, имеет в виду то, что мы называем Библией. В Пс. 118 упоминания о законе Божьем (и его синонимах) тоже относятся ко всей Библии. Наименование Библии как закона указывает также на факт, что в ней содержатся Божьи установления, касающиеся повседневной жизни, которым люди должны подчиняться.

Помощь в понимании содержащихся и выражающихся в Библии особенностей оказывают и другие термины, которыми мы обычно пользуемся, хотя в самой Библии они не употребляются. Слово *Библия* происходит от латинского слова *biblia*, означающего «небольшие книги» и указывающего на факт, что Библия представляет собой антологию сочинений, написанных разными авторами на протяжении многих столетий и охватывающих обычный круг жанров и стилей, которые мы ожидаем найти в антологии. Слово *канон* означает «норма» или «правило» (буквально «тростник» или «измерительный прут») и указывает на статус Библии как авторитетной и богодухновенной книги, отличающей ее от других книг. Из слов Петра о «прочих Писаниях» (2 Пет. 3:16) мы можем сделать вывод о существовании в его время канонической нормы, касающейся некоторых книг Библии. Кроме того, в этих канонических писаниях выражаются нормы веры и поведения, то есть принципы веры, которой Бог ожидает от нас, и Его нравственные предписания, касающиеся поведения в жизни.

Названия *Ветхий Завет* и *Новый Завет* появились после написания Библии, но в них тоже выражается дух Библии. Слово «завет» (*testament*) буквально означает «заветование», но применительно к названиям двух частей Библии оно приобретает значение завета как договора (*covenant*). В прилагательных *ветхий* и *новый* заложена мысль об изменении и преемственности.

Ветхий Завет показывает путь вперед, выход за рамки его самого; Новый же Завет представляет собой исполнение Ветхого. Вместе они образуют органичное целое, ни один из них нельзя до конца понять по отдельности. Для более полного понимания взаимосвязи между ними предлагаются разные определения. Новый Завет раскрывает то, что было скрыто в Ветхом Завете. Ветхий Завет показывает, *Что* Такое Христос; Новый Завет показывает, *Кто* Такой Христос.

Можно отметить еще два образных наименования Библии. В Новом Завете Ветхий Завет (или отдельные его части) называются «пророчествами» от Бога (Деян. 7:38; Рим. 3:2 {в первом случае — «живые слова», а во втором — «слово Божие»}), то есть Библия показывается как прямое послание от Бога, которое надо воспринимать как полностью богодухновенное. Отдельные части Библии называются также «откровениями» от Бога (Рим. 14:25; Еф. 3:5 {мысль об откровении передана словами «явлена» и «открыта»}), и при этом подразумевается, что слова Библии могли быть раскрыты только Богом, что они никак не могут исходить от человека или считаться его собственным изобретением.

Библейское представление о самой Библии. С учетом вышеизложенного становится очевидным, что в библейском взгляде на содержание самой Библии выражается одна из основных тем Библии. Даже в тех случаях, когда такое самопонимание распространяется лишь на отдельные части Библии, при правильном о нем представлении его можно применять к Библии в целом.

В некоторых библейских самоопределениях показывается особый статус Библии как Божьего откровения. Мы видим ссылки на «священные писания» (2 Тим. 3:15), на «пророчества», которые никогда не произносились «по воле человеческой», но которые изрекали «святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (2 Пет. 1:21), а также на факт, что Библию надо принимать «не как слово человеческое, но как слово Божие» (1 Фес. 2:13).

В других местах говорится о высоких достоинствах Библии, которая изображается ^осветильником на пути человека (Пс. 118:105), «светильником, сияющим в темном месте» (2 Пет. 1:19), словом, «пребывающим в век» (1 Пет. 1:25), словом, которое

«живо и действительно и острее всякого °меча обоудоострого» (Евр. 4:12), законом, охраняющим человека (Пс. 18:12), необходимым для жизни условием (Мф. 4:4), °зеркалом, в котором человек может рассмотреть себя (Иак. 1:22-25). Один из немногих библейских авторов, отстаивавших творческий метод, обратил внимание на литературную замкнутость Библии на себе: «Кроме того, что Екклесиаст был мудр, он учил еще народ знанию. Он *все* испытывал, исследовал, и составил много притчей. Старался Екклесиаст приискывать изящные изречения, и слова истины написаны *им* верно» (Ек. 12:9-10; ср. Лк. 1:1-4).

В других местах показывается разносторонняя картина того, как люди должны относиться к исходящему от Бога Слову: они должны *размышлять* над ним (Пс. 1:2 и многие другие места), *наставляться* им для получения спасения (2 Тим. 3:16), *соблюдать* его (2 Пар. 34:21; Лк. 11:28; Ин. 14:23), *пребывать* в нем (Ин. 8:31), *хранить* его (Пс. 118:67), *слушать* его (Иер. 31:10; Еф. 1:13), *принимать* его (1 Фес. 2:13), *читать* его (Мф. 21:42; 2 Кор. 3:15), *вселяться* в него (Еф. 3:17), *верить* в него (Ин. 2:22), *исследовать* его (Ин. 5:39), *прославлять* его (Деян. 13:48) и *сокрывать* его в своем сердце (Пс. 118:11). Кроме того, Слово само *пребывает* в верующих (Ин. 5:38; 1 Ин. 2:14), *распространяется* (Ис. 2:3; 55:11) и *насаждается* в верующих (Иак. 1:21). Мы десятки раз читаем о слове Господа, обращенном к кому-то (особенно к пророкам). В соответствии со многими библейскими образами и мотивами, Слово нашло выражение во Христе — вечном Слове Божьем (Ин. 1:1), Которое «стало плотью» (Ин. 1:14).

Общая тематика Библии. Основные темы Библии — раскрытие природы Бога и природы человека. Но главное место занимает образ Бога — этой теме в Библии посвящено больше стихов, чем любой другой. На вопрос о том, что представляет Собой Бог, Библия отвечает в основном рассказами о Его делах, но, в то же время, есть и прямые указания на сущность Его личности. Тема самораскрытия Бога настолько всеобъемлюща, что ответ на вопрос, что Собой представляет Бог, дается почти на каждой странице Библии.

Наряду с этим большое внимание уделяется природе человека. В этом плане неоднократно повторяются темы о значении ли-

чности, значении взаимоотношений человека с Богом и обществом, двойственной природе людей (которые являются одновременно физическими и моральными/духовными существами), нравственной ответственности и способности человека делать нравственный и духовный выбор.

Темы о Боге и человеке обычно соединяются воедино и выливаются в мотив взаимоотношений Бога и человека. В Библии исследуются вопросы о неизбежной связи человека с Богом и о неизменном интересе, который Бог проявляет к человеческим делам. Чаще всего эти взаимоотношения изображаются в Библии в привязке к теме о °завете. На всем протяжении библейского рассказа ясно показывается, что людей нельзя рассматривать в отрыве от их взаимоотношений с Богом и что эти взаимоотношения были нарушены грехом и нуждаются в восстановлении.

Важное место в Библии занимают также проблемы °зла и °страданий. Всю ее пронизывает искренняя нота человеческих страданий. Отчасти эти страдания вызваны падением рода человеческого и мироздания от состояния изначальной невинности. Страдания вызываются также саморазрушительным злом, которое люди сами навлекают на себя, или же страдания причиняются другими людьми и даже группами людей или народами.

Еще одна важная тема Библии — дела Божьи. Дела Божьи подпадают, в основном, под категории творения и промысла, искупления или спасения и суда. Божьи деяния сопровождаются в истории человеческими делами. Человеческие дела характеризуются проявлением добра или зла, добродетели или порока, и в Библии показаны примеры добродетели, дабы читатель следовал им, и примеры порока, чтобы он избегал их. Если соединить воедино Божьи и человеческие дела, составляющие сюжет Библии, общий рассказ принимает следующую последовательность: °творение, °грехопадение, заключение °завета (Божьи обетования патриархам и народу Израиля), °исход (в том числе откровение у горы °Синай и завоевание Ханаана), монархия в Израиле, °плен и возвращение из него, жизнь и учение Иисуса, °спасение, зарождение христианской церкви и завершение истории.

Из всего вышеупомянутого содержания Библии вытекает необходимость единства

веры. Библия представляет собой органичное целое, основанное частично на факте, что в Новом Завете исполнилось предвозвещенное в Ветхом Завете. На всем протяжении Библии показывается один и тот же Бог. Не меняется и взгляд на людей. От начала до конца присутствуют основные темы — Бог, природа человека, творение, промысел, добро и зло, спасение, эсхатология.

Сюжетное единство Библии. Библию объединяет не только общая система идей и тем, но и единство сюжетной линии. В Библии рассказывается определенная история. Она состоит из серии событий, имеющих начало, середину и конец (Аристотелево определение сюжета). Это подтверждается общей композицией Библии: она начинается с сотворения всего сущего, показывает действие зла (Быт. 3), извилистую историю павшего человечества и, наконец, постепенный и болезненный процесс, ведущий к завершению истории, с конечным поражением зла и триумфом добра. Это типичный сюжет с падением, подъемом и счастливым завершением (см. КОМЕДИЯ, сюжетная схема₅₄₃).

Центральное место в рассказе занимает конфликт между добром и злом. В этом конфликте множество составляющих: противостояние Бога и сатаны, Бога и греховного человечества, благочестивых людей и нечестивцев, внутренних человеческих побуждений и добра и зла в том же самом человеке. В Библии почти каждая история, поэма и притча служит выражением этой общей сюжетной линии борьбы между добром и злом. В каждом человеческом поступке и в каждой человеческой позиции показывается движение в определенном направлении, будь то едва заметное или ярко выраженное, — к Богу или от Бога, в соответствии с выбором, который делает душа человека.

С темой конфликта связана необходимость для людей делать определенный выбор. Противоборство между Богом и силами зла проявляется в каждой сфере жизни. Нейтральной позиции быть не может. В каждом событии человеческой жизни выражается либо верность Богу, либо бунт против Него. В этой эпопее люди всегда находятся на перепутье. В Библии показан целый ряд нравственных и духовных альтернатив, которые встают перед людьми, несущими моральную ответственность, и вы-

бор, который они делают. Кроме того, важное значение имеет *ответ* человека или народа на внешние ситуации. Сами по себе внешние обстоятельства не принуждают людей действовать так или иначе, они лишь предоставляют человеку *возможность* сделать определенный выбор.

В основной сюжетной линии, объединяющей Библию в единое целое, главным действующим лицом является ⁷Бог. Даже самые внешне малозначительные человеческие дела невозможно понять вне образа Бога. Раскрытие Божьих целей в истории представляет собой основание, на котором строится библейский рассказ, часто называемый «историей спасения». В этой истории основное внимание уделяется Божьему великому плану спасения людей от греха и от его неизменных последствий. В Библии человеческая история разворачивается на фоне провиденциальных Божьих деяний искупления и суда в ходе борьбы Бога со злом в мироздании.

Заклучение. Несмотря на все свое разнообразие, Библия представляет собой однородную книгу. Названия, которые мы даем ей, и ее взгляд на себя самое привлекают внимание к Библии как к уникальной и священной книге, взывающей к нашей вере и к нашей жизни, как никакая другая книга. Единая система верований и целостность повествования придают ей еще большее внутреннее единство.

БИТВЫ, СРАЖЕНИЯ, ВОЙНЫ

(BATTLE STORIES)

В Библии рассказывается о земных и небесных битвах (см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₉). В том и в другом случае невозможно не заметить, какую важную роль война играла в ветхозаветном мире (как и в других древних обществах). Война была образом жизни в том смысле, что она велась более или менее непрерывно.

Больше всего рассказов о битвах мы видим в книгах Чисел, Иисуса Навина, Судей, 3 и 4 Царств и в 1 и 2 Паралипоменон, хотя в псалмах и в пророческих книгах тоже есть множество ссылок на военную символику. Данное исследование представляет собой как бы путеводитель по темам и условным образам, составляющим характерные библейские рассказы о битвах.

Подготовка к битве. События, предшествующие началу военных действий, показываются в Библии по-разному. В случае свя-

щенной войны, которую мы видим в рассказах о завоевании Израилем обетованной земли, идти вперед и захватить землю Израиль побуждался Богом (напр., Чис. 13:1-3; 14:1-9; Нав. 1; 5:13 — 6:5). Эту землю обещал дать Израилю Бог, поэтому именно Он начал конкретные действия, отправил Израиль на войну и обеспечил победу. Когда Израиль не следовал повелениям Бога, результатом становилось поражение (Чис. 14:41-45) или последующий суд (Нав. 7). Прежде чем напасть на город, расположенный за пределами земли, которую Бог предоставил Израилю, необходимо было обратиться с мирными предложениями. Если предложения принимались, Израиль должен был поставить этот город себе в услужение (Вт. 20:10-11). Если же предложения отвергались, надо было захватить его силой, поразить мужчин мечом, а женщин, детей и скот взять как добычу (Вт. 20:12-15).

Во многих других рассказах поводом для начала военных действий служила *провокация* одного народа против другого. Провокация могла выражаться либо в неизменном враждебном отношении к соседу, либо в набеге с целью захвата военной добычи, однако в период правления израильских царей главная опасность исходила от таких сверхдержав, как Ассирия и Вавилон, предназначенных, в конечном счете, для захвата и ассимиляции народа.

Нашествие бывало иногда быстрым и ужасным. В других случаях следовали своего рода протокольным правилам. Царь, готовившийся к вторжению, мог посылать своих эмиссаров с целью запугать противника и попытаться подчинить его себе без боя. В Израиле считалось необходимым, чтобы царь, прежде чем начать войну, советовался с Господом через пророка или священника и тем самым получал или не получал разрешение отправиться в бой (см. 1 Цар. 23:1-6; 30:7-8; 3 Цар. 22:1-28).

Когда война становилась неизбежной, следующим шагом был набор войска. В пустыне Израиль двигался и располагался лагерем коленами, и в этом распорядке главенствующую роль играло соблюдение прежде всего военных интересов. Показанная в Чис. 1 перепись колен была чисто военной переписью, и картина расположения Израиля в пустыне напоминает военный лагерь, в центре которого находится Бог — его Главнокомандующий (Чис. 2). У Израиля

не было профессиональной армии, тем не менее это был народ, получивший Божье повеление войти в Ханаан и завоевать эту землю.

В период судей профессиональных военных в Израиле все еще не было. Войска состояли из добровольцев. В военном законе Израиль провозглашалось даже, что воины, построившие новые дома, насадившие новые виноградники или обручившиеся с женой, могут возвращаться домой (Вт. 20:5-7). Кроме того, возвращаться домой могли «боязливые и малодушные» (Вт. 20:8). Принцип добровольности, существовавший в древнем Израиле, показан на примере противостоявшем Сисаре войска во главе с Деворой и Вараком, в котором среди сорока тысяч израильтян не было видно «щита и копья», а за начальниками Израиль в бой пошла только добровольцы (Суд. 5:8-9). Чтобы создать воинов, Гедеон вострубил трубой и отправил послов (Суд. 6:34-35), а затем большинство собравшихся распустил. Начав войну с мадианитянами, он испытал трудности при привлечении на свою сторону городов для преследования врага (Суд. 8:1-7; ср. Суд. 5:15-17). Необычный и ужасный способ призыва к битве мы видим в рассказе о левите, чья наложница была изнасилована и убита вениамитянами; для побуждения Израилья к мести против вениамитян он разрезал тело наложницы на двенадцать кусков и разослал их по всему Израилю (Суд. 19 — 20). Даже царь Саул был вынужден оторваться на какое-то время от работы в поле, чтобы собрать войско, представлявшее собой, по всей видимости, разношерстный сброд.

В одной из битв против мадианитян было выставлено по тысяче человек от каждого из двенадцати колен (Чис. 31:5). В засаде у Гая участвовало тридцать тысяч воинов (Нав. 8:3). Формировались боевые порядки, люди шли в бой «по сотням и по тысячам» (2 Цар. 18:4). В нескольких битвах израильская армия была гораздо малочисленнее и слабее своих противников, но Бог давал ей победу. В сражении против сирийцев израильтяне выглядели как «два небольшие стада коз, а Сирияне наполнили землю» (3 Цар. 20:27), тем не менее благодаря Божьей помощи израильтяне «поразили сто тысяч пеших Сириян в один день» (3 Цар. 20:29).

В идеале война в Израиле была священным событием. Ярче всего это проявилось в

священной войне по завоеванию Израилем обетованной земли. Эта война была начата по повелению Бога и велась в Его присутствии. По этой причине к битвам Израиль относился как к богослужениям в святилище. Приносились жертвы Богу (1 Цар. 13), воины «освящались» (Нав. 3:5) и воздерживались от половых связей (1 Цар. 21:5; именно поэтому Урия отказался спать с женой, как показано во 2 Цар. 11:11), а военный лагерь поддерживался в состоянии обрядовой чистоты (Вт. 23:9-14). Когда Израиль шел на Иерихон, процессия священников с ковчегом завета (подножие или переносной престол Бога) во главе войска символизировала Божье присутствие и Его руководство битвой. Такую же символику мы видим во время перехода Израиля по пустыне. Когда ковчег поднимался перед Израилем, Моисей говорил:

Встань, Господи,
и рассыплются враги Твои,
и побегут от лица Твоего
ненавидящие Тебя!
(Чис. 10:35).

Еще один элемент подготовки к битве заключался в разработке стратегического плана. В случае священной войны, показанной в Ветхом Завете, военачальник израильской армии должен был ожидать наставлений Бога относительно ведения предстоящей битвы (Суд. 20:28). Если Бог давал положительный ответ на вопрос командующего, тот говорил народу: «Воскликните, ибо Господь предал вам город!» (Нав. 6:15; ср. Нав. 8:1; 18; 10:8, 19; Суд. 3:28; 4:7, 14 и т.д.). При разработке плана битвы важную роль могли играть также донесения лазутчиков, записанные в рассказах о «соглядатаях» (Чис. 13; Нав. 2; Суд. 18:9-10). В случае благоприятного донесения разведчиков армия шла в бой с уверенностью в победе (Нав. 2), а предсказание поражения могло побудить ее вообще отказаться от битвы (Чис. 13).

После приведения войск в боевую готовность они совершали зловещий марш на поле неминуемой битвы, где соблюдались ключевые ритуалы перед началом военных действий. Одним из этих ритуалов были насмешки над противником (ср. НАСМЕШКА₄₈₆₅), которые могли сопровождаться вызовом на единоборство с силачом, таким как Голиаф, с целью добиться превосходства еще до начала битвы. Психологическая война за несколько дней или часов до сра-

жения имела очень важное значение. Другим ритуалом было ободрение военачальником своих войск накануне битвы и вдохновение их боевым кличем (Нав. 10:19; Суд. 7:20; 1 Цар. 17:20, 52) непосредственно перед боем. Наконец, согласно древней эпической литературе, одним из главных ритуалов было облачение воина для битвы (ср. 1 Цар. 17:38-39), а сами «доспехи» считались выражением личности и доблести воина. Намеки на такую символику мы встречаем и в Библии (Суд. 3:16; Пс. 17:32-36; 83:12; 88:19).

Ход битвы. В Библии мало подробных рассказов о том, как разворачивались битвы, однако некоторые общие черты выделить можно. Главными видами боевых действий были наступление и оборона. Атаки совершались обычно на рассвете (возможную ссылку см. в Пс. 45:6). Неизбежную часть рассказов о битвах составляют образы «бегства и погони». В других случаях конфликт разрешался захватом пленных (Чис. 21:1). Разумеется, наилучшим исходом была победа, при которой в живых не оставалось никого из противников (Чис. 21:3, 35; 1 Цар. 15:3).

На войне всегда возможны *внезапные атаки*, и именно они являются излюбленной темой авторов, рассказывающих о битвах, особенно если эти атаки приводят к неожиданной победе над противником. В одном случае результатом ночного похода стал разгром израильтянами пяти объединившихся против них городов (Нав. 10:9-10). Другая внезапная атака привела к победе над войском с конями и колесницами, которое «множеством равнялось песку на берегу морском» (Нав. 11:4). Гедеон застал врасплох мадианитян звуком «труб и трехсот разбивающихся кувшинов» (Суд. 7:16-22). В ходе другой битвы люди спрятались ночью в поле, а затем пошли на город в таком количестве, что ничего не подозревавший страж ответил на предупреждение о приближающемся войске: «Тень гор тебе кажется людьми» (Суд. 9:36).

Один из вариантов темы внезапности — рассказы о *засадах* и *ловушках*. При описании завоевания Иерихона под победные звуки труб (Нав. 6:15-19) рухнувшие стены образовали ловушку. Иисус Навин организовал засаду из 30 000 человек позади Гая, а затем выманил его жителей из города и завладел им, когда воины Гая вышли для преследования отступавших израильтян.

План сработал великолепно (Нав. 8). Иеровам попытался организовать засаду против иудеев, отправив им в тыл отряд воинов, однако рука Божья была против него, попытка не удалась, и Израиль потерпел полное поражение (2 Пар. 13:1-20). Когда Иосафат последовал повелению Бога и стал славословить Его, «Господь устроил засады между Аммонитянами» (2 Пар. 20:22 {«возбудил несогласие»}).

Одна из главных тем рассказов о битвах древности — *рукопашные схватки* или *поединки*. Давид выступил против Голиафа во имя Господа с пращей в руке и победил великана ростом в девять футов (1 Цар. 17:1-51). Следующее поколение высокорослых филистимлян тоже было уничтожено храбрыми воинами (2 Цар. 21:15-22). Ионафан сказал: «Для Господа нетрудно спасти чрез многих, или немногих», — а затем в сопрождении оруженосца с голыми руками поднялся на крутой обрыв навстречу ожидавшим его филистимлянам и убил около двадцати из них «на половине поля, обрабатываемого парюю волов в день» (1 Цар. 14:1-15). Среди рассказов о столкновениях между Иудеей и Израилем фигурирует сцена рукопашной схватки у пруда двух групп молодых людей по двенадцать человек в каждой. Погибли все двадцать четыре воина: «Они схватили друг друга за голову, вонзили меч один другому в бок» (2 Цар. 2:13-17).

Важное место в рассказах о битвах занимает также *осада*. Крупные армии могли вести боевые действия путем осады города, расположившись вокруг него лагерем, препятствуя торговым связям и провоцируя голод среди его жителей, пока не начнется битва или город не сдастся. Навуходоносор осаждал Иерусалим во время царствования Седекии (4 Цар. 25:1-12). Конец осады пророчески описал Иеремия (Иер. 37:1-10; 39:1-10; 46 — 51:64; 52:12-23). То же самое пытался сделать Сеннахирим, однако Езекия осуществил против него ряд мер: засыпал источники вод вне города, восстановил стены, построил дополнительные укрепления изнутри, пополнил запасы оружия, подготовил военачальников и воодушевил народ мыслью, что Бог с ним. Осада сорвалась, а Сеннахирим был убит своими же людьми (2 Пар. 32:1-22).

Встречаются также рассказы о *прямом столкновении* с достижением частичного успеха (1 Цар. 4:1-2; 1 Цар. 31:1-10; 2 Цар.

10:6-19; 2 Пар. 14:9-15; 2 Пар. 18:29-34 — битва с применением колесниц). Воинские подвиги Давида приведены в хронологическом порядке и с указанием значения одержанной победы (1 Пар. 18). Целью был разгром противника, выразившийся в образе полного и безоговорочного поражения.

В священной войне Израилю надо было не бояться противника, а верить, что Бог предаст врага в его руки. Лозунгом было «не бойся» (Исх. 14:13-14; Нав. 8:1; 10:8, 25; 11:6; Суд. 7:3; 1 Цар. 23:16-17), а добродетелью веры — храбрость. Со своей стороны, противник терял мужество, его переполняли внушенные Богом страх и ужас и охватывала паника (Исх. 23:27-28; Вт. 2:25; 7:23; Нав. 10:10; Суд. 4:15; 7:22; 1 Цар. 5:11).

После битвы. Совершавшиеся победителями ритуалы после битвы были еще более изощренными по сравнению с теми, которые ей предшествовали и ее сопровождали. Преобладающим в них тоном было выражение ликования, и оно принимало различные формы. Одной из них была официальная регистрация числа военных потерь, особенно со стороны побежденных. Тем самым подчеркивалось превосходство армии победителей. В рассказах о битвах древности периодически повторяется мотив предложения полководцу царства в награду за одержанную победу (Суд. 8:22).

Важную роль играло также выражение словами радости по поводу победы в форме прославления и благодарения. Например, в Исх. 32:17-18 мы читаем о криках в честь победы. В Ветхом Завете лирическим выражением радости часто бывает песнь избавления в виде поэмы, прославляющей успех на поле боя и пересказывающей подробности, чтобы еще больше продлить восторженное состояние (Исх. 15:1-18; Суд. 5; Пс. 17). Песнь избавления иногда называется «новой песнью», чтобы подчеркнуть, что она посвящается последней одержанной победе (Пс. 97). В разных местах мы видим возвешение и провозглашение победы (Пс. 97:2; Ис. 52:7-10), а также песни о ней, поющиеся в местах, где собираются люди (Суд. 5:10-11).

Победоносная армия совершала также религиозные обряды благодарения и жертвоприношения своему божеству. По прошествии нескольких дней или даже часов после одержанной победы войско со своим полководцем совершало триумфальное ше-

ствии (Пс. 67:25-28). Вслед за этим обычно организовывалось пиришество (Ис. 25:6).

Но самым главным был ритуал дежежа добычи и трофеев (Ис. 53:12; Пс. 67:13; Суд. 5:30). Захват трофеев у противника имел обрядовое значение. Ими могли быть доспехи полководца вражеской армии, его отрубленная голова или он сам, взятый в плен живым, чтобы его можно было показать публично. Саул, например, пощадил взятого в плен Агага, следуя своей политике добиваться расположения людей, а не полагаться на Бога. Военная добыча была основным приобретением успешной кампании, однако благородство при достижении поставленной цели и посвящение Богу требовали отказа от захваченного в бою имущества (Быт. 14:22-23). В ходе священной войны, которую вел Израиль, ему было категорически запрещено захватывать военные трофеи. Это была Божья война, и вся добыча принадлежала Ему. Поэтому мы видим случаи, когда предписывалось все «посвящать» Господу в жертвенном уничтожении и пожаре (напр., Нав. 6:23). Даже когда захваченное добро распределялось поровну, как, например, в случае, показанном в 1 Цар. 30:23-25, оно все равно принадлежало Богу.

В 1 Цар. 30 рассказывается, как Давид со своими людьми мстил за разрушение города, разграбленного отрядом амаликитян. Амаликитяне упились захваченным ими вином, и Давид легко разгромил их (1 Цар. 30:15-19). Сцены грабежа часто описываются в подробностях (4 Цар. 14:11-14; 2 Пар. 14:13). Захваченной добычей могла быть и земля, и царь Озия использовал ее для укрепления своей власти (2 Пар. 26:6).

Во времена, когда армия Израиля состояла из добровольных военизированных соединений, сигналом к роспуску воинов по домам был, вероятно, клич: «Все по шатрам своим, Израильтяне!» (2 Цар. 20:1; 3 Цар. 12:16; ср. Суд. 20:8; 1 Цар. 4:10; 2 Цар. 18:17; 19:8; 20:22).

Разгромленная армия тоже становилась объектом послевоенных ритуалов. Оставшиеся в живых воины дрожали от страха и трепета (Пс. 2:10-11). Наказание и ^омщение, которым они подвергались, могли принимать такую жестокую форму, как выкалывание глаз или отсечение больших пальцев на руках и ногах (Суд. 1:6-7), либо более мягкую форму в виде уплаты дани (Пс. 71:9-10) или подношения подарков (Быт.

14:18). Позор и унижение побежденных символизировались такими образами, как попираие победителями шей поверженных (Нав. 10:24), низложение противников (Пс. 59:14; 107:14) и принесение их под ноги победителей (Пс. 109:1; 3 Цар. 5:3; 2 Цар. 22:39; Пс. 17:39).

Поскольку в битвах сражались мужчины, в батальном жанре представлен в основном мир мужчин, но он не занимает всей картины. На заднем плане рассказа о любой битве маячит образ женщин (жен и матерей), оставшихся в городе и с ужасной тревогой ожидающих решения своей судьбы. Их ждала перспектива получить или потерять все: либо рабство или даже хуже, либо приятное пополнение в домашнем хозяйстве и в гардеробе в виде добычи, захваченной у побежденных. Это ожидание изображается с помощью привычного образа женщины у окна, вглядывающейся вдаль в надежде увидеть возвращение мужчины (Суд. 5:28; 4 Цар. 9:30). Восторг при известии о победе в битве находит выражение в шестии женщин навстречу воинам-победителям с ^омузыкой и ^оплясками (Исх. 15:20-21; 1 Цар. 18:6) или с пением, как в случае с известным (и пророческим) восклицанием, приведшим Саула в состояние параноидальной неуравновешенности: «Саул победил тысячи, а Давид — десятки тысяч!» (1 Цар. 18:7).

Типичные персонажи. Помимо сюжетных линий, показанных выше, в рассказах о битвах представлена целая галерея периодически повторяющихся типичных действующих лиц. Ряд таких персонажей играет в рассказах чисто функциональную роль, например, стражи (ср. ^овдительность₃₀), лазутчики (ср. истории о лазутчиках_{43,2}) и ^осоглядатаи, причем каждая из этих категорий способствует созданию атмосферы таинственности, интриги, опасности и неопределенности. Готовящийся к сражению царь иногда советовался с ^опророком, дабы удостовериться в Божьей поддержке. Гонцы осуществляли обмен дипломатическими посланиями между противоборствующими сторонами или сообщали об исходе битвы (Иер. 51:31).

Однако главным действующим лицом в рассказах о битвах был воин. В культурах, в которых война считалась обычным делом, воины являли собой образ истинного ^огероя. Настоящий воин отличался от простого бойца — он превосходил его ростом, от-

вагой и мастерством, то есть качествами необходимыми и в ряде случаев продемонстрированными при встречах с опасными дикими животными (Самсон, Суд. 14:5-6; Давид, 1 Цар. 17:34-37; Ванея, 2 Цар. 23:20 и 1 Пар. 11:22; см. ОХОТА₇₄₇). Но самое главное — воин должен был быть образцом физической силы, ловкости и мужества. В культурных условиях, в которых положение человека зависело от его успехов на поле брани, именно воины были главными героями Израиля. Они воевали за царей и за Самого Бога и ценились за свое высокое положение, мастерство и умение владеть оружием. Их было мало, но они были велики силой, славой, возложенной на них ответственностью и полученными наградами. Своим неистовым мужеством и боевым опытом воины вели войско к победе, но, как в и случае со всеми другими делами смертных, они должны были смиренно склоняться пред Богом и представлять пред Его судом.

Некоторых ветхозаветных воинов Бог призывал занять надлежащее им место. Именно это Давид показал на собственном примере (Пс. 88:20). С верой в Бога, основанной на уже полученном опыте победы над дикими животными, он вызвался сразиться с Голиафом и стал непревзойденным воином (1 Цар. 16:18; 2 Цар. 17:8, 10). Вместе с тем, из-за крови, пролитой во время бегства от Саула, Бог сказал Давиду, что храм должен построить Соломон, а не он (1 Пар. 28:3).

Богом призывались и другие воины. Когда Гедеон занимался своими обычными крестьянскими делами, ему явился ангел, который сказал: «Господь с тобою, муж сильный!» (Суд. 6:12), — и так началась его карьера воина. Иеффай, незаконнорожденный сын Галаада и блудницы, убежал из семьи под давлением его законных единокровных братьев, но впоследствии его успехи на полях битвы побудили их попросить его, чтобы он вернулся домой и возглавил борьбу против аммонитян (Суд. 11:1-11). Некоторые воины избирались Богом для приведения в исполнение Его гнева (Суд. 5:11; Ис. 13:3). Ииуй, командовавший войсками Ахава, был помазан на царство и получил повеление истребить весь дом Ахава (4 Цар. 9). Он поступил по слову Господа и убил даже своих ближайших друзей и священников, с которыми служил (4 Цар. 10:11).

Как явствует из скромного происхождения Иисуса Навина, Ииуя и Давида, разница между призванными Богом воинами и другими заключалась в том, что в начале служения позиции первых были слабыми. Бог наделял силой людей, не привыкших воевать, давал им возможность сражаться за Него и повелевал: «Перекуйте орала ваши на мечи и серпы ваши — на копья; слабый пусть говорит: "я силен"» (Иоииль 3:10). В Своем обетовании мщения Бог сравнивает Иуду с луком, Ефрема со стрелой и Сион с мечом воина (Зах. 9:13).

Другие воины были просто искусными. Большинство из них объединены в определенные группы по характеру совершенных ими дел, но некоторые названы поименно. В число особо сильных воинов входят Нимрод (Быт. 10:8-9; 1 Пар. 1:10), Садок с начальниками из его рода (1 Пар. 12:28), ефремлянин Зихрий, убивший сына царя Масаею (2 Пар. 28:7), «отличный воин» Елиада (2 Пар. 17:17), °Самсон (Суд. 14 — 16) и Нееман (4 Цар. 5:1). Двадцать девять раз упоминаются гадитяне. Они перешли из армии Саула к Давиду и «были главами в войске: меньший над сотнею, и больший над тысячею» (1 Пар. 12:14). Другой известной группой были тридцать воинов Давида (2 Цар. 23:24-39), среди которых служил хеттеянин Урия.

Слишком большая зависимость царя от воинов часто приводила к переворотам (Пс. 32:16; Ос. 10:13), вместе с тем многие цари удерживали власть именно благодаря поддержке сильной армии. Успех Давида объяснялся отчасти переходом на его сторону большой группы воинов Саула (1 Пар. 12 — 13, особенно 1 Пар. 12:1, 8, 21). Большинство имен воинов в Писании мы знаем из списков тех, кто служил под началом одного из полководцев Давида, например, Иоава (2 Цар. 20:7).

Царские воины были в Израиле представителями элиты общества, в которую входили военачальники, должностные лица при дворе (1 Пар. 28:1), судьи и пророки (Ис. 3:2). Подобно высшему офицерскому составу в наши дни, они считались «мужами именитыми» (1 Пар. 5:24), «главными начальниками» (1 Пар. 7:40) и часто выполняли роль представителей своих родов (Суд. 18:2; 1 Пар. 5:24; 1 Пар. 7:40; 12:30). Они также сопровождали царя в его поездках (Песн. 3:7).

Разные воины отличались в бою своим особым мастерством. Одни хорошо стреляли из лука (1 Пар. 8:40; 12:2), другие носили щит и копье (1 Пар. 12:24). Одни, «бросая из пращей камни в волос, не бросали мимо» (Суд. 20:16), другие могли стрелять из лука и бросать камни как правой, так и левой рукой (1 Пар. 12:2). У гадитян Давида были «лица львиные... и они быстры, как серны на горах» (1 Пар. 12:8). Их слава основывалась на воинской и физической доблести. Божье воинство тоже рисуется как хорошо организованная мощная сила. Особенно яркое впечатление производит описание Иоилем «армии» саранчи, опустошающей землю: «Как борцы бегут они и как храбрые воины влезают на стену, и каждый идет своею дорогою и не сбивается с путей своих. Не дают друг друга, каждый идет своею стезею, и падают на копья, но остаются невредимы. Бегают по городу, поднимаются на стены, влезают на дома, входят в окна, как вор» (Иоиль 2:7-9).

Воины входили в число людей, одевавшихся в Израиле лучше других. Дабы подчеркнуть суровость их облика, при описании их воинского одевания приводятся необычные детали. Они носили особые пояса (2 Цар. 18:11), иногда с мечом в ножнах (2 Цар. 20:8), особую обувь и одежду (Ис. 9:5). Некоторые облачались в багряные одежды (Наум 2:3). Они были вооружены необычайно острыми стрелами (Пс. 119:4) с колчанами «как открытый гроб» (Иер. 5:16). На них висели «щиты сильных» (Песн. 4:4), а «меч ратоборца» не был похож ни на что другое (Зах. 9:13).

Как и в случае с другими яркими образами Писания, образ воина бледнеет в сравнении с Богом. Как в символическом смысле, так и в практических делах Бог есть °Небесный Воитель (Исх. 15:3; Суд. 6:12; Иов 16:14; Ис. 42:13; Иер. 14:9; 20:11; Зах. 1:14). Поражение воинов свидетельствует о Божьем суде за гордость. Лишение их силы выражается в образах сломанного лука, а не только стрел (1 Цар. 2:4; Иер. 51:56), слабых рук (Пс. 75:6), истощенных и не способных двигаться тел (Иер. 51:30). Он заставляет их сталкиваться друг с другом (Иер. 46:12), использует их собственное оружие для их погибели (Авв. 3:14) и посылает «чахлость» на их тучные тела (Ис. 10:16). Особо строгому суду воины подвергаются в случае проявления гордости и бунта (1 Пар. 5:24-26; Ис. 21:16-17).

В Божьем присутствии воины испытывают страх, и сердце у них становится как у женщины при родовых муках (Иер. 48:41; 49:22; 50:36; 51:30). В образе храбрых воинов, бегущих нагими, выражается крайняя степень ужаса пред Богом тех, которые обычно сами наводят страх (Ам. 2:16; Иер. 46:5; Авв. 3:13). Псалмопевец совершенно справедливо пишет: «Не спасется царь множеством воинства; исполина не защитит великая сила» (Пс. 32:16; ср. Ам. 2:14).

Заключение: Давид и Голиаф. Рассказ о поединке между Давидом и Голиафом (1 Цар. 17) представляет собой не только полноценную батальную сцену в Библии, но и образец, великолепно выражающий особенности самого жанра. В начале рассказа противоборствующие армии стоят на виду друг у друга. Важную роль играет рельеф местности — до битвы войска предпочитают располагаться на возвышенности, а само сражение происходит на равнине. Голиаф воплощает собой архетип сильного воина, доспехи которого описаны в подробностях и который насмехается над своим противником и бросает ему вызов. Придерживаясь условностей большинства битв описанной в Ветхом Завете священной войны, доморощенный молодой герой Давид тоже отвечает насмешкой, но, в отличие от самодовольного хвастовства Голиафа, в его насмешке заложен религиозный смысл (1 Цар. 17:45-47).

Чтобы добиться разрешения царя на поединок, Давид был вынужден похвалиться своими прошлыми подвигами (1 Цар. 17:34-37). Для поединка Давид надел сначала доспехи царя, но они оказались громоздкими и неудобными для него (1 Цар. 17:38-39). Подготовка Давида к бою была необычной, но, вместе с тем, она соответствовала обыкновению воинов подбирать для сражения свое излюбленное оружие. Большинство полнообъемных рассказов о битвах начинаются и заканчиваются показом групповых сцен, однако основное внимание сосредоточивается в них на единоборствах и на главных событиях, обеспечивающих победу над противником. Рассказ о поединке Давида и Голиафа тоже следует этому правилу.

В рассказе присутствуют также элементы ритуалов, совершавшихся после битвы. Филистимляне побежали, увидев, что их силач убит, и показав тем самым, какое значение в древности придавалось едино-

борству до начала битвы. Израильтяне радостно воскликнули (1 Цар. 17:52) и бросились преследовать филистимлян. Ритуал предъявления прав на трофеи выразился в том, что Давид отнес в стан отрубленную голову великана и положил его оружие в своем шатре (1 Цар. 17:54). Хотя Давиду пришлось ждать обычной награды — царства, он женился на дочери царя (1 Цар. 18:17-27). Но в целом в этом примере ветхозаветного рассказа о битве прославляется не столько Давид как великий воин, сколько Бог как великий освободитель.

См. также: ВОЙСКО¹⁷⁶; ДОСПЕХИ¹⁷³; ЛУЧНИКИ¹⁸⁸; МЕЧ¹⁰⁰; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁹⁰⁹; ОРУЖИЕ⁷²⁷; ОХОТА¹⁴⁷; СТРЕЛА¹¹⁶⁵; ЩИТ¹⁸²⁶.

Библиография: T. Longman III and D. G. Reid, *God Is a Warrior* (SOTB); Grand Rapids: Zondervan, 1995); G. von Rad, *Holy War in Ancient Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991); Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963).

БИТЬЕ, ПОБОИ, ИЗБИЕНИЕ

(BEAT, BEATING)

Примерно восемьдесят ссылок на битье подпадают под разные смысловые категории. Некоторые из них встречаются в рассказах о °жатве. В данном случае имеется в виду отделение полезных питательных частей от отходов. Так, маслины отбиваются для приготовления °едея (Исх. 29:40; Лев. 24:2), а °пшеница выколачивается для отделения °зерна (Суд. 6:11; Руфь 2:17 {«ячмень»}). Масличные деревья тоже обиваются, чтобы получить с них плоды (Вт. 24:20; Ис. 17:6; 24:13). Израильтяне толкли °манну в ступе, прежде чем варить ее (Чис. 11:8). В военных песнях, прославляющих победу, этот процесс превращается в метафорический образ побития противников, рассеивающихся «как прах земный» (2 Цар. 22:43) или «как прах пред лицом ветра» (Пс. 17:43).

Положительное значение этот образ имеет также в случаях, когда речь идет об обработке металлов. °Золото обивали для производства щитов (3 Цар. 10:16-17; 2 Пар. 9:15-16). В тысячелетнем царстве °мечи будут перекованы на орала, а копья — на серпы (Ис. 2:4; Мих. 4:3; ср. Иоиль 3:10). °Серебро тоже ковали (Иер. 10:9).

В отрицательном смысле этот образ выражается, в частности, в том, что силы природы могут наносить удары по беззащитному народу. Например, °солнце «стало палить голову Ионы, так что он изнемог» (Иона 4:8), в притче Иисуса о двух домах на них обрушились °дождь и °ветер (Мф. 7:25, 27),

а волны «били в лодку» Иисуса и учеников, угрожая затопить ее (Мк. 4:37). По словам Пр. 28:3: «Человек бедный и притесняющий слабых *то же, что* проливной дождь, смывающий хлеб».

Бить себя в грудь было в Древнем мире обычным способом выражения печали, тревоги или раскаяния. Такой обычай показан и в Библии (Ис. 32:12; Наум 2:7; Лк. 18:13; 23:27, 48).

В желании разбить что-либо вдребезги выражалось стремление освободиться от чего-то, связывающего человека, особенно от языческих °идолов. Иосия разбил и сжег языческого идола (4 Цар. 23:6), а также разрушил жертвенники и посвященные деревья (2 Пар. 34:7). Пророк Михей предвидел, что все истуканы в Самарии будут «разбиты» (Мих. 1:7).

Но чаще всего под битьем подразумевается причинение физических страданий какому-то человеку или группе людей. В данном смысле это понятие имеет несколько значений. Самое положительное среди них — наказание розгами, то есть дисциплинарное воздействие на детей (Пр. 23:13-14), кроме того, метафорические раны от таких «побоев» названы врачеванием против зла (Пр. 20:30).

Побои служат также образом законного и заслуженного наказания за недостойное поведение. Вполне оправданно бить вора, проникшего в дом (Исх. 22:2), и Моисеев закон позволял судье наблюдать за избием виновного кнутом (Вт. 25:2). Неемия бил людей, позволявших своим детям вступать в брак с язычниками (Неем. 13:25).

Есть и военные по своей сути образы избияния («поражения»). Аморреи «избивали» израильтян (Вт. 1:44), а слуги Давида поражали народ Израиля (2 Цар. 2:17). Иеремия видит пораженных и бегущих без оглядки воинов (Иер. 46:5).

Еще одна категория избияния связана с темой °мученичества — притеснения и угнетения Божьего народа безбожниками. Начало эта тема получила во время угнетения евреев в Египте (Исх. 2:11; 5:14, 16). Иеремия был избит и брошен в темницу озлобленными князьями (Иер. 37:15). Иисус предсказал, что в будущем Его учеников будут преследовать и бить (Мк. 13:9). Наивысшего выражения эта тема находит в °страданиях Иисуса (Мк. 14:65; Лк. 22:63) и в рассказах о миссионерской рабо-

те Павла (Деян. 16:22, 37; 18:17; 21:32; 1 Кор. 4:11; 2 Кор. 6:5; 11:25).

См. также: МОЛОТЬБА₃₃₃.

БЛАГАЯ ЖИЗНЬ

(GOOD LIFE, THE)

Для лучшего понимания образов благой жизни в Библии необходимо учитывать два обстоятельства. Во-первых, надо уяснить, какую важную роль тема благой жизни играет в литературе в целом и в самом представлении о цивилизации. Род человеческий стремится к достойной жизни и пытается достичь ее в жизни реальной. В дополнение к этим попыткам или в качестве утешения, когда они проваливаются, человеческая фантазия изображает благоую жизнь в литературе и искусстве. Большинство литературных произведений показывают нам воображаемую картину идеала. Порой это ведет нас к осознанию: «Это лучше, чем в настоящей жизни». В других случаях литература показывает мир беспорядка и зависимости. Но даже тогда мы приходим к пониманию: «Должно быть лучше». История литературы представляет собой отчасти отражение человеческих поисков благой жизни.

Библия следует этому общему принципу, но, кроме того, ее образы благой жизни покажутся нам более понятными, если мы уясним, как тесно библейские картины благой жизни связаны с несколькими другими темами. В их число входят благословение, благость и довольство.

Повествовательные средства. Одним из источников образов благой жизни в Библии служат рассказы с определенными сюжетными линиями, действующими лицами и окружающей обстановкой, в которых изображается идеал. Изначальным прототипом благой жизни показан рай. Среди его основных характерных черт можно отметить защищенную и прекрасную окружающую среду, гармонию с природой и Богом, удовлетворение всех человеческих потребностей, в том числе в человеческом общении, половых отношениях, пище, досуге и содержательной работе. Это картина совершенной взаимосвязи между Богом, людьми и природой.

Характерным выражением образа благой жизни в понимании Древнего мира можно считать прием, оказанный Авраамом и Саррой трем небесным посетителям (Быт. 18:1-15). Это пасторальная картина на фоне тра-

диционного сельского благополучия и окружающей обстановки, далекой от сцены городского вырождения, показанной в следующей главе (уничтожение Содома и Гоморры). Щедрость идеально гостеприимных хозяев, выразившаяся в обильном угощении, которое Авраам и Сарра приготовили экспромтом, придает картине дополнительную человеческую и нравственную окраску. К этому можно добавить, что еще больше идеализирует ситуацию факт посещения небесных гостей (одним из которых был Бог), особенно когда человеческая чета получила награду в виде Божьего обещания рождения сына следующей весной.

Последующие события в жизни Авраама и Сарры тоже можно рассматривать как череду картинок благой жизни, в каждой из которых выражается система ценностей, преобладающая в Библии. В культуре, в которой дети ценились так высоко, как у израильтян, каждая история о рождении приравнивалась к проявлению мысли о благой жизни. Но в случае, когда родившийся ребенок был сыном, в течение двадцати пяти лет ожидавшимся супружеской парой, слишком старой, чтобы произвести потомство естественным путем, эффект был особенно поразительным (Быт. 21:1-7). Трехдневное путешествие с целью принесения в жертву отцом своего единственного сына, сына заветного обетования, в обычном понимании не может претендовать на роль картины благополучной жизни. Но когда это событие служит высшим проявлением веры в Бога, вознагражденной спасением жизни сына посредством заместительного искупления, указывающего в Писании на конечную заместительную жертву, даже такой рассказ способствует раскрытию темы «благой жизни».

Следовательно, в любой встрече человека с Богом, результатом которой становится Божье благословение, выражается образ благой жизни в библейском понимании. Даже когда Иаков бежал, спасая свою жизнь как преследуемый чувством вины пришелец, видение лестницы (см. ЛЕСТНИЦА ИАКОВА₅₇₆) со спускавшимися и поднимающимися по ней ангелами было опытом, который можно назвать только благим (Быт. 28:10-22). А испытание Иакова во время борьбы с ангелом Божьим, при всем пережитом им страхе, стало поворотным пунктом в жизни Иакова и в таком качестве является образом благой жизни (Быт.

32:22-32). За этим последовала сцена примирения, в ходе которой давно враждовавшие друг с другом братья воссоединились в полной гармонии (Быт. 33:1-11), — еще один образ благой жизни.

Особенно ярким примером истории, демонстрирующей картину благой жизни, служит Книга °Руфь. В ней рассказывается о женщине, которая сама по себе олицетворяла качества благой жизни — добродетель, верность, трудолюбие, скромность, смирение, кротость, благочестие и мужество. Она была вознаграждена семьей, браком и ребенком. Общий социальный и природный фон, на котором разворачивается рассказ о Руфи, тоже является отражением благополучной жизни в пасторальных и сельских категориях. Ее основные черты — гармония с природой и ее циклами, °изобилие, богатый °урожай и обеспеченность. В рассказе показан упорядоченный мир, где Вооз выполняет брачные обязательства со скрупулезной точностью, а его великодушие к чужеземке Руфи, собиравшей колосья, показывает верность обязательствам завета по отношению к обездоленным.

Библейские рассказы переполнены образами благой жизни. Для рассмотрения их всех понадобилась бы объемистая книга. Но значение имеют сам принцип и необходимость быть готовым к частотности, с которой библейские рассказы выражают нравственные и духовные истины с помощью повествовательных образов благой жизни. Если распределить все эти образы по основным группам, в составленную таким путем картину войдут известные библейские рассказы о °рождении, о °поклонении и °паломничестве, о романтической и семейной любви, о дружных или °воссоединившихся °семьях, о религиозных °праздниках или соблюдении °субботы, о военных завоеваниях, о сборе урожая, о безопасном проживании на своей °земле или в своем доме, о °покаянии и °прощении. Хорошее представление о повествовательных средствах выражения образа благой жизни в Библии дает обрамление Книги °Иова (Иов 1:1-5; 42:10-17) с картинами домашней жизни, материального благополучия и Божьего благоволения.

Поэзия хвалы. Большое количество образов благой жизни содержит поэзия хвалы. Некоторые из таких произведений принадлежат жанру °панегирика — это поэмы или

произведения в прозе, в которых превозносятся характерные черты какого-то персонажа или абстрактного понятия. Другие поэмы подпадают под более общую категорию прославления. Принцип прост: что бы человек ни прославлял, под этим подразумевается желаемое.

Хорошим исходным пунктом может послужить рассмотрение библейских панегириков. Пс. 1 представляет собой панегирик благочестивому человеку. В нем показаны многогранное изображение черт характера и образа жизни с упором на отказ от «пути грешных», размышление о законе Божьем, жизненная сила и плодородность, сравнимые с плодovitостью °дерева, посаженного при потоках °вод, и уверенность, что такое состояние получит одобрение Бога. В том же духе в Пс. 14 задается вопрос, кто может правильно поклоняться Богу. Ответом служит идеализированный портрет человека, чья благодать выражается в таких добродетелях, как непорочность, добрая воля по отношению к ближним, отвержение зла и великодушие в распоряжении своим имуществом.

Пс. 111 и Пс. 127 — взаимосвязанные размышления о человеке, получившем Божье благословение. Согласно Пс. 111, благая жизнь находит выражение в потомках, обладающих богатством и непреходящей праведностью, в ощущении внутренней безопасности, когда человек не боится никаких напастей, и в стабильности, благодаря которой он преодолевает все гонения и победоносно смотрит на своих врагов. В Пс. 127 рисуется картина благой жизни с радостью от полученных наград благодаря трудам человека, со счастьем, плодovitой женой, детьми вокруг стола, благоделствием в течение своей жизни и вместе с внуками.

Образы благой жизни встречаются и в других панегириках. В Пр. 31:10-31 нарисована яркая картина того, чего муж может желать от жены и к чему должна стремиться жена. В 1 Кор. 13 показаны блага, которые дает любовь, а Евр. 11 служит дополнением, в котором прославляется благая жизнь в результате веры.

Образы благой жизни можно найти также в личных псалмах °хвалы. Пс. 15 представляет собой небольшое классическое произведение на тему об удовлетворенной душе. По ходу этой литании удовлетворенности мы видим все более широкий список факторов, способствующих благой жизни:

Бог как часть наследия и °чаши человека, вера в Божье °провидение, благодарность за то, что межи человека в прямом и переносном смысле прошли по прекрасным местам, приятное наследие, вразумление от Бога, радость в сердце и безопасность °тела, присутствие Бога в этой и в °загробной жизни.

В «песнях °восхождения», которые пелись или декламировались по дороге в °Иерусалим во время паломничества (Пс. 119 — 133), также содержится многогранная картина, показывающая, какие стороны своей жизни ветхозаветные верующие находили удовлетворительными, когда во время духовных размышлений занимались ее критической оценкой. Читаем о чувстве безопасности и довольства под Божьей защитой, о восторге от поклонения Богу, о вере в Бога, об осознании Божьих провиденциальных дел по °спасению и материальному обеспечению, о благословениях семьи, о безопасности народа и общества и о братстве верующих. Здесь показаны образы благой жизни в том виде, в каком она рисовалась воображению человека в библейские времена.

Литература мудрости и заповеди блаженства. Образы благой жизни находят выражение и в литературе мудрости. Вся Книга °Притчей по сути представляет собой вариации на эту тему. Картина благой жизни, постепенно вырисовывающаяся из отдельных притчей, включает в себя в качестве основных мотивов послушание Божьим предписаниям в жизни, °мудрость и осмотрительность при принятии нравственных решений, самообладание и самодисциплину, умеренность, честность в поведении, великодушие, трудолюбие и прилежание, бодрость и образ жизни, определяющийся мудростью и разумением.

В Книге °Екклесиаста тоже показаны образы благой жизни. Они резко выделяются на фоне печального перечня заводившихся в тупик тщетных попыток, с помощью которых автор стремился достичь благой жизни чисто человеческими усилиями и пристрастием только к земным ценностям. В сосредоточенных на Боге отрывках (Ек. 2:24-26; 3:10-13; 5:18-20; 9:7-10; 12:13-14) мы получаем представление, какова на самом деле благая жизнь. Это жизнь в радости от своей работы, от таких обычных занятий, как °еда и °питье, и даже от того, что видишь солнце (Ек. 11:7). Это полнокровная жизнь,

в которой человек доводит до конца все, к чему прикасается его рука, жизнь в праздничном настроении и в радости с женой, жизнь, характеризующаяся страхом Божиим и послушанием Его заповедям.

Заповеди °блаженства своей краткой и фрагментарной формой похожи на притчи. Составляющие благой жизни в понимании библейских авторов в них тоже представлены разрозненно. Блаженства исходят из предпосылки, что целью жизни является благословение и что благая жизнь — это жизнь, обеспечивающая благословение Бога и людей. Таким образом, свыше сотни блаженств, рассыпанных по Библии, можно рассматривать как «символы» благой жизни. В целом они рисуют совокупную картину нравственного поведения и ценностей, которые ведут к Божьему благословению в жизни человека или семьи.

Заключение. Библия — это книга, призывающая читателей к лучшей и более духовной жизни по сравнению с той, к которой люди проявляют склонность. Она делает это в том числе с помощью частого показа образов благой жизни. В этих образах выражаются библейское мировоззрение и библейская система ценностей. Они обращаются также к тому, что лежит в самом основании человеческих устремлений. Встречаясь с этими образами благой жизни, мы чувствуем сопричастность с жизнью в том виде, в каком ее задумал Бог. В определенном смысле проникнуться духом этих образов значит вернуться домой — в Едемский °сад с предвкушением грядущей благой жизни на небе.

См. также: БЛАГОДЕНСТВО₇₅; БОГ КАК ХОЗЯИН₉₆; ВИНОГРАД₁₄₁; ГОСТЕПРИИМСТВО₂₃₉; ДОМ₂₇₃; ДРЕВО ЖИЗНИ₂₈₇; ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ₃₅₁; ИЗБИТОК₄₀₂; МИР (1)₆₁₃; ПИЩА₇₇₃; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₉; ПРАЗДНИКИ₈₈₅; ПРОВИДЕНИЕ₉₁₄; РЕБЕНОК₉₈₃; САД₁₀₁₉; СИОН₁₀₇₁; СМОКВА₁₁₀₃; ТУК₁₂₂₈.

БЛАГОВЕЩЕНИЕ

(ANNUNCIATION)

В принципе, это слово может означать возвещение любого грядущего события, однако в современном английском языке *благовещение* связывается почти исключительно с сообщением °ангелом Гавриилом °Марии, что Она станет Матерью Иисуса. Образ молодой девушки, получающей столь неожиданное и волнующее известие, до такой степени занимал воображение художников в течение веков, что для многих становится неожиданным осознание факта, что этот рассказ встречается только в одном месте,

в Евангелии от Луки, и что нигде больше в Новом Завете на него нет каких-либо прямых или косвенных ссылок. Вместе с тем, есть множество тематически связанных с ним историй и идей, и сам краткий рассказ в Лк. 1:26-38 наполнен образами и понятиями, встречающимися в других местах Нового Завета, где им придается большое значение.

Архангел Гавриил, наставлявший Даниила (Дан. 8:16; 9:21) и хорошо известный в литературе периода между двумя Заветами как основной духовный провозвестник, был послан Богом, с абсолютной очевидностью показанным как главное действующее лицо в этой ситуации. Послание адресовано Марии — обрученной °Деве, олицетворявшей чистоту и готовность. Суть рассказа не в простой передаче информации. К Марии обратились по имени и отнесли как к личности. Она Сама, уже известная Своим твердым пониманием присутствия Бога, была избрана для получения послания не только о грядущем пришествии «Сына Всевышнего» (Лк. 1:32), но и о том, что Она станет Его Матерью. Ее вполне понятный страх и возникшее у Нее смущение были замечены и развеяны. К Ней Самой и к Ее реакции отнесли серьезно.

Таким образом, эта история имеет не только христологическое значение. Она подкрепляет учение Ветхого Завета, что Бог общается с людьми и лично участвует в их делах. Она подтверждает, что женщины и соблюдение их прав имеют для Бога большое значение. Она показывает важность правильного ответа, в случае с Марией — доверия и добровольного послушания: «Се, раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1:38). Эта история подчеркивает значение осознания поставленной цели и надежды. Участие Бога в делах отдельных людей показано в контексте Его заботы о человечестве в целом. В этой истории находят ясное выражение факт, что у Бога есть определенные цели в отношении мира и что Он предпринимает действия для достижения этих целей. Это уже само по себе придает большую надежду, подкрепляющуюся известием о грядущем рождении свыше, — теперь есть то, чего Мария и все человечество могут ожидать с надеждой.

Вместе с тем, совершенно ясно, что большое значение здесь имеет и христологическая сторона. Ребенок, Которому предстоит родиться, будет человеческим существом с

человеческим именем Иисус, что указывает на поставленную задачу искупления грехов (Мф. 1:21). Но этот конкретный Человек будет также «Сыном Всевышнего». Его рождение станет возможным благодаря Духу Святому. Все указывает на Его величие, Его власть и непреходящую природу Его миссии: «Раждаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк. 1:35). Исключительность Марии, избранной Богом, бледнеет в сравнении с исключительностью Ее Сына.

Благовещение Марии Джон Маккуорри рассматривает как наглядную иллюстрацию для понимания роли церкви. Он проводит аналогию между рождением Христа и задачей церкви по обеспечению Его как бы рождения в мире. «Подобно тому как Она [Мария] выносила Христа, Церковь, Тело Его, должна донести христианство до мира. Но это происходит через работу Духа в Церкви, которая есть сообщество Духа» (Маккуорри, 354). Следовательно, благовещение напоминает нам о предоставлении Богом Своей силы и благодати, о том, как Он обращается к конкретным людям, раскрывает перед ними Свои цели и призывает их или позволяет им принять участие в осуществлении этих целей.

Другие рассказы о благовещении. Благовещение мы видим еще в рассказах об Иосифе (Мф. 1:18-25) и Захарии (Лк. 1:5-20). В обоих случаях акцент также делается на участии Бога в делах человеческой истории, реальности связи и общения, внимания к человеческим чувствам и реакциям и осознанию цели и надежды. В Ветхом Завете тоже есть рассказы, напоминающие благовещение Марии в Лк. 1:26-38 и последующий разговор Марии с Елисаветой, в ходе которого они размышляют о том, что произошло с ними и как это отразится на истории Божьего народа.

В Быт. 15:4-5; 17:15-21 и 18:9-15 описывается возведение Сарре и °Аврааму, что через год у них будет наследник. То, что взаимосвязь этих рассказов с событиями, изложенными в Лк. 1, отнюдь не случайна, показал Гавриил, сообщивший Марии о беременности Елисаветы, которая была старше Ее, и напомнивший о вопросе, поставленном перед Саррой и Авраамом: «Есть ли что трудное для Господа?». В делах, в которых участвует Бог, понятия невозможно не существует.

Пророчество о рождении в Ис. 7:14, нашедшее первоначальное выражение в Ис.

8:3, тесно связывается в Мф. 1:22-23 с возвещением Иосифу о рождении Иисуса. Возможно, главную связующую роль в этом вопросе играет надежда на будущие преобразования. Сообщение о предстоящем рождении Самсона женой Маноя (Суд. 13) и рассказ о рождении Самуила в 1 Цар. 1 — 2 (которые нельзя назвать благовещением в строгом смысле слова, но которые во многих отношениях сходны с рассказом в Лк. 1) показывают отношение Бога к женщинам — не как к пассивным наблюдателям, а как к активным действующим лицам в выполнении программы, которую Бог поставил перед Своим народом. Сотрудничество Бога со Своими служителями представляется главной отличительной чертой образа благовещения.

Подводя итог, можно сказать, что благовещение — одна из основных тем Библии, развивающаяся постепенно и находящая конечное выражение во Христе. Герои «канонических» рассказов, относящиеся к этой теме, — Авраам и Сарра, мать Самсона Анна, Захария и, наконец, Мария.

См. также: АНГЕЛЫ₃₈; БЕСПЛОДИЕ₅₆; МАРИЯ₉₉; РОЖДЕНИЕ₁₀₀; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₁₅₂.

Библиография: R. Alter, «How Convention Helps us Read: The Case of the Bible's Annunciation Type-Scene», *Proof 3* (1983) 115-130; R. E. Brown, *The Birth of the Messiah* (2d ed.; New York: Doubleday, 1993); J. Macquarrie, *Principles of Christian Theology* (London: SCM, 1966).

БЛАГОВОНИЕ. *См.* АРОМАТ.

БЛАГОДЕНСТВИЕ, БЛАГОПОЛУЧИЕ, ПРЕУСПЕВАНИЕ, ПРОЦВЕТАНИЕ (PROSPERITY)

Благоденствие тесно связано с °изобилием, но тогда как в первом понятии выражается мысль о величайшей степени материального или духовного благословения, независимо от того, получено ли оно благодаря человеческим усилиям или Божьей благодати, благоденствие — это успех, приходящий к тем, кто активно добивается его. Благоденствие — это состояние людей, получивших «доброе вознаграждение в труде их» (Ек. 4:9). Помолившись, чтобы девушка, пришедшая к °колдцу, стала невестой Исаака, слуга Авраама смотрел на Ревекку, «желая уразуметь, благоприятствовал ему Господь или нет» (Быт. 24:21 RSV). В этом случае показано сочетание Божьих и человеческих усилий, приводящих к преуспеванию. Аналогичный смысл имеет замечание автора, что «Господь в руках его [Иосифа]

дает успех» (Быт. 39:3; см. 2 Цар. 8:6, где таким же образом объясняется военный успех Давида). Самое известное в Библии высказывание о благоденствии содержится в Пс. 1:3, где слова, что благочестивый человек преуспевает «во всем, что он ни делает», следуют за описанием хорошо орошаемого °дерева, приносящего °плод в свое °время, и благоденствие тем самым определяется в категориях процесса, ведущего к исполнению цели, для которой человек создан.

Ветхозаветные образы благоденствия. Как выглядит благоденствие в ветхозаветном воображении? Оно понимается прежде всего в категориях плодотворной °работы, обеспечивающей поддержание физической жизни. Израиль был аграрной страной, поэтому библейское благоденствие в значительной степени связывается с сельским хозяйством (*см.* ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₆₈). Молитва царя в Пс. 143:12-15 служит хорошим примером выражения идеала: сильные сыновья, красивые дочери, полные житницы и многочисленные стада. В Пс. 147:1-3 к этому добавляется образ мира в национальных пределах и богатого урожая. Столь же выразителен милленаристский образ, в котором люди приглашают друг друга «под виноград и под смоковницу» (Зах. 3:10). В условиях малоприбыльной экономики это выглядит хоть и скромным, но все же благоденствием.

Ко второму типу благоденствия, высоко ценимому в Ветхом Завете, относятся °дети. Этот образ выражен в данном Моисею видении °благословений за °послушание °завету: «И даст тебе Господь изобилие во всех благах, в плоде чрева твоего» (Вт. 28:11; *см.* БЕСПЛОДИЕ₅₆). Женщины, благословлявшие вступающую в брак Руфь, высказали пожелание: «Да соделает Господь жену... как Рахиль и как Лию, которые обе устроили дом Израилев; приобретай богатство... и да славится имя твое» (Руфь 4:11). Вариация на эту тему содержится в Пс. 24:13, где говорится, что благочестивый человек «пребудет во благе, и семя его наследует землю».

Связь с заветом. В ветхозаветных рамках завета благоденствие рассматривается как знак Божьего одобрения и благословения. °Авраам и все патриархи были очень богаты (Быт. 13:2). Большое богатство приобрел °Давид, а °Соломон получил еще больше в знак благоволения к нему Бога (3 Цар.

3:13). Израиль вошел в °обетованную землю как в особый дар от Бога. Эта земля была очень богатой (Исх. 3:8) — частью Плодородного полумесяца, прибыльного торгового пути, и служила объектом вождения других, более сильных народов. Израильтяне же должны были всегда видеть руку Божью во всех своих успехах (Вт. 8:17-20; ср. Пс. 23:1). Пренебрежение этим вело к бедствиям. Израильтяне несли ответственность за справедливое и надлежащее распределение благ, которые Бог давал им (Лев. 25; ср. 2 Кор. 8 — 9; 1 Тим. 6:17-19).

Праведная и послушная жизнь неизбежно вела к благоденствию и успеху (Вт. 29:9; ср. Нав. 1:7-8). Непослушание и неправедность вели к бедствиям и обнищанию (Вт. 28:29; ср. 2 Пар. 24:20; Иер. 22:30). Бог мог даже передавать предлагавшиеся Им блага °врагам (напр., Пл.И. 1:5). Поэтому Давидставлял Соломона быть послушным Богу (1 Пар. 22:6-16; ср. 1 Пар. 29:23). Примером стремления к успешной жизни служит Езекия (напр., 2 Пар. 31:21; 32:27-31). Таким образом, благоденствие становится признаком ответственного послушания Богу. Постоянное благоденствие рассматривается как награда за усердие (Пр. 10:2, 27), обеспечивающая определенный уровень надежности (Пр. 10:15; 13:8).

Проблема благоденствующих нечестивцев. Но благоденствие не всегда сопутствует благодействию поведению. Пророки одновременно выступают за справедливое отношение к бедным (напр., Ам. 2:6-7; Мих. 3:9-12) и выражают надежду на наступление времени праведности в будущем (напр., Ис. 11:6, 9; 42:1 и далее). Иеремия и Аввакум недоумевают, почему нечестивые так часто благоденствуют (напр., Иер. 12:1-2; ср. Пс. 36; 72). В Пс. 1 изображаются благоденствие праведного и безнадежное положение нечестивого, но так бывает далеко не всегда. Отождествление праведности с богатством, а °бедности с °грехом выглядит порой неубедительным. Неясным может быть даже результат упорного труда (Ек. 11:6). Часто преуспевают именно нечестивые. Иногда «богатый» становится даже синонимом «нечестивого» (напр., Пс. 9; 11). В Пс. 72 рассказывается, как автор чуть было не впал в полный пессимизм из-за «благоденствия нечестивых» (Пс. 72:3).

Самый поразительный образ такого поворота мы видим на примере Иова, который по канонам приобретенной мудрости дол-

жен был благоденствовать. В начале он изображен образцом мудрого, праведного и, следовательно, богатого патриарха (Иов 1:1-5). Но его постигает несчастье, лишившее его всего имущества (Иов 1:6-22). В своих интеллектуальных исканиях Иов доходит до того, что решительно отвергает всякую связь благоденствия и страданий с человеческими делами, указывая, что в жизни часто преуспевают именно нечестивые, которые даже удостоиваются пышных похорон (Иов 21). Три «утешителя» Иова используют разные традиционные методы в попытках объяснить его тяжелое положение, но все их объяснения оказываются несостоятельными (Иов 42:7-9). Причина временных бедствий Иова остается покрытой тайной непостижимых намерений Бога. Благоденствие нельзя рассматривать как метафору Божьего одобрения.

Новозаветный поворот темы. Земное благоденствие как дополнение духовной жизни — главным образом ветхозаветная тема. В переводе RSV из более чем восьмидесяти слов и выражений, связанных с образом благоденствия, только два встречаются в Новом Завете. Резкий °поворот тональности обуславливается прежде всего воплощением Христа (2 Кор. 8:9; Флп. 2:6-8). Хотя Иисус никогда не критиковал благополучную жизнь саму по себе, в заповедях блаженств провозглашаются обетования благословений нищим и горе богатым (Лк. 6:20, 24; ср. Мф. 5:3). Сама миссия Иисуса изображается в категориях перераспределения богатства и положительной оценки нищих (Лк. 1:51-53; 4:16-19). Тем самым благоденствие перестает отождествляться с духовным благословением и праведностью. Более того, оно может препятствовать выполнению требований, необходимых для вхождения в Царство Божье (Лк. 12:13-59). Богатый юноша (Мк. 10:17-31) не считается автоматически праведным и в самом деле не проходит испытания, в отличие от учеников Иисуса. *Отношение* человека к богатству служит теперь показателем преданности Христу. Закхей, ставший необычайно богатым благодаря ростовщичеству, продемонстрировал покаяние, отдав нажитое (Лк. 19:1-10).

°Иаков пророчески обличает богатых, притесняющих своих работников (Иак. 2:1-7; 4:13-16; 5:1-6; ср. Ам. 4:4-6). Это не значит, что бедность принимает при новом за-

вете более положительный смысл. Автор 3 Иоанна молится как за духовное, так и материальное преуспевание Гаия (3 Ин. 1:2). В Отк. 21 в видении нового Иерусалима отражается благоденствие и материальное великолепие. Но благоденствие уже не связывается почти автоматически с праведностью.

Рассказы о благоденствии. Одну из категорий библейских рассказов вполне можно назвать историями о преуспевании. Их популярность объясняется фактом, что это рассказы об исполнении желаний, в которых находят удовлетворение самые сокровенные надежды читателя на достижение успеха и обретение надежного положения. Одна из таких историй — рассказ об Аврааме и Сарре, в котором сочетаются материальные и духовные благословения после долгих лет испытания их веры. Успех, которого добился Иаков со своими стадами, работая на Лавана, тоже принадлежит к этой категории.

История ⁹Иосифа — рассказ о достижении успеха по определению, в котором человек, находившийся в крайне неблагоприятном положении, становится лидером международного масштаба, столь богатым и могущественным, что получает возможность переселить всю свою большую семью в плодородный район Египта. Более скромным аналогом общественного успеха Иосифа служит рассказ о ⁹Руфи и Воозе в книге, наполненной образами природного, физического, социального, нравственного, духовного и семейного благополучия.

В различных культурах к лидерам всегда относятся как к примерам достижения успеха и, соответственно, благополучие рассматривается в привязке к политической карьере. Помимо Иосифа, здесь можно отметить возвышение Иисуса Навина, Давида, Соломона, Мардохея и Даниила.

В национальном масштабе поселение Израиля на обетованной земле тоже представляет собой развернутый рассказ о благоприятном развитии событий, в котором Божий народ сначала получил обетование, а затем добился относительного материального и духовного благоденствия. Самый известный образ обетованной земли как земли благоденствия служит рефреном, звучащим на всем протяжении эпического рассказа исхода — «⁹земля, где течет молоко и мед». Величайший рассказ о благоденствии

в Ветхом Завете содержится в видениях ⁹тысячелетнего царства.

См. также: БЕДНОСТЬ³²; БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние⁷⁸; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁴; ЗОЛОТО³⁸⁴; ИЗБЫТОК¹⁰²; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ⁸⁸⁶; РАБОТА⁹⁶⁹; РЕБЕНОК⁹⁸³; СЕРЕБРО¹⁰⁶⁴; ХРАНИЛИЩЕ¹²⁸⁴.

БЛАГОРАЗУМИЕ

(PRUDENCE)

Благоразумие — черта характера, выражающаяся в осмотрительности и внимательном отношении к делу. Оно ассоциируется с осторожностью, предусмотрительностью, расчетливостью, ⁹мудростью и различием, то есть с качествами, присущими немногим.

Из семнадцати упоминаний о благоразумии в Писании пятнадцать приходятся на Книгу ⁹Притчей в виде наставлений. Более того, о наставлении читателей в благоразумии заявляется как об одной из целей книги: «Усвоить правила благоразумия... простым дать смышленость» (Пр. 1:3-4). Благоразумие всякий раз связывается с мудростью. Мудрость взывает: «Научитесь, неразумные, благоразумию, а глупые — разуму» (Пр. 8:5). Мудрость обитает с благоразумием (Пр. 8:12). Благоразумные придерживают свой ⁹язык (Пр. 12:16), обдумывают свой путь (Пр. 14:15), видят опасность и находят ⁹убежище от нее (Пр. 27:12). Благоразумные «увенчиваются знанием» (Пр. 14:18) и внимают обличениям (Пр. 15:5).

Прекрасным примером человека, демонстрирующего благоразумие в повседневной жизни, служит добродетельная ⁹жена в Пр. 31. Она готова к будущему, учитывает потребности ⁹семьи и действует разумно и не опрометчиво. Она практична в делах, дает мудрые и заслуживающие внимания наставления.

Благоразумие чаще всего связывается с простотой (Пр. 1:4; ср. также Пр. 8:5; 19:25), потому, вероятно, что благоразумие предрасположено к кротости и смиренности (ср. СМИРЕНИЕ¹¹⁰³). В благоразумии нет ничего высокомерного: для него не требуется большого ума, и в этой добродетели простота приобретает своего рода величие. Высокообразованные люди, со своей стороны, тяготеют к приобретению утонченных знаний и впечатляющей демонстрации мудрости; таким личностям нет дела до простых вещей (ср. 1 Кор. 8:2-3).

В злые времена благоразумие встречается редко. В Иер. 49:7-8 определенную роль в

пророчестве против Едома играет недостаток благоразумия и мудрости идумеян: «Разве не стало совета у разумных? разве оскудела мудрость их? ...погибель Исава Я наведу на него, — время посещения Моего». Поскольку никто в Едоме не жил благоразумно, пути идумеян были нечестивыми и ненавистными для Господа. В Ам. 5:13 показано, что Израиль стал настолько нечестивым, что разумные безмолвствовали — для них больше не было места.

См. также: МУДРОСТЬ⁰³³; РАЗЛИЧИЕНИЕ⁰⁷¹.

БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние

(BLESSING, BLESSEDNESS)

В Библии показано множество связанных с благословением сцен, в которых благословение ищут, обещают, дают и получают. Благословение предполагает наличие его источника и получателя, а нередко и посредника, через которого передается Божье благословение человека. В Библии благословение в конечном счете исходит от Бога, хотя люди тоже часто высказывают желание благословения своим ближним. Стремление достичь состояния благословенности присуще всем людям, и в Библии проводится четкое различие между путями, ведущими к благословенности, и вещами, которые уводят от нее. В Библии показан широкий спектр понятий, способствующих обретению благословенности, — от материальных до духовных, от земных до небесных.

Первое благословение, которое мы видим в Библии, относится к творению. Сотворив земных животных, «благословил их Бог, говоря: плодитесь и размножайтесь» (Быт. 1:22). В Божьем благословении Ноя и его сыновей после потопа выражалась мысль об их владычестве над творением и о том, что оно должно предоставлять средства для поддержания человеческой жизни (Быт. 9:1-7). С того времени природа в библейском рассказе не перестает быть объектом Божьего благословения; Он благословляет творение и различные его стороны *через* или *посредством* самого творения.

Божье благословение постоянно распространяется на творение и через творение на род человеческий (Пс. 103). Щедрый дары природы — один из основных библейских образов Божьего благословения ⁰изобилием. Это благословение носит всеобщий характер и не ограничивается только верую-

щими в Бога. По словам Иисуса, Бог «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:45).

Второй образ благословения — благословение ветхозаветными отцами своих сыновей перед смертью. Самые известные примеры мы видим в Бытии, прежде всего благословение Исааком Иакова и Исава (Быт. 27) и благословение Иаковом своих сыновей (Быт. 48 — 49). В этих благословениях выражались не просто добрые пожелания; в определенном смысле они были эффективным средством достижения того, что патриархи стремились в них вложить. В дополнение к чисто семейным благословениям Моисей перед смертью благословил народ (Вт. 33).

Третий образ благословения — благословение, связанное с ⁰заветом. Такое благословение было впервые высказано при призвании Авраама Богом: «Я благословляю благословляющих тебя... и благословятся в тебе все племена земные» (Быт. 12:3). С того времени сама мысль о завете связывается с благословением. В этих благословениях находят выражение пять тем. Во-первых, Божье обетование благословения тех, кто соблюдает завет. Во-вторых, условный характер благословения, или благословение как проверка послушания народа. Как в случае начала новой эпохи (напр., когда Моисей готовит израильтян к поселению в Ханаане [Вт. 28 — 30] или когда Самуил провозглашает Саула царем [1 Цар. 12]), так и в пророческих ⁰прорицаниях ⁰суда из-за невыполнения народом заветных обязательств перед Богом, показывается, что благословение носит условный характер. В-третьих, благословение понимается в определенном смысле как ⁰награда за послушание. В-четвертых, с этим связывается тема о благодати: Бог действительно вознаграждает послушание, но делает Он это по Своей благодати. Человеческие заслуги не играют никакой роли: при определении особого статуса Израиля Моисей дал ясно понять, что Божье благословение основывается исключительно на Его любви (Вт. 7:6-16). Наконец, полной противоположностью благословения, получаемого благодаря послушанию Богу, является проклятие в результате непослушания Ему. Благословение и проклятие — разные стороны одной медали в Божьем Промысле (см., в частности, Вт. 28).

В Новом Завете благословение, основанное на его ветхозаветном понимании, показано как духовное состояние тех, кто принадлежит °Царству Христа. Объектами Божьего благословения становятся уже отдельные верующие, а не избранный народ как таковой. Тогда как в ветхозаветном благословении большое (но не исключительное) внимание уделялось материальному благополучию, в Новом Завете материальные блага не играют почти никакой роли. Благословение понимается прежде всего как духовное наследие верующих на небе. Более того, в заповедях блаженств Иисус благословляет тех, кто испытывает лишения в этой жизни. Тональность задает и Павел, который пишет: «Для немощных был как немощный... Сие же делаю для Евангелия, чтоб быть соучастником его» (1 Кор. 9:22-23).

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ КАК ВЫРАЖЕНИЕ БЛАГОВОЛЕНИЯ₇₉; БЛАЖЕНСТВО₈₂; ИЗБЫТОК₁₀₂.

БЛАГОСЛОВЕНИЕ как выражение благоволения (BENEDICTION)

Тогда как °блаженство представляет собой благословение, высказанное одним человеком в адрес другого человека или Бога, благословение в виде проявления благоволения к человеку или группе людей исходит от Бога и передается избранным Им представителем. Хотя такие благословения не ограничиваются богослужениями (напр., Быт. 9:26-27; 14:19-20; 27:27-29), они обычно ассоциируются с ними. В Ветхом Завете формальное благословение объявлялось священниками (Чис. 6:24-26; 2 Пар. 30:27), а в Новом Завете его высказывали апостолы в своих посланиях. Наиболее известным в Библии является, пожалуй, Аароново благословение:

Да благословит тебя Господь
и сохранит тебя!
Да призрит на тебя Господь
светлым лицом Своим
и помилует тебя!
Да обратит Господь лицо Свое на тебя
и даст тебе мир!
(Чис. 6:24-26).

Если мы обратимся к Ааронову и апостольским благословениям, связанным обычно с проведением богослужений (Чис. 6:24-26; Рим. 15:13; 2 Кор. 13:13; Евр. 13:20-21), то увидим в них следующие особенности: 1) сосредоточенность на Боге в том смысле, что Он предстает источником

благословения благодати и мира; 2) торжественность и возвышенную символику языка в сочетании с литургической терминологией; 3) авторитетность высказывания, в котором особые и избранные Божьи представители не только выражают пожелание, но и фактически передают Божье благословение.

Эти благословения отличаются ярко выраженной риторической приподнятостью, звучной тональностью и нарочитой приукрашенностью стиля. Например, Аароново благословение состоит из трех пар глаголов с одним и тем же подлежащим — «Господь». В новозаветных благословениях мы видим такой же фразеологический и синтаксический параллелизм, уходящий корнями в иудейское литургическое наследие.

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние₇₉; БЛАЖЕНСТВО₈₂.

БЛАГОСТЬ (GOODNESS)

Благодать — таинственное понятие, в котором подразумеваются чувство восхищения в сочетании с неизмеримой глубиной тайны. Обзор употребления слов *благодать* и *благой* в Библии быстро раскрывает причину такого понимания: благодать в Библии связывается с Самим Богом. Отец, Сын и Святой Дух *сами по себе* благие и *творят* благо. Божьи люди по сути своей не благие, но способны совершать благие поступки благодаря наделению силой Божьего Духа и присутствию в своей жизни Бога через Иисуса Христа. Что же такое благодать? Как в красоте библейских образов раскрывается богатство определений *благой* и *благодать*, встречающихся в Библии более шестисот раз?

Благодать Бога. Благодать присуща самой природе °Бога. Как природа воды выражается в ее влажности, а природа огня в горении, так и природа Бога выражается в благодати. Это качество неизменно, оно не может ослабнуть, и у него нет ни начала, ни конца. Когда Моисей попросил показать ему славу Божью, Бог ответил: «Я проведу пред тобою всю благодать Мою» («славу»), но «лица Моего не можно тебе увидеть; поэтому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33:19-20). Здесь Божья благодать представлена тайной, выходящей за рамки человеческого понимания. Во время той же встречи Бог прошел перед Моисеем и возгласил: «Господь, Гос-

подь, Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный, сохраняющий милость в тысячи родов, прощающий вину и преступление и грех, но не оставляющий без наказания» (Исх. 34:6-7). Благодать Бога выражается в названных здесь качествах — милости, благодати, любви, верности, готовности прощать и праведности.

Такое всеобъемлющее понимание благодати Бога находит отражение и в псалмах. Благодать Господа можно увидеть в образе «земли живых» (Пс. 26:13), в котором подразумевается, что в этой жизни нам доступна благодать Бога. В Пс. 30, псалме благодарения, псалмопевец восклицает: «Как много у Тебя благ, которые Ты хранишь для боящихся Тебя» (Пс. 30:20), — и в перечень свидетельств тому включает Божью праведность, неизменную любовь, сострадание, верность, благодать и милость. В Пс. 144, псалме хвалы, тоже превозносится «великая благодать» Бога, которая связывается с такими нравственными и духовными атрибутами, как величие, могущество, праведность, милость, неизменная любовь, сострадание и промысел. Бог благ по самой Своей сути: Иисус заявил, что «никто не благ, как только один Бог» (Лк. 18:19), а псалмопевец написал: «Ты Господь мой; блага мои Тебе не нужны» (Пс. 15:2).

Бог не только благ Сам, Он также творит благо. Псалмопевец соединяет оба понятия и пишет: «Благ и благодетелен Ты» (Пс. 118:68). В Ветхом Завете Бог «доброе изрек об Израиле» (Чис. 10:29) и сдержал Свое обещание. Тогда как братья Иосифа умышляли против него зло, «Бог обратил это в добро, чтобы... сохранить жизнь великому числу людей» (Быт. 50:20). При освящении храма люди «пошли в шатры свои, радуясь и веселясь в сердце о всем добром, что сделал Господь рабу Своему Давиду и народу Своему Израилю» (3 Цар. 8:66). Пс. 22, в котором перечисляются Божьи добрые дела, заканчивается уверенным предсказанием: «Благодать и милость [Бога] да сопровождают меня во все дни жизни моей» (Пс. 22:6). В Новом Завете Бог тоже изображается Богом, *совершающим* благо. Иисус «ходил, благовторя» (Деян. 10:38). Павел выразил уверенность, что любящим Бога «все содействует ко благу» (Рим. 8:28).

Благое творение. Нет, пожалуй, более известного библейского отрывка на тему о благих делах, чем шесть заявлений в рас-

сказе о творении (Быт. 1) «и увидел Бог, что это хорошо», за которыми следует кульминационное заявление: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1:31). Здесь мы видим еще одну группу библейских образов добра — творение, вызванное к жизни Богом и продолжающее приносить благословение роду человеческому. В Божьем творении, в том числе в людях, созданных по образу Его, отражается Его собственная благодать; не удивительно поэтому, что в принципе оно хорошее. Павел заявил, что «всякое творение Божие хорошо» (1 Тим. 4:4).

Учитывая связь между Богом и Его творением, человеческая жизнь в этом мире рассматривается в Библии как по сути хорошая. В качестве примеров краткого выражения этой мысли можно привести два отрывка из Книги Иеремии. Искупленные «придут... и будут торжествовать на высотах Сиона; и стекуются к благодатьне Господа» (Иер. 31:12), а следующая за этим утверждением картина благодати Бога включает в себя образы «пшеницы, вина, елея, агнцев и волов, и жизни настолью полной, что она выглядит как «напоенный водою сад» с людьми, веселящимися в хороде» (Иер. 31:12-13). Получивший такое благословение народ «насытится благами Моими, говорит Господь» (Иер. 31:14). Здесь благодать Бога распространяется на благие вещи в этой жизни и находят выражение образы человеческой удовлетворенности наряду с внутренне присущей Богу благодатью.

Аналогичная группа образов добра, исходящего из Божьих благословений Своих созданий встречается через главу: «Опять будет слышен голос радости и голос веселья, голос жениха и голос невесты, голос говорящих: «славьте Господа Саваофа, ибо благ Господь, ибо вовек милость Его», и голос приносящих жертву благодарения в доме Господнем» (Иер. 33:11). Это воистину образ легендарной благой жизни с гармоничными отношениями между Богом и людьми, восхваляющими Бога и радующимися благословениями, которые Он дает. Благодать Бога не отделена от жизни, а, напротив, служит основанием всех ее благ.

Плод Духа. Люди, созданные по образу Божьему и восстановленные в этом образе через искупление, тоже способны действовать на благо. Их дела, как и Божьи, объявляются «хорошими». «Деяния и добродетели»

тели» Езекии были настолько известными, что удостоились письменного упоминания (2 Пар. 32:32). Автор Притчей заявил, что «добрый приобретает благоволение от Господа» (Пр. 12:2) и насыщается от путей своих (Пр. 14:14). Иосиф из Аримафеи был «человек добрый и правдивый» (Лк. 23:50), а Варнава «был муж добрый и исполненный Духа Святого» (Деян. 11:24). Здесь мы видим в Библии иную категорию благодости — относящуюся к персонажам, демонстрирующим богоподобные качества, которые в Библии изображаются выразителями наивысшего добра.

Благодость прославляется как один из °плодов Духа, характеризующих тех, кто принадлежит Христу (Гал. 5:22-24). Выше мы отметили, что источник всей благодости есть Бог; следовательно, «кто делает добро, тот от Бога» (3 Ин. 1:11). Благодость человека не исходит от него самого: «Нет делающего добро, нет ни одного» (Рим. 3:12», — пишет Павел. Или еще: «Не живет во мне... доброе» (Рим. 7:18). Вместе с тем, Павел призывает имеющих Духа «делать добро всем» (Гал. 6:10), как и Иисус, заповедовавший Своим последователям «любить врагов ваших, и благотворить» (Лк. 6:35). Иисус учил также, что «дерево доброе приносит и плоды добрые» (Мф. 7:17).

Вселенский конфликт. Важным аспектом библейского образа благодости является то обстоятельство, что он изображается на фоне своей противоположности. Задним планом служит предпосылка о великом духовном конфликте между добром и злом. Вариация на эту тему содержится практически в каждом библейском рассказе. Конфликт начался в раю, где было дерево познания добра и зла (Быт. 2:9, 17). Вкусив плодов запретного дерева, Адам и Ева познали добро и зло (Быт. 3:22). С того времени добро и зло переплелись, и такое положение стало уделом живущих в падшем мире.

Первейшая обязанность живущих в таком мире заключается в различении добра и °зла (2 Цар. 14:17; 3 Цар. 3:9; Евр. 5:14). Другая — в том, чтобы делать добро, а не зло, решительно отвергать зло и избирать добро (Пс. 33:15; 36:27; Пр. 14:22; Ис. 7:15-16; Ам. 5:14-15; 1 Пет. 3:11; Рим. 12:9). К добру надо всеми силами стремиться (Пр. 11:27). Еще одна вариация на тему — разделение рода человеческого на две категории: добрых и злых (Пр. 15:3; Ек. 9:2; Мф. 5:45; 12:35; Ин. 5:29), как и дела челове-

ские считаются либо добрыми, либо злыми (Ек. 12:14; 2 Кор. 5:10). Разрешение все-ленский конфликт получит в эсхатоне, и хотя в современных переводах Книги Откровения слова *добро* и *благодость* не встречаются, основной смысл книги сводится к неизбежности конечной и решающей победы добра над злом.

Образы благодости. Благодость наряду с обычным прилагательным *хороший* — самый распространенный библейский образ, используемый для выражения положительных сторон человеческой жизни. Содержательность этого образа станет в какой-то мере ясной, если мы просто обратим внимание на широкую гамму понятий, которые разные библейские авторы называют хорошими. Под одну из таких категорий, естественно, подпадают нравственные и духовные ценности. Нас призывают: «Вкусите, и увидите, как благ Господь» (Пс. 33:9). Прославление Бога есть благо (Пс. 53:8; 91:2), также как и приближение к Богу (Пс. 72:28). То же самое относится к «благодествующей руке Бога» (Неем. 2:18), к «уставам и заповедям добрым» (Неем. 9:13), к благим словам Бога (3 Цар. 8:56), к «доброму пути» (2 Пар. 6:27), к справедливости, любви к делам милосердия и к смиренномудренному хождению пред Богом (Мих. 6:8).

Но благодость может относиться и к менее «духовным» сферам жизни. Например, хорошими могут выглядеть °пастбища (1 Пар. 4:40; Иез. 34:14), или работы по возведению °стены (Неем. 2:18), или поиски доброй °жены (Пр. 18:22). Совместная жизнь верующих — благо (Пс. 132:1). То же самое относится к «слову во время» (Пр. 15:23); к °еде, °питью и радости от °работы (Ек. 5:17); к °мудрости (Ек. 7:11) и к совести, свободной от чувства вины (Деян. 23:1; 1 Тим. 1:5). Добрыми могут быть плоды дерева (Мф. 7:17), давания родителей детям (Мф. 7:11) и учение мудреца (Пр. 4:2). Благими могут быть даже страдания (Пс. 118:71).

Заклучение. Образы благодости в Библии показывают, что Бог благ и что через Его присутствие в нашей жизни мы возрастаем в благодости и подобии Ему. Размышления о благодости Господа порождают ощущение подлинной добродетели, обращающейся к самому лучшему, что есть в каждом верующем. Будучи созданиями, сотворенными по образу Божьему, мы можем стремиться

к благодати в окружении мира и общества, в которых есть много хорошего.

См. также: БЛАГАЯ ЖИЗНЬ₁; БОГ₈₆; ЗЛО₃₇₇; КРАСОТА₃₅₆; МИР (0)₁₅; МУДРОСТЬ₆₈₈; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂.

БЛАЖЕННОСТЬ

(BEATITUDE)

Блаженность — это благословение, высказанное в виде формулы, начинающейся со слов «блажен» или «блаженны». В слове *блаженный* подразумевается состояние счастья, довольства, удовлетворенности и благополучия. Высказать благословение в форме риторической фигуры блаженства значит не просто выразить пожелание, это в определенном смысле означает придание положения благословенности человеку или группе людей или признание реальности каких-то качеств, проявляющихся в человеке или в группе людей.

Блаженства в Библии обычно связываются со счастьем в общем плане, но иногда в повествовательном контексте они относятся к конкретному человеку. Чаще всего блаженства служат выражением пожелания будущего благополучия, но в некоторых случаях они высказываются в ответ на какие-то уже совершенные человеком дела. Выслушав рассказ Руфи о великодушии Вооза, Ноемиль сказала: «Благословен он от Господа» (Руфь 2:20). Мы обычно представляем себе блаженства как выражение благословения в отношении людей, но в Ветхом Завете важное место занимают и благословения в адрес Бога. С учетом всех этих видов блаженств число таких благословений в Библии превышает сотню. Они всегда выразительны, в них подчеркиваются добрые чувства по отношению к кому-либо и показывается идеал, к которому должны стремиться и другие.

Один из путей понимания блаженств в Библии заключается в изучении характеристики человека, в адрес которого высказывается благословение в форме риторической фигуры блаженства. При этом мы обнаруживаем, что между блаженствами в Ветхом и Новом Заветах существует различие. Кто объявляется благословенным или блаженным в Ветхом Завете? Тот, кто своим благоразумием удерживает импульсивного человека от ^омщения (1 Цар. 25:33); жены и слуги мудрого царя (3 Цар. 10:8; 2 Пар. 9:7); люди, уповающие на Бога (Пс. 2:12; 33:9) и получившие ^опрощение грехов (Пс. 31:1-2); народ, у которого Гос-

подь есть Бог (Пс. 32:12; 143:15); люди, помышляющие о бедном (Пс. 40:2; Пр. 14:21), поклоняющиеся Богу в храме (Пс. 64:5; 83:5), соблюдающие Божьи заповеди (Пс. 118:1-2) и имеющие много ^одетей (Пс. 126:3-5). Если искать ветхозаветный аналог заповедей блаженства в Изгорной проповеди с их разносторонним изображением благословенного человека, достаточно обратиться к Пс. 1: в нем показана картина благословенности благочестивого человека, начинающаяся со слов «Блажен муж» и включающая в себя итоговое заявление: «что он ни делает, успеет» (Пс. 1:3).

В блаженствах Ветхого Завета выражается благословенность благочестивого и нравственного человека в этой жизни. Они уходят корнями в религиозное сообщество, в котором Бог имел высшую ценность, а повседневная жизнь рассматривалась как поиск получения Божьего ^озаветного благословения, в том числе (но не только) материальных благ. Ветхозаветные блаженства превозносили результаты упования на Бога и прославляли благоразумного человека, живущего в соответствии с Божьими установлениями. В них, скорее, подтверждалась, а не оспаривалась житейская мудрость.

С другой стороны, подавляющее большинство новозаветных блаженств революционны по своим формулировкам и выражаемым в них чувствам и носят апокалиптический характер по своему видению. В них благословляется человек, который будет членом грядущего ^оцарства, отвергаются обычные ценности, а люди призываются к коренному изменению образа жизни. Теперь уже блажен не человек, ведущий нравственный образ жизни и благодаря этому преуспевающий, а человек, которого Христос, когда Он придет, найдет ^ободрствующим (Лк. 12:37-38, 43) и который вкусит ^охлеба в Царстве Божьем (Лк. 14:15). Блажен человек, который «переносит искушение, потому что, быв испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его» (Иак. 1:12). Кроме того, эти блаженства Царства христоцентричны, в них благословляется «Царь, грядущий во имя Господне» (Лк. 19:38), и ученики, своими глазами видевшие Христа (Лк. 10:23).

Заповеди блаженства в Мф. 5:1-11 можно считать нормативными новозаветными блаженствами. Они вкуче рисуют портрет идеального последователя Христа, и в них

последовательно выражается нетрадиционное понимание благословения. Блаженны не те, кто добился земных успехов, а нищие духом, плачущие, кроткие, милостивые, чистые ¹сердцем и так далее. Кроме того, награды, обещанные этим людям, относятся к духовной и апокалиптической сфере — вхождение в Царство Небесное, наследование земли, лицезрение Бога, получение больших наград на небесах. Наивысшее выражение новозаветные апокалиптические блаженства находят в семи блаженствах, записанных в разных местах Книги Откровение (Отк. 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14).

Никогда не теряя своего крайне благотворного воздействия, библейские блаженства отражают в миниатюре переход от ветхозаветных представлений к новозаветным, в которых цель благочестивой жизни в нынешнем завете сменяется христоцентрическим и ²апокалиптическим видением наступления и конечного торжества полностью духовного Царства, коренным образом преобразующим мышление даже среди праведных.

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние⁷¹⁸; ПРОКЛЯТИЕ⁹²³.

Библиография: R. A. Guelich, *The Sermon on the Mount* (Waco, TX: Word, 1982) 62-118.

БЛЕВОТИНА. См. РВОТА.

БЛИЖНИЙ

(NEIGHBOR)

«Возлюби ближнего твоего, как самого себя», то есть не причиняя зла другим и делая добро где только можешь, стало популярной западной философской концепцией. Понимание мира как «всемирной деревни» распространило понятие близости на необходимость оказания помощи неимущим во всем мире. Это, однако, не соответствует тому, что библейские авторы вкладывали в понятие *ближний*.

Заповедь любить ближнего впервые сформулирована в Лев. 19:18, где она подводит итог детальным установлениям, регулирующим общественное поведение. Она восемь раз повторяется в Новом Завете и единственна в своем роде среди древних кодексов законов. Это не просто отвечающее здравому смыслу предписание в сфере общественных отношений. Такие частности, как запрет нарушать межи ближнего (Вт. 19:14), фигурировали во многих законах, но только израильтяне прямо и косвенно обязыва-

лись относиться благожелательно к своим ближним. Суть заключалась во внимании к ним, как к самому себе, с обоюдным доверием и уважением: «Не замышляй против ближнего твоего зла, когда он без опасения живет с тобою» (Пр. 3:29).

Закон о передаче залога, например, обязывал проявлять большую деликатность. Когда сделка заключена, «не ходи к нему [ближнему] в дом, чтобы взять у него залог» (Вт. 24:10). Требование вручить залог было бы ненужным вторжением в личную жизнь человека, привело бы его в замешательство или вызвало бы чувство несостоятельности.

Кроме того, человек должен думать о своем ближнем хорошо: «Кто презирает ближнего своего, тот грешит» (Пр. 14:21), — и то же самое относится к тайно клеветующему на ближнего — Бог посрамит его (Ис. 100:5). Павел подкрепляет эту мысль в Новом Завете: «Каждый из нас должен угождать ближнему во благо» (Рим. 15:2), — практическое выражение почитания «другого высшим себя» (Флп. 2:3).

В ветхозаветные времена понятие «ближний» ограничивалось на практике, но не в принципе и касалось как израильтян, так и «пришельцев», добровольно живших среди них. В новозаветные времена это ограничение сузилось: «Люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего» (Мф. 5:43). Ближним стал любой, кто нравится. Но это низводило людей до положения предметов, которые любят, игнорируют, презирают, ненавидят или которыми, возможно, манипулируют.

В противовес этому Иисус в ответ на вопрос законника: «Кто мой ближний?» рассказал притчу о добром самарянине (Лк. 10:25-37). Он подтвердил ветхозаветную позицию с упором на ответственность, впервые выраженную в не высказанном прямо ответе на риторический вопрос Каина: «Разве я сторож брату моему?» (Быт. 4:9). Ближний — не человек, испытывающий нужду, а человек, находящийся во взаимосвязи с другим человеком (Лк. 10:36) — иными словами, это я сам в зеркальном отражении, то есть любой человек, сотворенный по образу Божьему и смотрящий на меня будто бы из зеркала — с такими же нуждами, чувствами, надеждами, желаниями и правами.

Хотя многие пытаются уклониться от такого понимания, библейские авторы используют термин *ближний* для выражения

желания Творца, чтобы человеческие отношения были отмечены чувством братства и взаимной поддержкой, а не эгоизмом, прикрываемом благотворительными делами.

См. также: ВРАГ₁₈₇; ГОСТЕПРИИМСТВО₂₃₀; СЕМЬЯ₁₀₈₅.

БЛИЗОСТЬ, ПРИБЛИЖЕНИЕ

(NEAR, DRAWING NEAR)

В современных переводах слова со значением *близко, близость* встречаются от 250 до 300 раз. В Библии близкое положение может быть пространственным, временным и духовным и чаще всего имеет положительное значение.

Как пространственный образ близкое положение к чему-то подразумевает тесную связь и доступность. Обычно в этом выражается положительный смысл близости к пункту назначения или безопасному месту. Но если близость опасна, положительный смысл принимает мотив, что опасность «не приблизится» (Ис. 54:14; Пс. 90:7, 10). Будучи антонимом далекого, слово *близко* фигурирует в распространенном библейском выражении «далеко и близко», в котором подразумевается включение всего, что находится между этими понятиями.

Близость может также иметь временной характер — близость суда (Ос. 9:7), спасения (Ис. 56:1; Рим. 13:11), Царства Божьего (Мк. 1:15) или второго пришествия (Отк. 22:12).

Наиболее выразительные образы близости — метафорические и духовные. Коль скоро в завете с Израилем присутствие Бога располагалось в определенном месте, «приближение» принимает символический смысл не только физической, но и духовной близости. В этом отношении Ветхий Завет рисует парадоксальную картину: °Израилю предлагается приблизиться к Божьему присутствию (Вт. 4:11; 15:20; Пс. 64:5), но, в то же время, держаться на расстоянии (Исх. 24:2; Чис. 2:2). Поэтому самое характерное использование этого образа относится к °священникам и левитам, поскольку только им позволяется «приближаться» к Богу во время жертвоприношений (Лев. 21:17; Чис. 4:19; 18:4; Иез. 40:46; 45:4; ср. Евр. 10:1).

Но, наряду с этим ограничением, мы видим уверенность, что Бог может «приблизиться» не только в Иерусалиме (Пс. 17:7-10; 68:19; Пл.И. 3:57), а в Новом Завете высказывается мысль, что мы можем приближаться к Богу в молитве в любом месте

(Евр. 10:22). В Ефессянам говорится о тех, кто были «некогда далеко», то есть язычниках, но теперь «стали близки», как и Израиль, «Кровию Христовою» (Еф. 2:13). В определенном смысле Бог уже «не далеко» от всех человеческих существ, как указывает Павел в Деян. 17:27-28. Тайна божественно-человеческих отношений в значительной мере раскрывается в выразительном афоризме в Иак. 4:8: «Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам».

См. также: УДАЛЕННОСТЬ₁₂₄₅.

БЛУДНИЦА, БЛУД, ПРОСТИТУЦИЯ

(PROSTITUTE, PROSTITUTION)

Из всех показанных в Библии блудниц именно названо только трое. Из них к Фамари и Раав в Израиле относились уважительно (Быт. 38:6-26; Нав. 2:1-21). Далида же вполне соответствует образам и метафорам блудниц как в Ветхом, так и в Новом Заветах.

Из большинства метафорических описаний мы видим, что °сердце блудницы подогревалось алчностью. Действительная нужда на нее двигала или просто низменные наклонности, но блудница всегда занимала рваческую позицию, стремясь получить желаемое во что бы то ни стало и в то же время предлагая удовлетворение за определенную плату. В основе блуда лежит потакание своим желаниям (ср. ВОЗДЕРЖАНИЕ₁₇₆).

Поведение блудницы — бездумное разрушение. Блудница — это человек, вступающий в °половую связь в обмен на материальное вознаграждение. Обычно это °женщина, отличающаяся от °прелюбодейки неразборчивостью в выборе партнеров. В °Притчах она характеризуется как безрассудная, шумливая, глупая и невежественная (Пр. 6:26; 9:13). Она противопоставляется верной °жене и ищет тех, кто предлагает наивысшую цену, преследуя собственные интересы и не связывая себя с единственным мужчиной.

Примером вероломных уловок блудницы служат Далида и безрассудная женщина из Притчей. Мудрый учитель в Притчах предупреждает о безразличном отношении блудницы к своим клиентам: «...из-за жены блудной обнищают до куска хлеба» (Пр. 6:26). В надежде на вознаграждение Далида неоднократно предавала Самсона филистимлянам (Суд. 16). Когда мы читаем, что Самсон в конце концов доверил

правду ее извращенному уху, на память приходят слова учителя о другой сцене °со-блзнения:

Тотчас он пошел за нею,
как вол идет на убой,
и как олень на выстрел,
доколе стрела не пронзит печени его;
как птичка кидается в силки,
и не знает, что они — на погиль ее
(Пр. 7:22-23).

Предательство Далиды, как и все другие дела блудниц, привело к °смерти. Предупреждения об этом пути к °могиле неоднократно встречаются в высказываниях °мудрости (Пр. 2:16-19; 5:3-5; 7:6-27; 9:18).

Цель блудницы — быстрое извлечение выгоды. Далида олицетворяет образ алчной, сладкоречивой женщины. Этот образ метафорически распространяется на израильтян, отвергающих Божью заботу и стремящихся получить выгоду другими средствами. Отдельные люди и израильский народ в целом обвиняются в блудодействе, когда они обращаются к заклинателям духов и волшебникам (Лев. 20:6), прибегают к военной силе (Наум 3:1-4), заключают политические союзы (Иез. 23:5-6) или злоупотребляют торговлей (Ис. 23:17). Израильяне, которые слишком высоко ценят материальную выгоду, берут мзду и отступают от Божьего замысла, тоже считаются блудниками (Ис. 1:21-23). Но самой распространенной причиной употребления эпитета «блудница» служит °идолопоклонство.

«Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть» (Вт. 6:4). Моногтеистская позиция Израиля отличала иудаизм от других древних политеистических религий, поэтому метафорическое обвинение в блудодействе основывалось на понятии моногамии. Божий °завет с Израилем можно сравнить с моногамным °браком — Бог заботится об Израиле как о Своей супруге, предоставляет ему особую °честь и требует от него поддержки в исполнении Своих замыслов. Надлежащим ответом на такую заботу должны были быть благодарность, любовь и послушание, но Израиль игнорировал Божью заботу и поддавался на обещания других богов в Ханаане, доме Божьего обетования. Израиль семь раз обвиняется в блудодействе с другими богами, и это слово вполне удачно характеризует измену Израиля (Исх. 34:15-16; Лев. 17:7; 20:6; Вт. 31:16; 2 Пар. 21:11, 13). Бог сказал, что

«вопрошай свое дерево» Израиль побуждает «дух блуда» (Ос. 4:12).

На основании собственного горького опыта с Гомерью, женой-прелюбодейкой, °Осия рисует один из трех ветхозаветных метафорических образов блуда, характеризующего идолопоклонство Израиля. Подобно своевольной женщине, Израиль говорит: «Пойду за любовниками моими, которые дают мне хлеб и воду, шерсть и лен, елей и напитки». Осия поясняет: «А не знала она, что Я, Я давал ей хлеб и вино и елей, и умножил у ней серебро и золото, из которого сделали *истукана* Ваала» (Ос. 2:5, 8). Израиль, как и Гомерь, поддался искушению легкой наживы прелюбодейства.

Действия Гомери отражаются в поведении Израиля — вкусив плоды прелюбодейния и найдя их недостаточно сладкими, она решила вернуться к своему мужу. Осия точно предсказывает действия Израиля: «И погонится за любовниками своими, но не догонит их; и будет искать их, но не найдет и скажет: «пойду я и возвращусь к первому мужу моему; ибо тогда лучше было мне, нежели теперь» (Ос. 2:7). Как и Гомерь, Израиль блудодействовал с любовниками/идолами, которые обещают много, но не требуют так много, как Бог. Не получив обещанных наград, он возвращается к Богу. В образе блудодейства Израиля выражается стремление получить как можно больше удовольствий.

Мотивация блудницы — вынужденная или по собственному выбору. В древних культурах блудницами становились либо в силу обстоятельств, либо по собственному выбору. Во многих культурах к новорожденным девочкам относились пренебрежительно, и нередко их просто оставляли умирать (если же их кто-то затем подбирал, то они воспитывались для проституции). Их бесправное состояние вызывает сострадание. С другой стороны, свободные женщины занимались проституцией добровольно — либо в ритуалах поклонения языческому богу, либо просто из корыстных интересов. В обоих случаях цель заключалась в обеспечении материального °благополучия. Многие это свое занятие не афишировали, но известные профессиональные проститутки становились весьма богатыми благодаря подаркам своих посетителей. В культурах плодородия служители Ваала поощряли половые сношения между поклонниками и сакральную проституцию — как

женскую, так и мужскую, — дабы побудить богов сделать более плодоносными землю, скот и людей. Перед вхождением в обетованную землю Бог предупредил израильтян об этих культах: «Не вступай в союз с жителями той земли, чтобы, когда они будут блудодействовать вслед богов своих и приносить жертвы богам своим, не пригласили и тебя... дабы... не ввели и сынов твоих в блуждение вслед богов своих» (Исх. 34:15-16). Осия предъявил народу обвинение: «Ты блудодействуешь, удалившись от Бога твоего: любишь блудодейные дары» (Ос. 9:1). Проституция, будь то профессиональная или религиозная, основывается на своекорыстии, а не на самопожертвовании. Этот выбор ведет к суду, а не к проявлению милости.

Сирота, которая стала царицей, но избрала погибель. С учетом возможности вынужденного или добровольного выбора нарисованный Иезекиием образ идолопоклоннического блудодействия Израиля обретает силу полной завершенности: Бог говорит, что вытащил Израиль из грязи, как брошенного младенца с еще не отрезанной пуповиной, а затем вырастил эту девочку и сделал красивой и нарядной. Избавленная от возможной участи вынужденной проституции, она была благословлена прекрасной пищей и дорогими одеждами и приобрела известность своей красотой. Но, говорит Бог, «ты понадеялась на красоту твою и, пользуясь славой твоею, стала блудить», с омерзительным извращением платя тем, кто домогался ее (см. Иез. 16:3-41). Идолопоклонство Израиля изображается как сознательный выбор сироты, ставшей царицей, — несмотря на свое положение, она выбрала профессиональную проституцию, выражавшуюся как в делах, так и в поклонении.

Другие религии предлагали духовные, космические обоснования проституции, но Библия последовательно изображает ее низменной и животной, унижающей человеческое достоинство. Израиль предпочел поклоняться культам, против которых его предостерегал Бог (Пс. 105:35-39). Через Иеремию Бог описывает бесстыдное и униженное состояние Израиля, к которому он в результате пришел:

На всяком высоком холме
и под всяким ветвистым деревом
ты блудодействовал...

Как можешь ты сказать:

«я не осквернил себя,
я не ходил во след Ваала?»

...ты, резвая верблюдица,
рыщущая по путям своим?
Привыкшую к пустыне дикую ослицу,
в страсти души своей
глотаящую воздух,
кто может удержать?
(Иер. 2:20, 23-25).

Бог заповедал Израилю «не ходить вслед сердца вашего и очей ваших, которые влекут вас к блудодействию» (Чис. 15:39). В Его глазах проституция — это потакание собственным слабостям, а не самопожертвование.

Будущее блудницы — неизбежный суд. Предающиеся низменным страстям со многими любовниками рискуют подвергнуться насилию, наказанию и даже смерти. Иезекииль предупреждает неверный Божий народ:

Так говорит Господь Бог: вот, Я возбужу против тебя любовников твоих... и поступят с тобою яростно: отрежут у тебя нос и уши... возьмут сыновей твоих и дочерей твоих... оставят тебя нагою и непокрытою, и открыта будет срамная нагота твоя и распутство твое и блудодействие твое. Это будет сделано с тобою за блудодействие твое с народами, которых идолы ты осквернила себя (Иез. 23:22, 25, 29-30).

Образы блудодействия дополняются судом. В Откровении образ блуда опять принимает выразительную силу. «Вавилон, город безбожия, упадка, материализма и грубой силы, изображается великой блудницей, которая «яростным вином блуда своего напоила все народы» (Отк. 14:8). К ужасу тех, кто домогается ее, суд над ней выливается в бесконечный столб дыма (Отк. 19:1-3).

Суд над проституцией, особенно религиозной, — суд окончательный и безжалостный, но покаянное сердце может рассчитывать на помилование.

Надежда блудницы — Божья милость. Проституция служит темным фоном, на котором сияет Божье милостивое прощение и восстановление. Все три ветхозаветные аллегории блудодействия заканчиваются обетованием, что Бог примет своенравную женщину, простит ее грехи и установит с ней новые отношения взаимной любви (Иер. 3:11-18; Иез. 16:53-63; Ос. 2:14 — 3:5; см. ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ₁₈₈₀).

В евангелиях и посланиях Нового Завета этот образ милости выражается в самих рассказах о проституции. Иисус похвалил грешную женщину, облившую Его ноги благоговениями и слезами (Лк. 7:36-50),

так как острое осознание своей вины открыло ее °сердце для любви и веры в Него. Он бросил вызов религиозным лидерам, сказав: «Мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие» (Мф. 21:31). Павел заметил, что хотя некоторые коринфяне занимались проституцией, теперь они омылись, освятились и оправдались через Христа (1 Кор. 6:9-11). Таким образом, проституция показывается и как возможность для проявления Божьего прощения и искупления.

См. также: ВРАК¹⁰⁹; ГЛУПОСТЬ²¹⁷; ЖЕНЩИНА³²¹; ИДОЛЫ⁹⁹⁷; ОВОЛЬЩЕНИЕ⁷⁰²; ОТСТУПНИЧЕСТВО⁷⁴⁵; ПОЛОВОЕ ОТНОШЕНИЯ⁸⁰⁰; ПРЕЛОБОДЕЯНИЕ⁸⁸⁸.

БЛУДНЫЙ СЫН

(PRODIGAL SON)

В том, что °притча о блудном °сыне (Лк. 15:11-32) пользуется популярностью среди людей любого происхождения, нет ничего удивительного. Как персонаж блудный сын ассоциируется со многими образами. Он служит архетипом подростка-°бунтаря, и многие, вероятно, понимают слово *блудный* как *своевольный*, а не *развратный*. Очень знакома непокорность блудного сына в начале рассказа, выразившаяся в отвержении уважения к родительской власти, к семейным устоям, к правильному с моральной точки зрения поведению и в предпочтении неизведанного, приключений, потворства своим желаниям, необузданности, распущенности. Путь блудного сына к самовозвышению (см. ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ¹⁶⁰) завершился поразительной деградацией, когда этот еврейский юноша начал не только пасти свиней, но и жадать рожков, которыми он кормил их.

Но какими бы яркими ни были образы бунта и падения, более сильное впечатление производят образы °покаяния и °восстановления. Блудный сын «пришел в себя», когда его °сердце открылось для покаяния, смирения и побудило его к действиям. Но покаяние затрагивает все человеческое существо — разум, сердце и волю, — и вполне возможно, что он возвращался к °отцу с целью возмещения своего долга работой. Его вновь обретенная решимость затмилась трогательной сценой проявления необычайной отцовской любви, когда глава °семьи выбежал навстречу сыну, отказавшись слушать его извинения и полностью восстановив его права сыновства.

«Блудный сын» — неподходящее название для этой притчи. В рассмотренных выше образах выражается лишь половина притчи. Вспоминая притчу, мы часто упускаем из виду Лк. 15:25-32, где речь идет о старшем брате (см. СТАРШИЙ РЕБЕНОК¹¹³⁶). Учтывая, что Иисус рассказал эту притчу в ответ на ропот °фарисеев и книжников (Лк. 15:1-2), которых, без сомнения, олицетворяет старший брат, нам не следует забывать о нем. Объединяющим всю притчу персонажем служит отец, чья милостивая любовь распространяется как на младшего, неправедного сына, так и на старшего, самодовольного сына.

См. также: БЕГЛЕЦ⁹²; БУНТ¹¹⁹; ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ¹⁶⁰; ВОССТАНОВЛЕНИЕ¹⁸⁵; ОТЕЦ⁷³⁵; ПОКАЯНИЕ⁷⁰⁶; ПРИТЧА, иносказание⁹⁰⁸; СЫН¹¹⁷⁷.

Библиография: К. Е. Bailey, *Finding the Lost: Cultural Keys to Luke 15* (St. Louis: Concordia, 1992); H. J. Nouwen, *The Return of the Prodigal Son: A Story of Homecoming* (New York: Doubleday, 1992).

БЛУЖДАННИЕ, СТРАННИКИ

(WANDERER, WANDERING)

Блуждание — это передвижение без определенного маршрута или пункта назначения. В этом слове содержится также значение бесцельности. Истории о блужданиях — разновидность историй о °путешествиях. Их сходство с рассказами о поиске выражено менее отчетливо: и те, и другие предполагают физические странствия, которые приводят героев к различным конфликтам и препятствиям, но поиск — это направленное движение к цели, в то время как истории блужданий лишены смысла и цели. В беседах или мыслях блуждания указывают на непоследовательность, колебания или бессвязность.

Все эти знакомые нам представления о блуждании присутствуют в Библии. Писание, в частности, описывает блуждания как отход от верного °пути, маршрута или стези.

Истории о блужданиях. В буквальном смысле блуждания прежде всего относятся к кочевой жизни, но часто в них присутствует и метафорический оттенок перемены мест. В положительном плане блуждания представлены в историях кочевой жизни патриархов °Авраама, Исаака и °Иакова. Все они — наследники земли обетованной, но это обетование не исполнится при их жизни. Поэтому они странствуют, жизнь их беспорядочна, у них нет постоянного места жительства, но сами эти блуждания

указывают на веру патриархов, как отмечено в Евр. 11:8-16. Эта идея отражена также в признании, которое Моисей велит сделать израильтянам при принесении благодарственной жертвы на входе в землю обетованную: «Отец мой был странствующий Арамеянин» (Вт. 26:5).

Впервые блуждания приобретают отрицательное значение еще в начале Книги Бытие. Изгнанные из рая °Адам и °Ева — люди, утратившие свое место и вынужденные жить в падшем мире. Их старший сын, °Каин, становится первым архитипическим странником, когда Бог делает его «изгнанником и скитальцем на земле» в наказание за убийство Авеля; даже название, которое Бог дает земле Каина, Нод, означает «БЛУЖДАННИЕ» (Быт. 4:12-16). Высокомерные люди, построившие °Вавилонскую башню, тоже стали странниками, «рассеял их Господь по всей земле» (Быт. 11:9). Во всех этих ранних историях о блужданиях мы видим прочную связь между блужданиями и грехом.

Самый развернутый рассказ о блужданиях в Библии — это история блужданий в °пустыне народа °Израиля, бежавшего из египетского °рабства и держащего путь в °землю обетованную. Это путешествие начинается как поиск, но утрачивает это качество и становится историей блужданий после того, как народ десять раз испытывает Бога (см. Чис. 14:22). Бог наказывает израильтян сорокалетними блужданиями, пока непокорное поколение не умирает. Подобно историям о путешествиях, эпос о блужданиях неоднозначен, в нем отражены и положительные, и отрицательные стороны кочевой жизни Божьего народа. Временное лишение наследства — это и наказание за неверие, и возможность попрактиковаться в вере, ориентированной на обещание будущей родины. Блуждания в пустыне доказывают реальность Божьей любви и упорной заботы, Его решимость сформировать общество, направить его на Свои животворные пути и очистить народ наказаниями. Во Вт. 8:15-16 исчерпывающее подводятся итоги опыта израильтян в пустыне: «[Бог] провел тебя по пустыне великой и страшной, где змеи, василиски, скорпионы и места сухие, на которых нет воды... питал тебя в пустыне манною... дабы смирить тебя и испытать тебя, чтобы впоследствии сделать тебе добро».

Картина блужданий. Помимо крупномасштабных картин блужданий, в Библии представлены и краткие упоминания о блужданиях и странниках. Больше всего обращает на себя внимание образ «потерявшегося мальчика» в Быт. 37:15, где юного °Иосифа находят «блуждающим в поле» далеко от дома и продают в рабство в Египет. Обреченная дочь Иеффая два месяца бродит по горам со своими подружками, оплакивая свою девственность (Суд. 11:37). Иов в отчаянии утверждает, что Бог «отнимает ум у глав народа земли и оставляет их блуждать в пустыне, где нет пути» (Иов 12:24; см. также Пс. 106:40). Рассстроенный автор Пс. 54:8 жаждет убежать от своей тоски и «оставаться в пустыне». Одна из четырех ярких картин спасения в Пс. 106 — это спасение людей, блуждавших «в пустыне по безлюдному пути», которых Бог приводит «к населенному городу» (Пс. 106:4, 7).

Иеремия описывает людей, подвергшихся Божьему суду, которые бродят как слепые по улицам (Пл.И. 4:14-15), а Иезекииль приводит пастырский вариант этого мотива, описывая рассеянных Божьих °овец, блуждающих по горам (Иез. 34:6; ср. Зах. 10:2). Блуждания как образ народа, подвергшегося Божьему суду, часто встречается в ветхозаветных пророческих книгах (Ис. 47:15; Иер. 49:30; Ос. 9:17; Ам. 4:8; 8:12). Напоминание об этом образе и мученики из Евр. 11:38, которые «скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли», а также сравнение лжеучителей у Иуды со «звездами блуждающими, которыми блудится мрак тьмы на веки» (Иуд. 1:13) и выражение «бродить душою», упомянутое в Екклесиасте (Ек. 6:9).

Однако по меньшей мере один раз блуждание представлено как положительный опыт. Женщина из Песни песней в своих фантазиях ночью бродит по улицам города, ищет своего возлюбленного и находит его (Песн. 3:1-4).

Моральные и духовные блуждания. В Библии образ блужданий используется также для описания морального и духовного опыта — отклонения от Божьей истины и моральных норм. Одна из форм метафорических блужданий — оставить истину ради лжи. Так, мы читаем о человеке, «сбившемся с пути разума», который в результате «водворится в собрании мертвецов» (Пр. 21:16); и о людях, «всегда учащихя и никогда не могущих дойти до познания исти-

ны» (2 Тим. 3:7). Сюда относятся также образы людей, которые «уклоняются в пустословие» (1 Тим. 1:6), «обращаются к басням» (2 Тим. 4:4) и отходят «от истины» (Иак. 5:19).

Отклонение от одобренных норм поведения может иметь также моральное и духовное значение. Так, мы находим ссылки на уклонение от Божьих заповедей (Пс. 118:10, 21) и потерю верного пути, когда люди блуждают, подобно потерянным овцам (Пс. 118:176; Ис. 53:6; 1 Пет. 2:25). Блуждания также используются как символ отхода от веры (1 Тим. 6:10), от света (Ин. 8:12), от Господа (1 Цар. 12:20-21) и от стези жизни, доступной для тех, кто следует °мудрости (Пр. 5:6).

См. также: ИСКАНИЯ₁₈₇; ПАЛОМНИК₇₆₄; ПУСТЫНЯ₉₅₃; ПУТЕШЕСТВИЯ₉₅₃; УТЕРЯННОЕ И НАЙДЕННОЕ₁₂₅₈.

БЛЮДО, СОСУД

(BOWL)

Блюдо представляет собой вместилище, обычно округлой формы, предназначенное для жидких или твердых продуктов. Это слово часто используется в связи с кулинарией, но не только. Оно ассоциируется с такими вместилищами, как кувшин, °чаша, миска или таз. Вместе с тем, хотя между всеми этими сосудами есть определенное сходство, обычная чаша отличается от кувшина по форме, а от таза по размерам.

О блюдах в Библии часто упоминается в буквальном смысле, но нередко это слово приобретает символический подтекст. Например, блюдо в виде чаши может символизировать полноту и завершенность. В Зах. 9:14-17 пророк описывает появление °Небесного Воителя, принесшего избавление от врагов. Народ Божий метафорически сравнивается с полными «жертвенными чашами», используемыми для окропления углов жертвенника (Зах. 9:15; см. Чис. 7:13, 19, где показано использование блюду в храмовой службе).

Символическое значение блюдо или сосуд имеют не только в силу своей роли вместилища, но и учитывая характер того, что в них содержится. Показательный пример мы видим в Отк. 16, где семь ангелов с «семью чашами гнева Божия» (Отк. 16:1) изливают содержимое чаш на землю для наказания ее жителей.

Символическое значение блюдо может иметь и по своему использованию. В Ветхом Завете, например, блюда играли важ-

ную роль в богослужениях Израиля и были тесно связаны со святилищем (Исх. 24:6; 25:29; 27:3; 37:16; 38:3). Таким образом блюда, которые наверняка использовались и по прямому назначению, в силу своей ассоциативной связи со святым местом, несли также дополнительный смысл присутствия Божьего и Его святости.

Кроме того, в Мф. 5:15 (Мк. 4:21; Лк. 11:33) Иисус учил Своих последователей, что они должны быть °светом миру и что им нельзя пренебрегать своими обязанностями, ставя свет под сосудом. В образе необычного расположения сосуда над °светильником демонстрируется нелепость сокрытия «добрых дел и прославления Отца» (Мф. 5:16). В другом евангельском рассказе (Мф. 26:23) Иуда и Иисус пользовались за трапезой одним блюдом. Это затем указало на предателя Иисуса. Ирония заключается в том, что общее блюдо за трапезой служило символом близости и доверия. Предателем Иисуса стал близкий Ему человек.

Образ сосуда появляется также в конце Книги Екклесиаста в известном описании старости и приближающейся смерти. Свой рассказ Екклесиаст завершает показом разрушающейся и становящейся ненужной домашней утвари. Среди прочих предметов мы видим «кувшин» (Ек. 12:6). Жизнь подобна драгоценному и полезному предмету, который в конце концов становится ненужным.

См. также: ЧАША₁₃₀₅.

БОГ

(GOD)

Большинство исследователей библейского взгляда на Бога в центр внимания ставят не образы Бога, а иные категории. Многие упор делают на именах Бога (напр., *Яхве, Элохим, Адонай*), на атрибутах Бога или на делах Бога (Творец, Судья, Искупитель). Когда речь заходит об образах, обычно имеют в виду те из них, которые тесно связаны с титулами Бога, такими как °Царь, Господь и °Отец, или с широко известными наименованиями, такими как °Пастырь или Горшечник. Такие подходы к исследованию личности и дел Бога имеют под собой достаточные основания, однако божественная природа, цели, сущность и характер действий Бога раскрываются, в первую очередь, через Его образы.

Средства выражения образов Бога. В Библии образы Бога выражаются разными

способами. В ней представлен целый ряд типов образных оборотов. Например, мы видим *парафразы* — иносказательные способы выражения мысли — «(престол) величия на высоте» (Евр. 1:3) или «мощный Иаковлев» (Быт. 49:24) и *метонимию* — замену целого одним из его признаков, — как в случае с «именем» Бога (Иер. 27:12-15). Но в Библии образные языковые средства — *сравнения, метафоры, аналогии, иносказания* — чаще всего используются применительно к самой Личности Бога. Это вполне понятно, ибо тем самым мы переходим от познанного к менее познанному или к непознанному, а это наилучший способ говорить о Боге. Примеры тому можно видеть в нашей повседневной речи и в нашем общении с людьми, а не только в Библии, содержание которой простирается от показа обыденных дел до рассмотрения богословских вопросов. Поэтому Бог в общении с нами пользуется языком сравнений. В библейских описаниях Бога мы видим полный набор образных средств — сравнений, метафор, аналогий и иносказаний, — не переходящих, однако, границ аллегорий.

Некоторые сравнения выглядят вполне обычными и созвучными общепринятым представлениям. В качестве примера можно привести образ Бога как Царя (напр., Исх. 15:18). Псалтирь и Книга Притчей, в которых выражаются общие принципы поклонения Израиля и основанный на здравом смысле подход к повседневной жизни, выглядят более метафорическими по сравнению с остальными произведениями. Другие метафоры кажутся необычными и удивительными или даже шокирующими. К их числу можно отнести образы Бога как певца (напр., Соф. 3:17 {«с ликованием» = пением}) или как побежденного вином исполина (Пс. 77:65). В книгах пророков и в евангелиях, наряду с Книгой Иова и новозаветными посланиями, тоже содержится множество подобных сравнений. Есть, разумеется, и сравнения, располагающиеся между этими двумя крайностями. К их числу мы можем, пожалуй, причислить образ Бога как Отца, ибо в данном случае Он предстает не в формальной роли Творца, Охранителя, Спасителя и Путеводителя народа (напр., Иер. 3:4, 19), а в роли Того, к Кому верующие могут обращаться «Авва, Отче» (Рим. 8:15). Другим примером может служить образ Бога как Винограддаря, а Израиля как ветвей виноградной лозы, и этот

образ претерпел многочисленные изменения (от Иез. 15 до Ин. 15). Иногда, в частности в пророческих книгах и в евангелиях, разного рода сравнения сочетаются и служат выражением различных вариаций темы или, как в псалмах или Книге Иова, добавляют дополнительную окраску сказанному.

Одна из трудностей при определении, относится ли то или иное высказывание к образу Бога, заключается в необходимости установить, идет ли речь о мертвой или живой метафоре. Это не то же самое, что общераспространенное или вновь созданное сравнение, ибо даже избитые фразы, будь то в общественных богослужениях или в повседневной жизни, могут нести определенную смысловую нагрузку для тех, кто их слышит и кто ими пользуется. Мертвые метафоры — это те, в которых изначальный смысл сравнения до такой степени стерся от частого употребления, что они уже не воспринимаются как таковые. В данном случае слово выступает уже по сути в прямом, а не переносном значении. В качестве примера можно привести слово «род» Бога, использованное Павлом в проповеди в ареопаге (Деян. 17:28), — здесь уже нет никакого биологического подтекста, и оно означает лишь, что Бог является конечным источником всех творений.

Святые и религиозные образы. Учитывая религиозный характер образов Бога, многие могли бы надеяться найти богатый источник образных сравнений в изображениях святых мест, людей и предметов. Если бы это было так, Бог располагался бы, скорее, в религиозной, чем в мирской сфере жизни. Разумеется, Бог ассоциируется с такими местами, как ^охрам, с такими лицами, как ^освященники, и с такими обрядами, как ^ожертвоприношения. Один из основных эпитетов Бога — «святой» (Нав. 24:19), хотя в нем проявляется, скорее, нравственное, чем культовое значение (Ис. 6:3). Бог изображается также как храм в небесном городе (Отк. 21:22), а Сын Божий — как ^оАгнец, закланный за грехи мира (Отк. 5:6). В целом же сфера святого — не основной источник связанных с Богом образных сравнений.

Причину понять нетрудно. Бог есть Бог всего мира и всего в нем. Бога нельзя ограничить рамками только святого измерения жизни. Бог сотворил все, присутствует во всем и преобразует все. И в определенной

степени во всем отражается образ Бога, наиболее полно — в случае с человеком (Быт. 1:26), или раскрывается какая-то Его сторона, как в случае с материальным миром (Пс. 8:2-10). Это означает, что источником познания Бога может стать все.

Семья и взаимоотношения. Многие образы Бога связаны с кругом узкой или большой семьи. В Ветхом Завете упоминается о Боге как об °Отце, начинающиеся с Книги Второзаконие (Вт. 32:6), немногочисленны. Они встречаются, главным образом, в книгах пророков и в псалмах, с более поэтическим оттенком в последнем случае. Эти упоминания по большей части метафорические и соотносятся, в частности, с образами Бога как Творца и Помощника, позднее °Избавителя и °Путеводителя (Ис. 64:8), в ряде случаев с особым вниманием к заботе об обездоленных (Пс. 67:6). В устах Иисуса такое обращение принимает более личный характер (Мф. 18:10). Бог изображается также супругом народа (Ис. 54:5), и в этом определении подразумевается уникальность отношений, установленных через завет. В Книге Осии, например, Бог не оставляет Израиль, несмотря на его прелюбодейные связи с иноземными богами, и прилагает большие усилия, чтобы убедить его вернуться (Ос. 2:4 — 3:5). Здесь Бог показан глубоко страдающим и обманутым мужем, остающимся верным изначально заключенным узам.

Что касается более широких семейных отношений, Бог изображается °Искупителем (Ис. 41:14) — определение с ярко выраженным оттенком мысли о родственнике, исполняющем свои обязательства перед членами семьи и требующем их добровольного содействия (ср. Руфь 4:1-12). Хотя Бог никогда не называется °матерью или °женой — по вполне понятным причинам, учитывая искушение Израиля идти за богами плодородия соседних народов, — в библейских книгах есть разного рода сравнения с делами матери или жены. Так, Бог сравнивается с женщиной, носящей детей (Ис. 46:3-4), с «раждающей» (Ис. 42:14), с повивальной бабкой (Пс. 21:10-11), с °кормилицей (Ис. 49:15), с госпожой (Пс. 122:2). Половые различия в Библии носят метафорический характер, поэтому в образах родителей или супругов нет сексуального подтекста. Среди других относящихся к сфере взаимоотношений образов можно отметить не часто встречающийся, но важный образ Бо-

га как °друга (Исх. 33:11; Ис. 41:8; Иак. 2:23). Это свидетельствует об открытости и искренности Бога в общении с некоторыми людьми, а также указывает на Его положение благодетеля, а не на взаимоотношения равных.

Гражданская и военная сферы. Среди образов, относящихся к политической жизни, наиболее видное место занимает образ Бога как °Царя. Этот образ появился еще до того, как Израиль стал монархией (Исх. 15:18). Он используется, особенно в книгах пророков и в псалмах (Ис. 41:21; Пс. 43:5), чтобы подчеркнуть превосходство и полномочия Бога в жизни народа и мира, в политической и вселенской сферах. Обращение псалмопевца к Богу как к «Царю моему» показывает, что это было не пустым титулом.

Бог также часто изображается законодателем (Вт. 5:1-22) и судьей (Быт. 18:25). Это гражданские функции. Первая особую роль играет в Ветхом Завете, а вторая — на всем протяжении Библии. В первом случае Бог связывается с передачей народу основополагающих наставлений, касающихся его нравственных, религиозных и гражданских обязанностей, а во втором — с поддержанием порядка, при котором эти постановления не нарушались бы и люди не подвергались бы притеснениям в результате пренебрежения ими. Бог показывается также в качестве адвоката (Ис. 1:18), с использованием судебной терминологии (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₇₈). Здесь, в первую очередь, имеются в виду Божья беспристрастность и справедливость, особенно по отношению к нуждающимся (Вт. 10:17-18).

Поскольку °война, как говорят, есть просто продолжение политики иными средствами, с этими гражданскими метафорами сочетается образ Бога как °Небесного Воителя (Исх. 15:3). В метафорическом плане описываются все этапы связанных с ведением военных действий — предварительные консультации, подготовка, объявление войны, боевые действия и, наконец, победа. В последних книгах Библии эти образы используются, в частности, для изображения вмешательства Бога с целью приближения эсхатологической эпохи. Вариантами этого образа служат определения Бога как «твердыни» (Вт. 32:4) или как неприятеля (Пл.И. 2:4). В некоторых древних поэтических частях Библии Бог изображается всадником на °облаках (Вт. 33:26) или

на небесах (Пс. 67:5). В этом тоже выражается военный образ. (То же самое, безусловно, относится к картине Иисуса как небесного всадника в Отк. 19 с показанной там военной атрибутикой.) Многие другие военные аспекты связываются с борьбой Бога за поддержание верности и святости избранного народа перед лицом сил, стремящихся подорвать их.

Работа и технология. Помимо общей характеристики как Творца (Иов 4:17; 32:22; 35:10; Пр. 14:31; 17:5; 22:2; Ис. 17:7), для изображения различных граней Божьей деятельности используется широкий круг образов, связанных с профессиональной деятельностью человека и технологическими приемами. Самые распространенные среди них — °Пастырь (Пс. 22:1), Горшечник (Ис. 64:8), °Строитель (Пс. 101:26) и °Земледелец (Пс. 79:9; Ос. 10:11). Иногда имеются в виду конкретные формы этих занятий, например, сбор урожая, виноделие или садоводство. К другим связанным с работой образам относятся обработка металлов (Ис. 1:25) и изготовление шатров (Исх. 25:9). Некоторые образы соотносятся с домашними делами: Бог изображается ткачом (Пс. 138:13-16), изготовителем одежды (напр., Быт. 3:21; Иов 10:10-12; Ис. 45:5), садовником (напр., Быт. 2:8) и уборщиком (напр., Ис. 14:23). Это одни из самых ранних библейских образов Бога. Встречаются также вторичные образы, вытекающие из общих. Бог готовит почву, сеет семена, ухаживает за растениями, орошает и °подрезает их, затем собирает °урожай, °молотит и складывает урожай в °хранилище.

Все стороны Божьей деятельности связаны с такими образами, как творение, провидение, сострадательная забота, совершение справедливости, искупление, создание сообщества, освящение, будущее преобразование, а не только с менее важными делами Бога. Коль скоро во всех них используются технологические приемы, становится ясно, что в этих сравнениях не выражается никакого предубеждения против работы, совершаемой при помощи человеческих изобретений, или особого предпочтения той, которая более созвучна сотворенному порядку или домашней жизни. Даже земледелец пользовался техническими устройствами, например, плугом, и для работы по дому тоже были простейшие механические приспособления. С другой стороны, некоторые виды работ в метафорических описани-

ях дел Бога, например, обработка металла, символизировали высшие достижения древней технологии (первые мастерские в Израиле открыли именно рабочие-металлисты). Следовательно, Ветхому Завету не чужда производственная символика.

Связь и помощь. Одно из самых распространенных представлений о Боге — образ °Учителя или Наставника (Исх. 4:15). Эту роль Он выполняет по отношению к лидерам из числа людей, отдельным верующим и народу в целом. Она настолько присуща Богу, что понятия °Премудрость (Пр. 8) и Слово (Ин. 1:1-18) выглядят неразрывно связанными с Ним. Роль учителя включает в себя практическое наставничество: Бог не только говорит, но и Своим примером показывает, как должны поступать люди (Вт. 10:18-19). Бог выступает в качестве не только учителя, но и ролевой модели. В других образах Бог изображается Сочинителем (Вт. 31:19) и Певцом (напр., Соф. 3:17 {«с ликованием» = с песней}).

Бог — совершенный Целитель (Исх. 15:26) и неоднократно показан занимающимся врачеванием (напр., Ис. 30:26; см. БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³). Решающее значение здесь имеет способность Бога избавлять людей от болезней или восстанавливать здоровье, хотя это часто связывается с °прощением грехов (напр., Пс. 102:3). В этой связи следует также отметить роль Бога как Помощника (Пс. 9:35), прежде всего немощных, и Защитника (напр., Пс. 114:6) бедных, смиренных, обездоленных, невинных, °слабых и нуждающихся, а также тех, к кому часто относятся несправедливо, например, °женщин, °работников, °чужестранцев, °рабов, °сирот и гонимых. Бог изображается также °Утешителем (Ис. 40:1 и далее) и Спасителем (Пс. 24:5) как отдельных людей, так и народа.

Природа. °Природа — удивительно богатый источник образов Бога. Учитывая, что Бог в Библии показан необычайно личным и что человеческие существа — высшая форма творения, может показаться, что все должно быть иначе. Но этот факт лишний раз подчеркивает, что Бог есть Творец, Промыслитель и конечная цель всего и что даже в низших формах жизни могут отражаться какие-то черты Бога. По словам Павла, у всего есть своя красота или «слава» (1 Кор. 15:40-41).

К этой категории относятся некоторые из наиболее известных библейских образов

Бога. Например, Бог есть °свет (Пс. 26:1), °огонь (Вт. 4:24; 9:3) и °скала (Пс. 17:3). (Последний образ обычно сочетается с образом °крепости, то есть в нем содержится элемент военной метафоры.) В этих образах выражается мысль соответственно о несравненной славе, страстном стремлении к справедливости и необычайной силе Бога. Есть и другие, не так часто встречающиеся образы, в том числе Бога как знамени (Исх. 17:15) — знака победы над врагом.

Во многих местах Бог сравнивается с °животными — со °львом (Ос. 11:10), с леопардом (Ос. 13:7 «скимен»), с °орлом (Вт. 32:11-12), с медведицей, лишенной детей (Ос. 13:8), и с птицей, прячущей птенцов под °крыльями (Пс. 16:8-9). Нет как будто бы никакой дискриминации по отношению к тому или иному виду животных. Сатана также сравнивается со львом (1 Пет. 5:8), который, как уже отмечалось, соотносится с Богом и Христом (Отк. 5:5). Бог и сатана уподобляются льву в разных смыслах или с разной целью. Все это становится возможным благодаря тому, что в сотворенных Богом существах так или иначе отражаются черты Бога.

Истолкование образов Бога. Наличие такого широкого круга образов Бога в Библии оценивается по-разному. Одних людей конкретность этих образов приводит в замешательство, других радует. Здесь есть две проблемы: во-первых, существуют ли в библейских образах Бога признаки перехода от более конкретного к менее конкретному, от переносного смысла к абстрактному? Во-вторых, насколько эти образы удовлетворяют требованиям правильного понимания Бога?

Первая проблема связана с вопросом о значении антропоморфической символики Библии. Ретроспективно этот спор представляется слишком антропоцентрическим по своему характеру, ибо он должен был бы включать в себя также обсуждение того, что можно назвать *космоморфическим* образом Бога, то есть его взаимосвязи как с человеческими реалиями, так и с нечеловеческими, будь то животными или физическими. Антропоморфические образы занимают видное место в самых ранних частях Библии, где мы видим, как Бог °ходит по Едемскому °саду (Быт. 3:8), закрывает дверь ковчега (Быт. 7:16), °обоняет благоухание принесенной Ноем жертвы (Быт. 8:21) и спускается, чтобы посмотреть °Ва-

вилонскую башню (Быт. 11:5). Во многих местах Бог изображается имеющим °руки (Чис. 11:23; Пс. 110:7), °уста (Вт. 8:3), °голос (Вт. 30:20), °глаза (Вт. 11:12), °уши (Пс. 5:1) и, в более общем плане, °лицо (Пс. 113:7). Кроме того, Бог испытывает различные человеческие чувства, такие как сожаление (Быт. 6:6), °гнев (Исх. 15:7), ревность (Исх. 20:5) и отвращение (Лев. 20:23).

Но при этом всемогущество и трансцендентность Бога никогда не ставятся под сомнение. Бог не только выше человеческой жизни во всех отношениях, но и не отмечен человеческими недостатками и не связан человеческими ограничениями. Это совершенно иной образ по сравнению с греческими олимпийскими богами, которые при всем своем превосходстве над человеком имеют вполне явственные человеческие недостатки и ограничения. Это относится даже к первым главам Ветхого Завета, где антропоморфизм выражается вполне определено, а также к неповествовательным книгам Библии от ранних до поздних пророков и к псалмам. Интересный пример совместимости антропоморфических представлений с акцентом на трансцендентность Бога представляет собой вторая часть Книги Исаии (Ис. 40 — 66), где содержатся самые возвышенные и величественные во всей Библии заявления о бесподобности Бога.

Во всем Писании Бог с полной очевидностью показан не человеческим существом, а Богом (Ос. 11:9), мысли и пути Которого превосходят человеческое понимание (Ис. 55:8-9). Это ярко подчеркивается в литературе мудрости, например, в Книге Иова, особенно в последних главах (Иов 38 — 42), и Книге Екклесиаста, особенно в некоторых местах (Ек. 4:1-3). Наибольший интерес вызывает тот факт, что предание, из которого исходят авторы данных книг, основывается в значительной степени на наблюдениях природного и человеческого мира для постижения Божьих путей. В Новом Завете картина не меняется. °Иисус последовательно и новаторски говорит о Боге и о °Царстве Божьем языком образов повседневной жизни с использованием множества сравнений, метафор и притчей. У Павла это, возможно, выражено не так ярко, но тоже присутствует в его посланиях. А в конце Нового Завета Книга Откровение переполнена антропоморфическими образа-

ми, раскрывающими бесподобность и всемогущество Бога.

Итак, мы не можем сказать, что в Библии есть какой-то переход от более конкретного к менее конкретному изображению Бога. На каждом этапе мы видим достаточное количество антропоморфических и, вместе с тем, метафорических образов. Некоторые метафоры красной нитью проходят через всю Библию, и разные авторы привносят свои вариации на данную тему. Хорошим примером служат образы Бога как Отца, Судьи, Пастыря, Строителя, Горшечника, Учителя и Света. Как показывается этот список, в Библии постоянно встречаются образы, относящиеся не только к наиболее личным сторонам жизни, но и ко всем сферам и уровням существования. Тому есть две основные причины. Во-первых, всякое постижение и общение основывается на фантазии. Без нее мы не можем ни мыслить, ни говорить. Мы живем метафорами. Даже абстрактный язык просто заменяет один вид метафорического языка другим, который обычно менее динамичен по характеру и менее доступен большинству людей. (Что касается Бога, на память приходит данное Тиллихом определение Бога как «Основания бытия» — такая символика черпает вдохновение, скорее, в образе °глубины [Пс. 138:8], чем °высоты [Дан. 4:17], которые тоже используются в Библии, но более конкретно.) Вторая причина, как уже отмечалось, заключается в способности Бога обращать все сущее в лингвистические образы именно благодаря его божественному происхождению и отражению в нем божественных реалий. Бог устроил творение таким образом, чтобы обеспечить определенное соответствие между человеческими и божественными реалиями, и создал язык как важнейшее средство осуществления этой связи, поэтому образы Бога в основе своей достоверны. Основанием тому служат неоднократные утверждения Библии о существовании тесной взаимосвязи, по сути, внутреннего единства, между словами и делами Бога (Быт. 1:1; Ин. 1:1).

В связи с этим возникает вопрос, до какой степени этот язык может помочь нам в понимании Бога. Даже если без него обойтись нельзя и он достаточно точен, насколько он надежен? Можно сказать, что, поскольку метафорический язык имеет первостепенное значение для выражения мыслей о чем бы то ни было, это все, что у нас есть. Сле-

довательно, нам надо довольствоваться им. Если образы Бога играют более существенную роль, чем понятия о Нем — хотя представления о Боге тоже выражаются в Библии и во всяком случае вытекают из образов, — следовательно, они служат основанием, на котором строятся все остальные размышления о Боге. К божественной истине не только нет другого пути, но это и наилучший путь к ней. Можно пойти еще дальше. В конце концов так нам говорит Сам Бог. В этом отношении любопытно отметить, что отрывки, представленные исходящими из уст Бога, неизменно отличаются высоким уровнем использования метафорического языка (напр., Исх. 3; Иер. 14). Говорит ли Бог напрямую или это пророческий пересказ полученных посланий, — то, по существу, не имеет значения, ибо в любом случае существует очевидная связь такого языка с Богом. Учитывая заявления Библии о своей богодухновенности — каким бы образом она ни была получена, — образы Бога достоверны, поскольку, будь то прямо или косвенно, они исходят от Бога.

Следовательно, важное значение имеет необходимость четкого соотнесения образов с тем, что они выражают. Например, когда слава Божья изображается как свет (Пс. 26:1), мы должны расценивать это как лучший способ понимания славы. Образ необходим для выражения идеи. Хотя ту или иную идею можно выразить, не прибегая к использованию образов и порой даже извлекая из этого пользу, в целом мы теряем больше, чем выигрываем, если отказываемся от образов, особенно в том, что касается яркости, живости и проникновенности излагаемого. Это важнейшая часть общения, а не просто дополнение к нему.

Это в еще большей степени относится к тому, что называют «корневыми» метафорами. Это метафоры, настолько тесно связанные с передаваемым ими смыслом, что выглядят абсолютно необходимыми. Отличить корневую метафору от прочих, будь то важных или второстепенных, иногда бывает нелегко, но, как уже отмечалось, образ Бога как Отца, например, принадлежит к их числу. Обойтись без нее или использовать слово «родитель» по существу невозможно. Разумеется, она должна дополняться женским образом Бога, как это делается в самой Библии, и сейчас это выглядит еще более уместным, чем в библейские времена.

Но если мы откажемся от нее, мы тем самым откажемся от существенной части нашего понимания Бога и общения с Ним. Иначе дело обстоит с изображением Бога как Царя. Для выражения сути этого образа вполне можно использовать другие слова — управитель, например. В образе царя подразумевается более высокое и, вместе с тем, более недоступное и иерархическое положение. Иными словами, Бог — действительно Царь в одном смысле, но не в других. У образа Бога как правителя есть как достоинства, так и недостатки.

Таким образом, конкретность метафорических образов не следует противопоставлять духовности Бога. Существует тенденция, сторонники которой утверждают, что наиболее глубоко понимание Бога можно получить лишь *via negativa* (негативным путем), то есть, используя слова, которые говорят о том, кем Бог не является. В Библии, естественно, есть место и для такого подхода. Яркие примеры тому мы видим в начале Ис. 40 и в конце Рим. 11. В этих местах Бог изображается несравненным, бессмертным, неистощимым, непостижимым и необъяснимым. Важно, однако, отметить, что язык описаний Бога в этих отрывках, опять же, по сути своей метафорический: просто положительные метафоры заменяются отрицательными. Нам совершенно ясно показывается различие между Богом и всем остальным, чтобы мы не воспринимали утвердительные сравнения в слишком буквальном смысле. Но это не основной метод изображения Бога в Библии. Напротив, как мы убедились, постоянно используется *via positiva* — метод, исходящий из демонстрации человеческих реалий, но выходящий за их рамки для исследования божественных реалий.

См. также: БЛАГОСТЬ⁷⁹; БОГ И ЛЮДИ В СРАВНЕНИИ⁸⁰; БОГ КАК ХОЗЯИН⁸⁶; БОГИ⁸⁸; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ ЗАВИСИМОСТИ⁴⁴²; КРЕПОСТЬ⁸⁶⁰; МАТЬ⁸⁰¹; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁸⁶⁹; ОВЦА¹⁰⁷; ОГОНЬ⁷¹⁰; ОЖИДАНИЕ БОГА⁷¹⁹; ОРУЖИЕ²⁷; ОТЕЦ⁷⁸⁵; ПОКЛОНИЕНИЕ⁷⁹⁰; РАБОТА⁹⁶⁹; СВЕТ¹⁰³⁰; СКАЛА¹⁰⁷³; СЛАВА¹⁰⁶⁸; СТРЕЛА¹¹⁶³; УЧИТЕЛЬ¹²⁶²; ЦАРЬ¹²⁹³.

Библиография: R. Banks, *God the Worker* (Valley Forge, PA: Judson, 1994); E. Varbotton, *The Humanity of God* (Maryknoll, NY: Orbis, 1976); O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997 [1978]); G. A. F. Knight, *A Christian Theology of the Old Testament* (London: SCM Press, 1959).

БОГ И ЛЮДИ В СРАВНЕНИИ

(GOD AND PEOPLE IN COMPARISON)

Пс. 8 — классический пример сравнения Бога с людьми. Вопрос псалмопевца, адресованный Богу в Пс. 8:5: «Что есть чело-

век?...» — вызван созерцанием трех сфер творения: неживой природы, природы человеческой и божественной. Причина, по которой псалмопевец вообще смог задать этот вопрос, заключается в том, что люди несут на себе образ Божий (Быт. 1:26-27) и обладают самосознанием. Благодаря наличию *imago Dei* («образа Божьего»), в Писании можно увидеть целый ряд сравнений.

В основе *imago Dei* лежит индивидуальность. Бог и люди могут разумно общаться (Пс. 8; Ис. 6:8-13), получать информацию (Быт. 1:28-30; Евр. 1:1-2), мыслить (Быт. 2:19; 2:23) и обдумывать информацию (Ис. 1:18-20). Тогда как Божье знание безгранично по точности и содержанию (Рим. 11:33-34; Мф. 11:21-24), человеческое знание, в лучшем случае, неполно (1 Кор. 2:9; 13:12), а в худшем — искажено (Еф. 4:17-18). Эмоциональная сторона Бога (Быт. 6:6; Мф. 25:21; 2 Кор. 7:6) всегда проявляется гармонично и не зависит ни от кого вне триединого Божества (Ос. 11:8-9; Ин. 17:24-26; Деян. 17:25). Любовь Божья никогда не прекращается (Иер. 31:3; Ос. 11:1-9). Люди тоже могут выражать благородные эмоции (Пс. 12:5-6; Мк. 12:30; 2 Ин. 1:4; 2 Кор. 1:24 — 2:4), но их любовь часто ослабевает (Отк. 2:4), изворачивается любовью к злу (2 Тим. 3:2, 4) и радуется неправде (Пс. 12:5; Мих. 3:2; 1 Кор. 13:6). Люди предаются также «постыдным страстям» (Рим. 1:26). Божий выбор всегда мудр и справедлив (Быт. 18:25; Ис. 10:13; Рим. 14:26), а человеческий выбор часто бывает порочным (Рим. 1:32).

Хотя в некоторых случаях могут быть частичные совпадения, сравнения мы видим и в таких областях, как личностные отношения (Ис. 54:5; Ос. 3:1-3; Иер. 5:7-8; 1 Пет. 1:14-15), метафоры (Ин. 1:19-23; Ис. 1:6-7; Лк. 3:22; Мф. 10:16), семейные отношения (Иер. 5:7-8; 31:32; Еф. 5:28; Отк. 21:2) и профессиональные образы (Пс. 22; Зах. 11:17; Мф. 13:55; Ин. 10:11; 1 Кор. 3:5-17; 1 Пет. 5:2; Евр. 11:10). Хотя связанные временем и пространством носители образа (Пс. 89:9-10; 138:7-9) разделяют некоторые общие черты с вечным (Пс. 89:3), безграничным (Пс. 138:7-9), ни от чего не зависящим (Деян. 17:25) Богом, они всегда останутся зависимыми созданиями (Быт. 1:27; Пс. 99:3), нуждающимися в других людях (Быт. 2:18), в божественной информации (Мф. 4:4; 1 Кор. 2:6-9) и в Самом

Боге (Ин. 15:5, 11; 17:3; Пс. 15:5-11; 1 Кор. 6:17).

См. также: БЛАГОСТЬ₇₀; БОГ₈₀.

БОГ КАК ХОЗЯИН

(HOST, GOD AS)

Библейский образ Бога как Хозяина основывается на характерных действиях людей, принимающих гостей: в качестве небесного Хозяина Бог совершает те же самые дела, что и люди. Библейский образ Бога как Хозяина определяется необычайным значением, придававшимся в Древнем мире обязанностям хозяина перед гостями. Древние греки рассматривали °гостеприимство как признак цивилизованности, римляне считали его священным долгом, а евреи разработали доскональный кодекс гостеприимства применительно к условиям кочевой жизни, в которой передвижения с места на место требовали предоставления различных услуг по типу постоялых дворов. Принимающие гостей люди предлагали им защиту, кров и пищу. Действия Бога как Хозяина в метафорическом смысле следуют той же схеме, причем чаще всего упоминается о предоставлении пищи. При рассмотрении вопроса особое внимание уделяется тем местам в Библии, где Бог *проявляет попечение* о Своих созданиях, нередко *приглашая* или повелевая принять Его заботу и выступая при этом в роли хозяина, принимающего гостей.

Материальное обеспечение. Обеспечивать питанием Свои создания Бог начал с сотворения мира. Кульминационный пункт в Быт. 1 — заявление Бога, что всем животным на земле «дал Я всю °зелень °травную в пищу» (Быт. 1:30). Хозяином, обеспечивающим жизненные потребности животных, Бог изображается в Ветхом Завете и далее (Пс. 103:27-28; Иов 38:39-41). Но, разумеется, главным объектом Божьей заботы о питании обычно показывается человек.

Это обеспечение началось в °саду. Глава Быт. 2 пронизана темой чудесной заботы Бога о нуждах людей, и эта забота отчасти выражалась как поведение хозяина по отношению к гостю — в форме предоставления безопасного и привлекательного места для проживания и отдыха, пищи и общения. Первыми словами Бога Адаму были: «От всякого дерева в саду ты будешь есть» (Быт. 2:16).

В рассказе об °исходе метафора Бога как Хозяина не выражается прямо, но все же присутствует. Народ Израиля крайне нуждался в Боге для выживания в пустыне, и Бог давал защиту и пищу. Примечательные примеры — °манна, °вода из скалы (Исх. 17:1-7) и перепела (Исх. 16). Автор Книги Исход не пользуется образом Бога как Хозяина, но псалмопевец в своей ретроспективной картине подходит к нему ближе: в Пс. 77:19 Бог изображается готовящим трапезу в пустыне, а в Пс. 104:39-41 содержатся еще более конкретные образы приема гостей:

Простер облако в покров *и*
и огонь, чтобы светить *и* ночью.
Просили, и Он послал перепелов,
и хлебом небесным насыщал их.
Разверз камень, и потекли воды,
потекли рекою по местам сухим.

Однако опыт особого обеспечения в пустыне был лишь подготовкой к жизни в обетованной земле, которая символически описывается как °земля, в которой течет молоко и мед (двадцать раз). Смысл этого выражения вряд ли ограничивается обилием °коров, °коз и пчел, в нем также выражается представление о жизни в обетованной земле как о присутствии на богатом °пире за столом Самого Бога (Вт. 6:3).

Кульминации ветхозаветный образ Бога как Хозяина достигает, безусловно, в Пс. 22. Это поэтическое произведение начинается со сравнения Божьей заботы с заботой пастыря о своих °овцах, но уже здесь метафорический образ вызывает в воображении картину попечения хозяина о своих гостях. Более того, в последних двух стихах псалма символика приобретает четкий характер взаимоотношений хозяина и гостя с упоминаниями о подготовке трапезы, помазании головы для освежения, переполненной °чаше и пребывании в хозяйском доме.

В Новом Завете в роли Хозяина в нескольких случаях выступил Иисус. Он превратил воду в вино, чтобы продолжить празднование °свадьбы (Ин. 2:1-10). Он дважды чудесным образом накормил тысячи людей (Мф. 14:15-21; 15:32-38) и учил, что Он Сам есть хлеб жизни, истинная манна с неба (Ин. 6:30-51). После воскресения Он дал хлеба ученикам из Еммауса (Лк. 24:30) и приготовил завтрак из хлеба и рыбы для Петра и других учеников (Ин. 21:9-14).

Святые трапезы. Среди пяти приношений в жертвенной системе особое место за-

нимала жертва мирная, поскольку священник сжигал часть ее на ^ожертвеннике в «пищу» Господу (Лев. 3:11, 16). Название этого приношения связано с еврейским словом, означающим мир или благополучие. Эти жертвы приносились по обету или от усердия, а также в благодарность за ответ на молитву (Лев. 7:12, 16). Суть обряда заключалась в совместной торжественной трапезе с участием приносивших жертву, священников и Господа. Такое единение предвосхищало общение христиан с Христом, Который дал им Свою «Плоть» и «Кровь» (Ин. 6:53-58).

В конечном счете, это жертвоприношение вылилось в ^овечерю Господню, установленную Иисусом. Здесь мы, безусловно, видим высший пример образа Бога как Хозяина, Который предоставляет продукты для трапезы и приглашает на нее людей. На самой вечере Господней (Мф. 26:26-29) Иисус подавал ученикам ^охлеб и ^овино и обращался к ним, как хозяин, предлагающий кушанья: «Примите, ядите... пейте». Такие же слова используются в наставлении по предвечерию вечера Господней в 1 Кор. 11:23-26. Основной смысл этого образа заключается в необходимости принятия гостями приглашения небесного Хозяина.

Пир спасения. Большинство упоминаний о Боге как о Хозяине носит метафорический характер, и слова о физической пище и воде используются в них для изображения духовного спасения. Эта тема уходит корнями в Ветхий Завет. У Исаии Бог предстает приглашающим людей бесплатно пользоваться водой, вином, молоком и хлебом (Ис. 55:1-2) и устраивающим «для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин» (Ис. 25:6). Столь же выразительны картины тысячелетнего царства с горами, источающими ^овино, и с холмами, с которых течет молоко (Иоиль 3:18; Ам. 9:13). Совокупная картина вызывает в воображении представление об изобилии, удовлетворенности и радостном празднике, которые стали возможными благодаря щедрости Бога.

Наивысшего выражения образ метафорического праздника спасения, на который приглашает Бог, достигает в притчах и иносказаниях Иисуса. На память сразу же приходит притча о пире, на который настоятельно приглашает Бог (Лк. 14:15-24), притча, поводом для которой послужило

чье-то замечание: «Блажен, кто вкусит хлеба в Царствии Божием» (Лк. 14:15). Дважды читаем о людях, которые «возлягут... [на празднике] в Царстве Небесном/Божием» (Мф. 8:11; Лк. 13:29). К этому можно добавить заявление Иисуса, что те, кто «пребыли со Мною в напастях Моих», будут есть и пить «за трапезою Моєю в Царстве Моем» (Лк. 22:28-30). В притче о ^облудном сыне простивший его отец устроил богатый пир, на который пригласил соседей (Лк. 15:22-24).

Иисус сказал самарянке у колодца, что Он может дать воду, обеспечивающую жизнь вечную (Ин. 4:13-14), и пригласил жаждущих приходиться к Нему и пить (Ин. 7:37-39). Омыв ноги учеников, Иисус исполнил обязанность хозяина (Ин. 13:1-17). В одном из эсхатологических высказываний Иисус сравнил день грядущий с ^обрачным пиром, где слуги, которых «господин, пришед, найдет бодрствующими», будут вознаграждены тем, что он «препоясается и посадит их, и подходя станет служить им» (Лк. 12:36-37).

Как показывают некоторые из этих отрывков, эсхатологические образы невозможно отделить от образов спасения. Небесный пир начинается на земле в момент обретения веры в Христа как в Спасителя и окончательное выражение находит в грядущем Небесном Царстве. Кульминации эсхатологические образы достигают в Книге Откровение, где показана небесная «брачная вечеря Агнца», на которую приглашены испуленные (Отк. 19:9), и где жаждущие приглашаются брать «воду жизни даром» (Отк. 22:17).

Заключение. На всем протяжении Библии Бог ясно показывается как дающий пищу для жизни во всех ее проявлениях. Помимо общей заботы о творении, Бог приглашает воспользоваться благами испуления, которые часто поэтически изображаются в виде изобилия пищи или пира. Материальная пища — вполне осязаемое благословение, которое иногда дается путем совершения чудес, раскрывающих одну из граней природы Бога, но пища служит также метафорой для изображения благодати жизни, которую Бог дарует Своему народу. Общение и богатое обеспечение, утраченные в Едеме, будут полностью восстановлены только в новом ^оИерусалиме, но опыт получения благоденний Бога в настоящем побу-

ждает Его народ жить в соответствии с обещанием счастливого будущего.

См. также: БЛУЖДАНІЕ²⁷; БОГ⁸⁰; ГОСТЕПРИИМСТВО²³⁹; ГОСТЬ²⁴³; ЕДА³⁰⁸; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁴; МАННА³⁹⁸; ПИР⁷⁷⁰; ПИТЬЕ⁷⁷²; ПРИШЕЛЕЦ⁹¹¹; САД¹⁰¹⁹; СВАДЬБА¹⁰²⁷; УЖИН¹²⁴⁸.

БОГИ, БОГИНИ

(GODS, GODDESSES)

Господь, крепкой ^орукой выведший Израиль из Египта и заботившийся о нем как сострадательная мать, встречал в Своей любви соперников. Широкое распространение поклонения богам явствует из того, что сказал Бог Иеремии об отступническом Израиле: «Сколько у тебя городов, столько и богов у тебя», — и сколько улиц в Иерусалиме, столько и ^оидолопоклоннических жертвенников (Иер. 11:13). Реальным противником истинного познания Бога был не атеизм («Сказал безумец в сердце своем: “нет Бога”, Пс. 13:1; 52:2). Реальным противником были иные боги, и решающий вопрос стоял так: «Изберите себе ныне, кому служить» (Нав. 24:15). По словам Библии, Яхве — Бог богов: «Ибо Господь, Бог ваш, есть Бог богов и Владыка владык, Бог великий, сильный и страшный, Который не смотрит на лица и не берет даров» (Вт. 10:17; ср. Пс. 81:1; Исх. 15:11; Пс. 95:4). Павел признавал, что действительно «есть много богов и господ много» (1 Кор. 8:5).

В библейской оценке не проявляется никакого интереса к сочувственному рассмотрению характера иноземных богов и нюансов их богословия. Это ничего не стоящие лжебоги. Их сущность, когда она выходит за рамки созданных человеческими руками идолов, ^обесовская. Сами идолы не способны сделать ничего сверх того, что в них вложили их создатели. Они не могут перемещаться с места на место, не говоря уже о том, чтобы приносить какую-то пользу своим создателям. Но безумство поклонения идолам не идет ни в какое сравнение с трагедией детей Авраама, блудодействовавших с лжебогами, которые причиняли им только вред, в то время как истинный Бог предлагал любовь и радость.

Поклонение лжебогам вызывало у Бога сильные чувства. Курения и возлияния иным богам возбуждали ^огнев Бога (4 Цар. 22:17; Иер. 7:18). «Как они смеют!» — возмущался Бог поразительной наглостью Своего народа, совершавшего ^омерзкие дела и поклонявшегося лжебогам, а затем приходившего в дом истинного Бога, пола-

гая, что находится под Его защитой (Иер. 7:9-11). Призывая израильтян не поклоняться иным богам, ^оМоисей напомнил им, что их Бог есть Бог ревнитель и что они вызовут Его гнев, если будут совершать такие грехи (Вт. 6:15; 32:16).

Боги, не похожие на Яхве и стоящие ниже Его. Бог есть дух и не подобен «золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого» (Деян. 17:29). Другие боги не могут претендовать на роль творца (Иер. 10:11). В случаях, когда иным богам не удается помочь своим поклонникам, Яхве преодолевает все препятствия. Это получило яркое подтверждение в рассказах о споре Или с пророками Ваала (3 Цар. 18:38) и о том, как Господь защитил Иерусалим в ответ на молитву Езекии (2 Пар. 32). Лейтмотивом служит тема, что боги языческих народов по сути своей «не боги» (Иер. 2:11; 5:7; 16:20; Ис. 37:19; 4 Цар. 19:18).

Когда сон царя истолковал Даниил, а не царские мудрецы, Навуходоносор воскликнул: «Истинно Бог ваш есть Бог богов» (Дан. 2:47). Впоследствии Навуходоносор заявил, что спасти людей из раскаленной печи может только Бог Седраха, Мисаха и Авденага (Дан. 3:28). Бог изображается превознесенным «над всеми богами» (Пс. 94:3; 96:9; 134:5; 135:2; 1 Пар. 16:25-26; 2 Пар. 2:5), и бояться надо только Его (Пс. 95:4; 1 Пар. 16:25). Когда филистимляне принесли захваченный ^оковчег Яхве в храм Дагона, на следующее утро они нашли Дагона лежащим ниц перед ковчегом Господним. Филистимляне поставили его на место. Но на следующий день он опять лежал ниц, на этот раз с отсеченными головой и руками (1 Цар. 5:1-5). Очевидный смысл этого эпизода заключается в том, что Дагон показан обладающим гораздо меньшей силой или вообще мошенником. На языке, в достаточной степени чуждом современным представлениям о научной точности, ветхозаветные авторы говорили о Яхве как о «Боге богов и Владыке владык» (Вт. 10:17). Библейские авторы позволяли себе даже ^онасмешливые высказывания, в которых выражалась мысль о крайней ограниченности идолов, которым люди так широко поклонялись: «А их идолы — серебро и золото, дело рук человеческих. Есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат; есть у них ноздри, но не обоняют; есть у них руки, но

не осязают; есть у них ноги, но не ходят, и они не издают голоса гортанью своею» (Пс. 113:12-15; ср. Пс. 134:15-18; Ис. 14:12-21; Иер. 10:1-6).

Одно из самых наглядных обвинений в адрес идолопоклонства выражалось в изображении того, как создаются идола. И при этом подразумевался вопрос: откуда они черпают силу? Навуходносор воздвиг истукана и заставил людей поклоняться ему (Дан. 3). В этой истории есть юмористические и даже сатирические оттенки. Во дни Иеремии израильтяне «поклонялись делам рук своих» (Иер. 1:16), что пророк считал просто абсурдным. Иронический взгляд на поклонение созданному руками выразил Исаия: «А кто беден для такого приношения, выбирает негниющее дерево, приискивает себе искусного художника, чтобы сделать идола, который стоял бы твердо» (Ис. 40:20; см. ДРЕВСИНА₂₈₄). Объясняя, почему боги соседних народов не спасли их от Ассирии, Езекия сказал, что «это были не боги, а изделие рук человеческих, дерево и камень» (Ис. 37:19).

Далекie боги. Тем, кто поклонялся этим богам, они казались далекими. Когда Навуходносор попросил мудрецов истолковать его сон, они ответили, что это могут сделать только боги, «которых обитание не с плотью» (Дан. 2:11), то есть они недоступны мудрецам. Таким образом, язычники считали своих богов сильными, но недоступными для оказания помощи. Близость же и открытость истинного Бога проявились немедленно, когда Он раскрыл и истолковал сон Даниилу. Во время противостояния Ваала и Яхве на горе Кармил, когда Ваал не отвечал ни на какие просьбы его жрецов, Илия насмеялся над лжепророками: «Кричите громким голосом, ибо он бог; может быть, он задумался, или занят чем-либо, или в дороге, а, может быть, и спит, так он проснетесь?» (3 Цар. 18:27). Ранее Моисей задал риторический вопрос: «Есть ли какой великий народ, к которому боги его были бы столь близки, как близок к нам Господь, Бог наш, когда ни призовем Его?» (Вт. 4:7).

Боги ложной любви и ложного спасения. В Книге Осии °прелюбодеяния Гомери сравниваются с идолопоклонством израильтян (Ос. 3:1). Когда половина колена Манассии проявила неверность по отношению к Богу, о них было сказано, что они «стали блудно ходить вслед богов народов той земли» (1 Пар. 5:25; см. ВЛУДНИЦА₈₄).

В трудные времена израильтяне обращались за помощью к Богу, демонстрируя тем самым бессилие своих так называемых богов (Иер. 2:28). Идола не смогут спасти народ от Божьего наказания (Иер. 11:12).

Боги, обреченные на уничтожение. Идола были военными мишенями для древнего Израиля, и в библейских текстах они изображаются подлежащими уничтожению. Когда израильтяне вошли в обетованную землю, они получили указание уничтожать все, связанное с идолопоклонством (Вт. 7:5-6). Царь Аса разбил статуи лжебогов и их жертвенники, возведенные в Иудее (2 Пар. 14:2-6). Давид повелел сжечь богов, которых оставило разгромленное войско филистимлян (1 Пар. 14:12). В день Господень Яхве «истребит всех богов земли» (Соф. 2:11; ср. Наум 1:14). В то время все народы будут поклоняться истинному Богу (Соф. 2:11). Их уничтожение предсказывалось также в Иер 10:11. В Пс. 81 мы видим воображаемую сцену небесного собрания. Яхве выступил перед сонмом богов и обвинил их в отсутствии заботы о слабых и нуждающихся перед лицом несправедливости. Божий приговор заключался в том, что «сыны Всевышнего» умрут, «как человеки», и падут, «как всякий из князей» (Пс. 81:7).

Боги подложной и обольстительной веры. Устраивая новые храмы в Северном Царстве, Иеровоам сделал идола в виде двух °золотых °тельцов (возможно, связанных с поклонением Ваалу) и сказал народу: «Не нужно вам ходить в Иерусалим; вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской» (3 Цар. 12:28). Бог ответил Иеровоаму: «Ты поступал хуже всех, которые были прежде тебя» (3 Цар. 14:9). В соответствии с синкретизмом, характерным для Древнего мира, когда ассирийцы переселили язычников на землю Израиля, те начали поклоняться и Яхве, и языческим богам (4 Цар. 17:27-40).

Местные боги. В Древнем мире боги связывались с определенной территорией (см. ЗЕМЛЯ₃₇₂) и конкретным местом, и современный читатель должен учитывать этот факт. На этом фоне претензии Израиля, что его Бог есть Бог всего мира, могли казаться возмутительными. По сути, распределение богов по территориям, населенным разными народами, приписывалось изначальной верховной воле Яхве. Он поставил «сынов Божьих» в качестве небесных покровителей народов земли, а Израиль сделал Своим

народом: «Когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу богов Израилевых [или сынов Божьих]. Ибо часть Господа народ Его; Иаков наследственный удел Его» (Вт. 32:8-9 {«сынов Израилевых»}).

Господь разгневался, что Его территория считается ограниченной горами, и человек Божий заявил: «Так говорит Господь: за то, что Сирияне говорят: “Господь есть Бог гор, а не Бог долин”, Я все это большое полчище предаю в руку твою, чтобы вы знали, что Я — Господь» (3 Цар. 20:28). Суть вопроса хорошо видна на примере Неемана. Нееман хотел поклоняться Яхве, но считал это невозможным, если он не будет стоять на земле Израиля даже в родной Сирии: «Пусть рабу твоему дадут земли, сколько снесут два лошака; потому что не будет впредь раб твой приносить всесожжения и жертвы другим богам, кроме Господа» (4 Цар. 5:17). Горы считались также местом обитания богов, и это представление не было чуждым еврейской мысли. Псалмопевец спросил: «Что вы завистливо смотрите, горы высокие, на гору, на которой Бог благоволил обитать и будет Господь обитать вечно?» (Пс. 67:17). В последние дни «гора дома Господня будет поставлена во главу гор, и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы» (Ис. 2:2).

Боги позора и наказания. За поклонение чужим богам наказание израильтян заключалось в служении «чужим в земле не вашей» (Иер. 5:19). Псалмопевец зывал: «Да постыдятся все, служащие истуканам» (Пс. 96:7). Ваал характеризовался как «постыдный» (Иер. 11:13). Служение иным богам фигурировало в числе дел, которыми израильтяне нарушали ^озавет, заключенный с ними Богом (Иер. 10:11; 2 Цар. 7:19). За это Он навлечет на них бедствие, в частности в виде плена (Иер. 16:10-11; 3 Цар. 11:33). Бог призывал Свой народ не идти «во след иных богов на беду себе» (Иер. 7:6).

Боги, расставляющие сети. Недопущение поклонения идолам в обетованной земле — одна из тем рассказов о завоевании Ханаана. Идолов надо было истреблять, чтобы Израиль не попал в ловушку (Вт. 7:16; см. ЛОВУШКА₅₈₃). Любого, кто продолжал заниматься идолопоклонством, следовало побивать камнями до смерти на основании показаний двух или трех свидетелей, ибо земля должна была быть очищена от

зла и осквернения (Вт. 17:2-7). Необходимо было уничтожить все предметы идолопоклонства. Израильтянам нельзя было даже брать ^осеребра и ^озолота с идолов, дабы не попасть в сеть (Вт. 7:25). Израильтяне не должны были вступать в браки с язычниками, ибо это могло завлечь их в ловушку идолопоклонства (Вт. 7:3-4). Израильтяне не должны были даже интересоваться, как соседние народы поклоняются своим богам, — таким образом они тоже могли попасть в сеть (Вт. 12:29-31). Эти боги были хозяевами рабов и, следовательно, представляли собой опасность для поклонявшихся им и служивших им. Данная тема нашла выражение в Послании к галатам, где Павел пишет, что галаты, прежде чем познать Бога, были рабами тех, «которые в существе не боги» (Гал. 4:8).

Боги ветхозаветного мира. Изложенное выше обсуждение вопроса вращалось вокруг общих библейских тем, связанных с языческими богами/богинями и поклонением им. Но у божеств разных народов были отличительные характерные черты, большую часть сведений о которых мы черпаем из внебиблейских исторических источников древнего Ближнего Востока. В Библии поименно называются немногие иноземные божества, но некоторые из богов и богинь играют в библейских рассказах заметную роль. Нижеследующее рассмотрение характеристик некоторых наиболее видных божеств поможет пониманию природы этих богов и причин их появления на страницах Ветхого Завета.

Астарта была женским божеством, считалась богиней-матерью, и ей поклонялись во всей Палестине. Она была известна как богиня плодородия, любви и войны. Точность еврейской терминологии в значительной степени утрачена при переводе, поэтому в современных переводах слово *Астарта* используется для обозначения как самой богини, так и культовых мест поклонения ей, в частности, роц (напр., Исх. 34:13). В хананейской мифологии Астарта часто изображается супругой Ваала. В период судей израильтяне обратились к служению «Ваалу и Астартам» (Суд. 2:13; 10:6). Поклонение Астарте было в Израиле серьезной проблемой и во дни Самуила (1 Цар. 7:3-4; 12:10). Ее значение в израильской культуре, на которую она оказывала значительное влияние, явствует из факта, что ^оСоломон устроил ей храм (3 Цар.

11:5; 4 Цар. 23:13). Ее называли «богиней неба» (Иер. 7:18; 44:17).

Ваал — языческое божество, чаще других появляющееся в Библии. Слово *ba'al* означает «господин», «хозяин» или «муж» и часто встречается в Библии в географических названиях, таких как Вамоф-Ваал, Ваал-Меон, Ваал-Фегор, Кириаф-Ваал. В качестве имени собственного его соотнесение с конкретным богом не вполне определено. В принципе Ваал — это бог °бури и плодородия, и известным Ваалом является западносемитский бог, именуемый также Хаддадом. Но вообще-то наименование «Ваал» довольно расплывчатое, и Ваалами называли нескольких местных ханаанских божеств. Ваалвериф, или «Ваал союза», был ханаанским божеством, которому поклонялись в Сихеме (Суд. 8:33; 9:4), и, по видимому, тем же самым Ваал-Верифом, о котором упоминается в Суд. 9:46. Веельзевул был богом, который, по поверьям, мог наводить и исцелять болезни. Охозя, заболевший после падения и обратившийся за консультацией к Веельзевулу, а не к Яхве, получил за это порицание: «Разве нет Бога в Израиле, что ты посылаешь вопрошать Веельзевула, божество Аккаронское?» (4 Цар. 1:6).

Поскольку это божество уже существовало в более ранних культурах Палестины и ассоциировалось с плодородием, поклонение Ваалу было постоянным соблазном для израильтян. Мог ли Яхве, Бог Синяя и пустыни, производить урожай и обеспечивать плодотворную жизнь на земле Ханаана? На страницах Ветхого Завета мы видим непрекращающийся конфликт между поклонением Яхве и Ваалу, яркое выражение нашедший в истории о споре Илии с пророками Ваала на горе Кармил (3 Цар. 18:16-46). Вопрос стоял так: какое божество пошлет дождь, чтобы положить конец засухе и голоду на земле? Сможет ли Яхве ответить на вызов или же проявится хваленая сила Ваала, бога бури и плодородия, и он выигрывает спор? В рассказе показано классическое противоборство между двумя божествами и их последователями, в котором Яхве одержал победу. Многие образы, использованные для изображения Яхве в Ветхом Завете, особенно связанные с бурей (°гром, °молнии, явление на °облаках), находят аналогию в мифах о Ваале (как показывают угаритские тексты, найденные в северной Сирии). В демонстрации этих образов Яхве

подразумевается, что Яхве выше Ваала и что Яхве способен совершать любые могущественные дела, которые приписываются Ваалу. По сути это война мифов, богословская апологетика против ханаанского язычества. Пс. 28, в частности, с образами бури и грома может служить примером перенаправленности в нужную сторону ханаанского восхваления Ваала.

Хамос (Кемош) был моавитским богом. Из внебиблейских источников о нем известно очень мало, возможно, он был богом войны. Хамос сыграл определенную роль в войне, описанной в 4 Цар. 3. В момент, когда битва с израильтянами начала оборачиваться против него, царь Моава принес своего сына в жертву Хамосу: «И взял он сына своего первенца, которому следовало царствовать вместо него, и вознес его во всеожжение на стене. Это произвело большое негодование в Израильтянах, и они отступили от него, и возвратились в свою землю» (4 Цар. 3:27; Иер. 48:7, 13, 46). Соломон построил капище Хамосу (3 Цар. 11:7), которое впоследствии разрушил Иосия (4 Цар. 23:13).

Дагон был главным божеством филистимлян. Первоначально (третье тысячелетие до Р. Х.) он был богом-покровителем средней Месопотамии, где считался божественным правителем земли. Позднее ему начали поклоняться в Сирии, а затем в Палестине. Дагон считался отцом Ваала, и во времена °Самсона ему поклонялись в Газе (Суд. 16:21-23). При Самуиле ему поклонялись в Беф-сане (1 Цар. 5:2-7). В известной истории о захвате филистимлянами ковчега завета они принесли его в храм Дагона. Как уже упоминалось в начале статьи, два утра подряд статую Дагона находили лежащей лицом вниз перед ковчегом Господа. Тем самым Дагон признавал господство Яхве. Когда Саул погиб на горе Гелвуйской, филистимляне повесили его голову в храме Дагона (1 Пар. 10:10) как кровавый символ победы своего бога.

Мардук был богом-покровителем Вавилона и в месопотамской космологии считался верховным божеством. Роль Мардука, объясняющая его возвышение до положения главы вавилонского пантеона, хорошо показана в эпической поэме «Энума элиш». В Библии его имя встречается только один раз. Иеремия пророчествовал, что когда наступит суд над Вавилоном, в ужас придет даже Мардук: «Возвестите и разгла-

сите между народами, и поднимите знамя, объявите, не скрывайте, говорите: Вавилон взят, Вил посрамлен, Меродах сокрушен, истуканы его посрамлены, идолы его сокрушены» (Иер. 50:2). Вил на аккадском языке, как и Ваал на хананейском, — почетный титул, означающий «господин». Как таковой, он не относился конкретно ни к какому божеству, но в конце концов закрепился за Мардуком, которого могли называть Вил Мардук или просто Вил. В Иер. 51:44 Яхве обещает: «И посету Вила в Вавилоне, и исторгну из уст его проглоченное им». Вавилон скоро отдаст своих иудейских пленных. Исаия сатирически описывает религиозные шествия в Вавилоне, в которых истуканы Вила и его сына Нево выставлены на спинах животных:

Пал Вил, низвергся Нево;
истуканы их — на скоте и вьючных
животных;
ваша ноша сделалась бременем
для усталых животных
(Ис. 46:1).

Молох был ханаанским божеством, которому Израиль во времена ^отступничества приносил в жертву ^одетей. Точное значение Молоха является предметом широких обсуждений, и было выдвинуто предположение, что Молох представлял собой бога преспопной, ведущего происхождение из пунической религии. В Ветхом Завете Молох появляется около пятнадцати раз и является собой яркий образ того, что в Библии осуждается как самое отвратительное в идолопоклонстве. Израилю было строго запрещено приносить детей в жертву Молоху (Лев. 18:21; 20:3-5). Наказанием за это было «истребление» из народа Израиля. В адрес Молоха употребляется масса презрительных эпитетов, он характеризуется как «мерзость Аммонитская» (3 Цар. 11:5, 7; 4 Цар. 23:13). Во время произведенных Иосией в Иерусалиме реформ места в долине Енномовой, где Израиль приносил в жертву Молоху своих сыновей и дочерей, были осквернены (4 Цар. 23:10; ср. Иер. 32:35). С Молохом связывается прежде всего именно этот ужасный образ бога, пожирающего сыновей и дочерей — самое дорогое, что есть в жизни.

Боги новозаветного мира. В Новом Завете мы встречаем всего несколько имен богов. При изучении Нового Завета, разумеется, полезно иметь представление о многих богах, входящих в пантеон греко-рим-

ской религии (напр., о богине Афродите), но мы остановимся лишь на основных божествах, упомянутых в Новом Завете.

Артемида (или Диана) почиталась в Греции как дочь Зевса и близнец Аполлона. Ее храм в Ефесе, одном из центров миссионерской деятельности Павла на побережье Эгейского моря, был одним из семи чудес света. Согласно местному мифу, ее изображение упало с неба (Деян. 19:35). Поклонение Артемиде в Ефесе сопровождалось совершением мистических обрядов, связанных с ^омагией и волшебством. В Книге Деяний рассказывается, что ремесленники, изготовлявшие культовые серебряные изделия, взбунтовались, когда проповедь Павла и его успехи в привлечении последователей Иисуса поставили под угрозу их заработки (Деян. 19:23 — 20:1). А в Послании к ефесянам, где речь идет о победе Христа над начальствами и властями, мы видим надлежащий ответ злобным силам ефесской магии.

Гермес, или *Меркурий*, был помощником и глашатаем Зевса (см. ниже) и считался проводником душ живых и умерших, покровителем путников и богом изобилия и благоденствия. В Деян. 14 говорится, что когда Павел и Варнава находились в Листре, Павел исцелил хромого. Увидев совершенное Павлом чудо, пришедшие в изумление присутствовавшие воскликнули: «Боги в образе человеческого восшли к нам» (Деян. 14:11). Они приняли Павла за Гермеса, а Варнаву за Зевса и хотели уже поклониться им. Павел показался Гермесом, глашатаем Зевса, вероятно, потому, что в этом эпизоде он выступал в роли «основного оратора».

Неведомый бог с посвященным ему жертвенником в Афинах (Деян. 17:23) послужил основанием для знаменитой проповеди Павла в ареопаге. Древние авторы Паузания и Филострат пишут о жертвенниках неведомым божествам, возводившихся в Афинах. А Диоген Лаэртий упоминает о случае, когда «безымянные» жертвенники устраивались, чтобы отвести эпидемию, угрожавшую Афинам. В политеистском мире, где боги имели разные сферы влияния, жертвенник «неведомому Богу» был мерой предосторожности и молчаливым признанием, что мир богов выше человеческого понимания.

Зевс был верховным божеством греков и богом неба. В Листре (см. «Гермес» выше) после совершенного им чудесного исцеле-

ния Павла приняли за Гермеса, а Варнаву за Зевса (Деян. 14:12). Почему Варнаву приняли за Зевса, не ясно, если не считать факта, что там был местный храм Зевса и что Зевс и Гермес были образами странников. Поэтому, когда один из посетителей города совершил чудесное исцеление, идентификация могла показаться вполне очевидной.

См. также: БОГ⁸⁹; ДРЕВЕСИНА²⁸⁴; ИДОЛЫ³⁰²; НАСМЕШКА⁴⁰⁵; ПОКЛОНЕНИЕ⁷⁹⁰; САТИРА¹⁰²⁵; ЯЗЫЧНИКИ¹³³⁶.

Библиография: W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Hanaan: An Historical Analysis of Two Conflicting Faiths* (Garden City, NY: Doubleday, 1968); F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973); E. Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (2d ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1993); R. MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1981); M. S. Smith, *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel* (San Francisco: Harper & Row, 1987).

БОГОЯВЛЕНИЕ. *См.* ТЕОФАНИЯ.

БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ. *См.* БИТВЫ; ВОЙСКО; ДОСПЕХИ; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ; ОРУЖИЕ; ТРИУМФ.

БОЖЬЯ СТРЕЛА. *См.* СТРЕЛА.

БОЛЕЕ НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ. *См.* НИЖНЕЕ, БОЛЕЕ НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ.

БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ

(DISEASE AND HEALING)

Библейские авторы выражают, в основном, донаучный взгляд на болезни и причины их приписывают в значительной степени действию внешних сил. В некоторых случаях возбудителем болезни прямо называется зло, хотя и допущенное Богом. Именно так объясняются страдания Иова (Иов 2:1-8). Другой пример — «жало в плоти», полученное апостолом Павлом от «ангела сатаны» (2 Кор. 12:7). В данном случае Бог призвал Павла полагаться в своей немощи на Божью силу, но в других местах такие действия врага считаются вредоносными, а исцеление рассматривается как одно из средств демонстрации наступления Божьего Царства (напр., Лк. 13:10-16; ср. Лк. 11:20).

Болезнь — один из главных врагов, которого Иисус подчиняет Себе в первых главах Евангелия от Марка (напр., Мк. 1:32-34, 40-42; 2:1-12). Хорошее здоровье и исцеление рассматриваются как признаки Божьего благословения, а болезнь — как указание на немилость (Вт. 7:15; 1 Цар. 5:9; Пс. 37:4; 40:2-5). Следовательно, при заболева-

нии необходимо обращаться к Богу. Царь Аса, искавший помощи только у врачей, безоговорочно осуждается за это (2 Пар. 16:12). В нескольких псалмах (напр., Пс. 31; 37; 40; 106) перечисляется ряд симптомов, которые недвусмысленно связываются с грехом больного. Бог активно использует болезни как средство наказания и суда (напр., 2 Цар. 12:15; Иов 5:17-18; Пс. 31:3-5; 37; Авв. 3:3-5; Деян. 12:21-23). Эта тема присутствует также в учении Павла о вечере Господней (1 Кор. 11:27-32), когда Павел говорит, что тот, кто ест и пьет, «не рассуждая о Теле Господнем», делает это в осуждение себе, отчего «многие из вас немощны и больны».

Еще один пример — случай с Мариамью в Чис. 12. Когда она вместе с Аароном выступила против их брата Моисея, Бог поразила ее проказой. Затем после ходатайства за нее Моисея наказание было заменено семидневным периодом изоляции вне стана. Взаимосвязь между болезнью и отвержением показана в Иер. 30:17. Сюда же относится и руководство по определению инфекционных кожных заболеваний, изложенное в Лев. 13. Установив такой диагноз, священник должен был объявить больного «нечистым» (Лев. 13:3) и изолировать его. Во Вт. 28 показаны ужасные последствия неповиновения Богу, в число которых входит множество проклятий, связанных с болезнью. С другой стороны, повинующимся Его закону Бог обещает: «Не наведу на тебя ни одной из болезней, которые навел Я на Египет; ибо Я Господь, целитель твой» (Исх. 15:26). Соотношение между грехом/прощением и болезнью/исцелением раскрывается псалмопевцем в изображении Господа как Того, Кто «прощает все беззакония твои, исцеляет все недуги твои» (Пс. 102:3). Эта тема повторяется в Ис. 33:24: «И ни один из жителей не скажет: “я болен”; народу, живущему там, будут отпущены согрешения».

В евангелиях взаимосвязь между грехом и болезнью подразумевается в рассказе об исцелении расслабленного (Мк. 2:1-12; пар. Мф. 9:1-8 и Лк. 5:17-26). Прежде чем заняться физической проблемой принесенного к Нему человека, Иисус заверил больного, что его грехи прощены. Эта взаимосвязь ясно выражена Иисусом в Ин. 5:14 и Иаковом в его послании: «Болен ли кто из вас? пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолются над ним, помазав его еле-

ем во имя Господне, — и молитва °веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему. Признавайтесь друг пред другом в проступках и молитесь друг за друга, чтоб исцелиться: много может усиленная молитва праведного» (Иак. 5:14-16). С другой стороны, как показано в Ин. 9:2-3, ошибочно предполагать, что болезнь всегда связана с каким-то конкретным грехом в жизни больного.

Книга Исаии начинается с пророчества, в котором при описании последствий Божьего суда над народом Израиля используются образы «язв, пятен, гноящихся ран» (Ис. 1:6). Аналогичными образами пользуются и другие пророки. Иеремия часто рисует картины болезни и исцеления для изображения разрушения и последующего °восстановления Иерусалима (напр., Иер. 10:19; 14:17; 15:18; 30:12-17; 33:1-9; см. также Мих. 1:9). О лжепророках, вощающих оптимистическое будущее, говорится, что они «врачуют раны народа Моего легкомысленно» (Иер. 6:14; см. также Пл.И. 2:13-14). Аналогично пророк Наум описывает судьбу ассирийской столицы Ниневии (Наум 3:18-19). Осия показывает картины болезней и ран для иллюстрации последствий вторжения в Израиль и Иудею (Ос. 5:8-15). Здесь тоже восстановление рассматривается как исцеление: «Пойдем и возвратимся к Господу! ибо Он уязвил — и Он исцелит нас, поразил — и перевяжет наши раны» (Ос. 6:1).

Чудеса исцеления связываются прежде всего со служением °Иисуса. Даже когда орудием исцеления выступает Петр, он дает ясно понять Енею, что «исцеляет тебя Иисус Христос» (Деян. 9:34). Матфей особо подчеркивает, что Иисус исцелял «всякую болезнь и всякую немощь в людях. И прошел о Нем слух по всей Сирии; и приводили к Нему всех немощных, одержимых различными болезнями и припадками, и бесноватыми, и лунатиков, и расслабленных, и Он исцелял их» (Мф. 4:23-24). Акцент на исцелении Иисусом «всякой» болезни делается также в Мф. 9:35, а также в поручении, данном двенадцати ученикам (Мф. 10:1). В евангелиях приводятся два высказывания Иисуса, которые были, вероятно, хорошо известными поговорками, касающимися медицины: «врач! исцели Самого Себя» (Лк. 4:23) и «не здоровые имеют нужду во врачах, но больные» (Мф. 9:12 и пар.). В пророчестве Исаии заявляется, что раны

°Страдающего Раба привели к исцелению Его народа (Ис. 53:5). Этот образ использует Петр в своем Первом послании: «Он грехи наши Сам вознес Телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились» (1 Пет. 2:24). Хотя многие понимают это в смысле физического исцеления, контекст показывает, что Петр имел в виду духовное исцеление благодаря восстановлению связи с Богом.

При изображении совершавшихся Иисусом чудес исцеления Лука, врач по профессии, упор делает на силе Бога (напр., «и сила Господня являлась в исцелении больных» [Лк. 5:17] или «народ искал прикасаться к Нему, потому что от Него исходила сила и исцеляла всех» [Лк. 6:19]). В Деяниях Петр тоже говорит, что «Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета, и Он ходил, благовеща и исцеляя всех, обладаемых диаволом, потому что Бог был с Ним» (Деян. 10:38). Кроме того, в глазах Луки, исцеления, которые совершал Иисус, служили наглядным выражением приближения Царства Божьего (Лк. 10:9).

Целебные свойства галаадского балъема (Быт. 37:25; 43:11) были хорошо известны. У Иеремии его недоступность символизирует тяжелое положение народа Израиля: «Отчего же нет исцеления дщери народа моего?» (Иер. 8:22; ср. Иер. 51:8). У Иезекииля в видении нового храма присутствует образ могучей реки, по берегам которой растут плодовые деревья. «Листья их не будут увядать, и плоды на них не будут истощаться; каждый месяц будут созревать новые, потому что вода для них течет из святилища; плоды их будут употребляемы в пищу, а листья на врачевание» (Иез. 47:12). Этот образ повторяется в Откровении, где «по ту и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой; и листья дерева — для исцеления народов» (Отк. 22:2). В пророчестве Малахии подчеркивается целительное воздействие солнечных лучей: «А для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его» (Мал. 4:2).

В пастырских посланиях образ здоровья связывается с учением, которое принимают христианские общины. Лжеучения в теле Христовом подобны гангрене, распространяющейся очень быстро и оказывающей крайне разрушительное воздействие. В

этой связи Павел предупреждал членов церкви о необходимости быть «здравыми в вере» (Тит. 1:13; 2:2), то есть придерживаться преподаваемого им «здорового учения» (1 Тим. 1:10; 6:3; 2 Тим. 1:13; 4:3; Тит. 1:9; 2:2, 8).

См. также: БЕСЫ₁₀₈; ЗЛО₃₇₇; ИИСУС ХРИСТОС₄₀₀; РАНА₉₀₀; СКОРБЬ₁₀₇₈; СЛАБОСТЬ₁₀₈₅; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇; УРОДСТВО₁₂₅₄; УШИБ₁₂₀₀; ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ₁₂₀₀.

БОЛЬ, МУКИ

(PAIN, PANGS)

В Библии как «боль» или «муки» переводятся несколько разных слов, которые почти всегда употребляются в метафорическом смысле для обозначения страдания, °страха или тревоги. В редких случаях имеется в виду обычная боль, связанная с человеческой болезнью и °смертностью (Иов 14:22; 33:19; Пс. 114:3), но, как правило, она связана с эмоциональными переживаниями. Боль испытывают праведные или кающиеся, которые взывают к Богу и просят облегчения. Они страдают из-за притеснений °врагов (Пс. 24:16-19; 54:2-5) или из-за собственных °грехов (Ис. 26:16-17). Эта боль часто сравнивается с родовыми схватками женщины.

Чаще всего образ боли связывается с пророческими предупреждениями о грядущем °суде или с вызванными им страхом и мучениями. Пророки провозглашают, что враги Израиля испытают большую боль (Ис. 13:8; 21:3; 23:5; Иер. 22:23; 48:41; 49:22-24; 50:43; Иез. 30:4, 9, 16). Вавилон, Едом, Египет, Ефиопия, Ливан, Моав и Тир ужаснутся, когда Господь произведет над ними Свой суд. Напоминая о прошлых победах, псалмопевец говорит о времени, когда Бог вселял ужас во врагов Израиля (Пс. 47:5-7). Но тот же образ используется и применительно к Израилю. Вследствие греха суду подвергнется и Божий народ, и когда этот суд наступит, Израиль будет как «женщина в родах» (Иер. 4:31; 6:24; 13:21; 30:6; Ос. 13:13). Боль и ужас испытал даже пророк, когда он понял, какая мрачная участь ждет Израиль (Иер. 4:19; 15:18).

Метафора боли используется также применительно к периоду °страданий, через который должен пройти Божий народ перед днем искупления. Плен сравнивается с болью при родах. Испытав страдания, дочь Сиона будет искуплена Богом (Мих. 4:9-10). Эсхатологическое искупление бу-

дет таким, что муки °рождения будут едва заметными в сравнении с ним (Ис. 66:7-8).

Этот образ подхватывается в Новом Завете. °Воскресение Иисуса «освободило от боли смерти» (Деян. 2:24 KJV) и сделало возможным искупление человечества. По словам Павла, «вся тварь совокупно стонает и мучится доньше» (Рим. 8:22), с надеждой ожидая искупления и откровения сынов Божьих (Рим. 8:18-23). Павел даже сравнивает процесс формирования Христа в Его обращенных с муками рождения (Гал. 4:19). Вызывая в памяти образы Ветхого Завета, Павел пишет, что день Господень придет на нечестивых внезапно, «как мука родами постигает имеющую во чреве» (1 Фес. 5:3). Но эта боль не будет продолжаться вечно. С пришествием Христа боль исчезнет, ибо в это время «отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет» (Отк. 21:4).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃; КРЕСТ₀₆₁; РАНА₉₀₀; РОЖДЕНИЕ₁₀₀₁; СМЕРТНОСТЬ₁₀₉₉; СМЕРТЬ₁₁₀₁; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇; СТРАДАЮЩИЙ РАБ₁₁₄₀.

БОЛЬШИЕ РАЗМЕРЫ, ОБШИРНОСТЬ, ВЕЛИЧИЕ

(LARGE, LARGENESS)

Крупномасштабные образы в Писании относятся, в первую очередь, к природе и к делам Бога. Они проявляются в буквальном смысле на физическом уровне и в метафорическом — на духовном. Применительно к людям в образах величия обычно подразумевается незаконное посягательство на что-либо по праву принадлежащее Богу.

Физические размеры. На чисто физическом уровне наибольшее количество библейских образов, связанных с большими размерами, относится к природе. Стократный °урожай, например, — гигантский урожай (Быт. 26:12; Мф. 13:8, 23). Поражает своими размерами рыба {«кит»}, поглотившая °Иону и сохранившая его. То же самое относится к бегемоту и левиафану — столь огромным морским °чудовищам, что управлять ими способен только Бог (Иов 40:10 — 41:26). В еврейском воображении таинственное и грозное море кажется «великим и пространным» (Пс. 103:25). В двух случаях, когда Иисус помогал ученикам поймать °рыбу, Он проявил Себя Богом, распоряжающимся всеми щедротами природы и обеспечившим необычайно большой улов, который ученики захватили в сети (Лк. 5:6; Ин. 21:6).

Человеческое воображение склонно относиться к большим размерам как к положительному образу. Библия часто разделяет такой взгляд, изображая крупные размеры как образы Божьей щедрости. Описывая обетованную землю, простиравшуюся перед израильтянами, Моисей сказал, что в ней много «больших и хороших городов» со всяким добром и пищей, которые им дает Бог (Вт. 6:10-12). В Ветхом Завете положительная характеристика какого-либо места часто выражается словами, что оно странное и обширное (Исх. 3:8; Суд. 18:10; 2 Цар. 22:20). Показано восемь случаев, когда Бог расширил пределы человека или народа (см. ВОЗРАСТАНИЕ₁₇₃). Особенно памятен краткий эпизод, в котором Иавис воззвал к Богу: «О, если бы Ты благословил меня Твоим благословением, распространил пределы мои... И Бог ниспослал ему, чего он просил» (1 Пар. 4:10). Во всех этих случаях в образе обширной земли выражается щедрое Божье обеспечение людей.

Аналогичная картина просматривается в ветхозаветных образах больших °камней. Поначалу мы можем видеть в них лишь изобразительные детали Библии. Но многие из этих больших камней так или иначе связаны с Богом. Моисей заповедал израильтянам поставить на горе Гевал (на другом берегу Иордана) большие камни и написать на них слова Божьего закона (Вт. 27:2). Большая поверхность камня позволяла дать визуальное напоминание о величии Бога и значении Его закона, о Его самораскрытии людям. Позднее Бог повелел Исаии написать Его слова на «большом свитке» — настолько большом, чтобы Божьи слова и их значение были совершенно ясными (Ис. 8:1). Читаем также о больших камнях, использовавшихся как °жертвенники для приношений Богу (1 Цар. 14:33). Большие камни требовались и для строительства °храма Божьего (3 Цар. 5:17; 7:10). Давид перечислил дорогие и разнообразные предметы, заготовленные им для храма, с уточнением, что всего этого во «множестве». Он объяснил: «Дело сие велико; потому что не для человека здание сие, а для Господа Бога» (1 Пар. 29:1). В величии задачи и храма отражалось величие Бога.

Величие Бога. Нет ничего удивительно, что образы больших размеров связываются в Библии с Богом. Образы широкого пространства присутствуют, например, в

словах псалмопевца, что милость Божья так же велика, «как °высоко небо над землей», и что Он удаляет беззаконие людей так, «как далеко восток от запада» (Пс. 102:11-12). Божья милость «до небес» (Пс. 35:6; 56:11). Его правда «как °горы могучие», и Его справедливость «как °бездна великая» (Пс. 35:7 RSV). В сравнении с Богом «народы — как капли из ведра» (Ис. 40:15), и Бог может исчерпать воды земли горстью Своей °руки (Ис. 40:12). В таких образах выражается простая, но в то же время грандиозная истина: Бог велик.

С другой стороны, образы больших размеров используются также для изображения силы и суда Бога, направленных *против* людей и народов. Бог обрушил на аморреев °град больших камней (Нав. 10:11), продемонстрировав тем самым Свою власть над природой и врагами. °Чаша Его гнева, которую Израиль и Иудея должны испить за свои грехи, «глубокая и широкая» (Иез. 23:32). Меч, символизирующий Божий суд в Отк. 6:4, тоже большой. В картине Божьего суда над Вавилоном показан ангел, который «взял камень, подобный большому жернову, и поверг в море» (Отк. 18:21). В этих образах подчеркивается не только сила Бога, но и масштабы греха; в частности, грехи Вавилона были настолько большими, что «дошли до неба» (Отк. 18:5). Тот же смысл имеет заявление Иисуса, что для побуждающего Божьих чад ко греху лучше было бы, «если бы мельничный жернов повесили ему на шею и бросили его в море» (Лк. 17:2), — образ большого наказания за большой грех.

Величие Царства. В большом улове рыбы, который Иисус помог получить ученикам, проявилась щедрость природы под управлением Бога, но когда Иисус сказал Петру, что он будет ловить человеков, образ превратился в картину щедрот Божьего Царства, которое будет большим и многолюдным (Лк. 5:10). Иисус, у Которого наиболее характерным риторическим приемом была гиперболизация, изобразил Свое Царство в виде крошечного °горчичного зерна, которое, когда всходит и вырастает, «становится больше всех злаков, и пускает большие ветви, так что под тенью его могут укрываться птицы небесные» (Мк. 4:31-32). Человека, оставляющего все ради Царства, ожидает большая награда: он «получит во сто крат [в сравнении с тем, от чего он отказался] и наследует жизнь вечную»

(Мф. 19:29). Петр узнал о размерах Царства нечто большее, когда увидел «отверстое небо» и спускавшееся на землю «большое полотно» с чистыми и нечистыми животными, которых ему было велено есть (Деян. 10:11-13). На небе в Царстве Божьем будет «великое множество людей, которого никто не мог перечест, из всех племен и коллен, и народов и языков» (Отк. 7:9).

Величие принадлежит Богу и Его Царству, и когда люди пытаются отнестись к нему на свой счет, возникает опасность. При описании щедрот ^ообетованной земли Моисей предупредил народ не забывать о Господе в условиях такого изобилия (Вт. 6:10-12). Моисей предсказал, что, когда у народа будет много крупного и мелкого скота, золота и серебра, сердце его возгордится и он отвернется от Бога (Вт. 8:13-14). О большом материальном ^обогатстве часто говорится как о соблазне, уводящем сердце человека от Бога (ср. притчу о богатом земледельце в Лк. 12:13-21). Царям нельзя было накапливать серебро и золото в больших количествах и умножать себе жен, дабы их сердца не уклонились (Вт. 17:17), — это пророчество исполнилось в жизни Соломона (3 Цар. 11:3-4). Согласно библейским текстам, сердце человека должно исполняться величием Бога и Его Царства, а не каким-то другим.

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ⁷⁵; ВАВИЛОНСКАЯ ВАШНЯ¹²⁶; ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ¹⁰⁹; ВОЗРАСТАНИЕ⁷⁵; ВЫСОТА²⁰⁵; ГЛУБИНА²¹⁵; ГОРА²²⁵; ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО²⁸⁸; ИЗЫТОК⁴⁰²; ИСПОЛНИ⁴⁴⁷; ИСПОЛНИНСКИЕ РАЗМЕРЫ И ДЕЛА⁴⁸; КОСМОЛОГИЯ⁵⁴⁸; МАЛОЕ³⁸⁸; ХРАНИЛИЩЕ¹²⁸⁴; ЧУДОВИЩА¹³¹⁵; ШИРОТА¹³²⁴.

БОРОДА

(BEARD)

Большая окладистая борода была символом мужественности и предметом гордости еврейских мужчин. Она считалась украшением, и поддержанию ее в надлежащем состоянии уделялось большое внимание. Более того, зажиточные и важные персоны превращали уход за своей бородой в настоящий ритуал. Обычай не позволял стричь бороду, ее можно было только приводить в порядок или подравнивать (Лев. 19:27; 21:5), но в некоторых случаях делались исключения. Например, бороду надлежало сбривать для очищения от кожных инфекционных заболеваний (Лев. 14:9). Кроме того, люди часто сбривали бороду или рвали на ней волосы в знак скорби (Езд. 9:3; Ис. 15:2; Иер. 41:5; 48:37). Бог повелел Ие-

зекилию сбрить бороду в преддверии грядущих бедствий (Иез. 5:1).

Борода использовалась также для выражения приветствия (2 Цар. 20:9), служила символом клятвы (Мф. 5:36) или благословения (Пс. 132:2) и даже позора или проклятия. Посвяительство на бороду рассматривалось как посвяительство на человека. Коль скоро борода была олицетворением мужского достоинства, поругание над ней считалось большим оскорблением человека. Так, люди Давида испытали тяжелое унижение, когда вернулись от аммонитян после выполнения дипломатической миссии с остриженными наполовину бородами. Более того, они не вернулись в Иерусалим, пока бороды у них не отросли (2 Цар. 10:4-5). А Исаия предупреждал израильтян, что они подвергнутся символической кастрации от руки царя Ассирии, который «обреет... голову и волоса на ногах, и даже отнимет бороду» (Ис. 7:20). Мессия в Ис. 50 испытывает не только физические страдания, но также унижение и позор, когда у Него рвут волосы из бороды (Ис. 50:6).

См. также: ВОЛОСЫ¹⁷⁸; ПЛЕШИВЫЙ⁷⁸⁰.

БОРЬБА

(WRESTLING)

Борьба была популярным спортом в Древнем мире. В особенности это относится к эллинистической цивилизации, где борьба была одним из важнейших событий Олимпийских и других местных игр. Хотя правила борьбы изменялись в зависимости от эпохи и местности, основная идея оставалась неизменной. Два человека боролись друг с другом, без оружия.

Вполне естественно, что борьба как спортивное состязание стала символом борьбы вообще. Рахиль, жена Иакова, сказала однажды: «Борьбою сильною боролась я с сестрой моею, и превозмогла» (Быт. 30:8). Это замечание касается соперничества между нею и Лией, которое усугублялось из-за факта, что Рахиль была бесплодна, а у Лии уже было четверо сыновей.

В широко известной таинственной истории ^оИаков боролся с неким существом всю ^оночь до рассвета (Быт. 32:24). Ангел не смог побороть Иакова, хотя повредил ему мышцу бедра (Быт. 32:25, 32). Нигде не сказано, кем конкретно был этот соперник, но это явно был не просто человек, он обладал божественными качествами. Незнакомец объявил Иакову, что теперь его будут

звать ^оИзраиль, что значит «он боролся с Богом» (Быт. 32:28). Очевидно, Иаков поверил в Божественность соперника, так как назвал место борьбы Пенуэл: «Ибо, *говорил он*, я видел Бога лицом к лицу» (Быт. 32:30). Большинство толкователей в истории церкви полагает, что соперником Иакова был ангел-посланник, что подтверждает заявление Осии: Иаков «боролся с Богом. Он боролся с Ангелом — и превозмог» (Ос. 12:3-4). До сих пор идея «борьбы с Богом» присутствует в христианской философии и опыте как идея упорной борьбы человека за божественное благословение.

Термин *борьба* встречается в Новом Завете только один раз: Павел описывает жизнь христианина как борьбу (*palē*) с враждебными злыми духами, жаждущими падения Божьего народа (Еф. 6:12). Далее он смешивает образы, переходя к образу войны, и призывает верующих обзавестись ^оброней для защиты.

Более часто Павел использует для символического описания усилий христиан по распространению Благой Вести термины «подвизаться», «соревноваться» (*agōnizō*, *athleō*), основанные на контексте ^оспортивных соревнований. Он пишет колоссянам, что благовествует, «подвизаясь силою Его, действующе... могущественно» (Кол. 1:29). Он также представляет колоссянам Епафраса как человека, который «всегда подвизается (*agōnizō*) за них в молитвах» (Кол. 4:12).

См. также: БЕГ₃₁; ПОПРИЩЕ₁₁₆; РАЗДОР₉₇₄; СПОРТ₁₁₈₃.

БОСОНОГОСТЬ

(BAREFOOT)

Образ босого подразумевает в Библии не просто отсутствие обуви на ногах. В различных библейских контекстах образ босого может служить символом смирения, высокого положения или почитания Бога.

Уничтожение. Босые ноги символизируют внутреннее состояние человека и служат образом духовной нищеты. Это представление основывается на обычае унижать и грабить побежденных (2 Пар. 28:15). Лишение пленников обуви служило практической цели — тем самым победители затрудняли их бег и получали добычу. С учетом такой обычной практики слова «лишать» или «грабить» могут относиться как к одежде, так и к обуви (Иов 12:18-19; Мих. 1:8). Пророки ходили босыми, ярко выражая тем самым смирение перед неизбежной

судьбой обреченных на плен людей (Ис. 20:2-4; Мих. 1:8).

Добровольный «плен» во время ^оплача и скорби также требовал, чтобы человек ходил босым (Иез. 24:23). С другой стороны, возвращение обуви (и одежды) ясно указывало на восстановление общественного положения (Иез. 16:10; 2 Пар. 28:15; Лк. 15:22). Давид убежал босым не только из-за спешки (2 Цар. 15:14), но и в знак того, что царство временно попало в руки к Авессалому (2 Цар. 15:30). В противоположность этому, обувь на ногах символизирует готовность исполнять повеления Господа (Ис. 5:27; Мк. 6:9; Еф. 6:15).

Положение. Обнажение ног для мытья указывало на положение почетного гостя. На древнем Ближнем Востоке правила ^огостеприимства требовали омовения ног гостей (Быт. 18:4; 19:2; Суд. 19:21), в чем подспудно выражалось признание высокого положения босого человека (1 Цар. 25:41). Иоанн Креститель развил этот образ еще дальше, заявив, что он не достоин даже снять обувь Иисуса (Мф. 3:11). Иисус, в Свою очередь, практически разрушил эту символику, омыв ноги учеников и воспользовавшись этим случаем для донесения учения, что величие в Царстве Небесном определяется не общественным положением, а служением (Ин. 13:1-20).

Обувь служила символом цивилизованности не только людей, но и животных. Описывая идолопоклонство Израиля, Иеремиа использует образ неуправляемой (дикой) ослицы и сравнивает религиозное непостоянство народа с поведением самки животного в период течки, когда поведение определяется гормонами, а не разумом (Иер. 2:24-25).

Почитание. Бог в двух случаях требовал от Своих служителей снять обувь: от ^оМоисея у горящего куста (Исх. 3:5) и при утверждении Иисуса Навина новым Моисеем (Нав. 5:15). В обоих случаях в тексте приводится объяснение: «Место, на котором ты стоишь, свято». Верно, что в присутствии Божьего могли входить только священники с омытыми босыми ногами (Исх. 30:19). Учитывая, что земля была проклята после грехопадения (Быт. 3:17), эти правила могли означать, что в местах, где присутствует Божья слава, проклятия больше нет. Более того, в некоторых древних обществах нагота рассматривалась как естественное и приемлемое состояние истинного молящегося.

Намек на это есть в Ветхом Завете (Быт. 2:25). К тому же, обувь почти наверняка изготовлялась из кожи убитых животных и с трудом очищалась от приставшей к ней грязи. Взаимосвязь между наготой и чистотой просматривается во многих культурах и служит, по-видимому, основанием для распространенного мнения, что к божеству лучше всего приближаться в естественном виде (1 Цар. 19:24), в том виде, в котором человек родился (Иов 1:21; Ек. 5:14-15). В безгрешной наготе нет никакого стыда (Быт. 2:25).

См. также: МЫТЬЕ₆₀₂; НОГА (П)₈₉₅; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄.

БРАК

(MARRIAGE)

В Библии брак показан первобытной формой человеческих общественных связей, основанием общественной жизни. Для появления общества необходимы семьи, а для появления семьи должен существовать институт брака. Брак — это союз двух людей, мужчины и женщины. Когда вспоминаешь образы брака, на память приходят прежде всего известные пары — °Адам и °Ева, °Авраам и Сарра, Исаак и Ревекка, °Иаков и Рахиль, °Руфь и Вооз, °Соломон и его невеста Суламита, °Есфирь и царь, °Мария и Иосиф.

Из библейских образов этих пар, а также из отрывков с ясно выраженным учением о браке мы получаем развернутое представление о том, что такое брак, в том числе о его основополагающих признаках: божественно установленном происхождении, товарищеских отношениях, романтической связи, завете, половом единении, общих средствах к существованию, родительских обязанностях и совместной религиозной жизни. Кроме того, брак служит основной библейской метафорой взаимоотношений между Богом и верующим.

Конкретным основанием, на котором строятся все остальные образы брака, служит базовый принцип, что в браке двое становятся одной плотью (Мф. 19:5; Мк. 10:7-8). Соответственно центральную роль играет образ соединения.

Установленный Богом. В Библии брак рассматривается в общих рамках его установления Богом. Можно сказать, что брак был Божьим замыслом в отношении человеческого рода. В рассказе о сотворении Бог Сам решил, что «не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответ-

ственного ему» (Быт. 2:18). Именно Бог привел Еву к Адаму после сотворения ее (Быт. 2:22), заключив, по сути, первый брачный союз в истории. В Новом Завете тоже сказано, что °муж и °жена «сочетаются» Богом (Мф. 19:6; Мк. 10:9). Иисус одобрил Брак Своим присутствием на свадьбе в Кане Галилейской (Ин. 2:1-11).

Товарищеские отношения. Основная цель при изначальном установлении брака заключалась в его создании для общения между мужчиной и женщиной. Сам по себе Адам был неполным и нуждался в соответствующем ему напарнике, пока Бог не сотворил Еву, которая дополнила его и заняла положение товарища и помощника (Быт. 2:18-22). Эти отношения носят исключительный характер: они требуют разрыва связей с родителями и соединения со своей супругой (Быт. 2:24).

Стремление быть одним целым со своей возлюбленной — ведущий мотив °Песни песней, где брак изображается как удовлетворение этого желания. В повествовательных частях Библии мы видим образы мужа и жены как товарищей в повседневной жизни.

Романтические и половые отношения. Товарищеские отношения между влюбленными до и после вступления в брак — не просто дружба, это романтическая страсть. Поистине кладезь образов страстных романтических устремлений, ведущих к браку, мы видим в Песни песней. В этой эпиталаме (свадебной песне) выражаются гораздо более восторженные и возвышенные чувства, чем те, которые можно было бы отнести к обычной °дружке или просто к половым отношениям. Романтическая связь выражается во вполне определенных ритуалах ухаживания (см. ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ₅₈₈) и в крайне красноречивой и поэтической форме.

Непосредственным результатом романтической любви становится °половой союз, соединяющий супругов на физическом и эмоциональном уровнях и имеющий также духовные последствия. Архаический библейский эвфемизм, что муж и жена «познали» друг друга, привлекает внимание к тайне и глубине полового единения в браке. Супружеские отношения — самые интимные из всех человеческих отношений. Мужчина и женщина становятся «одной плотью» (Быт. 2:24), символизируя половой союз (1 Кор. 6:16). Это отношения меж-

ду одним мужчиной и одной женщиной, никакие соперники не допускаются. Можно также отметить очевидное: браки, установленные Богом, должны быть гетеросексуальными, с участием мужчины и женщины (Быт. 2:18-24).

В 1 Кор. 7:1-7 половая связь в браке относится к категории долга, который супруги должны исполнять друг перед другом, и тем самым показывается ее значение в супружеских отношениях. В Пр. 5:15-19 для выражения мысли об удовлетворении сексуальных желаний используется образ источника воды, и идеалом показан человек, страстно влюбленный в жену своей юности, которая сравнивается с «любезною ланию и прекрасною серною».

Завет. Другая сторона брака в Библии выражается в мотиве долговременного союза. Идеалом служит брак на всю жизнь. Такое постоянство не привносит в романтическую страсть нечто инородное, но соответствует идеалу, к которому романтическая любовь сама подталкивает влюбленных людей. Решающий момент прозрения, к которому движется рассказ в Песни песней, выражается в мольбе о постоянстве в любви (Песн. 8:6-7). Этот образ постоянного союза представлен Иисусом как заповедь: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мф. 19:6; Мк. 10:9).

Иногда этот долговременный союз представляется в Библии в образе завета. Малахия изображает Бога как «свидетеля завета между тобою и женою юности твоей... твоей подругой по завету» (Мал. 2:14 RSV; ср. Иез. 16:8).

Хозяйственные образы. Следующий ряд образов брака в повествовательных частях Библии связан с совместной трудовой и хозяйственной деятельностью, которую семья ведет для выживания. Одним из условий существования в мире является необходимость для супругов обеспечивать материальные потребности семьи. В обеспечении этих материальных потребностей участвуют как муж, так и жена (в похвальном слове идеальной жене в Пр. 31:10-31 перечисляются домашние дела жены).

Помимо борьбы за средства к существованию, обязанность супругов состоит в воспитании детей. Муж и жена принимают на себя основную заботу по обеспечению материальных потребностей детей и их нравственному и духовному воспитанию. Образ совместной ответственности за обучение

выражается в Книге Притчей, где мы, например, читаем: «Сын мой! храни заповеди отца твоего, и не отвергай наставления матери твоей» (Пр. 6:20; см. также Пр. 1:8). Такое же значение имеет пятая заповедь, призывающая детей «почитать отца твоего и мать твою» (Исх. 20:12; Еф. 6:2).

Структура семейной организации изображается в Библии иерархической с мужем/отцом как главой семьи. Такой вывод мы можем сделать, исходя из того внимания, которое в Ветхом Завете уделяется главам родов. Образ иерархического брака достигает ясного выражения в нескольких «семейных кодексах», изложенных в новозаветных посланиях (Еф. 5:22-24; Кол. 3:18; 1 Пет. 2:1-6).

Метафорические образы. Отношения Бога со Своим народом в Библии изображаются как брак. В этой метафоре Бог выступает в роли мужа, а Его народ — жены. Не потому, что Бог — мужчина или в Библии нет женских образов Бога (см. Пс. 130; Пр. 8 — 9; Ис. 66:13). В израильском обществе главой семьи был мужчина, поэтому вполне понятно, что в метафорическом браке роль мужа играл Бог.

Как отмечалось выше, Малахия сравнивал брак с заветом (Мал. 2:14), то есть с отношениями, основанными на взаимной любви, но скрепленными юридическим договором. В Ветхом Завете отношения Израиля с Богом тоже носили заветный характер, как это явствует из книг Исход (19 — 24) и Второзаконие. Когда Израиль нарушал завет, это сравнивалось с разрывом брачного договора. Первым, пожалуй, использовал метафору брака Осия, охарактеризовавший отчуждение между Израилем и Богом как нарушение супружеской клятвы. Бог не только дал повеление пророку взять себе «жену блудницу» (Ос. 1:2), но и сказал:

Судитесь с вашей матерью, судитесь;
ибо она не жена Моя,
и Я не муж ее;
пусть она удалит блуд от лица своего
и прелюбодеяние от груди своих
(Ос. 2:2).

До наивысшего выражения метафору брака как духовного символа доводит Иезекииль. Он посвящает две большие главы рассказу об извращении отношения Израеля к Богу, используя при этом сексуальную терминологию. Пропустим Иез. 16 и рассмотрим аргументацию пророка в Иез. 23.

Иезекииль показывает двух сестер и отождествляет первую, Оголу, с Самарией, а вторую, Оголиву, с Иерусалимом. Эти сестры стали °блудницами в Египте: «Там измяты груди их, и там растлили девственные сосцы их» (Иез. 23:3).

Затем Бог выражает недовольство, что Огола блудодействовала с ассирийцами, когда Он еще был ее мужем (Иез. 23:5-8). В результате Он просто отдал ее им, и они опозорили, а затем убили ее (Иез. 23:9-10). Оголива не усвоила урок своей сестры. Ее привлекли вавилоняне. Она избегала супружеского ложа и «пристрастилась к любовником своим, у которых плоть — плоть ослиная, и похоть, как у жеребцов» (Иез. 23:20). В конце концов Бог произведет суд над Оголивой, неверной женой, как Он это сделал с Оголой.

Тему сходства неверности Израиля с несоблюдением брачного договора использовали и другие пророки. В Иеремии Бог вспоминает о добрых отношениях с Израилем в таких выражениях:

Я вспоминаю о дружестве юности твоей,
о любви твоей, когда ты была невестою,
когда последовала за Мною в пустыню,
в землю незасеянную

(Иер. 2:1).

Но теперь Израиль совершает духовное °прелюбодеяние. °Идолопоклонство — это прелюбодеяние, как ясно показано в Иер. 3:6: «Видел ли ты, что делала отступница, дочь Израиля? Она ходила на всякую высокую гору и под всякое ветвистое дерево, и там блудодействовала».

Исаия тоже проводит литературную аналогию между идолопоклонством и прелюбодеянием. Бог дал разводное письмо Своей жене Израилю из-за ее прелюбодеяния (Ис. 50:1). Вместе с тем, Исаия пишет также о будущем спасении Израиля как о восстановлении супружеских отношений:

Ибо как жену, оставленную
и скорбящую духом,
призывает тебя Господь,
и как жену юности,
которая была отвержена...
На малое время Я оставил тебя,
но с великою милостию восприму тебя
(Ис. 54:6-7; см. всю главу Ис. 54).

Пророки пользуются метафорой брака в наиболее развернутом виде, но указания на нее встречаются и в других местах Ветхого Завета. В Пятикнижии мы видим ревность Яхве — чувство, свойственное только та-

ким тесным отношениям, как супружеские (Исх. 19:3-6; 20:2-6; 34:14). Кроме того, бунт Израиля характеризуется как прелюбодеяние и блудодейство (Исх. 34:15-16; Лев. 17:7).

В °Песни песней прославляются интимные отношения между мужчиной и женщиной. В рамках канона такие отношения можно понимать только как супружеские. Поэтому мы вполне обоснованно можем рассматривать Песнь песней как развитие метафоры брака, встречающееся во многих местах Библии.

Метафора, определяющая отношения между Богом и Его народом как супружеские используется и в Новом Завете. В частности, Павел в Ефессянам наставляет христиан, что их связь со Христом подобна браку (Еф. 5:21-33). Соответственно, жены должны подчиняться мужьям, как Церковь подчиняется Христу, а мужья должны любить жен жертвенной любовью, которой Христос любит Церковь.

В Книге Откровение описывается конец истории, когда Бог раз и навсегда уничтожит зло. Верный Ему народ соединится с Ним навеки в славе. Учитывая предшествующее развитие метафоры брака в Библии, не удивительно, что этот конечный союз Бога с Его народом изображается как брак:

Аллилуйя!

ибо воцарился
Господь Бог Вседержитель.
Возрадуемся и возвеселимся
и воздадим Ему славу;
ибо наступил брак Агнца,
и жена Его приготовила себя.
И дано было ей облечься
в виссон чистый и светлый
(Отк. 19:6-8).

См. также: ЖЕНА³²¹; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ²⁸⁹; МУЖ⁴⁴⁰; ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ⁷⁸⁸; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ⁸⁰⁹; ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ⁸⁸⁸; СВАДЬБА¹⁰²⁷; СЕМЬЯ¹⁰⁵⁸.

Библиография: N. Stienstra, *YHWH Is the Husband of His People* (Kampen, Netherlands: Pharos, 1993).

БРАТ, БРАТСТВО

(BROTHER, BROTHERHOOD)

Две великие заповеди — любить Бога и любить ближнего своего — относятся к божественной и человеческой категориям библейских взаимоотношений. Человеческая любовь, например в °браке и °дружбе, предполагает исключительные, близкие и добровольные отношения; даже в любви к ближнему подразумевается, скорее, конкретное проявление расположения, а не абстрактное чувство доброй воли. Вместе с тем,

братство — более широкая и объемная категория, в которой в одних случаях отражается кровная связь, в других — личная привязанность, а в третьих — преданность племени, народу или духовному сообществу. Что особенно важно, в понятиях *брат* и *братство* подразумеваются равноправные, а не иерархические отношения типа родитель/°ребенок, °отец/°сын или патриарх/род.

Многие характеристики братства распространяются в Библии и на °сестер. Хотя слово *сестринство* в Библии не употребляется, из контекста многих мест, где речь идет о духовном братстве, явствует, что имеются в виду оба пола. В частности, в переводе NRSV, когда есть основания полагать, что объектом обращения является смешанная в половом отношении группа, используется перевод «братья и сестры».

Необходимо четко различать случаи употребления слов «брат» и «братья» в прямом и в переносном смысле. Парадоксально, но с родными братьями в Библии чаще всего связываются образы раздора, борьбы, обмана, даже ненависти и °убийства. Первым преступлением было братоубийство. Когда же слово *брат* или *братья* используется в метафорическом смысле, оно приобретает характеристики, выражающие единство и общность целей и ассоциирующиеся с понятием *братство*.

Родные братья. Человеческий опыт показывает, что семейные отношения часто бывают самыми сложными. Это особенно верно в случае с братьями и сестрами: зависть, ревность, соперничество и отвержение друг друга проявляются с почти закономерным постоянством. Тон в изображении антипатии между братьями задан уже в Бытии. Архетипом служит ненависть °Каина к °Авелю. В его словах «разве я сторож брату моему?» в кратком виде выразилась суть бессердечного равнодушия. В своем Первом послании Иоанн, комментируя рассказ о Каине в частности и принцип братской любви в целом, приводит эти два типа отношений в качестве примера соответственно внутренней порочности и истинной веры: «Ибо таково благовествование, которое вы слышали от начала, чтобы мы любили друг друга, не так, как Каин, *который* был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а *дела* брата его праведны» (1 Ин. 3:11-12; ср. 1 Ин. 2:9; 4:20). Таким образом, в братской

любви находит конкретное выражение основополагающее послание Библии — «чтобы мы любили друг друга».

Раздоры, вероломство, отвержение, месть и даже покушение на убийство в отношениях между братьями мы видим на примере не только Каина и Авеля, но и Исаака и Измаила, °Иакова и Исава, °Иосифа и его братьев. Братья боролись даже в °утробе: Ревекке было сказано, что из нее произойдут два народа (Быт. 25:22-23); Фарес и Зара, сыновья Иуды от Фамари, тоже боролись за первородство (Быт. 38:29-30). Рахиль страшно завидовала своей сестре Лие, потому что она родила детей мужу (Быт. 30:1-8). В евангелиях сводные братья и сестры Иисуса тоже либо безразлично относились к выполнению Им Божьего плана спасения, либо противодействовали и не верили в Него (Ин. 7:3-10; Мф. 13:56; Мк. 6:3). Брат блудного сына возражал против милости, проявленной к его брату (Лк. 15), а Марфа жаловалась на °Марию (Лк. 10:39-40).

Остальные книги Библии основываются на этих нарисованных в Бытии картинах ненависти и вражды братьев. Как в трагедиях эпохи Возрождения или интригах в духе Макиавелли, в них показываются тягостные сцены предательства и насилия между братьями или братьями и сестрами. Например, Авимелех убил семьдесят своих братьев, чтобы захватить власть в Сихеме (Суд. 9), Амнон °изнасиловал свою сестру Фамарь (2 Цар. 13), Адония пытался отнять престол у °Соломона (3 Цар. 1), а Иорам умертвил всех своих братьев, став царем (2 Пар. 21:4; см. также 2 Пар. 22:8, 10). Эти типичные картины выливаются в ужасающие образы гражданской войны или предательства последних дней. В Книге Судей показана гражданская война между «сынами Вениамина, брата моего» и остальным Израилем. В Ис. 19:2 и Иез. 38:21 рисуются ужасы положения, когда «меч каждого человека будет против брата его». В апокалиптический «день гнева» вражда между братьями достигнет такого уровня, что брат будет предавать брата на смерть, чтобы избежать °гонений (Ис. 9:19; Мф. 10:21; Лк. 21:16).

Тема согласия между родными братьями занимает в Библии гораздо меньше места. Иаков и Исава, Иосиф и его братья в конце концов примирились, но это стоило больших эмоциональных потерь. «Озлобив-

шийся брат *неприступнее* крепкого города» (Пр. 18:19).

Тогда как в рассказах демонстрируется неприглядная реальность, в библейских законах и притчах выражается идеал: к нищему брату надо относиться великодушно (Вт. 15:7-11), его нельзя унижать (Вт. 15:7); лжесвидетель, сеющий раздор между братьями, — мерзость в глазах Господа (Пр. 6:19); брат, «любящий во всякое время», — поддержка и помощник (Пр. 17:17). Вражда между братьями — не норма, это противоестественно. Согласно Божьему плану, между Богом и человеком и между людьми должны сохраняться близкие отношения.

Метафорический образ братьев и братства в Ветхом Завете. В Ветхом Завете выражается также мысль о братстве, не основанном на кровном родстве. На простейшем метафорическом уровне образ брат (иногда сестры) подразумевает сходство; Иов, например, в отчаянии восклицает: «Я стал братом шакалам и другом страусам» (Иов 30:29), — или: «Скажу... червю: "ты мать моя и сестра моя"» (Иов 17:14), — то есть он отождествляет себя с проклятой природой этих нечистых существ. В Ветхом Завете показаны и другие метафорические образы братьев: это люди, равных по положению или призванию, либо это синоним друзей или любимых, либо это члены общины верующих.

Образу братства внутренне присуща идея о равенстве. Общение Божьего народа происходит не в рамках каких-то иерархических структур, оно основывается на равноправных отношениях между братьями и сестрами. В Библии образ брата используется применительно к различным группам с одинаковым положением или призванием. Братские отношения выражаются в обращении как к «брату» к царю (3 Цар. 9:13; 20:33), к пророку (3 Цар. 13:30), как к «братьям» к левитам и священникам (2 Пар. 29:34; 35:5-6) и даже к жрецам, с которыми вместе едят хлеб (4 Цар. 23:9). (В Книге Иезекииля нечестивые союзы Иерусалима с его «сестрой Самарией» и «сестрой Содомом» рассматриваются как извращенное выражение сестринской любви, Иез. 16:45-61; 23:11-33.) Образ братского равенства использовался и как риторическая фигура для достижения определенной цели. Давид, например, назвал своих находившихся вне закона воинов братьями (1 Цар.

30:23), а старейшин народа — «братьями моими, костями моими и плотью моей», когда ему нужно было убедить их восстановить его на престоле (2 Цар. 19:12).

В некоторых случаях слово «брат» используется как синоним слов «любимый» или «друга». В плаче о смерти Ионафана Давид назвал его «братом» (2 Цар. 1). Возлюбленная в Песни песней хочет, чтобы ее любимый был ей также братом (Песн. 8:1). Мужчина тоже несколько раз обращается к возлюбленной как к сестре (Песн. 4:9-12; 5:1-2; 8:8). В этих образах, несомненно, выражается мысль, что эмоциональная связь становится крепче, когда люди чувствуют себя братом и сестрой, то есть похожими друг на друга. В этих словах Песни песней подразумевается, что отношения между влюбленными основываются на взаимосоответствии или, во всяком случае, стремятся к нему.

Будь то в единственном или во множественном числе, слова «брат» и «братья» выражают принадлежность к духовному сообществу. Это ясно показано в Ос. 2:1: «Говорите братьям вашим: "Мой народ"», — а в Мал. 2:10 задается риторический вопрос: «Не один ли у всех нас Отец? Не один ли Бог сотворил нас?». Основанием для братских отношений всех людей является факт, что есть единый для всех Бог — Отец и Творец всего. Без трансцендентного Отца не может быть всеобщего братства. Эта мысль более ясно выражена в Новом Завете, в котором в Божью семью включаются не только иудеи, но и язычники.

В Пс. 132 содержится наиболее развернутое прославление братства в Ветхом Завете. «Как хорошо и как приятно жить братьям вместе!» (Пс. 132:1). При изображении жизни в братской общине псалмопевец использует два ярких образа — помазания и крещения. В первом случае братство сравнивается со священным елеем, покрывающим первосвященника Аарона с головы до пят (Пс. 132:2). Елей, который традиционно использовался при освящении людей и предметов для исполнения определенной роли или функции (напр., для помазания царей, священников и пророков), был также символом наполненности жизни Святым Духом. Братское единство псалмопевец сравнивает также с росой на горе Ермон — самой высокой в Израиле. Нисходящая с нее роса покрывает и, можно сказать, освящает другие горы Сионские, на кото-

рых «заповедал Господь благословение и жизнь на веки» (Пс. 132:3). Эта напоминающая крещение символика предвосхищает крещение языками °огня на другом братском собрании, когда ученики в день °Пятидесятницы были единодушно вместе (Деян. 2). Сравнения в псалме раскрывают, что братское единство связано с переживанием богоявления, в котором соединяются призвание, святость, жизнь и сила.

Братья и братство в Новом Завете. Самое четкое различие между библейскими понятиями родных и духовных братьев провел Иисус: когда Ему сообщили, что с Ним желают говорить Его Мать и братья, Он сказал: «Кто братья Мои?.. кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат и сестра и мать» (Мф. 12:46-50; Мк. 3:35; Лк. 8:19-21). Тем самым Он подчеркнул, что подлинная семья — это братья по вере (или, вернее, по совместным делам), то есть люди, с которыми у нас больше всего общего. В этом смысле Сам Иисус стал «первородным между многими братьями» (Рим. 8:29) в духовной Божьей семье, имеющей приоритет над обычной человеческой °семьей.

Для выражения идеи о сообществе верующих в Новом Завете употребляется слово *братья* во множественном числе (несомненно, включающее и женщин), которое встречается чаще, чем любой другой метафорический оборот, и, безусловно, чаще, чем «призванные» (*ekklesia*), то есть церковь. Братство основывается на единстве веры и на равенстве верующих. Иисус подчеркивал обе эти стороны, убеждая учеников не стремиться к тому, чтобы их называли господами или °учителями, «ибо один у вас Учитель — Христос, все же вы — братья» (Мф. 23:8).

В евангелиях Иисус привлекает внимание к двум чрезвычайно важным и взаимосвязанным аспектам братских отношений: прощению и открытости. Правильные отношения основываются на умении прощать, и Иисус устанавливал в этом вопросе очень высокие нормы: прежде чем совершать богослужение, надо примириться с братом (Мф. 5); брат может согрешать против вас до «седмиджды седмицати раз», и вы все равно должны °прощать его от сердца (Мф. 18:22, 35). В то же время евангельское послание любви выходит за рамки сообщества веры. Иисус предостерегал, чтобы духовное братство не отгораживалось от

человечества и не становилось замкнутым, Он повелевал любить не только братьев (ибо какая за это награда?), но любить даже врагов (Мф. 5). Устраивая °пир, на него следует приглашать даже посторонних (Лк. 14:12-13). Божья семья должна быть всегда готова для новых °усыновлений. Иисус подчеркивал необходимость поддержания высоких норм любви и библейских принципов братства.

Тема новозаветного братства получила дальнейшее развития в посланиях Павла и других авторов. Во-первых, изложение своих учений и наставлений Павел часто преваряет обращением «братия». Обычно используются такие выражения, как «умоляю вас, братия» (Рим. 12:1) или «не хочу оставить вас, братия, в неведении» (Рим. 11:25; 15:30; 16:17; 2 Кор. 1:8). Этим обращением он пользуется также как риторическим приемом, чтобы привлечь внимание к ключевым вопросам (Гал. 5:11, 13), особенно когда подразумевается аллегорический или переносный смысл (1 Кор. 10:1; Гал. 3:15; 4:28).

Во-вторых, стремление Павла к установлению порядка и предотвращению расколов в церкви находит выражение в связанных с братством образах единства и равенства. Осуждая раскол и сектантство в коринфской церкви, Павел подчеркивает слово *братья*. В его призыве «чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях» дается образец братского согласия (1 Кор. 1:10-11). Иными словами: «Наконец (будьте) все единомысленны... братолюбивы» (1 Пет. 3:8). Как «братья» рассматриваются даже верующие рабы и их хозяева (1 Тим. 6:2; см. также Филимону). Но принцип братского равенства не может быть оправданием для отказа служить друг другу.

Более того, служение — еще один важный аспект братства, связанная с ним привилегия и его выражение. Фессалоникийцы хорошо понимали, что такое братская любовь, так как заботились о нуждах не только Павла, но и всех братьев в Македонии (1 Фес. 4:9-10). «Братия! если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его, пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов» (Иак. 5:19-20; см. также Евр. 3:12). Братья укрепляют друг друга в истине и поддерживают слабых (Гал. 6:1; 1 Кор. 8:12). Глава Рим. 14

полностью посвящена вопросу о том, как удержать брата от преткновенения. Мы должны даже полагать души за братьев (1 Ин. 3:16). Иаков привлекает внимание к нуждам братьев и сестер (Иак. 2:15).

Наконец, в словах Павла о братской любви выражаются страстность, задушевность и нежность. Братские связи должны быть прочными и глубокими. Филиппийские братья названы «возлюбленными и возжеленными» (Флп. 4:1); фессалоникийцам Павел пишет, что они «с большим желанием старались увидеть лицо ваше» (1 Фес. 2:17), а членов церкви он призывает «приветствовать друг друга святым целованием» (1 Кор. 16:20). В этих словах подразумевается общение. С другой стороны, церковь наставляется почитать мирскую власть, но любить братство (1 Пет. 2:17).

Подводя итог, можно сказать, что в идее о братстве выражается нечто большее, чем просто соединение верующих. Это наиболее известный и распространенный образ Божьей семьи. Именно поэтому, возможно, оно стало расхожей метафорой, на которую мы уже не обращаем внимания. Тем не менее оно остается образом идеальной близости, единомыслия и единства, которые должны существовать среди верующих. Важную роль играет заключенная в нем идея о равенстве, но самое главное — оно «хорошо» и «приятно».

См. также: АВЕЛЬ_{2,7}; ИОСИФ_{43,7}; КАИН_{4,6}; ПРЕТКНОВЕНИЕ_{9,3}; ПРОЩЕНИЕ_{9,39}; СЕМЬЯ_{10,5}; СЕСТРА_{10,6}.

БРЕННОСТЬ, МИМОЛЕТНОСТЬ

(TRANSIENCE)

Как небесные тела и материальный мир, человеческие тела преходящи, Павел пишет об этом во 2 Кор. 4:18. Образы, используемые библейскими авторами для описания мимолетности, в основном можно разделить на четыре категории: это образы растений, теней, воздуха и исчисления.

Растительность. Ботанические образы, обозначающие мимолетность, просты и впечатляющи. Люди и их слава подобны траве или цветам — они живут мало и быстро исчезают — в отличие от Бога. Люди сравниваются с увядающими цветами и травой (Иов 14:2; Пс. 1: 89:5-6; 102:15). В более развернутых картинах авторы усиливают впечатление за счет ярких описательных подробностей и контрастов, оттеняющих тему, — в основном, постоянства Бога и Его слова. Ис. 4:6-8 (на эти строки ссыла-

ется Петр в 1 Пет. 1:24-25) — пример подобного приема:

Всякая плоть — трава,
и вся красота ее, как цвет полевой.
Засыхает трава, увядает цвет,
когда дунет на него дуновение Господа:
так и народ — трава.
Трава засыхает, цвет увядает,
а слово Бога нашего пребудет вечно.

Подобным образом, в Пс. 102:15-17 люди сравниваются с травой и цветами, подверженными губительному воздействию ветра, в то время как «милость Господня» к Его последователям не имеет ни начала, ни конца.

Хотя вся плоть бrenна, в особенности это относится к грешникам; здесь образ травы появляется снова, как в Пс. 128:6-7, в строках, обращенных к врагам Израиля:

Да будут, как трава на кровлях,
которая прежде,
нежели будет исторгнута, засыхает,
которую жнец не наполнит руки своей,
и выжущий снопы — горсти своей.

Растительность служит не только символом бrenности человеческой жизни, но, более того, показывает тщетность человеческого беспокойства. «Полевые лилии», не работая, выглядят прекраснее, чем Соломон; но и они, как другая «трава полевая», погибнут и будут «брошены в печь». Если Бог так одевает эти недолговечные растения, Он позаботится и об одежде для тех, кто верит в Него (Мф. 6:28-30; см. также Лк. 12:27-28).

Еще один ботанический образ мимолетности описывает кратковременную преданность некоторых из тех, кто слушает Божье слово. В притче о сеятеле некоторые семена падают на «каменистое место» и быстро прорастают, но потом высыхают и умирают, потому что негде развить корни. Иисус объясняет двенадцати ученикам, что эти высыхающие растения подобны людям, которые принимают весть о Царстве с радостью, но «соблазняются», когда настанет «скорбь или гонение» (Мк. 4:1-20; также Мф. 13:1-23; Лк. 8:4-15).

Образы тени. Основной зрительный образ мимолетности в Библии так же прост и выразителен, как связанный с жизнью злаков и дикорастущих растений: люди подобны неуловимым теням. Согласно Книгам Паралипоменон, Давид, когда приблизилась его смерть, благодарит Бога за послан-

ное ему богатство и делает замечание о незначительности Израиля: «Странники мы пред Тобою и пришельцы, как и все отцы наши, как тень дни наши; на земле, и нет ничего прочного» (1 Пар. 29:15).

Иногда образ теней сочетается с другими образами, чтобы показать краткость человеческого существования. Например, жалуясь по поводу положения человека, Иов утверждает:

Человек, рожденный женою,
краткодневен...
убегает, как тень, и не останавливается...
Уходят воды из озера,
и река иссыкает и высыхает:
так человек ляжет и не встанет
(Иов 14:1-2, 11-12).

Автор псалма в своей жалобе говорит, что дни его — «как уклоняющаяся тень» (Пс. 101:12).

Дыхание, ветер и облака. Люди эфемерны, как растения и тени, и по краткости своей жизни подобны дуновению или ветру (Пс. 145:4). В самом деле, еврейское слово *ruah* в основном означает «движение воздуха», и может переводиться как «дыхание» или «ветер». Иов призывает Бога вспомнить, что его жизнь — «дуновение», облако, которое «редет» (Иов 7:7, 9). Подобным образом, в псалме вспоминается, как Бог сдержал Свой гнев на израильтян: «Он помнил, что они плоть, дыхание, которое уходит и не возвращается» (Пс. 77:39). В Пс. 143:4 для описания бренности человека представлены образы «дуновения» и «улоняющейся тени». Даже при использовании другого еврейского существительного, *hebel*, остается идея мимолетности и пустоты, так, например, в псалме утверждается, что «каждый человек — всего лишь дыхание» (Пс. 38:12 RSV).

Испарение влаги также указывает на мимолетность. В Иак. 4:14 содержится предостережение, чтобы люди не слишком полагались на свои планы: «Не знаете, что (случится) завтра: ибо что такое жизнь ваша? пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий». Осия использует похожий образ, описывая непостоянство Израиля: «Благочестие ваше как утренний туман и как роса, скоро исчезающая» (Ос. 6:4). Далее в своей книге пророк описывает идолопоклонство Северного Царства, а затем, с помощью образов пара и ветра, он изображает бренность его обитателей:

За то они будут — как утренний туман,
как роса, скоро исчезающая,
как мякина, сваемая с гумна,
и как дым из трубы

(Ос. 13:3).

Символика исчисления. Ясное указание на бренность человеческой жизни — возможность измерить ее длительность. В Быт. 6:3 Господь говорит: «Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками; потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет». Автор псалма использует небольшие числа, поэтому связанные с ними идеи конечности и бренности производят еще большее впечатление:

Дней лет наших семьдесят лет,
а при большей крепости
восемьдесят лет;
и самая лучшая пора их —
труд и болезнь,
ибо проходят быстро, и мы летим
(Пс. 89:10).

В других местах Псалтири появляется линейное измерение человеческой жизни: «Вот, Ты дал мне дни, как пяди, и век мой, как ничто пред Тобою» (Пс. 38:6). Даже в ^овозрождении, о котором пророчествует Исаия, жизнь будет конечной, то есть переходящей. Указание на конечность жизни в новом Иерусалиме — факт, что дети больше не будут умирать во младенчестве и взрослые не будут умирать в юности: «Столетний будет умирать юношею, но столетний грешник будет проклинаем» (Ис. 65:20).

Однако более распространена в Ветхом Завете идея, что великие грешники умирают преждевременно, так как Бог сокращает их дни. Один из примеров этого — царь Вавилона Валтасар, который приказал подавать ^овино на ^опиру в сосудах, привезенных его отцом из храма Господня в Иерусалиме. Даниил толкует первое из слов, написанных на стене дворца загадочной рукой, как «МЕНЕ» (что значит либо инфинитив «считать», либо единица веса, «мина») и добавляет: «Исчислил Бог царство твое и положил конец ему» (Дан. 5:26). Как упоминает автор через несколько стихов, Валтасар был убит той же ночью, и Дарий Мидийский захватил власть в стране.

Другие образы. Следует отметить еще несколько образов мимолетности. В Пс. 101:26-27 образ изношенной ^одежды, которую нужно менять, используется для описания непостоянства сотворенной при-

роды. В Пс. 89:6 Бог сметает народы, в результате чего они бегут прочь, как °сон. В Книге Иова много образов мимолетности; например, Иов жалуется: «Дни мои быстрее гонца, — бегут, не видят добра; несутся, как легкие лады, как орел стремится на добычу» (Иов 9:25-26). Иов также использует аналогию из области ткачества, чтобы передать скорость, с которой бежит время: «Дни мои бегут скорее челнока и кончаются без надежды» (Иов 7:6). Оправившись от болезни, Езекия использует другой образ из области ткачества, сочетая его с образом из области кочевой жизни пастуха, чтобы описать чувство краткости жизни, испытанное им во время болезни:

Жилище мое снимается с места
и уносится от меня,
как шалаш пастушеский;
я должен отрезать подобно ткачу
жизнь мою;
Он отрежет меня от основы
(Ис. 38:12).

Бренность богатства передана в запоминающейся метафоре из Пр. 23:5: «Устремись глаза твои на него, и — его уже нет; потому что оно сделает себе крылья и, как орел, улетит к небу».

Внезапная гибель грешников. Следует также обратить внимание на библейский мотив внезапного падения процветающих грешников. В Пс. 72:18-20 они изображены как находящиеся «на скользких путях»; их ждет погибель: «Нечаянно пришли они в разорение, исчезли, погибли от ужасов!»; «как сновидение по пробуждению». В Притчах неоднократно говорится об «отсечении» или «искоренении» грешников (Пр. 2:22), причем это бедствие постигнет их «вдруг» (Пр. 6:15), в одно мгновение (Пр. 12:19). Нечестно приобретенное богатство — «мимолетное дуновение» (Пр. 21:6).

Заключение. Согласно 1 Пет. 1:18-19, даже °серебро и °золото «тленны», в отличие от «драгоценной Крови Христа». Но в «воскресении мертвых», пишет Павел, тленное станет постоянным: «Сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничижении, восстает в славе» (1 Кор. 15:42-43). Христиан сначала ждут великие изменения, как отмечает Павел несколькими стихами ниже, а потом бессмертие.

См. также: РАСТЕНИЯ₂₈₀; РОСА₁₀₀₄; СМЕРТНОСТЬ₁₀₉₉; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТЕНЬ₁₂₀₁; ТЛЕНИЕ₁₂₀₉; ЧИСЛА В БИБЛИИ₁₃₁₁.

БРИТЬЕ, СТРИЖКА

(SHAVE, SHAVING)

Зарождение бритья и стрижки как определенного ритуала теряется в веках, но, вероятно, социальные различия достаточно рано стали связываться с °волосами. Из древности дошли некоторые их описания, и, как это часто бывает, нормальные или обычные вещи остаются в них без внимания, а отмечается только необычное. В древней Месопотамии закон требовал от °раба носить прическу, свидетельствующую о его положении. То же самое касалось блудниц. В Египте °священников называли «лысыми», а иероглиф, обозначавший «траур», состоял из трех прядей волос. В обеих этих культурах прически простых людей соответствовали их ремеслу. В Израиле средний человек, по-видимому, стриг волосы регулярно; °Авессалом делал это раз в год (2 Цар. 14:26). Назореи были исключением из правила и не стриглись в течение всего времени своего °обета. Но даже для обычного человека стрижка была событием в жизни, и состояние его волос служило определенным знаком.

Волосы как символ. Манера стрижки зависит от того, как та или иная культура относится к состоянию волос (стрижка влечет за собой отсутствие или удаление волос). В Писании пышная шевелюра служит символом мужественности и (почти магическим) символом °силы (°Самсон, Суд. 16:17, 22; Авессалом, 2 Цар. 14:25-26). Достоинными восхищения волосами отличались многие библейские и небиблейские герои. Даже сейчас и уж тем более в прошлом волосы служат и служили показателем состояния внутреннего духа (Быт. 25:25-27). В Откровении отмечается, что у необычных существ, вышедших из бездны, волосы были «как волосы у женщин» (Отк. 9:8). Описание здесь полностью соответствует рисункам °бесов этого периода (длинные растрепанные волосы, °львиные зубы, хвосты с жалом как у скорпионов). Симптомы безумия Навуходносора — волосы как у льва, ногти как у птицы (Дан. 4:30) — тоже совпадают с чертами бесов в месопотамских текстах. Такая ассоциативная связь, возможно, объясняется отсутствием надлежащего ухода за собой и несоблюдения гигиены у одержимых бесами. Хотя это утверждение Павла может показаться спорным, он тоже считал длинные волосы противоестественными (1 Кор. 11:14).

Стрижка волос как образ чистоты. Следуя той же логике, которая требовала подходить к святому месту с босыми ногами (Исх. 3:5; Нав. 5:15) или даже нагим, отсутствие волос могло указывать, что человек не скрывает никакой нечистоты. Геродот объясняет обриту головы египетских священников требованиями гигиены. Это было также эффективным способом борьбы со вшами. В Библии подчеркивается, что Иосиф остригся, прежде чем идти к фараону (Быт. 41:14). Закон предписывал стричь больного для установления обрядового диагноза и очищения от проказы (Лев. 13:33; 14:8-9). Левитам надлежало обривать все свое тело (Чис. 8:7). В стрижке, связанной с принятием обета, подразумевалось не только очищение, но и новое начало (Деян. 21:24). При соприкосновении с нечистотой назорей должен был остричь голову (Чис. 6:9). Запрещалось прикасаться к женщине, взятой в плен на войне, пока она не острижет свою голову и не обрежет свои ногти для очищения (Вт. 21:12). В видении нового храма у Иезекииля сыны Садока должны были не брить свои головы, а только подравнивать волосы, по-видимому, во избежание повторения злодеяний народов (Иез. 44:20).

Стрижка волос как образ унижения. Ясных указаний на стрижку волос как на форму унижения нет. В предписании не продавать или не обращать в рабство остриженную чужеземку, «потому что ты смирил ее», унижение, возможно, связывается с ее положением наложницы, а не с временной плешивостью (Вт. 21:14). По месопотамским законам, ложное обвинение наказывалось сбриванием половины волос на голове. Это напоминает обращение с посланниками Давида (1 Пар. 19:4). Хотя Давид и его посланники сочли такое обращение оскорбительным, есть указания, что стрижка волос входила в церемонию ненасильственного присоединения земельных владений или замены казни символическим убийством. Если это так, то Давид оскорбился отношением к нему как к подчиненному, а не как к равному по рангу. В предупреждении Исаии, что Господь обреет «волосы на ногах» (то есть на лобке), голову и бороду, имеется, возможно, в виду унижительный ритуал символического лишения «мужских достоинств» (Ис. 7:20).

Стрижка волос как образ траура. Стрижка волос и нанесение себе увечий при похоронах — распространенное явление в туземных обществах и обычно объясняется самими исполнителями желанием либо умиротворить дух умершего, либо показать духу, что умерший должным образом оплакивается. Такие ритуалы были известны израильтянам и совершались ими, хотя и запрещались сынам Аарона (Лев. 21:1, 5). Скорбящие выделялись тем, что «у каждого голова гола и у каждого борода умалена; у всех на руках царапины» (Иер. 41:5; 48:37; Ис. 15:2). Плешь на голове и скорбь были тесно связаны (Ис. 3:23; Иез. 7:18; 27:31; Ам. 8:10). Иеремия предвидел наступление времен, когда условия ухудшатся и никто не будет беспокоиться о мертвых: «Не будут оплакивать их, ни терзать себя, ни стричься ради них» (Иер. 16:6).

Стрижка волос как образ наготы и лишения. Если волосы служат покрывалом (1 Кор. 11:15), их лишение связывается с наготой. В глазах евреев бритва ассоциировалась с «раздеванием». Иов остриг голову в знак скорби по своей утрате, но обритая голова символизировала также уязвимость его положения: «Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь» (Иов 1:21).

Отдельные пряди волос, сами по себе не имеющие существенного значения, все вместе составляют шевелюру на голове. Волосы на голове служат метафорой народа, состоящего из бесчисленного множества отдельных личностей. Волос на голове так много, что их число, как и число душ в народе (которое должно оставаться неисчисленным, 2 Цар. 24) известно только Богу (Пс. 39:13; 68:5; Мф. 10:30; Лк. 12:6-7). Безопасность человека тоже сравнивается с сохранением волоса на голове (2 Цар. 14:11; Лк. 21:18; Деян. 27:34).

Но, несмотря на бесчисленное количество, удалены могут быть все волосы. Резкое различие между только что обритой головой и ее прежней волосатостью служит метафорой полного разгрома и опустошения врагом (Ис. 7:20). Читатели Иезекииля тоже легко понимали нарисованный им образ сожженных, изрубленных и развешенных прядей волос как метафору ожидающего их будущего. Оголенная голова пророка предвосхищала их скорбь (Иез. 5:1-12).

См. также: БОРОДА₁₀₇; ВОЛОСЫ₁₇₈; ПЛЕШИВОСТЬ₇₈₀.

БРОНЗА, МЕДЬ

(BRONZE)

Патриархальный период истории древнего Израиля совпадает с тем, что современные историки называют бронзовым веком, а заселение Ханаана происходило в переходный период от бронзового к железному веку. Бронза, соединение меди и свинца, была одним из самых первых сплавов, широко использовавшихся в ветхозаветные времена. Позднее ее заменила латунь (сплав меди и цинка), поэтому большинство упоминаний о бронзе (154 из 160) встречается в Ветхом Завете {во всех случаях используется слово «медь»}.

В переносном смысле образ бронзы, или меди, чаще всего встречается в поэтических и пророческих книгах (где примерно две трети упоминаний о ней носят метафорический характер), а также в Откровении. В переносном смысле бронза часто ассоциируется с силой, как это видно из риторического вопроса Иова: «Твердость ли каменной твердость моя? и медь ли плоть моя?» (Иов 6:12) или из описания левиафана, которого невозможно сковать, поскольку «железо он считает за солому, медь — за гнилое дерево» (Иов 41:19; см. ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉). Когда Иеремия призывался на служение, ему было сказано, что Бог «поставил тебя ныне укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле» (Иер. 1:18). Ожесточившаяся земля станет бесплодной: «И сломя гордое упорство ваше, и небо ваше сделаю, как железо, и землю вашу, как медь» (Лев. 26:19; ср. Вт. 28:23; Иов 37:18). В древности отполированная и блестящая бронза использовалась как ^oзеркало и ассоциировалась с блеском и сиянием. Сравнение бронзы с сиянием мы видим в Отк. 1:15: «И ноги Его подобны халколивану, как раскаленные в печи; и голос Его — как шум вод многих» (халколиван). В видении Иезекииля ноги у небесных творений «сверкали, как блестящая медь» (Иез. 1:7), а затем Иезекииль встретился с человеком, выглядевшим как «блестящая медь» (Иез. 40:3).

С бронзой, медью, ассоциируются также рабство и плен. Образ медных цепей символизирует положение побежденных героев или правителей. Два наиболее известных примера — ^oСамсон: «Филистимляне взяли его, и выкололи ему глаза, привели его в Газу, и оковали его двумя медными цепя-

ми, и он молот в доме узников» (Суд. 16:21), — и Седекия: «А Седекия выколол глаза и велел оковать его медными оковами; и отвел его царь Вавилонский в Вавилон и посадил его в дом стражи до дня смерти его» (Иер. 52:11).

Примерно половина упоминаний о меди связана с ее использованием в ^oхраме или скинии. Медь применялась при возведении жертвенников и колонн, для изготовления блюд, ^oчаш и сковород. Этот твердый и легкий для обработки металл широко использовался в богослужениях израильтян.

Еще одна группа связанных с медью образов относится к ^oвоенным действиям. В данном случае медь обозначает захваченное добро (Нав. 6:23; 22:8) или оружие. Голиаф вышел на бой с «медным шлемом на голове», одет был «в чешуйчатую броню, и вес брони его — пять тысяч сиклей меди», а за плечами нес медный щит (1 Цар. 17:5-6). ^oШлемы, ^oмечи, наконечники копий и ^oщиты изготовлялись в том числе и из меди или покрывались ею (см. ДОСПЕХИ₂₇₃).

См. также: ДРЕВЕСИНА₂₈₄; ЖЕЛЕЗО₃₁₈; КАМЕНЬ₄₀₆; МИНЕРАЛЫ₆₁₁.

БУНТ, НЕПОКОРНОСТЬ

(REBEL, REBELLION)

Образы бунта играют более важную роль, чем это обычно кажется. В современных переводах слова, родственные по смыслу слову «бунт» («ропот», «непокорный», «противиться» и т.д.), встречаются более сотни раз. Распространенность образа вполне объяснима, если учитывать значение, которое в древних культурах придавалось понятию ^oвласти. Неуважение законной власти, будь то человеческой или божественной, или неповиновение ей считалось бунтом. При таких обстоятельствах выражение неповиновения Божьему ^oзакону обычно изображается как бунт против Бога. В Библии образ бунтаря подвергается осуждению, в отличие от романтического и современного прославления такого типа людей.

Образ можно рассматривать двумя взаимодополняющими путями. Один из них заключается в классификации типов деятельности, подпадающих под определение бунта. Израильтяне роптали против власти ^oМоисея (Чис. 16:41; 17:10) и против повелений Бога (Чис. 20:24; 26:9; Вт. 1:26 и т.д.). ^oДеги, проявляющие непослушание родителям, характеризуются как непокор-

ные (Вт. 21:18-20; Рим. 1:30). В своей прощальной речи к народу, в которой Саул провозглашается царем, Самуил связывает неповиновение Божьим повелениям с бунтом (1 Цар. 12:15). Обличая последовавшее затем неповиновение Саула, Самуил тоже называет его грехом непокорности (1 Цар. 15:23). Подвластные народы восставали против своих завоевателей (4 Цар. 1:1; 3:5; 18:7 {«отложился» = восстал}). Эпитеты *непокорный, мятежный, беззаконный, отступный* служат обычным определением греха против Бога (Ис. 1:28; 30:1, 9; 58:1; Иер. 5:23; 6:28; Тит. 1:10).

Для лучшего понимания образа бунта можно также вспомнить персонажей, которые воспринимаются как бунтари. Адам и Ева были первыми бунтарями рода человеческого, который в целом предстает как совокупный бунтарь против Бога. Сатана был, по всей видимости, зачинщиком неудавшегося бунта против Бога на небе. В число известных бунтарей входят также Каин; Аарон и Мариама, попытавшиеся поставить под сомнение власть Моисея (Чис. 12); Корея, Дафан и Авирон, предпринявшие аналогичную попытку (Чис. 16); царь Саул и блудный сын в притче Иисуса.

См. также: *власть божественная; власть человеческая*₁₄₆; *ГРЕХ*₂₄₈.

БУРЯ (STORM)

Бури породили множество разнообразных библейских образов, иногда весьма противоречивых. Буря — это и опасность, и необходимость. Она дает воду, но и несет смерть, как стихийное бедствие. Как неконтролируемая сила природы это и орудие Божьего суда, и угроза для Божьего народа, воздействие хаоса на упорядоченный Божий мир.

Буря как ветер. Ветер — незримая сила, но ее могущество и последствия воздействия очевидны, поэтому ветер — идеальная метафора Бога, могучего, но невидимого (Ин. 3:8; 4:24). Фактически, ни еврейское *rûah*, ни греческое *пнеума*, имеющие значения «ветер», «дух» и «дыхание», не требуют разграничения трех этих понятий. Для героев Библии ветер часто был свидетельством присутствия Бога. Адам и Ева услышали «голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады [то есть ветерка; евр. *rûah*] дня» (Быт. 3:8). О Божьей помощи и о Его присутствии во время битвы

говорит шум Его армии в вершинах деревьев (2 Цар. 5:24). Знак присутствия Божьего Духа — звук «как бы несущегося сильного ветра» (Деян. 2:2). Благой ветер/дух — Божье благословение (Пс. 142:10).

Дыхание — это тоже знак деятельности Бога. Идолы — ложные боги, в отличие от истинного Бога, потому что в них нет дыхания (*rûah*; Иер. 10:14), и они не могут вдохнуть в человека жизнь (Быт. 2:7). Когда дыхание возвращается к человеку, возвращается и душа (3 Цар. 17:17, 22).

Буря как божество. Библейские авторы прекрасно понимали, что их соседи поклонялись богам бури. У хеттов был Тешуб, у аккадцев и арамейцев — Адад. В Угарите Адад был главным божеством с общим именем Ваал. Очевидная связь между плодородием земли и выпадением дождей привела к поклонению богу бурь, который каждый год умирал и возвращался из преисподней, в соответствии с сельскохозяйственными циклами (см. ВОСКРЕСЕНИЕ₁₈₃). Страх перед бурями без дождя (Пр. 25:14), засухой, неурожаем, потопом и тому подобным привел к возникновению и процветанию культа бога, который волнует море, путешествует на облаках и приносит дождь. В Ветхом Завете, напротив, силы природы приводятся в движение Богом, но не обожествляются сами (3 Цар. 19:11-12).

Буря как сопровождающая Бога. Писание не утверждает, что Бог есть буря, но неоднократно утверждает, что буря предупреждает о приближении Бога (Ис. 29:6). Он окружен бурей (Пс. 49:3). Буря говорит о присутствии Бога (Евр. 12:18). Его путь проходит среди вихря и бури (Наум 1:3; Зах. 9:14). Буря не является Господом, она скорее сопровождает Его, как сопровождают Его слуги/ангелы, именуемые молнией, пламенем, голодом, чумой и т.п. (Авв. 3:5). Для поэта гром — это Божий голос (Иов 40:4), Он говорит из бури (Иов 40:1).

Буря как средство Божьего суда. Буря сопровождает Бога как Его средство и орудие наказания, осязаемое выражение Его гнева. «Вот, идет буря Господня с яростью, буря грозная, и падет на главу нечестивых» (Иер. 23:19). Сильный ветер убивает детей Иова (Иов 1:19). Буря — верх ужаса, реального и воображаемого (Иов 27:20-23). «Братья мои неверны, как поток» (Иов 6:15). В примитивной еврейской космологии Господь хранит ветра в своих помещениях и

хранилищах во всех сторонах света, и отпущает их, чтобы исполнить Свою волю (Иов 37:9; Иер. 10:13; ср. Отк. 17:1). Дождь — немой свидетель осуществления Божьего замысла (Ам. 4:7).

Капризность и непредсказуемость бурь привела к тому, что их свирепость и враждебность стали восприниматься почти как личные качества характера. Израильтяне и соседние с ними народы боялись моря. Иона знал, что море свирепствует, выражая Божий гнев (Иона 1:9-12). Жители Мальты считали, что гадюка (см. ЗМЕЙ³⁸²) ужалила Павла потому, что он избежал суда во время бури (Деян. 28:4). Вера Павла в Бога освободила его от страха, в отличие от окружающих (Деян. 27:20-25).

Как символ суда буря также является подходящей метафорой для надвигающейся битвы. Пророки неоднократно прибегали к образу бури. Война и буря служат целям Бога (Ис. 28:2). И та, и другая устрашающе надвигаются, прежде чем разразиться (Иер. 25:32). И та, и другая сметают людей, которые не в силах противостоят им (Пр. 1:27; Ис. 5:28; Авв. 3:14). И та, и другая свирепствуют, пока не истощат свою ярость и не прекратятся (Пс. 56:2). И та, и другая оставляют после себя разрушения и смерть (Пр. 10:25; 28:3). За войной следует мир, а буря противопоставляется ясным небесам и спокойствию, которые следуют за ней (Иов 37:21). Битва сравнивается со сбором урожая, и буря тоже собирает урожай грешников (Прем. 5:23), унося их прочь как солому (Иов 21:18; Пс. 1:4; 82:14; Ис. 17:13; 40:24).

Буря как враг Бога. Точнее, это мифологическое море (бездна) и ее союзник, морское чудовище (дракон, левиафан; см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ⁶¹⁹) — враги Бога. Буря, которая приходит с моря, — результат их бунта и яростного сопротивления Богу и Его порядку (Иов 41:23). Вода, заливающая землю, — это вторжение свирепствующего моря. Она наводняет землю и угрожает всему живому. История о потопе напоминает нам, что только Бог удерживает море от затопления земли.

Древний семитский миф о боге, сражающемся с морем, был знаком народам Восточного Средиземноморья. В Библии есть много напоминаний об этой битве, но Господь постоянно побеждает. «Господь восседает над потоком» (Пс. 28:10). «Ты с конями Твоими проложил путь по морю» (Авв.

3:15). «Паче шума вод многих, сильных волн морских, силен в вышних Господь» (Пс. 92:4; 106:29). Свирепость моря обретает новое значение: оно будет «шуметь», а реки — «рукоплескать», прославляя Господа (Пс. 97:7-8). Реалистический рассказ о том, как Господь позаботился о пересечении Красного моря в Исх. 14, поэтически перерабатывается и событие это представляется как битва между Господом и морем в Исх. 15 (см. также Пс. 113:3, 5; Ис. 51:9-10). Успокоение бури по приказу Господа (Мф. 8:26; Мк. 4:39; Лк. 8:24) имеет прямую связь с древними образами (Пс. 17:16-17; 103:6-7; 105:9)

Буря как злой дух. Если буря может восприниматься как злой ветер, то она может быть и злым духом. В аккадских писаниях сезонные бури описываются как демоны или ветра, поднятые крыльями демонов, что объясняет, почему они совпадают по времени с сезонными заболеваниями или казнями (также считающимися делом демонов). В иудейском понимании языческие боги были бесами, которые обманули язычников и вынудили поклоняться себе. Таким образом, сила бури была злой, она пыталась выйти из-под контроля и нарушить Божий порядок. Господь держит под контролем языческих богов бурь и демонические бури.

Буря как потоп. Буря — это символическое море, вышедшее из берегов. Великий потоп представляет бурю в ее предельном выражении. Бог не только позволил бездне выйти из пределов, которые Он установил ей при сотворении, когда создал порядок (*kosmos*) на поверхности вод (*t'hôm*, Быт. 1:2, 6), но и позволил воде потечь с небесной тверди. «В сей день разверзлись все источники великой бездны, и окна небесные отворились» (Быт. 7:11). Катаклизм случился при слиянии вод из двух источников.

Случались и менее масштабные потопа. Вода могла появиться в сухом русле, несмотря на отсутствие дождя. «Не увидите ветра и не увидите дождя, а долина сия наполнится водою» (4 Цар. 3:17). Мудрый человек, построивший свой дом на скале, чувствует себя в безопасности от сезонных наводнений. «Воды» и «потоки» представляют реальную опасность (Пс. 123:4-5). На ровной поверхности аллювиального песка на дне долины строить было проще, но внезапные потоки вод после дождя могли привести к смещению песков и подмыть фундамент

дома, так что это был бы нелепый риск (Мф. 7:24-27). Такие наводнения, приносившие большой ущерб, обычно были кратковременными; так «имения неправедных, как поток, иссохнут» (Сир. 40:13).

Какими опасными бы ни были наводнения, они были при этом необходимы для жизни. Вода, приходящая ниоткуда, была символом Божьего благословения, на что указывает молитва: «Возврати, Господи, пленников наших, как потоки на полдень» (Пс. 125:4).

Псалом о буре. В Пс. 28 сочетаются многие мотивы, связанные с бурей, поэтому он заслуживает особого упоминания. В этой пародии на хананейскую поэзию, основанную на мифах о Ваале, описана буря, возникающая над Средиземным морем и движущаяся на восток, на побережье, потом — к горам и в пустыню. Буря описывается так, как ее часто описывают любители природы, от трепетного ожидания до успокоения. После трехчастного восхваления Бога, вызвавшего бурю, следует повествование о том, что совершает «глас Господа», из семи частей.

На художественном уровне в этом поэтическом произведении превосходно воссоздаются события надвигающейся бури. Но это произведение носит также полемический характер. Оно утверждает, что именно Яхве совершает дела, которые язычники приписывают Ваалу. Терминология и язык псалма характерны для более северных регионов, чем Израиль, и это подтверждает, что данное произведение на самом деле является пародией на хананейскую поэзию того времени. Деяния, которые язычники приписывают Ваалу, а автор псалма называет делом рук Бога, включают в себя укромление моря и передвижение в сторону суши, где Он воцаряется. Яхве — не бог бури, Он властвует над бурей и укрощает море не просто на какой-то срок, но навеки (Пс. 28:10).

Буря как страдание. Проблемы человека могут описываться как ветер или буря, а также с помощью персонифицированного образа врага и орудия разрушения (Иов 30:22). Неправедный гнев грешников сравнивается с внезапным наводнением (Пс. 123:3-5). Человек, нуждающийся в утешении или укрытии, описывается как «бросаемый бурей» (Ис. 54:11). Тот, кого терзают сомнения, подобен лодке в волнах, гонимой ветром (Иак. 1:6).

См. также: ВЕТЕР₁₃₅; ГРАД₂₄₆; ГРОМ₂₅₁; ДОЖДЬ₂₆₉; КОСМОЛОГИЯ₆₄₆; МОЛНИИ₆₂₉; МОРЕ₆₃₅; НАВОДНЕНИЕ₆₅₇; НЕВЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₉; ОБЛАКО₇₀₀; ПОГОДА₇₆₈.

БЫК, ВОЛ

(ОХ)

В древних средиземноморских культурах людское воображение поражала сила быка. Во всех формах культурного творчества региона образ быка связывался с гордостью и грозной силой. От настенных изображений в пещерах эпохи палеолита и орнаментов времен неолита (в виде рогов зубра, или вымершего дикого быка, помещенных над предполагаемыми усыпальницами), до храмов быку в Анатолии и мифологии и искусства Леванта и Месопотамии, а также Греции с мифом об Ио и Крита с Минотавром культурные памятники отдавали должное этому впечатляющему животному.

В библейских образах быка выражается двойкое значение: бык — это символ плодородия, а также символ невежественной грубой силы. В Писании бык служит обозначением верха сотворенной силы и ловкости в современном мире, но, подобно людям, эта сила должна подчиняться верховенству Бога, и с ее стороны было бы безрассудством пытаться бросить Ему вызов.

Сила и плодородие. Дикий бык был самым большим и самым сильным животным, на которого охотились древние. Он стал для них символом грубой силы и величавости (Вт. 33:17). В нескольких ближневосточных мифологических сказаниях боги изображаются обладателями скота. Гомер пишет о стадах солнца. Иштар посылает небесного быка, чтобы отомстить Энкиду. Бык везет колесницу хеттского бога бури. Такие образы, по-видимому, способствовали возникновению некоторых символов, например, грома как стука копыт и жаркого ветра как храпящего дыхания. Бычьи рога, сотрясаемые в гнев или с вызовом, вполне логично стали символизировать силу. В Библии победитель сравнивается с торжествующим быком, поднимающим свои рога (1 Цар. 2:1, 10; Пс. 91:11). У побежденных рога ломают (Пс. 74:11).

Жизненная энергия быка, его необычайная репродуктивная способность и то, что человеку весьма трудно обуздать такое большое животное, когда его влекут природные инстинкты, способствовали возведению быка до уровня символа плодородия. Он был символом хананейского бога Ваала,

культ которого связывался с плодородием земли, выражающимся в больших урожаях и стадах. Эта сторона ^оидолопоклонства имеет важное значение для понимания двойственности образа быка в Писании. Повседневный опыт в Древнем мире приводил к возвышению быка как ^кквинтэссенции образа силы, но, вместе с тем, он оставался сотворенной силой, сопротивление которой Творцу было бессмысленным и безрассудным.

Бык как образ руководства. Еврейское слово *abbir* («жеребец», «бык», «сильный» или «властный») в Пс. 21:13 {«тучные»} и Пс. 49:13 ясно относится к быку или волу, но в других местах, где подразумевается человек, смысл не столь очевиден (Пс. 67:31; Ис. 10:13: «сильный» NIV, «бык» RSV). Когда *abbir* используется применительно к Богу Иаковлеву (Быт. 49:24), в современных переводах слово «бык» не употребляется, чтобы избежать ассоциаций с образом Ваала как быка.

Как в случае с назореем ^оСамсоном, библейский образ быка последовательно связывается со славой и величием земной силы, подчиненной воле Бога, но когда сила становится самонадеянной, она быстро и безжалостно ослабляется. Таким образом, бык становится метафорой человеческого ^оруководства (Ис. 34:7; ср. «олени» в Пл.И. 1:6). Он входит в одну группу со ^ольвом, ^оорлом и человеком в апокалиптических описаниях четырех живых существ, поклоняющихся Богу (Иез. 1:10; Отк. 4:7), и его физическая сила дополняет способности, выраженные в трех других образах. Царь Навуходоносор, бросивший вызов Богу, в своем безумии «ел траву, как вол» (Дан. 4:30): могущественный когда-то человек, смиренный судом Бога, подражает поведению вола. В поэзии и пророчествах сравнение с волом тоже указывает на упадок человеческой славы (Пс. 105:20; Пр. 7:22; Ис. 1:3). Но в гиперболическом сравнении послушный вол противопоставляется непокорному Израилю (Ис. 11:7; 65:25). Он служит примером удовлетворенности и сотрудничества с Творцом.

Прирученный бык: работа, сила, богатство. Другая сторона библейского образа быка высвечивает его ценность как одомашненного животного. В противоположность буйному дикому быку, прирученный вол способствовал развитию цивилизации (Иов 39:9-12). Помимо продуктов питания, по-

лучаемых от коров — ^омолока, сыра, ^омасла, — бык представлял ценность для развития экстенсивного земледелия, которое в ином случае было бы невозможным (Пр. 14:4). Сгорбленная холка вола, легко приспособляемая под простое ярмо, делала удобным его использование для перевозки тяжелых грузов, не стесняя дыхания животного (в отличие от лошади, которую нельзя было использовать как тягловую силу до изобретения лошадиного хомута, см. Firmage, 1136-37). Благодаря своей силе вол был наиболее приспособленным животным для пахотных работ. Он служил также для перевозки телег и для обмолота ^озерна, либо топча его, либо возя по нему ^омогильные сани. Будучи по своей сути травоядным, а не плотоядным (Ис. 11:7; 65:25), вол питался на ^опастбищах, не используемых обычно под посевы (Ис. 7:25). Волы часто становились военной добычей (Суд. 6:4) и отбирались у бедных — возможно, несправедливо, так как возделывание земли было для них единственным средством к существованию (Иов 24:3). На социально-экономическое значение волов указывают тридцать семь упоминаний о них в Пятикнижии; ^ожертвоприношения животных тоже обуславливались их огромной ценностью. Их значение Иисус подчеркнул, выразительно сравнив заботу фарисеев о своих волах в ^осубботу со Своим исцелением в субботу скорченной женщины и человека, страдавшего водяной болезнью (Лк. 13:14-15; 14:5).

Видное место волы занимают в образах, наставляющих уважительно и заботливо относиться к материальному миру, полупочтенному человеком во владычестве (Быт. 1:28; Пс. 8:8). На верную службу и отзывчивое сотрудничество вола (Ис. 1:3; Иов 6:5; Ос. 10:11) нельзя отвечать дурным обращением (Вт. 25:4). Заботу о животных, учитывая их состояние, следует рассматривать как священный долг (Пр. 12:10). Павел использует эту мысль в качестве метафоры, когда указывает, что о служителях Евангелия необходимо заботиться в каждом городе (1 Кор. 9:9; 1 Тим. 5:18). В общем и целом состояние и количество скота у человека служат показателем его богатства и благосостояния (Иов 1:3; 42:12; Пс. 143:14; Пр. 15:17). Коровы во ^осне фараона символизируют годы ^оизобилия или нужды (Быт. 41). В обвинении Самсона, обращенном к жителям города: «Если бы вы не ора-

ли на моей телице», — подразумевается заботливое отношение, которому в общине придавалось большое значение, и нарушение установленного порядка без него.

Заключение. Независимо от того, какое значение имеет образ быка в каждом конкретном контексте — власти и плодородия или силы и полезности, — этот образ при-

влекает внимание к сущности сотворенного порядка — к выдающимся, но ограниченным возможностям, созданным для уважительного к ним отношения, но подчиненным Творцу.

См. также: ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; КОНИ₅₄₄.

Библиография: E. Firmage, «Zoology», ABD 6:1109-67; esp. 1129-30, 1136-37.

В

ВАВИЛОН

(BABYLON)

Вавилон — один из мрачных образов Библии, присутствующий в ней начиная с ветхозаветных рассказов и кончая апокалиптическим видением в °Откровении. Как и в случае с его столь же известным аналогом °Ниневией, возникновение Вавилона связано с Нимродом, который «начал быть силен на земле» (Быт. 10:8-10). Сам по себе Вавилон показан в Библии как мощный °город, который Бог часто использовал для сурового суда над другими народами (напр., Иер. 21:2-10; 25:8-11). Вавилон выступал в роли Его скотовода, ведущего народы, как °волов под ярмом (Ис. 47:6; Иер. 27:1-12; 28:1-17), Его боевого молота, поражавшего их (Иер. 51:20-23), золотой °чаши гнева в Его руке, опьянявшей всю землю и приводившей ее в безумство (Иер. 51:7; ср. Иер. 25:15-38), содержателя зоопарка, охранявшего опасных иудейских °львов (Иез. 19:9), любовника иудейской °блудницы, совершившего ужасное воздаяние (Иез. 23:11-35), °огня, зажженного под котлом Иерусалима, чтобы «сварить» в нем жителей во время осады и одновременно удалить из него нечистоту (Иез. 24:1-14), а также в роли захватчика Израиля, его мучителя, опустошителя и места его °плена (Пс. 136:1, 8).

Вавилон, который Бог использовал как инструмент Своего Промысла, тоже не избегал Его суда за нечестие, °идолопоклонство и °гордость, то есть за грехи, которыми жители этого региона стали отличаться очень рано (Быт. 11:1-9). Царь Вавилона изображается как бог неизраильского мифа, пожелавший взойти на °гору богов и стать подобным Всевышнему (Ис. 14:12-14; ср. с Иер. 51:53 и особенно с Дан. 3 — 5, где эта тема представлена в повествовательном

ключе), как нежная и роскошная °девица, не соблазненная и не покоренная ни одним народом (Ис. 47:1), как госпожа всех царств (Ис. 47:5), гордо и уверенно сидящая на °престоле подобно °богине (Ис. 47:7-11; ср. 45:5, 18, 21). Однако царь, пожелавший взойти на небо, был низвержен в °ад (Ис. 14:13-15), молотобоец освобожден от исполнения обязанностей (Ис. 14:4-6), а тело, поверженное в °битве, осталось позорно незахороненным (Ис. 14:18-20).

Царицу Вавилон, гордость халдеев, постигла участь °Содома и Гоморры (Ис. 13:19; ср. Иер. 51:39-40). Она сменила престол на прах, свою изнеженную жизнь на тяжелую необходимость молоть °зерно, она лишилась покрывала и °одеяний, символизировавших ее благородное достоинство (Ис. 47:1-3). Она познала родовые муки, ненадежное положение преследуемой серны или беззащитного °стада, из которого легко можно украсть °овец (Ис. 13:8, 14; Иер. 50:44-45). Она стала одновременно °вдовой и °матерью, лишившейся потомства (Ис. 47:8-9), опозоренной поведением °детей и пораженной бесплодием (Иер. 50:11-13), превратилась в затопленные водой пустынные развалины, в которых обитают дикие звери (Ис. 13:20-22; 14:23; Иер. 51:37). Она стала врагом Бога, которого преследуют Его °лучники (Иер. 50:13-14, 29-30), полем, готовым для °жатвы суда, °гумном, ожидающим веятелей для отделения °пшеницы от °мякины (Иер. 51:1-5, 33), уподобилась °львам, упоившимся °вином и закланным во время сна, как °овцы и °козлы (Иер. 51:38-40). Божий боевой молот разбит и сокрушен (Иер. 50:23), губительная гора разрушена Богом (Иер. 51:25-26), °чудовище, пожиравшее Божий народ, вынуждено извергать его обратно (Иер. 51:34, 44).

Уже в Ветхом Завете (ср. Ис. 13:1-22, особенно картина конечного суда в Ис. 13:9-13 и Ис. 14:3-23), и, безусловно, в Новом Завете (напр., 1 Пет. 5:13; ср. с 1 Пет. 1:1 и 1 Пет. 2:11) Вавилон показывается не как конкретная сила, а в более общем плане — как мирская сила, противостоящая Богу, как империя, где Божий народ живет в плену. Это особенно ясно видно в Книге Откровение, в значительной степени основывающейся на символике Ветхого Завета при изображении конца времен. В ней Вавилон показан матерью блудниц. Он сам представлен великой блудницей, упоенной кровью мучеников и побуждавшей других пить вино блудодеяния (Отк. 17:1-6), которую Бог заставил выпить двойную дозу суда из ее собственной чаши (Отк. 18:3-6). Она вела себя как высокомерная и самоуверенная царица всей земли, но неожиданно и бесповоротно была поражена мучениями, горестями и голодом (Отк. 17:15-18; 18:7-8), обнажена и разорена (Отк. 17:16), лишена всей своей прежней роскоши (Отк. 18:11-19). Она стала жилищем бесов и отвратительных птиц (Отк. 18:2). Символика в Откровении становится еще более яркой, благодаря сознательному противопоставлению ближе к концу книги Вавилона и нового Иерусалима, показанного невестой Христа (Отк. 19:6-9; 21:1-27).

См. также: ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ¹²⁶; ГОРДОСТЬ²³¹; ГОРОД²³²; ИЗГНАНИЕ⁴⁰⁴; КНИГА ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ⁵⁰⁴; КНИГА ПРОРОКА ИЕРЕМИИ⁵⁰⁵; КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ⁵¹⁰; ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА ВОГЛОСЛОВА¹²⁶; ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ⁴⁰⁴.

ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ

(BABEL, TOWER OF)

Внимание, которое образ вавилонской башни привлекает к себе в западном мире, несоизмеримо с тем местом, которое она фактически занимает в Библии. Рассказ о башне изложен всего в девяти коротких стихах (Быт. 11:1-9), и больше о ней нигде не упоминается. Тем не менее это один из наиболее ярких образов Библии — в нем представлена картина творческого устремления к достижению божественного состояния, аналог которой мы видим в мифологической истории о титанах, попытавшихся занять место Зевса и в наказание брошенных в Тартар.

В воображении художников башня представляла собой громадное архитектурное сооружение, устремлявшееся в небо. В более поздних библейских исследованиях вы-

сказывается предположение, что башня была зиккуратом — астрономической обсерваторией для пророчаний и оккультных исследований вселенной. В любом случае смысл образа остается неизменным. По пространственным представлениям, Вавилон ассоциируется с рассеянием и раздором, однако образ этот гораздо шире.

Согласно библейскому тексту, строительство вавилонской башни началось с заявления о человеческой самостоятельности: «Построим себе город... и сделаем себе имя» (Быт. 11:4). В этом возбужденном разговоре мы улавливаем отголоски непреходящего человеческого влечения к славе, достижениям, независимости и самодостаточности. Таким образом, башня служила символом человеческих устремлений и гордости в сочетании с духом похвальбы достигнутыми успехами. В основе лежало классическое понятие *hubris* — самонадеянная гордость, побуждающая человека представлять себя богоподобным и выразившаяся в желании строителей возвести в городе «башню, высотой до небес» (Быт. 11:4). Учтя, что на небе пребывает Бог, это предприятие можно рассматривать как попытку взять штурмом Божью обитель. Следует также отметить, что на древнем Ближнем Востоке храмы богам строились на высотах, а обитель божества окружалась человеческим городом.

Тот факт, что построить хотели именно город, вызывает еще несколько ассоциаций. Город по самой своей сути служит образом человеческой общины — всеобщей мечты о единстве с другими людьми (в рассказе люди говорили «друг другу», Быт. 11:3) в сочетании со стремлением к постоянной оседлой жизни («прежде нежели расеемся по лицу всей земли», Быт. 11:4). Следует отметить, что к коллективной гордости примешивался страх, поэтому город стал символом не только гордости, но и поиска безопасного места. Мечта о единстве подкреплялась тем, что в Вавилоне говорили на одном языке: «На всей земле был один язык и одно наречие» (Быт. 11:1).

Вавилон был, без сомнения, также символом человеческой изобретательности и находчивости — триумфом как разума (люди сумели рассчитать свои потребности и определить способы их реализации), так и фантазии (они открыли для себя совершенно новое видение различных предметов и явлений). Это было место общения и взаимо-

связи: люди говорили «друг другу» (Быт. 11:3).

Кроме того, город являл собой пример способности человека распоряжаться имеющимися в мире возможностями. Мы видим это из рассказа Бытия, в котором говорится об использовании конкретных строительных материалов: «Наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести» (Быт. 11:3). Мы видим здесь картину технологического развития (люди начали использовать °кирпичи вместо °каменной), овладения материальными возможностями, архитектурного искусства, высокого уровня культуры и цивилизации, предвидения и планирования. В данном случае °огонь играет роль всеобъемлющего символа уровня развития цивилизации, искусства и мастерства, а кирпичи символизируют постоянство и стабильность. Вместе с тем, смола вряд ли может быть равноценной заменой извести, так что в этом плане работ мы видим и определенное упущение.

Вавилон представлял собой мечту человеческой цивилизации. Он был попыткой удовлетворения человеческих потребностей с помощью имеющихся у самого человека средств — его собственной изобретательности, языка для общения, утопического планирования, совместного труда, использования своих творческих способностей, своей культуры и технологии. Бог, однако, пресек эту попытку, и это до сих пор остается одним из первых проявлений Божьего °суда.

В середине рассказа центр внимания смещается от показа человеческого понимания сути вопроса к тому, как его понимает Бог: «И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие» (Быт. 11:5). В этом образе схождения вниз мы видим противопоставление, с определенной долей иронии, человеческого устремления вверх, выразившегося в желании людей создать архитектурное сооружение в виде небоскреба, точке зрения Бога, с которой данное сооружение незначительно, что Ему пришлось спуститься вниз, чтобы увидеть башню. Таким образом, этот рассказ представляет собой «сатирическое изображение попытки человека достичь успеха собственными силами» (фон Рад). Бог осудил представление человека о своих безграничных возможностях: «Вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они

делать, и не отстанут они от того, что задумали делать» (Быт. 11:6). Поэтому Бог пресек попытку людей объединиться, разделив их по языкам, и затем «рассеял их Господь... по всей земле» (Быт. 11:9).

В этом заявлении Бога выражается мысль, которую мы осознаем лишь ретроспективно, а именно, что цель, преследовавшаяся с таким рвением и основывавшаяся на таких внешне благородных устремлениях, была, по сути, проявлением °идолопоклонства — попыткой сделать людей и созданную ими цивилизацию основанием и конечным смыслом всего бытия. Вавилонской башней хотели подменить божественное начало, и именно поэтому она удостоилась такого же Божьего осуждения, как и все другие проявления идолопоклонства, показанные в Библии. С точки зрения Бога, разделение рода человеческого было предпочтительнее, чем всеобщее °отступничество и проявление собственной инициативы в отрыве от конечных целей Божьего суда. Дело, начавшееся в условиях необычайного единства (один язык), закончилось всеобщим рассеянием. Та же самая тема, но в совершенно противоположном смысле находит выражение в рассказе о °Пятидесятнице (Деян. 2), когда в *городе* Иерусалиме говорение на *множестве* языков привело к *единению* христиан.

Какой же большой смысл заключен для человека в образе вавилонской башни! Он волнует воображение и вызывает самые противоречивые чувства. С одной стороны, мы видим в нем стремление человека к общению, объединению усилий для совместного достижения поставленных целей, развитию цивилизации, культуры, технологии, безопасных условий жизни, надежности, стабильности и известности. Но, наряду с этим, мы ясно сознаем моральное осуждение идолопоклонства, гордости, самонадеянности, расчета на использование материальной силы и человеческой иллюзии о возможности необычайных свершений. Нам показана картина человеческих устремлений, направленных по ложному пути и приведших к хаосу, — исторический эпизод эпических пропорций, вылившийся в трагедию. Действуя как единое сообщество, род человеческий замахнулся на все — и в результате оказался разделенным. Конечная картина недостроенных башни и города предстает памятником несбывшихся человеческих желаний и Божьего суда над

человеческими иллюзиями о своих безграничных возможностях. На два аспекта этой истории указывает сама этимология слова *Вавилон*: аккадское слово *Bab-ili* означает «врата Божьи», а еврейское слово *balal* — «смещение».

См. также: ВАВИЛОН₁₂₅; ВЫСОТА₂₀₅; ГОРДОСТЬ₂₃₀; ГОРОД₂₃₂; ИДОЛЫ₃₉₂; КИРПИЧИ₄₆₉; СУД₁₁₆₈.

Библиография: G. von Rad, *Genesis: A Commentary* (Philadelphia: Westminster, 1972) 148-152; L. R. Kass, «What's Wrong with Babel?» *The American Scholar* 58 (1989-1990) 41-60.

ВДОВА

(WIDOW)

Образ вдовы, который упоминается в Библии почти сто раз, — это архетипический образ скорби и отчаяния. В Плаче Иеремии, например, жалоба о разрушении ^оИерусалима начинается со сравнения города со вдовой:

Как одиноко сидит город,
некогда многолюдный!
он стал, как вдова;
великий между народами...

Горько плачет он ночью,
и слезы его на ланитах его
(Пл. И. 1:1-2).

Он одинок, некому ^оутешить его, он печален. ^оГрехи Иерусалима вызвали Божий ^огнев и ^осуд.

Низкое общественное положение вдов видно из других случаев упоминания о них в Библии; они приравниваются к ^осиротам и чужеземцам. ^оБрак в Писании — это образ семейной полноты; вдовство — образ утраты и пустоты.

Тот же образ встречается у Исаии и в Книге Откровение, когда речь идет о суде над ^оВавилоном:

Она говорит в сердце своем:
сизу царицею, я не вдова
и не увижу горести!
За то в один день придет на нее казни,
смерть и плач и голод,
и будет сожжена огнем,
потому что силен Господь Бог,
судящий ее
(Отк. 18:7-8; см. Ис. 47:8-9).

Суд, скорбь, вдовство постигнут Вавилон. Однако образ вдовы не обязательно связан с судом. Бог защищает вдов и особо заботится об их благополучии (Вт. 10:18; Пс. 145:9). Эта забота конкретно выражена в нескольких ^озаконах. Израилю велено: «У вдовы не бери одежды в залог», — а также следует оставлять остатки собранно-

го ^озерна, оливок и ^овинограда для странников, сирот и вдов (Вт. 24:17-22).

Исаия использует метафору Израиля как вдовы в весьма положительном плане, показывая, что Бог избавит вдову от ^остраданий и искупит народ. Он утешает Израиль и призывает его забыть о прошлом, в том числе о бесславии вдовства:

Не бойся, ибо не будешь постыжена;
не смущайся, ибо не будешь в поругании;
ты забудешь посрамление юности твоей,
и не будешь более вспоминать
о бесславии вдовства твоего.

Ибо твой Творец есть супруг твой;
Господь Саваоф — имя Его,
и Искупитель твой — Святой Израилев
(Ис. 54:4-5).

Позор, несчастье, унижения и бесславие забыты, Израиль наслаждается непреходящей любовью Господа.

В Книге ^оРуфь конкретно описано, как пустота вдовства может превратиться в радость и жизнь. Это символ ^оискупления.

Начало книги — мрачное, ситуация печальна. Израильтянка Ноеминь и ее невестка моавитянка Руфь возвращаются в ^оВифлеем из Моава, где они пережили ^оголод и обе стали вдовами. Ноеминь выражает свои чувства по возвращении так: «Не называйте меня Ноеминью, а называйте меня Марою; потому что Вседержитель послал мне великую горестъ» (Руфь 1:20).

Они прибывают в Вифлеем в начале сбора ^оурожая ячменя. Руфь собирает остатки зерна на поле родственника Вооза. Он проявляет доброту к ней и молится: «Да будет тебе полная награда от Господа, Бога Израилева, к Которому ты пришла, чтоб успокоиться под Его крылами!» (Руфь 2:12). В остальной части книги рассказывается, как Вооз сам становится исполнением своей молитвы. Встретившись с Руфью на ^огумне, Вооз соглашается стать родственником-искупителем согласно закону левирата (Вт. 25:5-10), выкупить собственность покойного и жениться на Руфи, «чтоб оставить имя умершего в уделе его, и чтобы не исчезло имя умершего» (Руфь 4:10).

История завершается ^овозрождением, обновлением и ^онадеждой для женщин и для Израиля. У Руфи рождается сын Овид, о котором она говорит Ноемини: «Он будет тебе отрадою и питателем в старости твоей» (Руфь 4:15). Овид становится отцом Иессея, а Иессей — отцом Давида, в роду которого родился искупитель Христос (Мф. 1:5-6).

См. также: БЕСПЛОДИЕ₅₆; БРАК₁₀₆; ЖЕНА₂₁₁; ЖЕНЩИНА₃₂₄; МУЖ₄₄₀; ПОСЛАНИЯ К ТИМОФЕЮ И ТИТУ₈₅₈; СИРОТА₁₀₇₂.

ВЕЛИКАН. См. Исполин.

ВЕЛИЧИЕ. См. БОЛЬШИЕ РАЗМЕРЫ.

ВЕНЕЦ

(CROWN)

С венцом обычно связывается представление о ^опочете или ^облагословении тех, кто его носит, хотя иногда в нем подразумевается прямо противоположный смысл. Наиболее, пожалуй, ясное выражение этот образ находит в рассказах о возложении венца на головы израильских царей или правителей (4 Цар. 11:12; 1 Пар. 20:2; 2 Пар. 23:11; Есф. 2:17; 8:15).

Завладение ^оцарским венцом посторонним человеком рассматривалось как узурпация царской власти. Во 2 Цар. 1:10 амалекитянин сообщил Давиду, что он убил Саула. В качестве доказательства он принес Давиду венец и запястье Саула. Давид отреагировал на это плачем по Саулу, так как убийство Божьего помазанника считал незаконным. В отличие от такого уважительного отношения к своему израильскому сопернику, во 2 Цар. 12:30 Давид взял венец побежденного царя Раввы, продемонстрировав тем самым переход царской власти к нему самому.

Образ венца символизирует также взаимоотношения Бога с царем. В конечном счете венец на голову царя возлагает Бог (Пс. 20:4). Поэтому царский венец можно рассматривать как символ управления сферой, которая, по сути, является частью Божьего Царства. Неудовольствие Бога помазанным Им царем приводит к нарушению связи между Богом и царем: «Пренебрег завет с рабом Твоим, поверг на землю венец его» (Пс. 88:40). В том же духе мудрость напоминает нам, что «*богатство* не на век, да и власть разве из рода в род?» (Пр. 27:24). Сохранение венца, который Яхве возлагает на голову царя, зависит от верности царя завету.

Как в Ветхом, так и в Новом Завете венец часто служит символом Божьего благословения Своего народа. Иногда конкретная природа венца не раскрывается (напр., Пр. 10:6: «Благословения на голове праведника»). В этом, правда, случае благословение может означать защиту от какой-то угрозы, поскольку во второй части стиха по отно-

шению к незаконным обещается применение «насилия». В других местах венцами и знаками Божьей милости называются «седина» (Пр. 16:31) и «сыновья сыновей» (Пр. 17:6). Мудрым обещан «великолепный венец» (Пр. 4:9).

Дальнейшее развитие такой образ венца получает в трех местах Книги Исаии. В Ис. 35:10 говорится, что голова искупленных будет увенчана «радостью вечной» (см. также Ис. 51:11). Контекстом этого стиха служит возвращение ^опленных из ^оВавилона на ^оСион. Хотя и есть некоторые сомнения относительно конкретного исторического характера этого отрывка, тем не менее под «радостью вечной», безусловно, подразумевается бесконечное, непрекращающееся состояние благословенности Божьего народа в свете его искупления. Следовательно, этот образ имеет прямую библейско-богословскую связь с вечной благословенностью христиан в свете более последовательно разработанного новозаветного учения о ^озагробной жизни.

В Ис. 28:5 образ венца используется в ином смысле. Здесь уже Сам Яхве становится «великолепным венцом и славною диадемою для остатка народа Своего» после наказания гордого Ефрема. В более широком плане смысл этой главы (Ис. 28) сводится к противопоставлению праведного правления Иуды над своим народом в отличие от беззаконий Северного Царства. Венец — Сам Яхве, Его царственное присутствие, символ справедливого правления Иуды.

Еще один образ показан в Ис. 62:3. Здесь «венцом славы в руке Господа» изображается Сион/Иерусалим. Пленные вернутся из Вавилона, и Иерусалим не будет больше оставленным. Он станет горящим светильником, маяком праведности для народов. Иерусалим — царское украшение Яхве. Этот царский город станет центром, из которого Яхве будет управлять народами. Тот же образ использован в Зах. 9:16. Яхве явится, и Израиль получит избавление: «И спасет их Господь Бог их в тот день, как овец, народ Свой; ибо подобно камням в венце, они воссияют на земле Его».

В Новом Завете образ венца используется в трех различных смыслах. Во-первых, Павел называет церкви в Филиппах (Флп. 4:1) и в Фессалонике (1 Фес. 2:19) своим венцом. Его труды по созданию там общин ве-

рующих служат для Павла источником надежды и радости. Это, если воспользоваться образом из Ис. 62:3, царская диадема за его служение в качестве благовестника Христа. Во-вторых, венец — это награда тем, кто остается верным Евангелию. Павел ожидает «венца правды», который «в день оный» даст ему Христос, праведный Судья (2 Тим. 4:8). Любящие Бога и выдержавшие испытания получают «венец жизни» (Иак. 1:12; Отк. 2:10; 3:11). Верные пастыри получают «венец славы», когда явится Пастыреначальник (1 Пет. 5:4). Христиане, уподобляющиеся образу Христа, однажды разделяют с Ним царское достоинство как Его сонаследники. Верующему вменяются блага, дарованные Христом, но чтобы верующий смог воспользоваться ими, безгрешный Христос стал грехом для нас, отложил Свой венец славы и принял °терновый венец (Мф. 27:29; Мк. 15:17; Ин. 19:2, 5; ср. Флп. 2:6-8; Пл.И. 5:16). Вознесенный же Христос несет новый венец, указывающий на Его власть и владычество над всем (Отк. 6:2; 14:14).

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние^{7а}; КРЕСТ И ВЕНЕЦ⁶⁶¹; НАГРАДА⁸⁶⁰; СЛАВА¹⁰⁸⁸; ЦАРЬ¹²⁹³.

ВЕНИАМИН

(BENJAMIN)

Имя Вениамин означает «сын десницы моей». Это уже само по себе указывает на роль Вениамина в библейском рассказе: он был любимым сыном плодовитого патриарха Иакова, родившимся у него последним и от любимой жены Рахили (умершей при родах Вениамина).

Когда Иосиф, *самый* любимый сын Иакова, был продан в рабство и считался умершим, Вениамин стал как бы его заменой. Иаков сказал, что смерть Вениамина сведет «седину мою с печалию во гроб», то есть те же самые слова, что и об Иосифе (Быт. 42:38). Вениамин отправился в Египет с караваном, как в свое время Иосиф (Быт. 43:15), он встретил такой же благожелательный прием, как и Иосиф (Быт. 43:34), и в конечном счете отношение братьев к Иосифу раскрылось в их отношении к Вениамину. В полном соответствии со своим положением двойника, Вениамин ведет себя совершенно пассивно, не говоря ни слова.

Будучи последним ребенком, Вениамин служит также олицетворением полноты се-

мьи в Бытии. Но как только он родился и семья окончательно сформировалась, она сразу же начала распадаться со смертью его матери (Быт. 35:16-20), за которой последовала продажа в рабство Иосифа. Но и здесь Вениамин стал олицетворением воссоединения семьи благодаря той роли, которую он сыграл в примирении Иосифа со своими братьями.

В Книге Судей роль колена Вениаминова показана совершенно иной по сравнению с пассивным и положительным поведением самого человека в Бытии. Потомки «сына десницы» (ср. Быт. 35:18) стали активными и агрессивными воинами-°левшами. Вениамин не выступает больше в качестве дублера Иосифа, теперь он противопоставляет Иуде. Первым судьей был Гофониил из колена Иуды (Суд. 3:9-10). Однако вторым стал левша и обманщик Аод из колена Вениамина, о котором не сказано, что на нем был Дух Господень (Суд. 3:12-30). Затем °гостеприимство иудейского отца наложницы левита противопоставляется негостеприимному приему, оказанному в Гиве, городе колена Вениаминова (Суд. 19:4-9; 15-21). °Изнасилование наложницы левита сделало Вениаминов город еще одним °Содомом (Суд. 19:22-24), однако расчленение ее тела на двенадцать частей, дабы побудить колена к отмщению этого зверства, выглядит совершенно гротескным и двусмысленным деянием (Суд. 19:29). Внешне народ стремился к объединению, но, по сути, он раскалывался. Противостояние стало еще более очевидным, когда колено Вениамина выступило на защиту Гивы, а Иудея возглавила поход против этого города (Суд. 20:12-13, 18). Гива в конце концов была взята благодаря устроенной засаде, и в этом читатель видит напоминание об использовании такого же военного приема во время завоевания земли, то есть колено Вениамина стало показателем изменения поведения народа в худшую сторону (Суд. 20:29-47; ср. Нав. 8:4-25). К концу Книги Судей брат, когда-то воссоединивший семью, стал источником ее разложения.

В 1 Царств зловещим предзнаменованием послужило избрание первым царем Саула из Гивы. Первоначальный акцент на принадлежность к «меньшему колену» как будто бы подразумевал преемственность с положительным «младшим братом» из Книги Бытие (1 Цар. 9:21). Однако когда Саул рассек на части пару волов, чтобы

призвать народ на войну, читателю становится ясно, что он — не любимый брат из Бггтя, а воинственный раскольник Вениамин из Книги Судей. Образ Вениамина как символа раскола в народе нашел свое продолжение в таких людях, как Савей и Семей (2 Цар. 16:5-7; 20:1). Вместе с тем, двусмысленность образа Вениамина показана в факте, что к Давиду, когда он скрывался от Саула в Секелаге, присоединились шестьсот вениамитян, которые, что характерно, могли бросать камни как правой, так и левой рукой (1 Пар. 12:1-2). Возможно, именно на это наследие ссылается Павел, когда гордо заявляет филиппийцам, что он из «колена Вениаминова, Еврей от Евреев» (Флп. 3:5).

Во времена разделенного царства колено Вениамина часто ассоциировалось с Иудеей (см. напр., 3 Цар. 12:21). Но к тому времени оно уже раскололось, и сама территория, на которой воевали Иудея и Израиль (3 Цар. 15:16-22), примыкала на юге (по его правую руку) к Иерусалиму (изначально принадлежавшему Вениамину, ср. Суд. 1:21) с храмом Яхве, а на севере (по его левую руку) к Вефили (тоже изначально принадлежавшей Вениамину, ср. Нав. 18:22) со святилищем одному из золотых тельцов. Были ли вениамитяне правшами или левшами? В любом случае этот младший брат вновь раскрыл сердце остальным братьев, которое теперь раскололось в соответствии с кажущимися противоречивыми благословениями Иакова и Моисея (Быт. 49:27; Вт. 32:12).

См. также: ПРАВАЯ СТОРОНА⁴⁷⁷.

Библиография: J. Ackerman, «Joseph, Judah, and Jacob» / *Literary Interpretation of Biblical Narratives* (Nashville: Abingdon, 1982) 2:85-113; L. Klein, *The Triumph of Irony in the Book of Judges* (Sheffield: JSOT Press, 1988) 161-192; D. Steinmetz, *From Father to Son* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1991) 120-127; B. Webb, *The Book of Judges* (Sheffield: JSOT Press, 1987) 188-197.

ВЕРА

(FAITH)

Образы веры в Библии встречаются редко. Отчасти это объясняется тем, что вера играет роль проводника или орудия. Сама по себе вера — ничто, однако спасительная вера приводит к Иисусу Христу и ко всему, что Он предлагает (Ин. 11:25-26; 14:1; Деян. 16:31; 1 Ин. 3:23). Человек оправдывается верой (Рим. 3:28; Гал. 2:16; 3:8, 24) и получает праведность во Христе *через веру* (Рим. 3:22; Флп. 3:9). Верующие также освящаются (Деян. 15:9; 26:18) и усыновля-

ются (Гал. 3:26) верой. Еще одна причина, по которой образ веры в Библии используется редко, заключается в том, что проявлять веру могут только люди. В мире природы, из которого авторы черпали вдохновение для создания большинства библейских образов, нет ничего, что могло бы служить аналогом веры.

В Библии, быть может, мало образов веры, но вполне достаточно примеров упования и выражения доверия. Вера — это образ жизни праведного, «живущего верой» (Авв. 2:4; Рим. 1:17; 2 Кор. 5:7; Гал. 2:20; 3:11). Квинтэссенция веры находит выражение в «Аврааме (Гал. 3:9). Доверие Божьему слову, повлекшее за собой (по большому счету) заключение ^озавета (Быт. 17), благовествование (Гал. 3:8), понимание значения неба (Евр. 11:10), рождение обещанного ребенка (Евр. 11:11) и воскресение (Евр. 11:19), Бог «вмнил ему в праведность» (Быт. 15:6; ср. Рим. 4:3-12). Псалмопевец вновь и вновь заявляет, что он уповает «на Господа» (напр., Пс. 30:7; 54:24), а не на своих ^оконей и не на ^околесницы (Пс. 19:8; ср. Ис. 31:1), не на свой лук (Пс. 43:7), не на свое богатство (Пс. 48:7; ср. Иер. 48:7), не на себя самого (Пс. 48:14) и не на своих князей (Пс. 117:9).

Автор Послания к евреям предлагает вниманию исчерпывающий список героев и героинь веры, но даже ему не достало времени, чтобы упомянуть обо всех (Евр. 11:32). Жизнь этих мужчин и женщин показывает, что вера есть непоколебимая уверенность в том, что Бог совершит все обещанное, даже прежде того, как появятся видимые свидетельства содеянного Им. Иными словами, «вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1; ср. Евр. 11:13; 1 Пет. 1:8). Для Иоанна и Фомы увидеть значило уверовать (Ин. 20:8, 27-28), но всем верующим после вознесения Иисуса Христа верить надо во то, что они не видят (Ин. 20:29): «Ибо мы ходим верою, а не видением» (2 Кор. 5:7).

Возможности веры показывает жизнь верующих. В Ветхом Завете благодаря вере ^оАвель принес жертву лучшую (Евр. 11:4), Ной построил ^оковчег (Евр. 11:7), Авраам следовал за Богом на жизненном пути (Евр. 11:8), Моисей терпел страдания ради Христа (Евр. 11:26), дети Израиля перешли через глубокие воды (Евр. 11:29) и так далее. В Новом Завете вера позволила даже учени-

ку ходить по воде (Мф. 14:22-36). Поистине, «все возможно верующему» (Мк. 9:23). Вера производит добрые дела (Иак. 2:14-26; Флп. 2:17; 1 Фес. 1:3).

Можно ли сказать, что вера была у *любого* библейского героя? Да, поскольку вера в Бога — отличительная черта христианина (Ин. 6:29). Автор Послания к евреям заявляет, что «без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр. 11:6). Спасение благодаря упованию на Господа получила даже такая забытая фигура, как Авдемелех (Иер. 38:7-13; 39:15-18).

Вера иногда оценивается в количественных категориях. Иисус похвалил сотника за его большую веру (Лк. 7:9; ср. Мф. 15:28). С другой стороны, Он упрекал учеников за малую веру (Мф. 6:30; 8:26; 14:31) или вообще за ее отсутствие (Мк. 4:40). Иисус задавался вопросом, найдет ли Он веру, когда вернется на землю (Лк. 18:8). Хотя вера может быть слабой (напр., Рим. 14:1), всегда есть возможность для ее роста (Лк. 17:5; 2 Кор. 10:15; 2 Фес. 1:3).

Вера — сильнодействующее лекарство даже в малых дозах. Это объясняется не силой веры самой по себе, а силой Бога, в Которого веруют. Иисус сказал ученикам, что, если у них будет вера с ^огорчичное зерно, они смогут передвигать горы или, по крайней мере, смоковницы (Лк. 17:6). Поистине, «ничего не будет невозможного» для ученика, имеющего веру с ^огорчичное зерно (Мф. 17:20), хотя оно самое маленькое из всех ^осемян (Мк. 4:31).

Чему подобна вера? Она как открытая дверь для общения с Богом (Деян. 14:27). Она как ^ощит, защищающий Божьих воинов, когда они подвергаются духовной атаке (Еф. 6:16; ср. 1 Фес. 5:8; 1 Пет. 1:5). За веру можно подвизаться (1 Тим. 6:12; Иуд. 1:3), твердо держаться (1 Тим. 1:19 {«имея веру»}); Евр. 4:14), и, самое главное, о ней можно свидетельствовать (Флп. 1:6). Веру можно сравнить также с плывущим кораблем, коль скоро она может потерпеть кораблекрушение (1 Тим. 1:19). Но истинный верующий сохраняет веру (2 Тим. 4:7).

«И что еще скажу? Недостанет мне времени, чтобы повествовать о Гедеоне, о Вараке, о Самсоне и Иеффаяе, о Давиде, Самуиле и (других) пророках...» (Евр. 11:32).

См. также: АВРААМ²⁶; ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО³⁹.

ВЕРНОСТЬ, ПРЕДАННОСТЬ

(LOYALTY)

Слова «верность» и «преданность» указывают на определенные отношения. Можно быть *верным* идеалу, долгу или клятве и *преданным* человеку. Преданность означает неизменную приверженность к человеку в течение долгого периода времени, причем часто подразумевается, что приверженность сохраняется перед лицом трудностей, которые ей угрожают. Преданный ^одруг не оставляет в беде, заслуживает доверия даже в неблагоприятных ситуациях и остается верным во всех своих делах. В Библии понятие верности и преданности распространяется за пределы человеческих отношений и охватывает отношение Бога к Своему народу, основывающееся на ^озавете и выражающееся в неизменной любви, от которой не может быть отлучен ни один верующий (Рим. 8:35-39). Следовательно, библейские образы верности и преданности подпадают под две категории — человеческую и божественную.

На человеческом уровне верность — одна из необходимых добродетелей, без которых взаимоотношения становятся ненадежными и общественная структура теряет устойчивость. Когда Авимелех захотел заключить соглашение с ^оАвраамом, он призвал положить в основание договора идеальную форму выражения взаимной верности (Быт. 21:23). Аналогичным образом поступили слуга Авраама, искавший жену для Исаака и призвавший семью Ревекки проявить верность (Быт. 24:49), и ^оИаков, просивший ^оИосифа похоронить его в Ханаане, а не в Египте (Быт. 47:29). Во всех этих случаях верность данному слову рассматривается как высший апелляционный суд, побуждающий людей проявлять честность в личных делах (см. также 2 Цар. 2:5; 3:8; 10:2; 3 Цар. 2:7; 1 Пар. 19:2).

Преданность связывается, в первую очередь, с дружбой. Классический пример в Библии — дружба ^оДавида и Ионафана (1 Цар. 20). В Притчах говорится о друге, который привязывается сильнее, чем брат (Пр. 18:24), который хранит тайны (Пр. 11:13), который критикует человека для его же собственного блага (Пр. 27:6). Выражением идеала служит притча, что радость человеку доставляет «верность» (Пр. 19:22 NRSV). В своих посланиях Павел обращается к «верному товарищу» (Флп. 4:3 {«искренний сотрудник»}) и «истинному сыну в

вере» (1 Тим. 1:2; Тит. 1:4). Величайшее извращение идеала совершил Иуда — само олицетворение неверного друга (Мк. 14:44-45; Лк. 22:47-48).

Символом верности служит Руфь, и в ее взаимоотношениях со свекровью можно видеть сочетание дружбы и родственных связей. Ее преданность нашла выражение в незабываемом заявлении: «Не принуждай меня оставить тебя и возвратиться от тебя; но куда ты пойдешь, туда и я пойду» (Руфь 1:16). Когда Вооз впервые проявил интерес к Руфи, он упомянул прежде всего о такой ее репутации: «Мне сказано все, что сделала ты для свекрови своей по смерти мужа твоего» (Руфь 2:11).

Но все эти образы человеческой верности затмеваются картинами, в которых верность связывается с заветными отношениями Бога со Своим народом. Бог есть «Бог верный, Который хранит завет *Своей* и милости к любящим Его и сохраняющим заповеди Его» (Вт. 7:9; ср. Вт. 7:12). В ответ Бог желает, чтобы люди отвечали взаимностью и были верными Ему (Вт. 18:13; Дан. 11:32), исходя из предпосылки, что «к верным Ты проявляешь верность» (Пс. 17:26 NRSV). Самое позорное для заветного народа — быть неверным (Ос. 4:1).

См. также: ДРУЖБА₂₆₀; ЗАВЕТ₃₄₆; СЕМЬЯ₁₀₅₅.

ВЕСЕЛЬЕ. *См.* Радость.

ВЕСЫ

(SCALES)

Уже на ранних этапах развития цивилизации весы использовались для измерения массы. Практически все коммерческие сделки заключались с использованием весов. Металлические чашки весов подвешивались на веревках, прикрепленных к концам трубчатой перекладины. Ответ располагался перед измерительной стойкой, и когда он занимал строго вертикальное положение, это указывало на равный вес предметов на двух чашках. В Отк. 6:5 ассоциирующиеся с торговлей весы в руке третьего всадника символизируют нормирование продуктов и голод.

Поскольку ручные весы можно было использовать для мошеннических махинаций, в Библии содержится множество предписаний, касающихся необходимости честно вести дела: «Да будут у вас весы верные, гири верные, ефа [сосуд для сыпучих тел]

верная и гин [кувшин для жидкости] верный» (Лев. 19:36).

В Ветхом Завете Бог часто изображается в образе судьи с весами. Прославляя справедливость Бога в благодарственной молитве после рождения Самуила, Анна говорит: «Господь есть Бог ведения, и дела у Него взвешены» (1 Цар. 2:3). В Пр. 16:2 Бог взвешивает побуждения людей, особенно лицемерных. Иов в отчаянии молит Бога о справедливой мере: «О, если бы верно взвешены были вопли мои, и вместе с ними положили на весы сгладание мое!» (Иов 6:2). Таким образом, Бог выступает в роли высшего распорядителя весов правосудия, оценивающего не только побуждения, но и поступки.

С другой стороны, нечестное использование весов изображается символом полного разложения людей. Израильтяне сурово осуждаются пророками за творимые ими несправедливости: обманывая при взвешивании и при этом лицемерно демонстрируя показную верность Богу, они говорят: «Когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота — чтобы открыть житницы, уменьшить меру, увеличить цену сикля и обманывать неверными весами» (Ам. 8:5; ср. Мих. 6:11). Такая нечестность — не только обман покупателя, но и мерзость пред Господом (Пр. 11:1), сотворившим весы и весовые гири (Пр. 16:11). Иисус призывает слушателей судить о людях верно с завуалированной ссылкой на весы: «Ибо каким судом судите, *таким* будете судимы; и какою мерою мерите, *такою* и вам будут мерить» (Мф. 7:2; ср. Мк. 4:24-25; Лк. 6:34-38).

Весы служат также символом Божьей силы и достижения совершенства в творении. При сотворении мира Бог измерил воды и небеса Своей рукой и «взвесил на весах горы и на чашах весовых холмы» (Ис. 40:12). Он показан искусным мастером творения, распределяющим материалы и придающим им форму с взвешенной точностью. Но масштабы измерения огромны и превосходят любые мыслимые человеческие мерки. Благодаря Его величю и силе Израиль может не бояться врагов, ибо в глазах Господа они «считаются как пылинки на весах» (Ис. 40:15). Как прискорбно, что поклонение Богу, взвешивающему на весах весь мир, заменяется поклонением золотым идолам, которых можно взвесить на простых весах (Ис. 46:6)!

Самым известным, пожалуй, образом весов служит истолкование надписи на стене Валтасара (Дан. 5:25-30). В результате самонадеянной надменности Валтасара, осквернившего сосуды из Божьего храма и поклонявшегося лжебогам, его царство отошло к Дарию Мидянину. Бог взвесил Валтасара, великого мирового правителя, обладавшего необычайной силой и властью, на весах и нашел его «очень легким». Здесь мы видим образ Бога как справедливого судьи, умело управляющего делами мира и не только оценивающего помыслы и поступки, но и контролирующего судьбы людей.

Итак, весы связаны с образами правосудия, власти и оценки. Но, в отличие от современных образов «слепого» правосудия, Бог видит все: «Судия всей земли поступит ли неправосудно?» (Быт. 18:25).

См. также: СПРАВЕДЛИВОСТЬ¹³⁴.

ВЕТВИ

(BRANCH)

В Библии ветви связываются либо с °деревьями, либо с °виноградной лозой. В подавляющем большинстве случаев упоминания о них носят символический характер, однако символика всегда основывается на физических свойствах самого предмета. В ближайшем к буквальному значению случае ветви символизируют здоровое и плодоносное дерево или виноградную лозу. Ветви растут на крепком стволе или на основном стебле, который питает и укрепляет их, а также растущую на них листву. В истолкованном °Иосифом сне виночерпия три ветви виноградной лозы чудесным образом покрылись °листьями и принесли гроздь °винограда — образ плодородия и °изобилия (Быт. 40:10). В картине прекрасной природы в Пс. 103 показаны живущие и поющие среди ветвей °птицы (Пс. 103:12). Выразительность образа ветвей здорового дерева можно видеть на примере виноградной лозы в Иез. 19:10: «Плодовита и ветвиста была она от обилия воды».

Но чаще всего образ ветви используется в Библии для выражения широкого диапазона символов. На земле с областями, где деревьев было немного, здоровое дерево с сильными ветвями становилось символом могущества и благополучия. Покрытые листвой и плодоносные ветви масличного дерева, виноградной лозы или °смоковницы символизировали человеческую семью: «Иосиф — отрасль плодоносного дерева,

отрасль плодоносного °дерева над источником; ветви его простираются над стеною» (Быт. 49:22). Народы, особенно их правители, тоже сравниваются с деревьями. °Фараон, царь Египта, представлял Ассирию как «кедр на Ливане с красивыми ветвями и тенистою листвою... На сучьях его вили гнезда всякие птицы небесные, под ветвями его выводили детей всякие звери полевые» (Иез. 31:3, 6). Но из-за того, что дерево стало гордиться своим высоким ростом, «упали ветви его, и сучья его сокрушились» (Иез. 31:12). В Пс. 79 Израиль изображается виноградной лозой, перенесенной Богом из Египта и покрывшей своими мощными ветвями горы (Пс. 79:11). Но, как это ни трагично, виноградник был вырублен и сожжен.

Если покрытая листьями и плодами ветвь служит архетипом изобилия и °благословения, то срубленная или бесплодная ветвь обозначает разрушение и Божью немилость. В нарисованной одним из советчиков Иова картине участи нечестивца упоминается, что «ветви его не будут зеленеть» (Иов 15:32), а другой советчик сказал, что «сверху увянут ветви его» (Иов 18:16). Падение Навуходносора изображается как падение срубленного дерева, из-под обрубленных ветвей которого убегают звери и улетают птицы (Дан. 4:11). Применительно к национальному уровню, этот образ рисует, как Господь отсекает «пальму и трость, в один день» (Ис. 9:14) и обрубает «ветви» и «отрасли» (Ис. 18:5; см. также Иер. 11:16 и Иез. 15), а падение народа сравнивается с четырьмя или пятью оставшимися плодоносными ветвями (Ис. 17:6). Но придет день, когда Бог сожжет нечестивцев, и не останется у них «ни корня, ни ветвей» (Мал. 4:1).

Важное место образ ветвей занимает не только в пророчествах о суде, но и в ветхозаветных видениях грядущего °восстановления. Придет день, когда «отрасль Господа явится в красоте и чести, и плод земли — в величии и славе, для уцелевших °сынов Израиля» (Ис. 4:2). Восстановленный Израиль будет подобен посаженному величественному кедру, который пустит ветви и принесет °плод (Иез. 17:23). В видениях грядущего золотого века ветвь принимает особое значение как символ Мессии. «И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его» (Ис. 11:1). Или: «Вот, наступают дни, говорит Гос-

подь, — и восставлю Давиду Отрасль праведную» (Иер. 23:5; см. также Иер. 33:15). У Захарии есть пророчества о «рабе Моем, ОТРАСЛИ» (Зах. 3:8) и о «Муже, — имя Ему ОТРАСЛЬ» (Зах. 6:12). В этих мессианских пророчествах образ ветви превращается в символ грядущего Божьего Представителя, который будет одновременно Царем и Первосвященником.

Определенную группу образов, связанных с ветвями, можно отнести к разряду обрядовых. Во время ветхозаветного праздника кущей надо было в течение семи дней жить в шалашах, сделанных из ветвей красивых деревьев (Лев. 23:40; Неем. 8:15). Два загадочных «помазанных елеем, предстоящих Господу всей земли», изображены в виде «двух масличных ветвей» с правой и левой стороны светильника (Зах. 4:11-14). Во время триумфального въезда Иисуса в Иерусалим путь перед Ним устилался пальмовыми ветвями (Мф. 21:8; Мк. 11:8; Ин. 12:13), которые служили для чествования победителя.

Способность ветви пускать ростки, когда ее удаляют от дерева, делала ее символом возрождения. В Иов 14:7-9 эта мысль выражена следующим образом: «Для дерева есть надежда, что оно, если и будет срублено, снова оживет» и «пустит ветви, как бы вновь посаженное». Как отмечалось выше, такая способность к восстановлению лежит в основе использования образа ветвей в пророческих видениях, в которых отсечение ветвей неизменно сопровождается показом их восстановления или насаждения в преддверии грядущего мессианского века.

При рассмотрении образа ветвей в Новом Завете мы входим в совершенно иной мир. Здесь внимание сосредоточивается прежде всего на функциональной роли ветвей и на том, какое представление они могут дать нам о спасении. Самое известное место в этом плане — речь Иисуса, в которой Он представляет Себя истинной виноградной Лозой (Ин. 15:1-6). Основываясь на привычных сельскохозяйственных понятиях, Иисус изображает Себя истинной виноградной Лозой, а Своих последователей ее ветвями. Принесение плода зависит от сохранения связи с основным стеблем. Всякая ветвь, приносящая плод, очищается, чтобы приносить еще больше плода. Те же, которые не пребывают в истинной виноградной Лозе, засыхают, собираются и бросаются в огонь.

В Рим. 11:16-24 представлен аналогичный образ, показывающий зависимость спасения язычников от иудейской религии. Неверующие иудеи сравниваются с ветвями, отломившимися от масличного дерева. Верующие язычники изображаются в виде ветвей, привитых на это дерево. Возвращающиеся к вере иудеи тоже прививаются к дереву.

Наконец, следует отметить притчу Иисуса, в которой Он рассказал о горчичном зерне, которое стало деревом, куда «прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его» (Мф. 13:32; ср. Мк. 4:32; Лк. 13:19). Фантастические размеры горчичного «дерева» отражают необычайный размах обетований Небесного Царства.

При рассмотрении образа ветви в Писании становится очевидным, что он чаще всего встречается в пророческих видениях в качестве предвестника либо суда, либо грядущего спасения. В Библии этому образу внутренне присущ символический смысл, и он часто используется для изображения мысленных и фантастических картин с ветвями, наделенными свойствами и размерами, которыми обычные ветви не обладают.

См. также: ВИНОГРАД₁₄₁; ДЕРЕВО₂₀₄; ЛИСТ₂₇₉; ПАЛЬМА₃₆; ПОДРЕЗКА₇₀₃; ПРИВИВКА₈₉₇; СМОКВА₁₁₀₃.

ВЕТЕР (WIND)

Ветер в Писании может обозначать отсутствие субстанции и значения, изменчивость или враждебность. Только когда образ ветра связан с личностью Бога, он имеет положительное значение: ветер может обозначать превосходство Бога, Его власть над творением, Его суд над творением и Самого Духа, вдыхающего новую жизнь в душу человека.

Ветер как нечто бренное. Один из наиболее запоминающихся образов ветра приводится в Книге Екклесиаста, автор которой объявляет одну за другой области человеческого существования суетой, «томлением духа». Этот образ, повторяемый как рефрен (Ек. 1:14, 17 и т.д.), указывает на утомительность и тщетность погони за чем-либо — все равно что пытаться поймать руками ветер. Каков смысл человеческой жизни, спрашивает автор, «какая же польза ему, что он трудился на ветер?» (Ек. 5:16).

В других библейских отрывках ветер также указывает на бессмысленность жизненных усилий. Например, те, кто причиняет неприятности семье, «получат в удел ветер» — то есть ничто, вместо ожидаемого большого наследства (Пр. 11:29). Исаия сравнивает страдания и наказания Божьего народа с родовыми схватками женщины, которая рождает ветер (Ис. 26:18). Неповиновение не приносит никакой жизни, никакого спасения земле, говорит Исаия.

В Книге Иова несколько раз упоминается ветер, в первую очередь, в связи с бессмысленностью слов. Воздух, исходящий из человеческих легких при разговоре, настолько же бесполезен — или вреден — как и небесный ветер. Возражая против «беспольных слов» и «пустого знания», Елифаз говорит, что они подобны наполнению желудка горячим восточным ветром: он издаст звук, но не имеет веса, он только обжигает и несет смерть (Иов 15:2). Виллад называет слова Иова «бурным ветром» (Иов 8:2). Иов удивляется, что его друзья относятся к словам отчаявшегося человека, как к ветру (Иов 6:26 NIV). Когда в конце говорит Бог, все предыдущие речи кажутся по контрасту с Его речами пустынным ветром. Иов вынужден закрыть рукой рот и склониться в раскаянии перед своим Богом Творцом (Иов 39:31-35; 42:1-6).

Иеремия называет лжепророков «ветром», «и слова Господня нет в них» (Иер. 5:13). Их дыхание — всего лишь дуновение ветерка, лишённое истинного значения.

Ветер как сопротивляющийся. Ветер может быть символом разнообразных враждебных сил. Иов, пытаясь описать несчастье, которое так внезапно постигло его, сравнивает его с бурей, которая вдруг налетела ночью; с восточным ветром, который сметает человека, легшего в постель богатым и счастливым. Любой, кто сражался с настоящей бурей, знает, насколько коварен ветер: «Устремится на него, и не пощадит, как бы он ни силился убежать от руки его. Всплеснут о нем руками и посвистнут над ним с места его!» (см. Иов 27:19-23). Ветер здесь предстает как жестокий враг, в намерения которого входят разрушения.

Ветра могут символизировать самое разное сопротивление: армию всадников, которая надвигается, как пустынный ветер (Авв. 1:9, 11 NIV); грехи, которые уносят нас, как ветер (Ис. 64:6); любого неприятеля,

который искушает нас послушаться и утратить веру, как в истории Иисуса о мудром и неразумном строителях, построивших дома на камне и песке. Буря, сотрясающая эти дома, символизирует духовных противников, которые могут сокрушить неразумного, не слышащего и не исполняющего Слово Божье (Мф. 7:24-27).

Иногда дом не падает с громким треском; иногда он просто смещается под давлением ветра. Ветер по природе своей непостоянен: он приходит и уходит, дует сначала с одной стороны, потом с другой. Его изменчивость символизирует непостоянство идей и людей, не опирающихся на Слово Божье. Павел желает, чтобы ефесские христиане больше не были детьми, «колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения» (Еф. 4:14). Иаков сравнивает сомневающийся с морской волной, ветром поднимаемой и развеваемой» (Иак. 1:6). Согласно Иуде, лжеучителя в церкви подобны безводным облакам, носимым ветром» (Иуд. 1:12): нестабильные и не дающие удовлетворения, они никому не принесут пользы. Еще в Ветхом Завете пророк Осия описывал изменчивый Израиль как пасущийся ветер (Ос. 12:1): сначала он пытался угодить Ассирии, потом — Египту, вместо того чтобы хранить верность Богу.

Положительные образы. Наиболее положительный образ ветра в Писании связан с Богом, Который сотворил ветра и управляет ими. Могущество и высшая власть Бога отражаются в том, как Он парит на крыльях ветра (2 Цар. 22:11; Пс. 17:11; 103:3). Ветер здесь представлен как одно из творений Бога, возможно, большая птица с крыльями во все небо, служащая повелениям своего Творца. В Библии Бог описан как Господин ветров: Он хранит их в Своем хранилище, и только Его властью они выходят оттуда и дуют туда, куда Он посылает их (Пс. 134:7; Иер. 10:13; 51:16). Ветра снова приобретают облик живых существ и становятся посланными Богом «ангелами» и «служителями» (Пс. 103:4; 148:8).

Часто Бог использует ветра для наказания и разрушения. Иеремия пророчесствует о грядущем суде над Иерусалимом как о «жгучем ветре», который «несется с высот пустынных»; он послан Богом, Который судит народ (Иер. 4:11-12). Фактически, Иеремия смотрит вверх и видит Самого Бога, приближающегося, как облака: «колесницы Его — как вихрь» (Иер. 4:13). Во мно-

гих отрывках ветер становится ярким образом Божьего гнева (Пс. 10:6; Иер. 18:17; 30:23; Иез. 13:13).

Ветра символизируют одновременно Божий суд и Его величие. В Библии есть упоминания о °четырёх разных ветрах: °северном, °южном, °восточном и °западном. Каждый из них обладает особыми характеристиками. Например, восточный ветер, как мы уже видели, чаще всего является °сухим и обжигающим ветром из пустыни. Упоминание всех четырех ветров вместе говорит о высшей власти Бога. Бог объявляет через Иеремию: «И наведу на Елам четыре ветра от четырех краев неба», — говоря о полноте Своей силы и о наказании, которое Он осуществит (Иер. 49:36). Обещая рассеять Своих врагов «по всем этим ветрам», Бог указывает на полноту и масштаб этого рассеяния (Иер. 49:36; Иез. 5:12; Зах. 2:6). Когда Иисус говорит, что соберет Своих избранных «от четырех ветров, от края земли до края неба» (Мк. 13:27), мы можем быть уверены, что Он, в Своей всеобъемлющей °мудрости и силе, не забудет ни о ком из избранных, во всем царстве живых и мертвых. Когда Иезекииль пророчески объявляет Слово Господа °долине сухих °костей, он утверждает полноту власти Бога над жизнью и смертью, самим °дыханием (евр. также *ветер*) жизни: «От четырех ветров приди дух, и дохни на этих убитых, и они оживут» (Иез. 37:9).

Иисус учил, что Божий Дух дает жизнь — духовную жизнь. «Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух» (Ин. 3:6). Используя метафору, полную °красоты и тайны, Иисус далее описывает этот дух как ветер, который дует, где хочет, непредсказуемо, согласно скрытому плану Бога. Бог управляет всеми четырьмя ветрами, даже приносит через них дыхание жизни. Он полностью контролирует и Своего Духа, Который несет жизнь свыше «всякому, рожденному от Духа» (Ин. 3:8).

См. также: БУРЯ₁₂₀; ВИХРЬ₁₄₀; ДЫХАНИЕ₂₉₂; ОБЛАКО₇₀₀; ПОГОДА₇₈₈; СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄₁.

ВЕЧЕРЯ. См. Ужин.

ВЗДОХИ, ВОЗДЫХАНИЯ, СТЕНАНИЯ

(SIGN, SIGNING)

Если °радость и °пение — основные средства выражения человеческих чувств на °небе, их аналогами здесь, на °земле, служат вздохи и стенания. Это может показаться

крайне пессимистическим взглядом на вещи, но в Писании ничто не показано столь ясно, как факт, что в Едеме произошло нечто поистине трагическое и что вполне понятная человеческая реакция выражается во вздохах или стенаниях (см. САД₁₀₁₉; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂). Пророк Исаия приводит сравнение: «И возвратятся избавленные Господом, и придут на Сион с пением, и радость вечная над головою их; они найдут радость и веселие; печаль и вздохи удалятся» (Ис. 51:11). Павел пишет об этом в Новом Завете так: «Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище» (2 Кор. 5:2). Следовательно, стенание — глубоко укоренившееся человеческое переживание.

Один из первых случаев использования слова *стенание* в Писании встречается в Исх. 2:23: «И стонали сыны Израилевы от работы и вопияли, и вопль их от работы восшел к Богу». Живя в демократическом обществе, мы глубоко сопереживаем израильтянам, потому что мы вкусили и оценили определенную личную свободу, порой даже чрезмерную. Но в Библии неоднократно выражается мысль о более глубокой, более всеобъемлющей форме °рабства, затрагивающей любого человека, независимо от государственного строя и общественных институтов, действующих при его жизни. Это подтверждают слова Иисуса. Отвечая на самонадеянные претензии фарисеев на свободу, Иисус сказал: «Истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин. 8:34). Когда мы постигаем этот факт, будь то через откровение или произошедшую трагедию, мы отвечаем глубокоим, душераздирающим стенанием.

Было бы искажением Писания считать, что человек переносит °страдания в результате грехопадения стойко и мужественно, крепко стиснув зубы. В библейских книгах, в каждой из которых откровенно говорится о страданиях, такой стойкостью не показан. °Иов не стыдился и не боялся выражать свою °скорбь Богу (Иов 3:24) и горько жаловался на то, что считал Божьим безразличием (Иов 23:2; 24:12). Псалмы, в которых прекрасно отражается весь диапазон человеческих эмоций, наполнены образами вздохов и стенаний (Пс. 5:3; 6:7; 11:6; 21:2; 30:11; 31:3; 37:9-10; 76:4; 78:11; 89:9; 101:6, 21). А в Евангелии от Марка показано, что Сам воплощенный Господь, глубоко страдавший в Своем человеческом состоя-

нии, вздыхал по крайней мере в двух случаях: когда Он исцелял глухонемого в районе Десятиградия (Мк. 7:34) и когда Он отвечал на циничное требование фарисеев у Далмануфы (Мк. 8:11-12). Господь испытывал боль, находясь в положении человека в период между грехопадением и грядущим искуплением, и это отражалось в Его вздохах.

Но к счастью для нас, Господь милостив и отвечает на наши стенания, поэтому у нас есть надежда даже при тяжких вздохах. В Книге Исход читаем, что «услышал Бог стенания их, и вспомнил Бог завет Свой с Авраамом, Исааком и Иаковом» (Исх. 2:24). Во времена судей Бог тоже неоднократно проявлял сострадание к Своему народу, когда он томился под гнетом одного врага за другим (Суд. 2:18). Даже псалмопевец, который не боялся спросить Бога, почему слова его вопля остаются далекими от Него (ср. Пс. 21:2), без колебаний провозглашает: «Ради страдания нищих и вздыхания бедных ныне восстану, говорит Господь, поставлю в безопасности того, кого уловить хотят» (Пс. 11:6).

В конце Рим. 8 апостол Павел рассматривает оба аспекта стенаний, их значение и их разрешение. В Рим. 7 Павел почти впадает в отчаяние от той силы, которую грех как будто бы имеет над ним, но теперь он торжествует в нашей общей надежде во Христе: «Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает... и не только она, но и мы сами... стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего. Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо, если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении» (Рим. 8:22-25). Для Павла стенание и надежда — две стороны одной медали. Если мы не стенаем, надежда бессмысленна. Далее он делает любопытное заявление: «Также и Дух подкрепляет (нас) в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас вздыханиями неизреченными» (Рим. 8:26). Что бы ни значили вздыхания Божьего Духа (см. СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄₁), это ясно указывает, что Он стоит рядом с нами и возносит наши печали на небо. Вздыхания Духа — высшее знамение Христа, что «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28:20).

См. также: ДЫХАНИЕ₂₉₂; НАДЕЖДА₆₆₂; ПЕЧАЛЬ₇₆₈; СКОРБЬ₁₀₇₈; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇.

ВИДЕНИЯ. См. СНЫ.

ВИНА (GUILT)

Понятию вины, встречающемуся чаще в Ветхом, чем в Новом Завете, трудно дать однозначное определение, учитывая различные нюансы, которые оно принимает в Библии. На всем протяжении Писания проводится очень небольшое различие между понятиями вины, греха и наказания (Быт. 4:13; Ис. 6:7; 27:9; Иер. 30:14-15; см. ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₉₄). Библейскими авторами вина понимается не столько как чувство, которое испытывает человек, сколько как состояние, к которому он приходит в результате нарушения божественного закона — вольного или невольного греха, совершенного против Бога или ближнего (Чис. 5:5-6).

Категории вины. Понимание смысла вины в Библии постепенно видоизменяется. В ранних ветхозаветных рассказах выражается ярко выраженное представление о коллективной ответственности (Исх. 20:5-6). Один человек может стать причиной виновности целой группы людей. В Лев. 4:3, например, сказано, что согрешение священника «сделает виновным народ». Единственный человек может сделать виновными всех остальных членов общины (Быт. 26:10; Вт. 24:4). Позднее Иеремия предупреждал, что его убийство станет коллективной виной (Иер. 26:15).

В том же духе реальной возможностью изображается вина по ассоциации. Израильтяне наставлялись обличать ближних, чтобы не стать виновными (Лев. 19:17). Семья человека, даже не знаящая о его грехе, все равно несла на себе его вину и вместе со своим скотом подлежала наказанию (Нав. 7). Илий был признан виновным, поскольку не отвратил своих сыновей от греха (1 Цар. 3:13-14).

В Ветхом Завете показана также возможность ненамеренной виновности, выразившаяся, например, в вопросе Герарского царя Аврааму: «Чем согрешил я против тебя, что ты навел было на меня и на царство мое великий грех?» (Быт. 20:9). На случай совершения кем-то из народа ненамеренного греха (Моисею) были даны указания, как при этом надо поступать (Лев. 4; см. также Лев. 22:14; Вт. 19; 22:8).

В книгах пророков представлено иное понимание греха и вины. В них явственно

выступает мысль о личной ответственности с упором на мотивацию и на внутреннее состояние духа (Ис. 1; 57:15; 58:1-12; Мих. 6:8). У пророков подчеркивается понятие личного греха и личной вины (Иер. 31:29-30).

В Новом Завете образ вины встречается реже, но в учении Иисуса он принимает более глубокий и даже более личный смысл. Подчеркивается внутренняя (сердечная) мотивация виновного (Мф. 5:21-22), а степень вины рассматривается в свете личной мотивации и личного знания (Лк. 11:29-32; 12:47-48). Вина связывается с прощением греха как долга пред Богом (Мф. 6:12; 18:21-35).

У состояния виновности серьезные последствия. Новозаветные авторы пишут, что вина заслуживает наказания (Мф. 26:66; Иак. 2:10; 1 Кор. 11:27). В понимании Павла вина принимает более всеобщий и еще более внутренний характер долга пред Богом как следствия греха: все виновны пред Богом (Рим. 1:18 — 3:20).

Образы вины. В свете важного значения общинной жизни в Библии вина изображается как личной (Вт. 24:16; Иез. 18:2-4), так и коллективной (Исх. 20:5-6; Ис. 65:7). Разнообразии ее проявлений служит основанием для целого ряда выразительных образов. Распространенный образ — вина как кровавое позорное пятно. Дом Саула назван «кровожадным» за то, что он умертвил гавнонитян (2 Цар. 21:1). Об Иоаве, совершившем убийство в мирное время, Давид сказал, что он запятнал кровью свой бранный пояс и свою обувь (3 Цар. 2:5-6). Исаия сравнил вино с оскверненными кровью руками (Ис. 59:3; см. также Ис. 1:15-17), а символом грехов Божьего народа назвал багряный и красный цвета (Ис. 1:18). Позорное пятно вины такое стойкое, что его невозможно смыть содой и мылом (Иер. 2:22).

Немало также образов вины, связанных с человеческим телом. Один из них — предлодеяние блудницы. В Иер. 2:20-25 грех поклонения Ваалу Бог сравнивает с таким широко распространенным блудодейством. Согласно данному в Книге Левит закону, прикосновение к «нечистому» телу делает человека виновным (Лев. 5:2).

Стыд и позор навлекает на себя человек, согрешающий против Бога (Иер. 3:25). В день Господень виновные подвергнутся суду: «У всех на лицах будет стыд» (Иез. 7:18). Этот образ присутствует также в молитве Даниила, когда он признает, что чув-

ство вины израильтян покрывает их лица стыдом (Дан. 9:7-8).

Чувство вины псалмопевец описывает как довлеющее над всем существованием грешника (Пс. 39:13; 64:4), и яснее всего оно, пожалуй, выражено в образе «тяжелого бремени», которое слишком трудно нести (Пс. 37:5).

Освобождение от вины. С наказанием вина связывается уже в начале Библии (Быт. 4:11-15) и далее на всем протяжении Ветхого и Нового Заветов. Поскольку вина требует определенного наказания (Вт. 19:11-13, 21), необходимо принимать меры по ее удалению, чтобы избежать ее последствий. В Ветхом Завете предписывается принести жертву за грех (Лев. 4:1 — 5:13) и жертву повинности (Лев. 5:14 — 6:7) для искупления, а в особых случаях требуется возмещение (Лев. 6:1-7). Если человек грешит сознательно и пренебрегает необходимым искуплением греха, душа его должна «истребиться» и вина остается на нем (Чис. 15:31).

Помимо ветхозаветной системы жертвоприношений и обрядов, предназначенных для очищения, есть и ряд других достойных внимания образов, касающихся удаления вины. Известный библейский образ — омовение грехов. Для вхождения в Божье присутствие Иаков наставляет верующих «очищать руки» (Иак. 4:8-10; ср. Исх. 30:17-21). Спасение изображается как омовение (Ин. 13:8; 1 Кор. 6:11; Тит. 3:5). Кроме того, распространенный новозаветный образ воды связан с крещением, а крещение, в свою очередь, символизирует спасение, когда вина снимается (Деян. 2:38; 22:16).

Вина удаляется также сжиганием вредных примесей. День Господень будет как «огонь расплавляющий», очищающий Его народ (Мал. 3:2; ср. Зах. 13:9). В Ис. 4:4 действие этого очищающего огня распространяется на освобождение от вины. Очищение имеется также в виду в рассказе о поручении, возложенном Богом на Исаию. Горячий уголь коснулся его уст, и вина была удалена, а грех очищен (Ис. 6:7; ср. Лев. 16:12).

Встречаются также образы покрытия вины. Блажен человек, «чьи грехи покрыты» (Пс. 31:1). Господь Сам покрывает грехи Своего народа (Пс. 84:3). Иов в достаточно загадочном отрывке говорит, что Бог покрыл его вину, запечатав ее «в свитке» (Иов 14:16-17).

Наконец, °кровь, связывавшаяся с позорным пятном вины, может также служить искуплением греха. Окропление кровью может очищать и освящать (Лев. 14:6-7; 16:18-19; 1 Пет. 1:2). Более того, именно вера в Кровь Иисуса Христа служит конечным средством освобождения от вины, приносящим верующим полное и окончательное искупление (Рим. 3:23-25).

См. также: ГРЕХ₂₄₆; ГРЕШНИК₂₅₀; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₄₃₀; КРОВЬ₃₆₆; МЫТЬЕ₆₃₂; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₀; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₀₄; СОКРЫТИЕ₁₁₂₁; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

ВИНО

(WINE)

В древности на Ближнем Востоке, где так мало °воды, вино было скорее необходимостью, чем предметом роскоши. Поэтому оно стало символом поддержания сил и жизни. Исаак °благословляет Иакова: «Да даст тебе Бог от росы небесной и от тука земли, и множество хлеба и вина» (Быт. 27:28). Возлюбленная из Песни песней Соломона упоминает об этом подкрепляющем свойстве вина, говоря: «Ласки твои лучше вина». Дополнительное значение этих слов — °позелу возлюбленного опьяняют (эмоционально) сильнее, чем вино (Песн. 1:1-2).

Из-за тесной связи с продолжением жизни народа *вино* становится, по ассоциации с °зерном и оливковым маслом, специальным термином для обозначения благословений °завета, которые обещаны Богом Израилю за °повиновение и которых народ будет лишен в случае ослушания. Эти термины часто взаимосвязаны в тексте, и их присутствие или отсутствие обозначает заботу Бога или Его наказание, вследствие повиновения Израиля или нарушения им завета. Основание этого — благословения и °проклятия завета во Вт. 28 — 29. Если Израиль нарушит завет, они «виноградники будут садить и возделывать, а вина не будут пить»; на них будут посланы народы, которые «не оставят им ни хлеба, ни вина, ни елей» (Вт. 28:39, 51). Пророки продолжают тему вина как признака благословений завета, которые выражаются в его присутствии или отсутствии. Иоиль объявляет, что °казнь °саранчи — проклятие завета, в таких словах: «Опустошено поле, суетет земля; ибо истреблен хлеб, высох виноградный сок, завяла маслина» (Иоиль 1:10). Бог жалуется через Осию, что Израиль не знал, «что Я, Я давал... хлеб и вино и елей» (Ос. 2:8), и провозглашает, что в наказание

«гумно и точило не будут питать их, и надежда на виноградный сок обманет их» (Ос. 9:2). Когда же израильяне °покаются, Он «услышит небо, и оно услышит землю, и земля услышит хлеб и вино и елей» (Ос. 2:21-22).

Неудивительно, что вино как благословение завета обретает и эсхатологическое значение. °Обилие вина становится распространенным пророческим образом эсхатологического благословения: «И будет в тот день: горы будут капать вином» (Иоиль 3:18); «и горы источать будут виноградный сок» (Ам. 9:13); «и сделает Господь Саваоф на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин» (Ис. 25:6).

Вино может быть также символом эсхатологического °суда, как °чаша, изливаемая на °врагов Бога или которую они вынуждены будут выпить. Так, образ Божьего благословения становится и образом Его гнева. Иеремия Бог говорит: «Возьми из руки Мой чашу сия с вином ярости и напой из нее все народы, к которым Я посылаю тебя» (Иер. 25:15). Исаия описывает Божий суд так: Бог заставляет народы испить Свой гнев (Ис. 63:6).

Брожение вина связано как с положительными, так и с отрицательными образами. В отрицательном плане вино может приводить к злоупотреблениям и утрате самоконтроля. «Вино — глумливо, сикера — буйна; и всякий, увлекающийся ими, неразумен» (Пр. 20:1); «вино и напитки завладели сердцем их» (Ос. 4:11-12); «не упивайтесь вином» (Еф. 5:18).

В положительном плане вино становится важным образом °радости, праздника и ликования, часто выражает идею обильного Божьего благословения. Хорошо известна история о вине на °свадьбе в Кане в Ин. 2. В псалме говорится: «Ты исполнил сердце мое веселием с того времени, как у них хлеб и вино умножились» (Пс. 4:8). Автор Екклесиаста призывает читателей: «Иди, ешь с веселием хлеб твой, и пей в радости сердца вино твое, когда Бог благоволит к делам твоим» (Ек. 9:7). Эти образы, наряду с образом эсхатологического благословения, объясняют слова Иисуса на °пасхальном ужине: «Сказываю вам, что не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие» (Лк. 22:18).

См. также: ВИНОГРАД₄₁; ОПЬЯНЕНИЕ₇₂₅; ПИР₇₇₀; ПИТЬЕ₇₇₂; ТОЧИЛО₁₂₁₃; ЧАША₁₃₀₅.

ВИНОГРАД, ВИНОГРАДНИК, ВИНОГРАДНАЯ ЛОЗА

(GRAPES, VINE, VINEYARD)

Виноград, одна из основных сельскохозяйственных культур в библейские времена, выращивался в виноградниках для производства вина, и земля с многочисленными виноградниками символизировала изобилие и процветание. В большинстве библейских упоминаний о винограде имеется в виду преуспевающее сельское хозяйство, и самым ярким образом в этом плане служит огромная гроздь, которую двенадцать разведчиков принесли из обетованной земли в качестве доказательства ее плодородия (Чис. 13:24). Когда родственники Гаала решили устроить праздник, они «вышли в поле, и собирали виноград свой, и давили в точилах, и делали праздники» (Суд. 9:27). Суть образа подчеркивается, например, обетом назорей, который «ничего приготовленного из винограда не должен пить, и не должен есть ни сырых, ни сушеных виноградных ягод» (Чис. 6:3). Сам вид винограда приятен для глаз: в приглашении невесты, выказанном своему возлюбленному в Песни песней, прозвучали слова: «Поутру пойдем в виноградники, посмотрим, распустилась ли виноградная лоза» (Песн. 7:13). По словам Амоса, в грядущем золотом веке будет такое изобилие, что «топчущий виноград» застанет сеятеля (Ам. 9:13).

В Библии богатый или бедный урожай часто связывается с послушанием или непослушанием, с наградой в виде Божьего благословения или с Его наказанием. В этой схеме присутствует и виноград. Несозревание винограда означает бедствие для земли. Соответственно пророчества о суде в Ветхом Завете нередко включают в себя предсказания, что непослушный народ будет лишен удовольствий и продуктов питания, связанных с виноградом (Вт. 28:39; Ис. 18:5; Мих. 6:15), а преждевременная смерть нечестивца сравнивается с виноградной лозой, сбросившей незрелую ягоду (Иов 15:33). В другом варианте этого образа Бог изображает своенравную Иудею в виде посаженного Им виноградника, который должен был приносить хорошие плоды, но принес дикие (Ис. 5:2, 4; ср. Мф. 7:16; Лк. 6:44). В нескольких пророческих местах для изображения греха и его плачевных последствий используется образ «кислого винограда», набивающего на зубах оскомину (Иер. 31:29-30; Иез. 18:2), и это

отрицательный образ, хотя он используется в Библии нечасто.

Еще один образ — отжимание винограда в точиле во время сбора урожая. Он встречается в апокалиптических видениях грядущего века как образ Божьего благословения (ср. Ам. 9:13, с картиной такого обильного урожая винограда, что люди будут еще собирать его, когда наступит время сеяния следующего, и что даже горы будут источать виноградный сок), но также и как образ Божьего суда (Ис. 63:3; Пл.И. 1:15; Иоиль 3:13). Наивысшего выражения эта тема достигает в Отк. 14:18-19, где ангел с острым серпом обрезает грозди винограда на земле и бросает их в точило Божьего гнева.

Кроме образа виноградной грозди и собственно ягод, в Библии широко используются образы виноградной лозы и виноградника. Израиль — страна виноградников. Даже сегодня, путешествуя по центральным холмам Израиля в соответствующее время года, можно видеть множество плодоносных лоз. Плод лозы — это, разумеется, виноград, сок которого после ферментации превращается в вино.

Неудивительно, что виноградная лоза и виноградник, столь важные для сельскохозяйственного процветания региона, символизируют саму землю. Не случайно большая часть исследований библейского образа виноградника начинается с Ис. 5:1-7:

Воспой Возлюбленному моему
песнь Возлюбленного моего
о винограднике Его.

У Возлюбленного моего был виноградник
на вершине учуженной горы.

И Он обнес его оградой,
и очистил его от камней,
и насадил в нем отборные
виноградные лозы,
и построил башню посреди его,
и выкопал в нем точило,
и ожидал, что он принесет
добрые грозды

(Ис. 5:1-2).

В притче о винограднике, как часто называют этот текст, Израиль описывается как Божий виноградник. Он принадлежит Богу не только потому, что Бог любит его, но потому что Он приложил усилия для подготовки земли и насадил его. Он также позаботился о его защите. Так, в притче описано избрание Богом народа Израиля (Вт. 7:7-11) и Его провиденческая забота о нем. В случае с виноградником винодел ждет, что

его труды приведут к получению обильного урожая.

Пс. 79 — еще один известный пример развития темы виноградника в Библии. В псалме описан исход с использованием образа виноградника:

Из Египта перенес Ты виноградную лозу,
выгнал народы, и посадил ее.
Очистил для нее место,
и утвердил корни ее,
и она наполнила землю
(Пс. 79:9-10).

Израиль, виноградная лоза, был перенесен из Египта в землю обетованную, где быстро распространился по большой территории (Пс. 79:11-12).

Быстрый рост и обильный урожай лозы — символ Божьего благословения, дарованного Его народу. Мы видим эту тему в благословении Иакова, обращенном к потомкам двух его сыновей, Иуды и Иосифа:

[Иуда] привязывает к виноградной лозе
осленка своего,
и к лозе лучшего винограда
сына ослицы своей.

Моей в вине одежду свою,
и в крови гроздов одеяние свое.
Блестящи очи его от вина,
и белые зубы от молока...

Иосиф — отрасль плодоносного дерева,
отрасль плодоносного дерева
над источником;

ветви его простираются над стеною
(Быт. 49:11-12, 22).

Испорченная лоза. В притче Исаии о лозе после слов о том, что виноградарь ждет хорошего урожая, делается печальное заявление: «А он принес дикие ягоды» (Ис. 5:2).

Несмотря на усилия Бога, Израиль испортился. Другие пророки поддерживают Исаию, говоря о невероятной греховности Израиля:

Я насадил тебя как благородную лозу, —
самое чистое семя;
как же ты превратилась у Меня
в дикую отрасль чужой лозы?
(Иер. 2:21).

Осия описывает, как Израиль опустился до поклонения идолам, из-за чего лоза стала приносить плохие плоды (Ос. 10:1).

В том, что лоза приносит плохие плоды, виноват не виноградарь, который старательно посадил растение и заботился о нем (Иез. 17:5-6). Лоза виновата сама. Она принесла плохой виноград, несмотря на все свои преимущества. В результате плохая лоза должна быть уничтожена.

Суд: уничтожение виноградника. В притче Исаии Израиль отождествляется с виноградником, посаженным Богом. Плоды, которые приносит этот виноградник, нехороши, поэтому Бог предпринимает следующие шаги:

Итак Я скажу вам,
что сделаю с виноградником Моим:
отниму у него ограду,
и будет он опустошаем;
разрушу стены его,
и будет попираем,
и оставлю его в запустении:
не будут ни обрезать,
ни вскапывать его, —
и заростет он тернами и волчцами,
и повелю облакам
не проливать на него дождя.
Виноградник Господа Саваофа
есть дом Израилев,
и мужи Иуды —
любимое насаждение Его.
И ждал Он правосудия,
но вот — кровопролитие;
ждал правды, и вот — вопль
(Ис. 5:5-7).

Иначе говоря, Бог придет с судом и уничтожит виноградник. Уничтожение виноградника — частый мотив у пророков (напр., Ис. 16:8; Иер. 5:17; 12:10; Ос. 2:12; Ам. 4:9).

Предсказание уничтожения виноградника — лишь один из способов использования образа виноградника в контексте суда. В пророчестве против Иерусалима Бог объявляет:

До конца доберут остаток Израиля,
как виноград;
работай рукою твоею,
как обиратель винограда,
наполняя корзины
(Иер. 6:9).

Образ обрываемой лозы явно говорит о полном разрушении города.

Михей также использует образ виноградника, описывая разрушение Самарии — когда Самария будет снесена, на освободившемся месте посадят виноград: «За то сделаю Самарию грудой развалин в поле, местом для разведения винограда» (Мих. 1:6).

В одном из пророчеств о суде Софония говорит, что виноградники будут посажены и будут плодоносить, но, несмотря на все старания, народ Божий не сможет наслаждаться плодами трудов своих, по причине своего греха. Пророк объявляет об Иудее:

И обратятся богатства их в добычу
и дома их — в запустение:
они построят дома,
а жить в них не будут,
насадят виноградники,
а вина из них не будут пить
(Соф. 1:13).

В одном из наиболее интересных случаев использования образа виноградника в Библии, во Второзаконии, не только подчеркивается идея суда, но прослеживается органическая связь между грехами Божьего народа и грехами печально известного города Содома:

Виноград их
от виноградной лозы Содомской
и с полей Гоморрских;
ягоды их ягоды ядовитые,
грозды их горькие
(Вт. 32:32).

Плач по поводу грядущего суда описан как плач в винограднике. Согласно Ис. 16:10, «исчезло с плодоносной земли веселие и ликование, и в виноградниках не поют, не ликуют» (см. также Ам. 5:17). Ирония заключается в том, что место, которое обычно было местом ликования, превращается в место плача.

Эти отрывки — пример использования образа виноградника в контексте суда. Речи пророков о суде часто основаны на °проклятиях завета, и Вт. 28 показывает, что это верно и в данном случае. После изложения сути отношений Бога с Израилем и заявления об ответственности последнего перед законом, Второзаконие завершается рядом благословений и проклятий, которые будут следствием исполнения или неисполнения закона. В двух местах упоминается виноградник. Согласно Вт. 28:30, нарушившие закон Божий «виноградник насадят, и не будут пользоваться им». Та же мысль повторяется во Вт. 28:39.

Образ уничтоженного виноградника, разумеется, связан с тем фактом, что при военных вторжениях часто уничтожалась сельскохозяйственная продукция. Иначе говоря, Божий суд часто включал в себя буквальное уничтожение виноградников (Пс. 77:47).

Благословение и возрождение: плодородие лозы. Если Божий °гнев и °суд представлены в образе уничтоженного виноградника, то Божье °благословение и °возрождение, что вполне понятно, описываются в образе виноградника плодоносящего. Пророки предвидели не только Божий суд, но

и возрождение, возвращение к здоровым и плодоносящим виноградникам. В так называемой «книге утешения» (Иер. 31 — 33) пророк говорит Божьему народу:

Снова разведешь виноградники
на горах Самарии;
виноградари,
которые будут разводить их,
сами будут и пользоваться ими
(Иер. 31:5; см. Иер. 32:15).

После резкого осуждения поведения Израиля Амос завершает пророчество обещанием:

И возвращу из плена
народ Мой, Израиля,
и застроят опустевшие города
и поселятся в них,
насадят виноградники
и будут пить вино из них,
разведут сады
и станут есть плоды из них
(Ам. 9:14).

Особенно запоминается библейская фраза о виноградной лозе, в которой описывается процветание тех, кого благословляет Бог: они живут, «каждый под виноградником своим и под смоковницею своею» (3 Цар. 4:25; 4 Цар. 18:31; Ис. 36:16). Это картина безопасности и °мира. Не нужно далеко ходить, чтобы питаться замечательными плодами.

Виноградник в Песни песней. Плодородные лозы приносят прекрасный виноград, приятный на вкус и опьяняющий в перебродившем виде. Если принять во внимание общее использование сельскохозяйственных образов для описания человеческой °сексуальности, неудивительно, что образ лозы часто появляется в наиболее чувственной из всех библейских поэм, °Песни песней. Неожиданным может показаться лишь многообразие способов, которыми поэт использует данный образ.

В первую очередь, виноградная лоза и ее плоды сравниваются с женским телом. В Песн. 1:13 мужчина уподобляет свою любимую цветам лавсонии с виноградников из оазиса в Енгеди. В поэме, описывающей физическую красоту женского тела, мужчина предвосхищает, как высшее благословение, °прикосновение к ее груди: «Грудь твои были бы вместо кистей винограда» (Песн. 7:9).

Образ виноградника как метафора женского тела, вероятно, лежит также в основе двух отрывков, которые сначала казались загадочными. В Песн. 1:5 женщина просит

дочерей Иерусалима не смотреть на нее, потому что она «собственного виноградника... не стерегла». Потом, в конце книги, заходит речь о «винограднике Соломона», и женщина заявляет: «А мой виноградник у меня при себе» (Песн. 8:11-12). Большинство комментаторов сегодня считает, что женщина говорит этим: только она сама может отдать свое тело кому-либо.

В других местах Песни виноградник символизирует уже не женское тело, но место, в котором мужчина и женщина разделяют свою любовь. Виноградник, наряду с садом, полем и ореховой рощей, — сцена, на которой развивается их страсть (Песн. 6:11; 7:13). Ароматный и цветущий виноградник — это также признак приближения весны, самого подходящего места для эротической любви (Песн. 2:13, 15).

Другие варианты использования в Ветхом Завете. Виноградник предстает как место действия в рассказе об °опьянении Ноя. После потопа Ной «начал возделывать землю, и насадил виноградник» (Быт. 9:20). Злоупотребление плодами своего труда привело Ноя к тому, что он напился пьяным и предоставил Хаму, своему младшему сыну, возможность согрешить перед собой. Это привело к проклятию Ноя в адрес Ханаана, сына Хама, в результате чего хананеи, потомки Хама, оказались в подчинении у израильтян, потомков Сима.

В Книге Притчей состояние виноградника — признак лени или трудолюбия. Первый пример мы видим в Пр. 24:30-34, где описан неухоженный виноградник ленивца, в то время как благородная женщина в Пр. 31 «насаждает виноградник» усердным трудом (Пр. 31:16).

В Суд. 9 Авимелех успешно убивает всех своих братьев, кроме Иофама, которому удастся бежать. Авимелех провозглашает себя царем. Иофам появляется, чтобы рассказать притчу, как все плодоносящие растения, в том числе виноградная лоза (положительная черта которой — производство вина, Суд. 9:13), отказались от предложения стать царем растительного мира. Только бесполезный терновник согласился править. Став правителем, терновник возмнил себя полезным и превосходящим даже могучий кедр.

Образ виноградника в Новом Завете. В Новом Завете тема виноградника, начатая в Ветхом Завете, продолжается, но приобретает новый смысл. Виноградник Бо-

жий — это уже не этнический Израиль, а °Царство Божье. Это можно видеть из притчей Иисуса о винограднике (Мф. 20:1-11; 21:33-43). Притча о виноградарях (Мф. 21:33-43) больше всего похожа на Ис. 5. Владелец виноградника, явно символизирующий Бога, насаждает и защищает виноградник, а потом передает его виноградарям, которые в итоге начинают причинять зло его слугам. Притча завершается угрозой против тех, кто злоупотребляет властью над виноградником.

Из Отк. 14:18-20 видно, что даже в конце канона образ виноградника может использоваться для описания Божьего суда над теми, кто сопротивляется Богу. В отрывке описан °ангел, который собирает «грозды винограда на земле» и бросает их в «великое °точило гнева Божия», после чего «потекла кровь из точила даже до узд конских, на тысячу шестьсот стадий».

Возможно, самое впечатляющее из всех использований данного образа в Новом Завете связано с Иисусом. Иисус провозглашает ученикам: «Я есмь Лоза, а вы ветви» (Ин. 15:5). Отождествляя себя с лозой, Он утверждает, что участие в Царстве возможно только для тех, кто «пребывает в Нем». Те ученики, которые в Нем, принесут много плодов.

В свете этого отрывка вполне уместным представляется обряд °вечери Господней, который Иисус учреждает накануне смерти и который предполагает вкушение «от плода виноградного» (Мф. 26:29; см. также Мк. 14:25; Лк. 22:18).

См. также: ВИНО¹⁴⁰; ЖАТВА³¹⁴; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁶⁸; КРОВЬ³⁶⁶; ОПЬЯНЕНИЕ⁷²⁶; ПОДРЕЗКА⁷⁹³; ТОЧИЛО¹²¹³; ЧАША¹³⁰⁵.

ВИРСАВИЯ

(ВАТНСНЕВА)

Среди всех жен °Давида наибольшей известностью пользуется Вирсавия. Это довольно удивительно, поскольку ее роль выражается главным образом в пассивном поведении и во взаимоотношениях с мужьями, сыном и пасынком, а не в ярких чертах характера или каких-то действиях. По всей видимости, наиболее выдающимся ее качеством была красота. С ней также связано падение Давида, когда он увидел ее с крыши дворца, возжелал ее, позвал ее и воспользовался своим правом господина. (Вполне возможно, что она соблазнила его; из текста не ясно, почему она купалась в

месте, где он мог увидеть ее.) Вирсавия забеременела. Ее муж хеттеянин Урия, благородный и храбрый воин, поплатился жизнью за минутную слабость Давида. Такая же участь постигла и ее ребенка. Впоследствии Вирсавия родила °Соломона, наследника престола Давида.

Два более поздних эпизода с участием Вирсавии показаны в 3 Царств. Когда сын Давида Адония попытался захватить °престол стареющего Давида, Вирсавия приняла меры, чтобы престол достался Соломону. Затем по странной иронии судьбы она согласилась использовать материнское влияние на Соломона и передала ему просьбу Адонии отдать ему в жены личную служанку Давида Ависагу. Из рассказа не ясно, почему Вирсавия решила помочь Адонии. Возможно, ее обманули, или же она хотела проверить свою власть над Соломоном. (Или, быть может, она была уверена, что Соломон наверняка казнит своего противника Адонию из-за столь незаконной просьбы.) Дело закончилось смертью Адонии, и больше упоминаний о Вирсавии не встречается.

В Библии в целом Вирсавия представляется, пожалуй, самым выразительным персонажем, играющим роль объекта, а не субъекта. Она была «запретным плодом», перед которым не смог устоять Давид: красивой женщиной, женой другого человека, символом лениности и слабости Давида, оставшегося дома «в то время, когда выходят цари в походы» (2 Цар. 11:1). Как и запретный плод в Едемском саду, Вирсавия стала олицетворением суда — ее брак с Давидом вылился в серию смертей, насильственных действий и унижений в его семье (о чем было предсказано во 2 Цар. 12:10-12). Ее внутренние мотивации нигде не показаны, поэтому читателю остается принимать ее такой, какая она есть, со всей ее неопределенностью, и только догадываться, была ли она соблазнительницей, жертвой или кем-то еще между этими двумя крайностями.

См. также: ДАВИД²⁵⁵; ЖЕНЩИНА³²⁴; ПРЕЛЮБОВЕЯНИИ^{98A}.

ВИССОН, ЛЕН

(LINEN)

Слово *виссон* встречается в Библии около сотни раз, примерно в 80 процентах случаев в Ветхом Завете. Виссон — это одежда из льняной ткани, известная, главным образом, своей прочностью, ощущением про-

хлады, которое она дает, и своим глянцевым видом. В ней сочетаются красота и практичность. Ткани из льна и шерсти производились в самой Палестине и использовались не только зажиточными, но и простыми людьми. Почти во всех библейских упоминаниях о виссоне он напрямую связывается с людьми или народами, обладающими богатством и властью, со священниками и с Самим Богом. Во всех этих трех случаях между Ветхим и Новым Заветами есть ясные и недвусмысленные аналогии.

Ассоциативная связь виссона с земными почестями и властью проявляется во многих местах Ветхого Завета, в которых он соотносится с царями и процветающими народами. Фараон в Египте и Артаксеркс в Персии одели соответственно Иосифа и Мардохея в виссонные одежды за большие услуги, оказанные корою (Быт. 41:42; Есф. 8:15). Добродетельная женщина в Пр. 31 носила и продавала виссон. Иезекииль пишет о сожалении Бога, что Он одел Иерусалим в виссон и шелк (Иез. 16:10-13), и о том, что отличительным знаком Тира были паруса кораблей из «узорчатых полотен из Египта» (Иез. 27:7). В Новом Завете богатый, но проклятый Богом человек одевался в виссон, подобно °Вавилону (Лк. 16:19; Отк. 18:12, 16). Таким образом, виссон в Библии — «одежда власти», однозначный признак земного успеха людей и народов в Древнем мире.

В Ветхом Завете содержится около тридцати упоминаний о виссоне как части одежды священника от кидара до нижнего платья (Исх. 28 — 29; Лев. 16). Новозаветный аналог представлен во всех четырех евангелиях полностью — и даже подчеркнуто — соответствующим этому: именно виссонными пеленами Иосиф из Аримафеи обвил тело Христа для погребения. В Евр. 7 и Евр. 8 приведены богословские обоснования такого определения Христа как совершенного и постоянного Первосвященника человечества.

Наконец, ветхозаветные образы, связывающие виссон с Самим Богом, начинаются с многочисленных ссылок на °скинию, временную обитель Бога среди Его странствующего народа (Исх. 25:8). Покрывала, использовавшиеся в скинии (а позднее в храме Соломона), были из виссона или «крученого виссона». Виссон украшал Божью обитель на земле, но в него одеваются и жители неба, вечной обители Бога. Мы видим это в

апокалиптических видениях в Иез. 10:1-7, в Книге Даниила («И слышал я, как муж в льняной одежде, находившийся над водами реки, подняв правую и левую руку к небу, клялся Живущим во веки», Дан. 12:7) и в Откровении («И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых», Отк. 19:8; ср. Отк. 15:6; 19:14 [обратите внимание на повторяющиеся слова «чистый и светлый», в которых, по-видимому, подразумевается чистота обряда посвящения]).

В заключение можно сказать, что в библейском образе виссона подразумевается занимаемое положение. В случае с людьми виссон символизирует власть, богатство, почет и успех. Когда речь идет о Боге, в виссоне отражается Его святость, приобретенная Христом и для людей, в которую церковь должна облачиться при соединении со Христом, чтобы вечно пребывать в Его славе.

См. также: ОДЕЖДА₇₁; ШЕРСТЬ₁₃₂₂.

ВИФЛЕЕМ (BETHLEHEM)

Вифлеем Завулонов (Нав. 19:15), родной город судьи Есевона (Суд. 12:8, 10), не играет важной роли в Библии, а вот Вифлеем Иудейский (ср. Суд. 17:7), расположенный всего в нескольких милях к юго-юго-западу от Иерусалима привлекает внимание по нескольким причинам. Согласно Быт. 35:16-20 и Быт. 48:7, неподалеку от него была похоронена Рахиль. Именно на этом основании в Мф. 2:17-18 стих Иер. 31:15 («Глас в Раме слышен, плач и рыдание, и вопль великий; Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет») связывается с избиением младенцев Иродом, даже несмотря на то, что в Иер. 31:15 назван не Вифлеем, а Рама.

С этим маленьким городком связана трагедия, описанная в Суд. 19, когда наложница из Вифлеема была изнасилована и убита вениамитянами, что послужило причиной войны Израиля против колена Вениамина. Гораздо позднее в Езд. 2:21 и Неем. 7:26 упоминается о возвращении жителей Вифлеема из вавилонского плена, а в Иер. 41:17 — об израильтянах, бежавших от вавилонского царя в Египет и остановившихся возле Вифлеема.

Но Вифлеем известен не только как место, где регулярно происходили трагические и печальные события, это также город царя

°Давида, «то место, откуда был Давид» (Ин. 7:42; ср. 1 Цар. 17:12, 58). Давид пас овец в окрестностях Вифлеема (1 Цар. 17:15). Там он столкнулся с отрядом филистимлян (1 Пар. 11:15-19). И именно там Самуил помазал его на царство (1 Цар. 16:1-13). Давид был потомком °Руфи и Вооза, поэтому в рассказе о Руфи большое значение имеет упоминание о Вифлееме (Руфь 1:1-2). Название «Вифлеем» буквально означает «дом хлеба», и в картинах колоссящихся полей, занимающих видное место в книге Руфи, подчеркивается уместность такого названия. Кроме того, связь Давида с Вифлеемом проясняет смысл пророчества в Мих. 5:2, в котором предсказывается появление Владыки из семени Давидова и из Вифлеема (ср. Ин. 7:42).

В евангелиях от Матфея и от Луки показано, что трагические и царственные традиции Вифлеема нашли выражение в мессинском Сыне Давидовом, родившемся в Вифлееме в соответствии с пророчеством в Мих. 5:2 (Мф. 2:1-6; Лк. 2:4). Но Его появление было воспринято враждебно: Ирод приказал истребить в Вифлееме всех младенцев мужского пола вплоть до двухлетнего возраста. Вифлеем вновь стал свидетелем насильственной смерти.

В Мих. 5:2 Вифлеем назван «малым между тысячами Иудиными», однако в Мф. 2:6 автор, цитируя этот отрывок, пишет, что Вифлеем «ничем не меньше воеводств Иудиных». Независимо от того, правильно или нет Матфей выразил смысл оригинала, внесенное им изменение в любом случае означает, что появление Мессии на свет в Вифлееме придало величие этому городу. Здесь, как и в других местах, подчеркивается мысль, что последний становится первым.

См. также: ВЕНИАМИН₁₃₀; ДАВИД₂₅₈.

ВИХРЬ (WHIRLWIND)

°Ветер — одна из наиболее могущественных сил природы. Хотя со временем людям удалось подчинить себе и использовать силу ветра, обычно образ мощного урагана напоминает нам о разрушениях, вызывает чувство беспомощности и даже страха. Поэтому неудивительно, что в Ветхом Завете образ сильного ветра используется для описания бедствий и неизбежного Божьего суда.

Еврейские слова, которые переводятся как «вихрь» (*sā'ar*, *s'ārâ* и *zûpâ*) обычно

обозначают сильный ветер (Пс. 54:9; Ос. 8:7), подобный торнадо (Иер. 23:19), который сопровождает штормы на море (Пс. 106:25, 29; Иона 1:4, 11-13) или разрушительные грозы (Иов 27:20; Иез. 13:11, 13). В некоторых случаях эти термины, особенно *šîrâ*, вероятно, обозначают жаркий сирокко, который приходит из южных и восточных пустынь и дует в Израиле в начале или конце лета. Этот ветер приносит с собой невыносимую жару и сухость воздуха (см. Stadelmann, 105-107).

Пророки, много писавшие о суде, часто использовали вихрь как метафору. Они изображают Господа, грядущего в центре бури, чтобы сразиться со Своими врагами. Исаия объявляет, что Всевышний Господь нападет на Иерусалим (Ис. 29:6). Его явление будет сопровождаться «громом и землетрясением, и сильным гласом», а также «бурею и вихрем, и пламенем всепожирающего огня». Эта теофания Небесного Воителя стереотипна, она встречается и в других местах Ветхого Завета (Наум 1:3; Зах. 9:14), и в древней ближневосточной литературе. Например, ассирийский царь Ададнирари II хвалился: «Я набрасываюсь, как буйный ветер, я свирепствую, как прибор» (А. К. Grayson, *Assyrian Royal Inscriptions*, 2; sect. 418). Пророки описывают вихрь как один из инструментов суда Господа над грешниками (Иер. 23:19; 30:23; Иез. 13:11, 13; Ам. 1:14; Зах. 7:14), Его колесницы сравниваются с вихрем (Ис. 66:15). Быстро вращающиеся колеса колесниц могли поднять облако пыли, как при вихре или песчаной буре (см. Ис. 5:28; Иер. 4:13). Вихрь Божьего суда вырывает правителей с корнем, как растения (Ис. 40:24), уносит враждебные народы, как солому (Ис. 17:13; 41:16).

Как и у пророков, в литературе мудрости в Ветхом Завете образ вихря или бури используется, когда речь заходит о судьбе грешников. Иов знал, что грешники обычно не выходят живыми из бедствий, мощный ветер уносит их, как солому или мусор (Иов 21:18; 27:20-21). Госпожа Премудрость предупреждает безумцев, что однажды посмеется над ними, когда несчастья унесут их прочь, как вихрь (Пр. 1:27). В том же духе звучит и одна из притчей Соломона: «Как пронесится вихрь [бедствие], так нет более нечестивого; а праведник — на вечном основании» (Пр. 10:25).

См. также: БУРЯ¹²⁰; ВЕТЕР¹³⁸; ГРОМ²⁵¹; ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ³⁷¹; ПОГОДА⁷⁸⁶; ТЕОФАНИЯ¹²⁰².

Библиография: R. B. Y. Scott, «Meteorological Phenomena and Terminology in the Old Testament», *ZAW* 64 (1952) 11-25; L. I. J. Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World* (Rome: Biblical Institute Press, 1970) 105-109.

ВЛАДЕНИЕ. См. Собственность.

ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ, ЖЕНА (DOMINEERING MOTHER, WIFE)

Сварливые жены веками были героинями комедийной литературы. В Библии есть свои аналоги этих образов в виде матерей и жен, подавляющих своих детей и мужей, но здесь их действия приводят к трагическим, а не смешным ситуациям.

Самые ранние примеры мы видим в Книге Бытие (как и примеры большинства других сторон семейных отношений). В косвенном виде эта тема проявилась, когда Аврам впервые «послушался слов Сары» (Быт. 16:2), а не Бога, когда та предложила ему получить ребенка от служанки. В дальнейшем доминирующее положение Сары выразилось в том, что в ответ на насмешки Агари она не только «стала притеснять» ее, но и надавила на мужа до такой степени, что он сказал: «Вот, служанка твоя в твоих руках; делай с нею, что тебе угодно» (Быт. 16:6). В следующем поколении Ревекка решила перехитрить дряхлеющего мужа и вовлекла своего стоворчивого сына Иакова в интригу с целью обмануть отца в известной истории о похищенном благословении (Быт. 27). Еще позднее жена Потифара искусно и вероломно обвинила добродетельного молодого Иосифа, используя при этом националистическую риторику, и побудила мужа заключить Иосифа в темницу, чего он никогда бы не сделал, если бы был предоставлен самому себе (Быт. 39:6-20).

Такие примеры есть и в последующей ветхозаветной истории. Далида, хотя она нигде не называется женой, сыграла роль властолюбивой женщины, ухитрившейся лишить Самсона силы и отдать его в руки своих соплеменников (Суд. 16). Самый выдающийся пример показал Соломон: тысяча его жен и наложниц «склонили сердце его к иным богам» (3 Цар. 11:4). Нечестивая Иезавель склонила своего мужа Ахава к совершению языческих религиозных обрядов (3 Цар. 16:29-33) и проявила инициативу в попытке захвата виноградника Навуфея для своего самодовольного мужа (3 Цар. 21). Автор описывает Ахава как че-

ловека, предавшегося тому, «чтобы делать неугодное пред очами Господа, к чему подучала его жена его Иезавель» (3 Цар. 21:25; ср. с Отк. 2:20-23, где Иезавель показана ветхозаветным воплощением отступничества).

Сварливая жена изображается и в Притчах. «Сварливая жена — сточная труба» (Пр. 19:13). Или: «Лучше жить в углу на кровле, нежели со сварливую женою в просторном доме» (Пр. 21:9; 25:24). Наконец: «Непрестанная капель в дождливый день и сварливая жена — равны; кто хочет скрыть ее, тот хочет скрыть ветер и масть в правой руке своей, дающую знать о себе» (Пр. 27:15-16). Хотя образ жены ^ИИова ясен не вполне, она тоже, возможно, была не лишена сварливости: она дала мужу очень дурной совет, предложив ему «похулить Бога, и умереть», на что Иов ответил: «Ты говоришь как одна из безумных» (Иов 2:9-10).

Единственный новозаветный пример этого архетипа — Иродиада. Когда ее дочь станцевала перед Иродом, она вынудила мужа дать ей все, чего она захочет. Эта история закончилась отсечением головы Иоанна Крестителя (Мк. 6:14-29).

См. также: ЖЕНА³²¹; ЖЕНЩИНА³²⁴; МАТЬ⁶⁰¹; МУЖЧИНА⁶⁴⁴; ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ¹²⁰⁸.

ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ И АНГЕЛЬСКАЯ (AUTHORITY, DIVINE AND ANGELIC)

При рассмотрении вопроса о власти имеет смысл проводить различие между библейскими образами власти, относящимися к небесной, или духовной, сфере и к человеческой сфере. В библейской схеме мироздания вся власть исходит от Бога. И в рамках небесной, или духовной, сферы часть властных полномочий передана ангелам. Однако бунт оказал вредное влияние даже на духовный порядок, поэтому следует различать действие «добрых» и «злых» (или бесовских) ангельских сил.

Божественная власть. Библейские образы власти показывают, что Бог Израиля, раскрывшийся в Иисусе, есть единственный истинный Бог. Лжебоги, подобные Валу или Мамону, обладают большой властью, но они — незаконные узурпаторы. Подлинное значение Мамона, например, символизируется образами ^Инаготы и нищеты якобы богатых лаодикийцев в сравнении с ^Ибелой ^Иодеждой и очищенным ^Иогнем ^Изолотом, которые дает Бог (Отк. 3:17-18).

Образ четырех всадников (Отк. 6:1-8) служит иллюстрацией различия между силой и властью. Силы войны, экономического упадка и смерти, символизируемые рыжим, вороным и бледным ^Иконами, оказывают влияние на ход исторических событий, но не обладают верховной властью. В итоге возвращается только Христос, всадник на белом коне, под именем «Царя царей и Господа господствующих» (Отк. 19:11-16; ср. 17:14; Дан. 2:47; 1 Тим. 6:15).

Полновластный Царь. В обоих Заветах божественная власть чаще всего выражается в образе ^Ицарского достоинства Бога. Израильяне получили предупреждение, что земные цари будут преследовать экономические, политические и военные интересы и уводить их от служения Небесному Царю, по праву требующему послушания, так как именно Он вывел их из Египта (1 Цар. 8:7-18). Символы царского достоинства, такие как ^Ипрестол и ^Искипетр, также служат доказательством власти Бога ^Исудить и управлять (Пс. 9:8; 44:7; 46:9; Ис. 6; Иез. 1; Евр. 1:8; Отк. 4 — 5; Отк. 7).

Особенно ярко божественная власть изображена в видении Даниила. Всевластие Бога подчеркивается титулом «Ветхий днями», а на Его почтенный возраст, символизовавший в древности авторитет и уважение, указывают волосы, белые, «как чистая волна» (Дан. 7:9). Грозная картина Его престола с колесами, пылающего пламенем и извергающего реку огня, дополняется мириадами окружающих Его служителей. Он обладает властью над земными империями и удаляет со сцены чудовищного четвертого зверя. Затем «как бы Сын человеческого» получает от Него «власть, славу и царство», поклонение всех народов и «владычество вечное, которое не пройдет» (Дан. 7:13-14). Эта картина верховной небесной власти будет оставаться непревзойденной до тех пор, пока прорицатель Иоанн не раскроет видение небесного тронного зала в Отк. 4 и Отк. 5. Эти образы представляют собой древний рукописный аналог современных фильмов-эпопей с использованием эффектных приемов и с участием множества исполнителей. Они поражали воображение читателей и побуждали их присоединиться к ^Ипоклонению Тому, Кто обладает властью в космическом масштабе.

Символы полновластия присутствуют также в образе ^ИСына. В результате воплощения и послушания даже до смерти ^Икре-

стной Христос был «превознесен» и получил титул Господа. Это «имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп. 2:9-11). Мысль о всеобъемлемости Его власти выражена также в 1 Кор. 15:24-28, где показано, что власть Христа распространяется на духовные силы, которые Он подчиняет Себе: «Потому что [Бог] все покорил под ноги Его» (1 Кор. 15:27; см. ПОЛОЖЕНИЕ ПОДНОГАМИ⁸¹²). Но эсхатологическая власть Христа основывается на Его изначальной власти: «Ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано» (Кол. 1:16).

Он есть образ Небесного Отца, Чья власть основывается на факте, что Он — Бог Творец, принимающий также активное участие в искуплении Своего творения. Бог в Библии — не какое-то отвлеченное божество деизма, Он прилагает усилия для сохранения творения. В образах Его творческой и искупительной работы в полной мере раскрывается Его всевластие. Господь заявил: «Горе тому, кто препирается с Создателем своим». Препирательство с Богом подобно спору глины с горшечником или вопросу ребенка, зачем родители произвели его на свет (Ис. 45:9-13). Равным образом, образ Иисуса как «начальника и совершителя веры» показывает Его власть над верой, поскольку именно Он является ее источником (Евр. 12:2).

Властное слово. Самым всеобъемлющим образом Божьей власти является, пожалуй, «слово Божье». Творение возникло по слову Божьему (Быт. 1); исторические события, прежде чем они происходят, возвещаются Богом (Ис. 42:9). Слово, исходящее от Бога, всегда действительно (Ис. 55).

В Новом Завете непрерываемость слова Божьего показывается на примерах исполнения пророчеств в жизни Иисуса. Сами пророки являют собой образы олицетворяемой ими Божьей власти, ибо заявляют: «Так говорит Господь». И доносимое ими слово, исходящее из уст Бога, определяет ход исторических событий и приводит их в исполнение.

Иисус заявил о собственной божественной власти, основанной на этом пророческом образе. В евангелиях не раз повторяют-

ся Его слова: «Истинно говорю вам», выходящие за рамки заявлений пророков и выражающие власть, принадлежащую Ему Самому как живому Слову. Он учил как власть имеющий, а «не как книжники» (Мк. 1:22). Исцеления и изгнания бесов тоже служили образом, демонстрирующим власть Иисуса. Когда религиозные лидеры выразили протест, заявив, что Он богохульствует, прощая грехи, Иисус приказал расслабленному встать, и тот встал (Мк. 2:1-12). Люди убедились в истинности Его власти, когда нечистые духи подчинились Его повелению выйти вон (Лк. 4:36; Мк. 1:27). А когда Он приказал бурному морю «умолкнуть», во властности Его слова отразилось могущество Божьего слова, подчиняющего себе силы хаоса (Мк. 4:39; ср. Иов 26:12; Пс. 64:8; 88:10). Во время знаменитой сцены в храме (Мк. 11:15-17) Он предопределил грядущее разрушение храма, а затем заявил, что Он есть краеугольный камень нового храма (Мк. 12:10-11; ср. 14:58). Отношение Иисуса к храму, средоточию святого пространства Израиля и месту соединения неба и земли, свидетельствует о Его власти над всем, что есть святого в Израиле.

Образ *господина* и авторитетности его слова использовался сотником в Капернауме, попросившим Иисуса исцелить его слугу (Мф. 8:5-13). Сам титул и стоящая за ним мысль о господстве служат доказательством власти Христа (особенно в выражении «Господь господствующих», как отмечалось выше). В иудейском Писании слово *adonai* («Господь») редко используется применительно к Богу само по себе, а обычно дополняется именем собственным Бога (*Yahweh*) для придания идеи о владычестве. В сочетании с «Саваоф» («воинства») имя Яхве, обычно переводимое как «Господь», выражает идею о власти Бога над различными реальностями, например, звездами (Ис. 40:26; 45:12). В данном случае мы имеем дело с символикой, связанной с Яхве как с Небесным Воителем. По Его повелению сражаются звезды с путей своих (Суд. 5:20). И когда Господь говорит о полчищах саранчи, вторгающихся в Израиль как Его «войско», в этом образе также имеется в виду Его верховное руководство (Иоиль 1:4-7; 2:1-11, 25). Народ Израиля назван «ополчением Господним», и в показанной в Исх. 12:41 картине его выхода из Египта подразумевается власть Бога над Египтом, фа-

раоном и богами этой великой сверхдержавы. Полновластие над Израилем Иеремия подчеркивает использованием свыше тридцати раз образа «Господа Саваофа, Бога Израилева».

Значение слова «воинства» во многих случаях не вполне ясно. Захария неоднократно использует его в связи с посещением ангела, раскрывшего Божий план в отношении ^ИИерусалима, так что этот образ может выражать Божью власть как над войнством небесным, так и над историей Израиля. В Пс. 102 упоминание о «войнствах Его» помещено между стихами об ангелах, «повинующихся гласу слова Его», и о «делах Его во всех местах владычества Его» (Пс. 102:20-22), а в Пс. 148 образ «войнства» показан в ряду с ангелами, ^Ссолнцем, ^Ллуной и ^Ззвездами (Пс. 148:2-3). Все эти образы имеют большое значение, так как титул «Господь Саваоф» («Господь войнств») употребляется сотни раз для выражения мысли о власти Бога над всем, что только можно себе представить (см. особенно книги Исаии, Иеремии, Аггея и Захарии). В Малахии слова «говорит Господь Саваоф» используются свыше двадцати раз в сочетании с образом Божьего слова, управляющим всем Его войнством.

Символами власти Бога служат многие Его имена. В Ис. 44:6 для подтверждения Его статуса единственного истинного Бога Он назван не только «Господом Саваофом», но также «Царем Израиля», «Искупителем», «первым и последним». В Ис. 48:12 мысль о «первом и последнем» связывается с Его властью над всем творением, а в Откровении этот образ выражает Его полновластие в ^Иистории (Отк. 1:8, 10; 21:6; 22:13). В образе Отца подразумевается несколько значений, но, в первую очередь, он символизирует власть Бога, особенно в плане наказания своих детей, как это ясно показано в Евр. 12:7-12.

В Пс. 28 для вознесения Господу «славы имени Его» соединяются несколько образов. Вкупе эти слова, сочетание понятий ^С«славы» и ^И«силы», а также все содержание псалма подразумевают, что *слава* сама по себе есть образ божественной власти. В повторяющемся семь раз обороте «глас Господа» выражается идея о всемогуществе Бога Творца и об избавлении Израиля. В завершающей части этого поэтического отрывка показывается образ Бога, восседающего как Царь на престоле над первобыт-

ным потоком, то есть изображается картина Его власти над природой и историей.

Ангельская власть. Власть, которой обладают добрые ^Аангелы, вручена им законным образом, и их посещения нашего мира сопровождаются сиянием «славы Господней» (Лк. 2:9). В Евр. 9:5 подчеркивается, что ангелы являются представителями Божьей власти, так как над ковчегом завета располагались «херувимы славы» (ср. 2 Цар. 6:2). Также и серафимы в Ис. 6:2 провозглашают верховную власть «Господа Саваофа», славой Которого наполнена вся земля. Ангелы сами по себе служат олицетворением Божьей власти, но помимо этого в их распоряжении часто находятся еще более наглядные символы, такие как пламенный меч херувима у ворот в Едемский ^Ссад (Быт. 3:24), горящий уголь в руках серафима (Ис. 6:6-7) или ^Ттрубы, ^Ппечати и ^Ччашы, показанные в Откровении.

Бесовская власть. Узурпация власти силами зла показана в образе дракона (семь его голов символизируют «совершенную» власть; см. ЧУДОВИЩА³¹⁵), низверженного с неба во время войны с архангелом Михаилом и его ангелами (Отк. 12:3, 7-9). Бог передал власть Сыну, а Сын — ^ССвятому Духу (Ин. 5:26-27; 16:7-15), и подражание ^Ссатаны Богу выражается в образах дракона, передающего власть первому зверю, и второго зверя, пользующегося правами первого зверя (Отк. 13:2-12). Образы «князя бесовского» (Мф. 9:34; 12:24), «князя мира сего» (Ин. 12:31; 14:30; 16:11) и «князя, господствующего в воздухе» (Еф. 2:2), показывают, что власть сатаны присвоена незаконно и что она ниже божественной власти Царя.

Для обозначения приспешников сатаны в Новом Завете используется несколько довольно неопределенных названий. В Еф. 6:11-12 выразителями «козней диавольских» названы четыре категории действующих лиц — начальства (*archē*), власти (*exousiai*), мироправители тьмы и духи злобы поднебесные. Когда первые два термина используются в связи с земными понятиями, они явно означают правителей или должностных лиц (напр., Тит. 3:1), но в каком смысле их можно понимать в качестве сверхъестественных сил, использующих власть сатаны, не объясняется (1 Кор. 15:24; Рим. 8:38; Кол. 1:16; 2:10, 15; Еф. 1:21; 3:10; 6:12). Другие образы — *stoicheia* («вещественные начала» или «стихии ми-

ра», Гал. 4:3, 9; Кол. 2:8, 20) и *angeloi* («ангелы», Рим. 8:38; 2 Фес. 1:7; 1 Кор. 4:9; 6:3; 11:10; 13:1; Гал. 3:19; Кол. 2:18). Точный смысл этих терминов вызывает большие споры, однако ясно, что они служат выражением сверхъестественных сил зла, пользующихся разного рода властью. Не вызывает сомнений, что в конце времен все эти злые ангелы и власти покорятся Иисусу (Мф. 28:18), сидящему одесную Бога (еще один образ власти, Мк. 14:62; 1 Пет. 3:22; 1 Кор. 15:24). Победа верховной власти Бога показана в ярком образе низвержения дьявола и его креатур в озеро °огненное и °серное (Отк. 20:10).

См. также: АНГЕЛЫ¹⁹⁸; БЕСЫ²⁰¹; ВОГ⁸⁰; ВЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ¹⁵¹; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹; СОБРАНИЕ БОЖЕСТВЕННОЕ¹¹⁰⁶; ЦАРСКИЙ ДВОР¹²⁸⁷; ЦАРЬ¹²⁹³.

ВЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ

(AUTHORITY, HUMAN)

Авторитет власти основывается на законно полученных полномочиях. Обладание властью подразумевает свободу и возможность для принятия решений и действий. В человеческом обществе власть поддерживающие осуществляют руководство и поддерживают порядок. В рамках различных общественных структур библейского мира мы видим множество разных проявлений властных полномочий, в том числе родителей над °детьми, хозяев над °рабами, старейшин над родами и °городами, °священников в °храме, а также судей, °пророков и °царей, сфера власти которых распространялась на весь народ и даже выходила за пределы Израиля. Греко-римский мир показывает и другие примеры осуществления властных полномочий, такие как управление большими семьями, профессиональными объединениями, городами-государствами и империями. В некоторых из этих ролевых моделей власти заключены образы, служившие примерами для духовного руководства народа Израиля и позднее для сообщества последователей Иисуса.

Образы, связанные с большими семьями. *Отец/мать.* В Древнем мире °отец пользовался в семье непререкаемой властью, но в то же время на него возлагалась обязанность по защите, поддержке и содержанию членов семьи. В Ветхом Завете *отцом* называли Неемана его рабы (4 Цар. 5:13), пророка Елисея два царя (4 Цар. 6:21; 13:14) и молодого левита израильтяне, пригласившие его в качестве священни-

ка (Суд. 17:10; 18:19). В каждом из этих случаев °почетным титулом наделялся человек, игравший роль духовного лидера.

Иисус наставлял °учеников относиться к °Богу как к Отцу и не называть «отцом» никаких земных руководителей (Мф. 23:9), однако видные апостолы часто обращались к молодым верующим как к своим детям (напр., Петр к Марку, 1 Пет. 5:13; Павел к Тимофею, 1 Кор. 4:17; апостол Иоанн к своим читателям, 1 Ин. 2:28). Во 2 Кор. 12:14 Павел пишет о своей готовности жертвовать для коринфских верующих, как отец копил имущество для детей. В исполненном нежности отрывке в 1 Фессалоникийцам Павел сравнивает себя и своих соратников по служению с °кормилицей (1 Фес. 2:7) и заботливым отцом, помнящем о каждом (1 Фес. 2:1-12). В качестве духовной матери Павел испытывает муки рождения новых верующих (Гал. 4:19), а как отец готов также принимать в отношении своих детей дисциплинарные меры (1 Кор. 4:15, 21).

Старейшина (пресвитер). Название *старейшина* (или *пресвитер*) чаще всего используется в отношении руководителей новозаветных общин. Буквально оно означает «старший». В иудейском обществе старейшины были частью патриархальной родовой системы. В качестве главы семейства они пользовались непререкаемым авторитетом и отвечали за принятие решений юридического, политического и военного характера. Пресвитеры Иерусалимской церкви получили от Антиохийской церкви помощь в преддверии голода (Деян. 11:30) и приняли участие в решении вопроса, следует ли допускать в церковь язычников (Деян. 15). Павел и Варнава назначили пресвитеров в церквях, которые они создавали во время первого миссионерского путешествия (Деян. 14:23). Петр пишет о себе как о «сопресвитере» (1 Пет. 5:1-3 {«спасать»}), а апостол Иоанн во 2 и 3 посланиях называет себя «старцем» (2 Ин. 1:1; 3 Ин. 1:1).

Попечитель/педагог. В зажиточных греко-римских семьях попечитель, или педагог (*paidagōgos*), выполнял роль блюстителя, надзирателя или наставника детей, сопровождавшего их в школу и из школы и следившего за их воспитанием до достижения зрелого возраста. Иногда к педагогу относились с теплотой, но чаще всего о нем вспоминали как о суровой и бессердечной личности, всегда готовой наказать розгами

за любое нарушение дисциплины («наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба», Гал. 4:1). К попечителю следовало относиться с таким же уважением, как к отцу. В Гал. 3:24-25 и Гал. 4:1-2 Павел изображает Синайский завет как «детоводителя», направлявшего Израиль к Христу. Закон указывал на грех, наказывал за него и доводил своих подопечных до совершеннолетия («до срока, отцом назначенного», Гал. 4:2), то есть до эпохи Христа. В 1 Кор. 4:15-16 Павел пишет, что, хотя у коринфян множество наставников, помогающих им и надзирающих за ними в христианской жизни, только он остается их духовным отцом.

Домоправитель/распорядитель. Иисус и апостолы часто пользуются образами °«слуги» (*diakonos*) и °«раба» (*doulos*). В них обычно подразумевается полновластие Господа как Владыки, но в то же время есть тип домашнего слуги, обладающего полномочиями для управления собственностью и руководства другими слугами, то есть «домоправитель» или «распорядитель» (*oikonomos*). В Мф. 24:45-51 (ср. Лк. 12:42-48) Иисус рассказывает притчу, в которой верный и благоразумный слуга, дающий пищу в надлежащее время, противопоставляется злему слуге, дурно обращающемуся со своими сотоварищами. Руководителя церкви Павел изображает в образе домостроителя, выполняющего порученную Богом работу, который должен быть непорочным (Тит. 1:7) и верным (1 Кор. 4:2-4). Петр призывает всех христиан использовать свои духовные дары как подобает добрым домостроителям Божьей благодати (1 Пет. 4:10).

Образы, связанные с профессиональной деятельностью. *Мудрый строитель.* В 1 Кор. 3:10 Павел сравнивает себя с мудрым °строителем (*architekton*), полагающим в Коринфе основание, на котором строят другие. В секулярном греческом языке *tekton* — это рабочий по °дереву, °камню или металлу, а *architekton* — это старший строитель, подрядчик или распорядитель, следивший за ходом работ (ср. с Ис. 3:3, где «мудрый художник» упомянут среди тех, кто будет удален в результате Божьего суда над народом).

Кормчий. Очень колоритное слово *kybernēsis* («управление»), использованное в Новом Завете только однажды (в 1 Кор. 12:28), — производное от слова *kybernēsēs*, то есть кормчий, рулевой или капитан °корабля. В LXX *kybernētis* показывается как

атрибут правителей (Пр. 1:5 {«мудрый совет»}; 11:14 {«попечение»}). В Иез. 27:8, 27-28 (LXX), Деян. 27:11 и Отк. 18:17 слово *kybernētēs* употреблено в прямом смысле, для обозначения кормчего или моряков. Пункт назначения устанавливает владелец корабля, но наилучший маршрут следования и способы достижения цели определяет капитан. Равным образом, общая цель церкви установлена Господом, «владельцем», а роль управляющего сводится к определению конкретных направлений и координации усилий других ее членов для достижения цели.

Пастырь. Один из самых распространенных и излюбленных образов духовного водительства — образ пастыря (см. ОВЦА₇₀₇), знакомый нам по таким местам, как Пс. 22 и Иез. 34. Иисус совершенно определенно называет Себя Пастырем в Ин. 10, но к Своим ученикам применяет это понятие лишь косвенно (когда посылает двенадцать к «погибшим овцам дома Израилева» в Мф. 10:6 и когда поручает Петру пасти овец Его в Ин. 21:15-17). Однако после вознесения, когда Иисус не мог уже лично вести свое стадо, образ пастыря получает более широкое значение. В Деян. 20:28 Павел увещевает пресвитеров-ефесян: «Итак внимайте себе и всему стаду». Обращаясь к пресвитерам, Петр говорит: «Пасите Божие стадо» (1 Пет. 5:2). Обратите внимание, что в обоих случаях подразумевается, что стадо принадлежит Богу, а не пастырю; пастырь — просто слуга, которому поручена забота о Божьем народе (см. СТАДО₁₃₈).

В образе пастыря заложена идея о чутком отношении, заботливом воспитании и преданности, но в то же время и о дисциплинарном воздействии (наказании °розгами и палками), установлении определенных границ (°защита от °волков) и праве на водительство (на °пастбище). Более того, глагол *poimāō* иногда переводится как «пасти железом железным» (Отк. 2:27; 12:5; 19:15; ср. Пс. 2:9).

Образы, связанные с большими сообщениями. *Посланник.* Посланник был полномочным представителем своего народа, от имени которого выступал. Он не просто передавал какое-то врученное ему послание, но обладал правом вести переговоры от имени того или тех, кто послал его. Статус посланника определялся обычно положением правителя, которого он представлял. Во 2 Кор. 5:20 Павел заявил о своем апостоль-

ском достоинстве: «Итак мы — посланники от имени Христова, и как бы Сам Бог увещавает чрез нас». В Еф. 6:20 он призвал христиан молиться, дабы он мог «с дерзновением возвещать тайну благовествования».

Апостол. Апостол — это тот, кто послан кем-то другим. Глагол *apostellō* часто встречается в евангелиях для выражения мысли, что Иисус был послан Отцом (напр., Мф. 15:24) и что апостолы были посланы Иисусом (напр., Ин. 17:18). Иисус часто употребляет это слово в притчах, рассказывая о слугах, посланных хозяевами для выполнения каких-то работ (напр., Мф. 20:2; Мк. 12:1-6). В Мк. 3:13-19 (ср. Лк. 6:12-16) Иисус созвал учеников и поставил двенадцать из них апостолами. На «посланных» было возложено выполнение двух основных обязанностей. Во-первых, они должны были находиться вместе с Иисусом, то есть вести совместную жизнь. Во-вторых, они были призваны сообща выполнять определенную задачу — возвещать послание и осуществлять властные полномочия над силами тьмы. Они разделяли власть Иисуса, проповедавая и действуя как представители Мессии. В Новом Завете апостолами названы также Павел (Рим. 1:1), Варнава (Деян. 14:4, 14), Силуан и Тимофей (1 Фес. 1:1) и, возможно, Андроник и Юния (Рим. 16:7).

Глашатай, проповедник. В классическом греческом языке «глашатаем» (*keryx*) назывался представитель правителя или государства, уполномоченный для возвещения важных известий или судебных решений. Подразумевалось, что сообщаемые им постановления обязательны для исполнения. Сам Павел назвал себя проповедником в 1 Тим. 2:7 и 2 Тим. 1:11.

Начальник. Словом «начальник» переводятся два греческих слова. Термин *hēgoumenos* (руководитель, вождь) употребляется в отношении царей Израиля (Иез. 43:7 {«цари»}), военачальников (1 Мак. 9:30; 2 Мак. 14:6), правителей Иудеи (Мф. 2:6) и высокого положения Иосифа в Египте (Деян. 7:10). Таким образом, в этом слове заложена идея о широких властных полномочиях. В Деян. 15:22 Иуда и Сила названы «мужами начальствующими между братьями». Автор Послания к евреям призывает читателей почитать наставников (начальников), подражать и повиноваться им (Евр. 13:7, 17).

Второе слово, *prohistanenos*, в секулярном греческом языке относилось к руководству войсками, государством или партией. В буквальном смысле оно означало «быть впереди или выше кого-то или чего-то». В нем выражалась мысль об опеке, защите, принятии на себя ответственности, сочетании руководства с личной заботой. В 1 Фес. 5:12, 13 и в 1 Тим. 5:17 Павел применил это слово в отношении руководства церкви, а в Рим. 12:8 использовал его при перечислении духовных даров.

Надзиратель. В секулярном греческом языке *надзирателем* (*episkopos*) называли человека, занимающего ответственный пост в системе государственного управления или высокое положение в религиозной общине. Его задача заключалась в общем надзоре, поддержании порядка, оценке положения и определении целей. Это слово использовалось в том же смысле, что и «пресвитер» (Флп. 1:1; 1 Тим. 3:1; Тит. 1:5, 7; Деян. 20:17; 1 Пет. 5:1-2).

Царственное священство. У подножия горы ^oСинай, прежде чем дать десять заповедей, Бог сказал Своему народу: «А вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх. 19:6). Та же мысль об общем священстве всего народа Израиля выражена в пророчестве Исаии, что Израиль вновь будет собран Мессией в юбилейном году: «А вы будете называться священниками Господа» (Ис. 61:6). В Новом Завете образ священника относится не к отдельным верующим, а к сообществу в целом. Петр называет верующих «священством святым» (1 Пет. 2:5) и «царственным священством» (1 Пет. 2:9). Правом проводить богослужения и ^oприносить ^oжертвы, принадлежавшем ранее только священникам, пользуется теперь весь Божий народ.

В Книге Откровение образ священника используется для демонстрации привилегированного положения христиан. В Отк. 1:6 Иоанн показывает, что Иисус Христос соделал верующих «царями и священниками Богу и Отцу Своему». В Отк. 5:9-10 четыре животных и двадцать четыре старца поют гимн ^oАгнцу, искупившему верующих из всякого колена и соделавшему их «царями и священниками», которые будут «царствовать на земле». В Отк. 20:6 говорится, что верующие будут царствовать со Христом тысячу лет. В этих стихах подчеркивается еще один аспект священства: соучастие в делах Божьих, чему учили и свя-

щенники, проповедуя Божьему народу закон, который помогал ему приводить общественную жизнь в соответствующий порядок.

Пророк. Ветхозаветный пророк был человеком, который провозглашал слово Божье и призывался Богом для донесения до людей послания о предостережении, ободрении, утешении или наставлении. Пророк нес ответственность непосредственно пред Богом и не получал полномочий ни от каких человеческих властей. Современники Иисуса воспринимали Его обычно как пророка (Лк. 24:19; Ин. 4:19; 6:14; 7:40; 9:17), и Он Сам как будто бы рассматривал Себя в этом качестве (Лк. 4:24; Мк. 6:4; Мф. 13:57), хотя Он был, как и Иоанн, «больше пророка» (Мф. 12:38-41; Лк. 11:29-32). В ранней истории церкви люди, известные как пророки, пользовались почетом и занимали ведущее положение в сообществе верующих. Одни пророки проводили служение в разных местах (Деян. 11:27-28; 21:10), а другие были постоянными членами общины (Деян. 13:1; 15:22, 32). Показанные в Новом Завете задачи пророков заключались в предупреждении христианской общины о грозящих трудностях (Деян. 11:28; 21:10-11), в ободрении, укреплении, утешении и наставлении верующих (Деян. 15:32; 1 Кор. 14:24-25) и в подготовке Божьего народа к делам служения (Еф. 4:11-12). Пророки часто упоминаются наряду с апостолами как люди, играющие важную роль в руководстве церковью (1 Кор. 12:28; Еф. 2:20; 4:11).

Учитель. В секулярном греческом языке слово *учитель* (*didaskalos*) использовалось очень широко и относилось ко всем, кто занимался передачей знаний и навыков. В ЛХХ оно встречается лишь дважды, по всей видимости потому, что в Ветхом Завете упор делался больше на послушании, нежели на передаче информации. В Новом же Завете мы видим, что задача учителя в христианском сообществе заключается не только в донесении знаний о христианской вере, но и в изменении позиции и поведения учеников.

Руководство антиохийской церкви, как видно из Деяний, состояло из пророков и учителей (Деян. 13:1). В приведенном в 1 Кор. 12:28 перечне духовных даров учителя стоят на третьем месте, вслед за апостолами и пророками. В Еф. 4:11 «учителя» упоминаются после апостолов, проро-

ков и евангелистов вместе с «пастырями», с которыми они проводят работу по подготовке верующих к служению.

Еще одно слово, относящееся к христианскому обучению, — *katecheō*, означающее передачу знаний о чем-то. В Гал. 6:6 Павел пишет о необходимости оказывать поддержку учителям.

Недостающие образы. Показательно, что в образах, связанных с руководством в жизни верующих, Иисус и апостолы избегают использования слов, производных от корня *arch-*, подразумевающего главенство и несущего в себе идею о сильной власти. В Новом Завете встречается, по крайней мере, шестнадцать таких слов, но ни одно из них не употребляется в отношении учеников Иисуса, за исключением случая, когда Павел в 1 Кор. 3:10 назвал себя «мудрым строителем» (*architekton*), полагающим основание, на котором строят другие. Иисус часто называл Своих последователей «слугами» и «братьями», тем самым побуждая их представлять себя теми, кто находится «под» или «среди», а не «над». Иисус настаивал учеников уделять больше внимания подчинению, а не руководству. Он учил апостолов не следовать примеру языческих правителей, строящих из себя важных персон и подавляющих своих подданных. Иисус говорил им: «Кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом» (Мф. 20:25-27).

Образ слуги — одна из основных тем новозаветных посланий. Служителями Христа называют себя даже апостолы, пользовавшиеся высшим авторитетом в церкви (1 Кор. 3:5). Их служение получило название *diakonia*, то есть прислуживание за столом. Какой бы властью человек ни обладал, она вручена ему по Божьему призыву и по Божьей благодати. Полученную власть надо использовать не для подавления, а для служения и строительства.

Образы властных структур и отношение к власти. *Отношение к гражданским властям.* Только что помазанный молодой Давид поступил на службу царя Саула, присягнув ему и оказав ему все почести, причисляющие царскому достоинству (1 Цар. 16:21-23), и оставался у него на службе, несмотря на попытки Саула убить его (1 Цар. 18:11). Здесь мы видим довольно необычную картину, в которой подданный, знающий, что он станет царем, тем не

менее оказывает почести все еще обладающему властью Саулу, увертываясь при этом от его стрел. Пример такого уважительного отношения к царской власти мы видим и в эпизоде, когда Давид имел возможность убить Саула, но не сделал этого, поскольку тот был помазанником Господа (1 Цар. 24:10).

Печальная же картина взаимоотношений подданного с царем показана на примере царя Давида и Иоава, главнокомандующего его армией. Давид дал Иоаву поручение сделать все возможное, чтобы хеттеянин Урия погиб в бою (2 Цар. 11:14-15). Иоав слепо повиновался своему господину и тем самым проявил неповиновение высшей власти, то есть непослушание Богу и Божьим законам.

Эпизод, демонстрирующий искреннее и простое уважение к царям, основывающееся, возможно, на здоровом страхе, произошел во времена Захарии и восстановления Храма в Иерусалиме. Царь Дарий издал эдикт, касающийся иудеев и строительства храма. Он постановил, что местный правитель, а именно Фафнай, наместник расположенных за Евфратом земель, должен оказывать всяческую поддержку осуществлению этого проекта. Эдикт Дария завершался повелением, чтобы всякого, кто будет противодействовать этому указу, пригвоздили к бревну, вынутаго из его дома. Нет необходимости говорить, что иудеи с энтузиазмом поддерживали Фафная и его представителей (Езд. 6:6-13).

В евангельском рассказе фарисеи задали Иисусу вопрос о налогах (Мф. 22:17). Позволительно ли давать подать кесарю? Ответ Иисуса был в достаточной мере двусмысленным — отдавайте кесарево кесарю (Мф. 22:21), — но в то же время содержал определенную дозу осуждения, ибо фарисеи достали из собственного кармана монету с изображением богохульного образа кесаря.

В наставлениях Павла и Петра, что верующие должны платить налоги кесарю и подчиняться его власти (Рим. 13:1-6; Тит. 3:1; 1 Пет. 2:13), мы видим выражение благочестивого уважения к властным структурам, установленным Богом (Рим. 13:1; ср. Дан. 2:21). У праведных нет оснований бояться правительства. Бояться его должны только те, кто делает зло (Рим. 13:4; 1 Пет. 2:14). С другой стороны, к царю необходимо относиться со страхом, в определенной мере сходным с тем, который человек ис-

пытывает пред Богом и в котором выражаются трепет, преданность, уважение и т.д. (Пр. 24:21). Эти принципы показаны в Деяниях, когда Павел воззвал к суду кесаря, вручив себя на милость Рима (Деян. 25:10-11). Здесь мы видим проявление христианского отношения к гражданской власти, в данном случае римского гражданина к кесарю в надежде, что восторжествует справедливость. Павел занял позицию, выраженную в Рим. 13:3-4: гражданину, совершающему только добрые дела, не следует бояться правительства.

Отношение гражданских властей к народу. Цари Израиля демонстрировали разную степень неспособности к управлению. Некомпетентность Ровоама, сына Соломона, выразилась в заявлении народу, что его правление будет отличаться наказанием скорпионами (3 Цар. 12:14). Здесь мы видим пример правителя, не желающего прислушиваться к своему народу (3 Цар. 12:15).

Персидский царь Кир относился к народу Израиля с большой милостью. Это, несомненно, объяснялось Божьим воздействием на его сердце. Кир решил подчиниться Божьему повелению и поэтому оказал поддержку, проявил милосердие и великодушные, обеспечив возвращение народа Израиля и восстановление иерусалимского храма (Езд. 1:2-11).

Понтий Пилат в суде над Иисусом продемонстрировал двурушническое и угодливое отношение к народу. Пилат прекрасно знал о невинности Иисуса, тем не менее его больше интересовала благосклонность к нему народа. Пилат был готов казнить невинного и отпустить на свободу убийцу ради того, чтобы пользоваться расположением народа (Лк. 23:23-25).

Отношение к священникам. Во взаимоотношениях между первым первосвященником Аароном и народом Израиля находят отражение долгая и бурная история общины священников и народа, перипетии которой показаны в Библии. Хотя у израильтян были все основания бояться и почитать Аарона как посредника, через которого Бог проявляет Свое всемогущество (со времени казней египетских и змея из жезла, Исх. 7:8-13), они периодически проявляли тенденцию забывать о силе его служения. Поэтому мы видим такие эпизоды, как изготовление золотого о́теля, когда народ попросил первосвященника Аарона участ-

воват с ним в совершении греха, вернее даже, ввести его в грех (Исх. 32). С другой стороны, позднее народ Израиля с трепетом стоял перед Аароном, ожидая его благословения и совершения жертвы за грех, а затем с радостью пал на землю, забыв о золотом тельце (Лев. 9:22-24).

Сцена суда над Павлом в синедрионе показывается, каким почитанием и уважением священник пользовался в народе. Не зная, кто такой Анания, Павел обратился к нему с резкими словами, но когда ему сказали, что это первосвященник, Павел немедленно изменил поведение и заявил, что о начальнике плохо говорить нельзя (Деян. 23:3-5).

В то же время апостолы относились к священникам в Иерусалиме достаточно безразлично. Несмотря на то что священники неоднократно запрещали им проповедовать Евангелие, бросали их в тюрьму и даже били, апостолы не обращали на них внимания (Деян. 5:40-42). Такие эпизоды свидетельствуют о понимании, что земные власти можно игнорировать, если эти власти переходят установленные для них Богом границы, в данном случае запрещая проповедь Евангелия.

Отношение священников к народу. Сыновья Илия Офни и Финеес являют собой пример людей, злоупотреблявших своим положением священников и не выполнявших своей долг (1 Цар. 2:12-17). Они презрительно относились к своим собратьям-израильтянам, крали из жертвоприношений народа и спали с женщинами, прислуживавшими у входа в скинию собрания (1 Цар. 2:22).

Боль и печаль священника Ездры, узнавшего, что израильтяне породняются с соседними племенами, рисуют картину человека, чувствующего бремя ответственности за свой народ и относящегося к нему как к своим детям. Услышав о недостойном поведении Израиля, Ездра разодрал свои одежды и рвал волосы на голове и бороде (Езд. 9:3). Затем он преклонил колена пред Богом и молился, то есть вел себя как священник, исповедующий пред Богом грехи народа.

Анна, Каиафа и другие священники не наказали Петра и Иоанна из страха вызвать недовольство народа (Деян. 4:21). Следует признать, что они совершили добрый поступок, хотя и из недостойных соображений. Однако изначальное побуждение священников приспособлять свое поведение

к прихотям народа уходит корнями во взаимоотношения Аарона с народом Израиля и стремление Аарона действовать в соответствии с пожеланиями народа (напр., случай с золотым тельцом).

Отношение детей к родителям. По библейским представлениям, ребенок заведомо должен относиться к родителям с почтением. Заповедь о взаимоотношениях родителей и детей («Почитай отца твоего и мать твою», Вт. 5:16) — первая заповедь, касающаяся горизонтальных, межчеловеческих отношений. В ней установлены нормы, согласно которым дети должны вести себя с родителями. По Моисееву закону, ребенок, злословящий отца или мать, заслуживает смерти (Исх. 21:17). В этом кажущемся крайне суровым постановлении подчеркивается мысль о значении, придаваемом отношениям между детьми и родителями.

Властные полномочия и особое положение отца, основывающиеся на Божьих установлениях, находят выражение в представлении об отцовском благословении, к получению которого стремился любой сын. Значение данного отцом благословения показано в рассказе об Иакове и Исаве. Иаков готов на все, лишь бы получить благословение, даже если это навлечет на него гнев брата (Быт. 27).

В рассказе о трех сыновьях Ноя показаны два типа отношения к отцу, приведшие к противоположным результатам. Младший сын Хам не выказал уважения к Ною, когда тот лежал пьяным и нагим. Сим же и Иафет продемонстрировали сыновнее почтение и прикрыли наготу отца, стараясь при этом не смотреть на него (Быт. 9:20-23). Практическим следствием всего этого стали проклятие Хама и благословение двух его старших братьев (Быт. 9:25-27).

В почтении, которое Исаак проявил к Аврааму, позволив отцу vybrать для него жену, выражена вся суть того времени и той культуры. Такое поведение может показаться удивительным в современном обществе (Быт. 24), но оно лишь подчеркивает глубокую пропасть, разделяющую представление об отношениях между детьми и родителями в библейские времена и сейчас.

Яркий, хотя и, быть может, мрачный пример почтения, проявленного дочерью к отцу мы видим в рассказе о дочери Иеффая. Она соблюдала клятву, данную отцом, хотя

его необдуманные слова приговорили ее к смерти (Суд. 11:30-39).

В рассказе об Есфире показан еще один любопытный пример уважения дочери к отцу, в данном случае — приемному. Хотя Мардохей был всего лишь двоюродным братом Есфири, он воспитывал молодую сироту как родную дочь (Есф. 2:7). Есфирь повиновалась Мардохею до и после того, как стала царицей (Есф. 2:10, 20). На общественной лестнице она стояла гораздо выше Мардохея, однако узы, связывавшие ее с отцом, побуждали Есфирь относиться к нему с почтением и повиноваться ему.

Библейский идеал послушания ребенка родителям и почтительного отношения к ним нашел выражение и в интересном случае из детства Самого Иисуса. Когда Иосиф и Мария упрекнули Его за то, что Он остался в Иерусалиме, Иисус мягко запротестовал, сказав, что Он должен быть в доме Своего Отца. Однако затем Он вернулся домой и был в повиновении у них (Лк. 2:49-51). Позднее Иисус показал пример сыновнего почтения к Матери на свадьбе в Кане (Ин. 2:1-11).

Отношение родителей к детям. В Бытии показано, что ^оАвраам очень сильно любил своего сына Исаака, быть может, даже больше собственной жизни. Однако, несмотря на такую отцовскую любовь, он без колебаний откликнулся на требование Бога: «Возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и... принеси его во всеожожение» (Быт. 22:1-3). Любовь ^оИакова к своему сыну ^оИосифу вызвала недовольство других его сыновей, так как Иосифа он любил больше, чем остальных, и в результате между братьями установились враждебные отношения (Быт. 37:3-4).

Царь Давид продолжал любить своего сына ^оАвессалома, несмотря на его бунт и попытку отнять у Давида царство. Когда Авессалом в конце концов погиб, Давид плакал и стонал, сожалея, что не умер вместо него (2 Цар. 18:33).

Хотя Иисус как будто бы отошел от Своих земных родителей после начала служения, Он выказал верность сыновнему долгу и послушание Матери, когда Она попросила Его совершить чудо в Кане (Ин. 2:1-8).

См. также: ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ и АНГЕЛЬСКАЯ¹⁴⁸; ГРАЖДАНСКОЕ НЕПОВИНОВАНИЕ²⁴⁷; МАТЬ²⁰⁰¹; ОТЕЦ⁷³⁵; ПРОРОК⁹²⁶; РЕБЕНОК⁹⁸³; РУКОВОДСТВО¹⁰⁰⁹; СЯЩЕННИК¹⁰⁴⁸; ЦАРЬ¹²⁹⁸.

ВНЕШНЕЕ, НАХОДЯЩЕЕСЯ СНАРУЖИ (OUTER, OUTSIDE)

Свыше ста библейских упоминаний о ком-то или чем-то, находящемся «снаружи», нейтральны по своему значению и указывают просто на положение вне здания (обычно), а не внутри. Но в образах «внешней» сферы часто подразумевается дополнительный и символический смысл. В этих образах «внешнее» противопоставляется «внутреннему». Внешние ^остены, например, символизируют защитный барьер, делающий город внутри безопасным. Но в основном образы «внешнего» ассоциируются с архитектурой. У дворцов, например, есть внешний двор и внешние комнаты, дающие понять, что истинный центр власти находится в более укромных внутренних местах. Наиболее яркие упоминания связаны с ^охрамом, где различие между внутренним и внешним является показателем степени святости. Обычные верующие могли войти во внешний двор, но в более святые внутренние помещения доступ имели только священники.

Образ «вне стана» часто встречается в Левит и Числах. Стан Израиля был ^освятым местом, освященным присутствием Бога, пребывающего в центре стана (см. СКИНИЯ¹⁰⁷⁴). Для сохранения святости некоторые вещи или дела выносились за пределы стана. В Книге Левит предписывалось, чтобы части ^оприношений, не возлагавшиеся на ^ожертвенник (напр., шкуры, головы, внутренности) выносились «вне стана» и сжигались в обрядово чистом месте (Лев. 4:12; 6:11; 8:17; 9:11). Но еще более яркие образы — хулитель Господа, которого следовало выводить из стана и побивать камнями (Лев. 24:14); человек, нарушающий постановление о ^осубботе, которого тоже казнили вне стана (Чис. 15:35-36), или люди с заразными кожными заболеваниями, которых изгоняли из стана (Чис. 5:3-4). После войны с мадианитянами всякий, убивший человека, должен был оставаться вне стана на период очищения (Чис. 31:19). Необходимость пребывания «вне стана» связывалась с различными функциями человеческого тела, считавшимися нечистыми по закону (Вт. 23:10, 12). Все эти предписания подчеркивали идеал святости общества Израиля, необходимость быть ^освятым единым телом, надлежащим местом Божьего присутствия.

Когда Израиль вошел в землю обетованную и построил дома и города, «внешнее» стало образом опасности и суда. Читаем о наложнице, которую вывели из дома и отдали на поругание жителям Гивы (Суд. 19:25). «Убийца, найденный мстителем за кровь» вне пределов города убежища, считался законным объектом мести (Чис. 35:26-27). Во времена войны и осады тем, кто отважился выйти за городские стены, грозила опасность и смерть. В проведенной Иосией реформе поклонения в Иерусалиме город был освящен удалением из него предметов идолопоклоннического культа и уничтожением их в огне (4 Цар. 23:4-6). А уныч Иосии Иоакиму был обещан позор Божьего суда: «Ослиным погребением будет он погребен: вытащат его и бросят далеко за ворота Иерусалима» (Иер. 22:19).

Отдельные стороны ветхозаветного образа можно наблюдать и в осуждении Иисусом Израйля. Меняя картину на противоположную, Иисус говорит о внутренних «сынах царства», считающих себя Израилем, которые будут извержены «во тьму внешнюю» и заменены многими, которые «придут с востока и запада», чтобы возлечь с Авраамом. И во время пира внутри, вовне будет «плач и скрежет зубов» (Мф. 8:10-12; ср. Мф. 22:13; 25:30). Лицемерие фарисеев подчеркивается контрастом между «внутренним» и «внешним»: снаружи все выглядит чистым, свежeweмытым и праведным, а внутри полно «костей мертвых и всякой нечистоты» (Мф. 23:25-28). В Евангелии от Марка «внешние» показаны как образ тех, кто не понимает тайны Царства Божьего (Мк. 4:11).

В Евр. 13:11-13 ветхозаветный образ частей жертв, выносимых «вне стана», выразительно используется применительно к смерти Христа за Божий народ: «Так как тела животных, которых кровь, для очищения греха, вносится первосвященником во святилище, сжигаются вне стана, — то и Иисус, дабы освятить людей Кровию Своею, пострадал вне врат. Итак выйдем к Нему за стан, нося Его поругание». Божий «центр» перенес жестокою болью изгнания и смерти, чтобы спасти и освятить Его народ. Теперь народ призывается последовать за Ним в страданиях, зная, что за неимением здесь «постоянного града» он идет в «будущий» (Евр. 13:14) и что его путь освящен Тем, Кто пострадал вне врат.

Наконец, в Откровении ветхозаветная символика появляется вновь, и святой Божий город противопоставляется «внешнему», где «псы и чародеи, и любодее и убийцы, и идолослужители и всякий любящий и делающий неправду» (Отк. 22:15). В библейской схеме внутреннего и внешнего не следует удивляться резким изменениям (как и в случаях, когда последнее становится первым, наименьшее превозносится и потерянное находится), но в конечном счете никому не хочется быть снаружи и заглядывать внутрь.

См. также: ВНУТРЕННЕЕ₁₅₈; СЕНА₁₁₀

ВНУТРЕННЕЕ, НАХОДЯЩЕЕСЯ ВНУТРИ (INNER, INSIDE, WITHIN)

В современных переводах Библии слова, обозначающие пребывание внутри кого-то или чего-то, встречаются чуть меньше трехсот раз. В некоторых случаях речь идет просто о физическом или пространственном расположении, но даже там присутствуют символические оттенки, соотносящиеся со святостью или с духовным и психологическим началом в отличие от физического и внешнего.

В центре одной группы образов стоит физическое тело, в особенности животных, использовавшихся в ветхозаветных жертвоприношениях. Основным средоточием таких образов служит Книга Левит. В другой, менее значительной, группе упор делается на определении центра власти или влияния. Так, чтобы предстать перед царем, обычно необходимо попасть во «внутренний двор» дворца (Есф. 4:11; 5:1).

Но основная группа образов связана со святым пространством, окружающим богослужение в скинии и храме. В этом смысле упоминания о храме содержатся не только в 3 и 4 Царств и в книгах Паралипоменон, но и в развернутом видении поклонения в восстановленном храме у Иезекииля. К этому можно добавить выразительный образ Христа, входящего «во внутреннейшее за завесу» (Евр. 6:19).

В образах поклонения внутреннее пространство означает святое пространство — святое место, отделенное для особых священнодействий и от обычных людей и мирской жизни. Во многих из этих пространственных образов подразумевается противопоставление внутреннего внешнему, в котором первое всякий раз служит обозначением более высокой ценности и святости.

Ни одна другая архитектурная особенность скинии и храма не служит, пожалуй, таким ярким символом их духовного значения.

В еще одной группе пространственных образов нахождение внутри связывается с чем-то тайным или скрытым, но в данном случае святость обычно не подразумевается. Слуги Еглона не смели потревожить царя, полагая, что он пошел «по нужде во внутреннюю комнату», то есть в туалет (Суд. 3:24 NIV). Во время °сражений цари и военачальники при возникновении опасности пытались прятаться во внутренних комнатах (3 Цар. 20:30; 22:25), а в положительном смысле будущий царь мог быть тайно помазан во внутренней комнате (4 Цар. 9:2-3). Положительный смысл заложен и в заповеди Иисуса избегать показных °молитв в общественных местах: «Войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:6).

В следующем важном образе отражается внутренняя психологическая и духовная сущность человека, причем обычно подразумевается ее отличие (и даже противоположность) по сравнению с внешним человеком и его поведением, открытым для всеобщего обозрения. Учитывая лирический жанр псалмов, есть основания ожидать присутствия в них этой темы, и она действительно присутствует, но не с использованием слова «внутренний» (оно встречается только в NIV), а с помощью предлога «в». Мы видим упоминания о человеке, в котором °сердце тает, как воск (Пс. 21:15), или воспламеняется (Пс. 38:4), и о Божьем законе, который «у меня в сердце» (39:9). В Пс. 41 — 42 (представляющих собой единое целое) псалмопевец говорит об изменениях в своей душе, унывающей «в» нем (Пс. 41:6-7, 12; 42:5). В других местах выражается целая гамма чувств, которые псалмопевец носит «в» себе: ужас (Пс. 54:5), скорбь (Пс. 93:19), рана в сердце (Пс. 108:22), успокоение души (Пс. 130:2), изнеможение духа (Пс. 141:3-4). Особенно показателен Пс. 102, псалом хвалы, в котором псалмопевец обращается к своему сокровенному «я» для прославления Бога: «Вся внутренность моя, возноси хвалу святому имени Его» (Пс. 102:1 NIV).

Классический лирический отрывок — Пс. 50, в котором выражается раскаяние Давида в совершенном грехе. В большинст-

ве псалмов °плача жалобы касаются внешних °врагов, в этом же случае враг внутренний и духовный — °грех и °вина. Соответственно вся символика псалма имеет внутреннюю направленность. Предпосылкой псалма служит заявление, что Бог желает «истины в сердце» (Пс. 50:8). Исходя из этой внутренней направленности, псалмопевец молит Бога очистить его от духовного осквернения и явить мудрость «внутрь меня» (Пс. 50:8), сотворить в нем чистое сердце (Пс. 50:12) и «дух правый обновить внутри меня» (Пс. 50:8). В этом достаточно революционном псалме духовную и внутреннюю окраску принимает даже тема жертвоприношений: «К всесожжению не благоволишь. Жертва Богу дух сокрушенный» (Пс. 50:18-19).

Метафорические образы внутреннего духовного состояния встречаются не только в псалмах. В своем послании Петр ставит в пример украшение «сокровенного сердца человека в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом» (1 Пет. 3:4), противопоставляя его нелепым материальным украшениям. Иисус обличает фарисеев, принимающих благочестивый внешний вид, подобно «окрашенным гробам», тогда как внутри они полны нечистоты (Мф. 23:27; ср. Мф. 23:25-26; Лк. 11:39-41). Иисус дает принципиальные разъяснения по этому вопросу: «Ничто, извне входящее в человека, не может осквернить человека... исходящее же из человека оскверняет его... Все это зло изнутри исходит, и оскверняет человека» (Мк. 7:18-23).

В этих образах состояние внутреннего человека служит выражением духовной сущности личности. Такое понимание лежит в основе заявления Павла, что «если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4:16). Или: «Да даст вам, по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верую вселиться Христу в сердца ваши» (Еф. 3:16-17).

Дополнительный мотив выражается в образе пребывания верующего в Боге или во Христе. Показательный отрывок — Кол. 3:3: «Жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге». Эта же мысль подчеркивается в примерно сотне случаев использования слов «в Господе» и «во Христе».

Библейская символика пребывания чего-то внутри, а не снаружи исходит из простого указания на физическое расположение,

но приводит к демонстрации глубоко духовных понятий. Суть библейской веры нашла выражение в словах Господа Самуилу при помазании юного Давида царем: «*Я смотрю не так, как смотрит человек; ибо человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце*» (1 Цар. 16:7).

См. также: ВНЕШНЕЕ¹⁰⁷; СВЯТОЕ МЕСТО^{103B}; СЕРДЦЕ^{106Z}; СКРЫТОЕ^{106Z}.

ВНУТРЕННОСТИ

(INNER PARTS, BOWELS)

«Я емь испытующий почек и сердца». Так звучит буквальный перевод Отк. 2:23. В NIV эта фраза вполне обоснованно передана так: «Я емь испытующий сердца и души» («сердца и внутренности»). Сравнение двух переводов показывает сдвиг в использовании и восприятии связанных с чувствами метафор, произошедший с тех пор, как Иисус произнес эти слова.

Представление о расположении эмоционального центра в теле человека достаточно произвольно. Для современных людей это «сердце». В языке есть множество колоритных выражений, основанных на этой идее. Для библейских же авторов и их секулярных современников средоточием чувств были внутренности или живот. И в современных переводах библейские слова, обозначающие внутренности, часто передаются как «сердце» (ср. Иер. 31:20 {«внутренность Моя»}; Флм. 1:20).

О причине, по которой сильные чувства связывались с «внутренностями», догадаться довольно просто. Образ, по всей видимости, возник под влиянием психологических последствий, которыми сопровождаются сильные эмоциональные переживания. Когда человек сталкивается с ужасным преступлением, это может вызвать настоящую тошноту. Мы и сегодня выражаем свои чувства словами: «Меня просто тошнит». И, независимо от того, действительно ли человек испытывает такое физическое ощущение, он подобными словами выражает свое отвращение к происходящему.

На языках оригинала слова, обозначающие внутренние органы, сами по себе не указывают на возможность переживания положительных или отрицательных эмоций. Например, одно и то же слово на еврейском языке в Песн. 5:4 служит выражением эротического возбуждения невесты, а в Иер. 4:19 — чувства отчаяния. Иными словами, смысл переживаний, передаваем-

ых с помощью образов внутренностей, выводится из контекста, а не из рассмотрения особенностей языка оригинала.

Библейские авторы не владели современной терминологией для обозначения отдельных частей брюшной полости. Конкретные указания на живот или кишечник встречаются редко и в основном связаны с неприятными ситуациями. Ветхозаветный ритуальный суд над женой, обвиненной мужем в измене, включал в себя «проклятие: «И да пройдет вода сия, наводящая проклятие, во внутренность твою, чтобы опух живот твой и опало лоно твое» (Чис. 5:22).

Следующая группа образов связана со схватками и самоубийствами. Когда хитрый левша Аод вонзил самодельный меч в тучное чрево Еглона, из внутренностей стали истекать испражнения, возможно, поэтому слуги царя решили, что после ухода Аода он отправился в туалет (Суд. 3:22-25). Когда Иоав поразил Амессая мечом, внутренности жертвы вывалились на землю (2 Цар. 20:10). Смерть Иуды Искарюта, совершившего, по-видимому, неудачную попытку повеситься, описана так: «Когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его» (Деян. 1:18).

Еще одним поводом для использования образа служат болезни. Проклятие, наложенное Илией на царя Иорама, включало в себя мрачное предсказание, что Господь поразит царя «болезнью сильною, болезнью внутренностей твоих до того, что будут выпадать внутренности твои от болезни со дня на день» (2 Пар. 21:15). Два года спустя «выпали внутренности его от болезни его, и он умер в жестоких страданиях» (2 Пар. 21:19). Новозаветным аналогом служит самонадеянный Ирод, принявший приветствия толпы, восхвалявшей его как бога, после чего его немедленно поразил Бог, «и он, быв изъеден червями, умер» (Деян. 12:23).

См. также: ЖЕЛУДОК^{31B}; ЖИВОТ^{33B}; СЕРДЦЕ^{106Z}.

ВОВЛЕЧЕНИЕ. *См. Посвящение.*

ВОДА

(WATER)

Так как вода необходима для жизни, образ воды повсеместно имеет большое значение. Авторы библейских книг, жившие в безводном и засушливом регионе, где засуха представляла постоянную угрозу для жизни, очень ценили воду (*см. СУХОСТЬ*^{117Z}). Образ воды используется в Библии в трех основ-

ных значениях: это вселенская стихия, управлять которой может только Бог; это источник жизни и это средство °очистения. Мы можем также обратить внимание на полярность этого образа в шестистах случаях упоминания воды в Библии: вода может означать жизнь или °смерть, °благословение и °скорбь, °порядок или °хаос.

Космические воды. Вода играла важную роль в космологии Древнего мира, где море ассоциировалось с первозданными водами хаоса, обозначенными в Быт. 1:2 термином *бездна*. Еврейское слово *t'hôm* здесь этимологически связано с *Тиамат*, именем морского чудовища, из чьего скелета был сотворен мир согласно вавилонской космогонии (см. КОСМОЛОГИЯ_{ВАВ}). В Книге Бытие ничего не сказано о сопротивлении материала Божьему замыслу, и не обязательно бездну следует считать неким резервуаром сырья для сотворения. Однако в библейской поэзии все же присутствуют намеки на космическую битву между Богом и °чудовищем из °моря, или °хаосом, называемым по-разному: левиафаном, Раавом, змеем или драконом (Пс. 73:13-14; 88:11; Ис. 27:1).

В библейском представлении о сотворении и продолжающейся провиденческой заботе Бога о мире Бог управляет водами мира посредством Своего Слова. При сотворении все сущее было создано божественным *указом*, или повелением. Бог сохраняет порядок, удерживая море в его границах (Иов 38:11), предотвращая таким образом угрозу хаоса. Хотя может показаться, что бури угрожают порядку космоса, Бог — Господь °бурь, а также всех элементов °природы, в том числе воды, которые Он держит под Своим всевышним контролем (см. Пс. 28).

°Потоп времен Ноя отчасти отражает представление древних о космических водах. Потоп — это возвращение вод хаоса, в некотором смысле, это — отмена сотворения, очищение места для °нового сотворения: после суда мир обновляется, выживает только праведник Ной со своей семьей. Небесные °окна отворяются, °источники бездны вырываются на свободу (Быт. 7:11), и нам следует понимать, что начинают действовать воды хаоса, обычно ограниченные сотворенным порядком, куполом тверди и сушей.

Двойственность образа хаотических вод и бездны видна в некоторых местах Библии. В древности было распространено предста-

вление, что большое количество первозданных вод лежит под поверхностью земли (в самом деле, убеждение в существовании центральной бездны подземных вод, распространенное в классических культурах, а также на Ближнем Востоке, бывало в Европе до конца XVII в.). Когда °Иаков благословляет своих сыновей на смертном одре, он говорит Иосифу о «благословениях бездны, лежащей долу» (Быт. 49:25, цитируется также во Вт. 33:13). Здесь бездна — это великий резервуар воды, питающей источники, в том числе, предположительно, и источники °Едемского сада. Это положительное значение первозданных вод имеет в виду автор псалма, когда говорит о морских чудовищах {«великие рыбы»} и бездне, которые славят Творца (Пс. 148:7). Этот смысл предполагается также в упоминании «вод, которые превыше небес» (Пс. 148:4).

О космических водах много говорится во 2 Петра — послании, в котором вообще очень активно употребляется образ воды. Для ободрения верующих апостол вспоминает о Божественном Слове, которое всегда управляет водами порядка и хаоса. Насмешники поступают неразумно, когда игнорируют факт, что «в начале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою: потому тогдашний мир погиб, быв потоплен водою» (2 Пет. 3:5-6).

Вода в ландшафте Святой Земли. География (или гидрология) Святой °Земли часто имеет переносное значение. Как засушливый район, на большей части которого выпадает очень мало °дождей, Святая Земля отличалась очень бережным использованием воды, как в водохранилищах, так и проточной («живой»). Галилейское (или Тивериадское) море, размеры которого составляют 20 км в длину и 13 в ширину, расположено в сердцеобразной впадине, образовавшейся в результате вулканической деятельности в кайнозойскую эру. Без этого резервуара пресной воды жизнь в данном районе трудно было бы представить. Река °Иордан вытекает из него на юге и питает землю до Мертвого моря в Иудее. Сегодня воды этой реки используются для многочисленных ирригационных проектов, технологиями которых Израиль пользуется вместе с соседней Иорданией.

Помимо окрестностей Галилейского моря и реки Иордан, а также немногочисленных плодородных равнин, Святая Земля зависит от °источников, °колодцев и °водо-

емов. Частое ощущение °жажды и стремление к воде (Пс. 41:2-3), потребность в постоянных источниках воды, работа по извлечению и транспортировке воды, противопоставление воды свежей и застоявшейся — все это повторяющиеся отличительные черты библейского опыта.

Если стратегически расположенные колодцы и источники могли постоянно давать свежую воду, то в водоемах вода собиралась и сохранялась. Обычно такая вода использовалась для скота и хозяйственных нужд. Иеремия противопоставляет образы свежей и непроточной воды для разграничения подлинного °поклонения и °идолопоклонства. Сторонники первого признают Бога, источник живой воды, сторонники же второго полагаются на свои водоемы, которые даже не удерживают воды (Иер. 2:13). Так как извлечение воды из колодца было трудоемкой задачей и обычно ей занимались женщины, неудивительно, что самарянка, встреченная Иисусом у колодца Иакова (см. ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА⁹⁷), охотно откликнулась на Его предложение живой воды, запас которой чудесным образом пополняется (Ин. 4).

Во время блужданий в пустыне израильтяне активно пользовались известными источниками, такими как источник Кадес-Варни, а победа над Иерихоном привела к захвату одного из величайших оазисов древнего Ближнего Востока. Возможно, Иерихон — древнейший город на планете, в два раза древнее пирамид °Египта. С древнейших времен известный как город °пальм, Иерихон расположен намного ниже уровня моря, рядом с крупным естественным источником.

Овладев наконец городом °Иерусалимом, израильтяне неоднократно предпринимали попытки обеспечить адекватное снабжение центральной крепости (горы °Сион) свежей водой. Иезекииль и Захария в своих пророчествах славили будущее, когда Сион и его °храм станут чудесными источниками воды. Иезекииль утверждает, что даже Мертвое море оживет, когда воды из города приведут к возникновению рая на земле: «И всякое живущее существо, пресмыкающееся там, где войдут две струи, будет живо; и рыбы будет весьма много, потому что войдет туда эта вода, и воды в море сделаются здоровыми, и куда войдет этот поток, все будет живо там» (Иез. 47:9). Впечатляющие образы плодородия, сильно напомина-

ющие образ вод, кишачих живыми существами, в Быт. 1, указывают на новое сотворение, питаемое из постоянного источника в Сионе. Захария добавляет к этой картине подробность о том, что чудесные свежие воды будут течь и на °запад, и на °восток, и великие глубины морей по всей земле станут пресными — символ окончательного укрощения природы Богом.

Вода и погода. °Дожди в Святой Земле — явление сезонное. Весной и осенью выпадают небольшие дожди, основная же их часть приходится на период с декабря по февраль. Лето там чрезвычайно °сухое. Библейские авторы обычно рассматривают дождь как признак Божьего °провидения, возвращение дождей после длительной засухи связывалось с новым пришествием Бога, а длительное отсутствие дождей — с Его неудовольствием (3 Цар. 8:35; Ам. 4:7). Осия призывает к усердному поиску Бога, уверяя, что «Он придет к нам как дождь, как поздний дождь оросит землю» (Ос. 6:3).

Сезонная природа дождей отчасти объясняет, почему хананейская религия в течение долгого периода так привлекала Божий народ. Израильтяне, пришедшие из пустыни, были пастухами-кочевниками, а оседлые хананеи хорошо разбирались в требующем оседлого образа жизни земледелии, что отражалось в практике поклонения Ваалу. В хананейском мифе Ваал овладел могуществом моря и реки, укротив и подчинив себе воды, жизненно важные для сельского хозяйства. К моменту исхода поклонение Ваалу как богу зимних дождей и °бурь, то есть основных выпадавших в стране осадков, прочно установилось в Ханаане. В библейской вере Господа Израила считали как Бога бурь и дождей (Пс. 28; Иер. 10:13; Зах. 10:1), но магические практики поклонников Ваала были постоянным искушением для израильтян, которые поздно пришли к оседлому земледельческому образу жизни.

В Новом Завете Иисус говорит о том, что распределение и количество дождя соответствует моральному состоянию народа. В Нагорной проповеди Он делает акцент на полной заботе Бога о народе. Забота эта изначально, постоянна, отличается вниманием к нуждам людей и совершенствует их. Поэтому Иисус призывает Своих слушателей быть настойчивыми в любви и отдаче, «ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает

дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:45).

Воды скорби. Несмотря на слова Иисуса о дожде как благодатной заботе Отца, в Ветхом Завете отсутствие дождя — это распространённая форма Божьего °суда. Власть Бога над жизнью и смертью проявляется и в посылании вод скорби — разрушительных вод моря, угрожающих наводнением. Божьи волны захлестнули его, жалуется автор псалма (Пс. 41:8). В одном из наиболее ярких образных отрывков Писания °Иона, находящийся в брюхе кита, описывает воды, сомкнувшиеся над его головой: «Бездна заключила меня; морскою травкою обита была голова моя. До основания горы нисшел» (Иона 2:6-7). Конечно, Иона пережил нечто вроде смерти, погрузившись в разрушительную стихию, которую он отождествляет с шеолом или °могилой (Иона 2:3). Однако в еврейском представлении не существовало отдельных сил, властвующих над жизнью и смертью, как это было в египетском, греческом и римском пантеоне. Бог — Господь, Который правит всем. Исаия сообщает Божьи слова: «Я образую свет и творю тьму, делаю мир, и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю все это» (Ис. 45:7). Бог распределяет воды в том числе для ниспослания скорбей и суда.

Церемониальная вода. В законе святости Израиля вода была основным средством °очищения, потому что осквернение могло произойти множеством способов: через соприкосновение с мертвым телом или с телесными выделениями, через употребление запретной °пищи, через контакт с °прокажённым. Ритуалы Моисея, предписанные в Пятикнижии, — это настоящий учебник использования воды для мытья продуктов питания, утвари и одежды, а также для омовения. Намеренное пренебрежение Иисуса такими обрядами, как омовение перед едой, навлекло на Него гнев фарисеев, которые в искреннем стремлении к совершенству тщательно соблюдали внешние правила, упуская из виду внутреннее отношение (Лк. 11:37-41). Иисус подчеркивал, что Бог призывает всех, и тем самым вступил в конфликт с ветхозаветными законами, в которых подчеркивалась строгая избирательность и необходимость избегать скверны. Обращая внимание на мотивы — внутреннюю реальность, — Иисус спрашивает: «Не Тот же ли, Кто сотворил внешнее, сотворил

и внутреннее?» (Лк. 11:40). Одного только внешнего очищения недостаточно.

Самая важная форма церемониального очищения — это, конечно, °крещение. Двоюродный брат Иисуса Иоанн вышел из пустыни, проповедуя крещение °покаяния. В христианском крещении погружение в воду символизирует как очищение, так и переход от смерти к жизни (Кол. 2:12). Возможно, приравнивание погружения в воду к смерти основано на идее возвращения в водный хаос (вариант растворения), которое предшествует воссозданию и новой жизни (что перекликается с историей сотворения). Иисус говорит Никодиму, что в духовном рождении участвуют вода и Дух, имея в виду крещение и воздействие Святого Духа. Слова Иисуса, обращенные к Никодиму, предполагают обязательное слияние естественного и сверхъестественного, физического воздействия воды и незримого воздействия Самого Бога, очищающего сердце для новой жизни в Духе.

Вода и Дух. В Ин. 7 рассказывается о появлении Иисуса в храме во время °праздника кущей — ежегодного празднования, включавшего в себя перенесение воды из Силоамского пруда в храм в течение семи дней, в память о чудесных водах Меривы во время блужданий Израиля в пустыне (Чис. 20:2-13). На фоне этого полного значения обряда Иисус объявляет, что все жаждущие могут прийти к Немю и пить (Ин. 7:37). Более того, верующие в Иисуса обнаружат, что °реки живой воды будут течь из их собственных сердец (Ин. 7:38). Эта вода, старательно объясняет автор, — обещанный Святой Дух.

Этот отрывок связан с двумя традиционными символическими линиями. Первая — это чудесный °источник, особая забота об общине верующих. Вторая — это внутренний источник, обозначающий воздействие Бога на глубины сердца человека. Проточная (живая) вода чудесным образом была послана израильтянам у °горы Хорив, когда Моисей ударил по скале и оттуда потек источник. Бог дает живую воду несмотря на то, что израильтяне ропщут и жалуются на трудности °исхода. В районе Сина, как в большей части Греции, есть известковые почвы, позволяющие подземным источникам выходить на поверхность. Если в греческой традиции источники связывались с вдохновением и искусством, в еврейской традиции источники в пустыне

становятся символом и знаком особой мощи Бога Его заблудшему народу. Исаия, радуясь перспективе возвращения из изгнания, сообщает слова Бога: «Открою на горах реки и среди долин источники... чтоб увидели и познали, и рассмотрели и уразумели, что рука Господня соделала это, и Святой Израилев сотворил сие» (Ис. 41:18, 20). Характерно, что Исаия рассматривает чудотворную силу Бога как единую с Его творческой силой, и эта сила сотворяет и поддерживает Его избранный народ.

Источники также традиционно символизируют движение Божьего Духа внутри человека. Отдохновение духа, приток новых сил, порывы радости — все это свидетельства эффективного присутствия Бога. Исаия уверяет, что помогающие голодным и удрученным получают награду, обновление сил и радость: «Господь... во время засухи будет насыщать душу твою и утучнять кости твои, и ты будешь, как напоенный водою сад и как источник, которого воды никогда не иссякают» (Ис. 58:11). Ранее пророк связывает новые силы с присутствием Бога и спасением. Получившие утешение будут говорить: «Вот, Бог — спасение мое: уповаю на Него, и не боюсь; ибо Господь — сила моя, и пение мое — Господь; и Он был мне во спасение. И в радости будете почерпать воду из источников спасения» (Ис. 12:2-3). Духовная жизнь и внутренний источник — образы, используемые в обращении Иисуса к самарянке: «Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:14). В основе этого лежит уверенность, что Божий Дух внутри человека ощущается как таинственный источник вечного обновления, ведущий к полноте жизни.

Иисус как Господь вод. Когда в Новом Завете Иисус объявляется Господом и Мессией, важно, что Ему приписывается та божественная власть над водами, которой в Ветхом Завете обладает один лишь Бог. Повелев яростному морю успокоиться (Лк. 8:22-25), Иисус демонстрирует могущество, родственное тому, которое было проявлено при изначальном покорении бездны и которое позже чудесным образом избавило израильтян при переходе Чермного моря. Неудивительно, что ученики спрашивают: «Кто же это, что и ветрам повелевает и воде, и повинуются Ему?» (Лк. 8:25). Джон

Мильтон использует это соответствие в сцене сотворения в «Потерянном рае», где Божий Сын до воплощения велит яростному хаосу: «Замолчите, беспокойные воды, и ты, Бездна, успокойся» (8.216). Подобное событие описывается в рассказе Матфея о том, как Иисус ходил по воде Галилейского моря (Мф. 14:22-33). Когда Иисус входит в лодку к ученикам, ветер прекращается и они поклоняются Ему со словами: «Истинно Ты Сын Божий» (Мф. 14:33).

В культуре, в которой на протяжении столетий Божественность связывалась с властью над водами, власть Иисуса над этой стихией неизбежно предполагала Его Божественность, в том числе всеведение. Менее значительное чудо, описанное Матфеем (Мф. 17:24-27), предполагает близкое знакомство Иисуса с морем и его содержанием. Когда нужно уплатить монету в качестве храмовой подати, Иисус велит поймать рыбу, у которой во рту оказывается нужная монета. Более масштабное чудо, указывающее на власть над водами, описано в конце повествования Иоанна. Воскресший Христос видит нескольких учеников, занятых рыбной ловлей, и разводит костер на берегу. Иисус велит им забросить сеть справа от лодки, и улов оказывается невероятно большим. Здесь море связывается скорее с изобилием, чем с разрушением и хаосом, и воскресший Христос знает его и готов пользоваться этим изобилием. В соответствии с акцентом Иоанна на том, что Иисус — Сам Источник жизни и благодати, неудивительно, что в Евангелии от Иоанна Иисус именно таким образом получает Свой завтрак после воскресения.

В Откровении Иоанна Иисус опять тесно связан с водой. Когда Иоанн видит воскресшего Христа, стоящего среди семи золотых светильников, он слышит голос, «как шум вод многих» (Отк. 1:15). Это простое сравнение голоса с могучим ревом потока, но связь с образом воды имеет большое значение. Снова и снова в Писании Слово и вода находятся в напряженных отношениях между собой, и божественное Слово усмиряет и приручает воды. Но, как усмиренные воды бездны, текущие из-под Божьего престола в новом Иерусалиме, становятся источником вечной жизни, так и здесь звук вод слышен в голосе небесного Христа. Его слово оживляет навеки, как живая вода.

Заключение. Богатство и многозначность библейского образа воды становятся

видны, если мы просто перечислим некоторые из запоминающихся его употреблений: воды плодородия, кишащие живыми существами, в истории о сотворении (Быт. 1:20-21); потоки, орошающие Едемский сад (Быт. 2:6, 10); потоп, уничтожающий все живое в дни Ноя (Быт. 7); равнина Иордана, избранная Лотом, так как «орошалась водою, как сад Господень» (Быт. 13:10); Ревекка, напоившая водой верблюдов слуги Авраама (Быт. 24); превращение вод Нила в кровь (Исх. 7); переход израильтян посуху через Чермное море, в котором утонула египетская армия (Исх. 14); чудесная вода из скалы во время блужданий Израиля в пустыне (Исх. 17:6; Чис. 20:11); потоки воды, питающие плодородное дерево, с которым сравнивается благочестивый человек (Пс. 1:3); «тихие воды» из Пс. 22:2 и «глубокие воды» из псалмов жалобы (напр., Пс. 68:2-3, 15); Бог как вселенский садовник, орошающий Свое творение (Пс. 103:13-16); краденые воды искушения в Пр. 9:17 и «холодная вода для истомленной жаждою души», с которой сравниваются хорошие новости из далекой страны (Пр. 25:25); извлечение воды из колодца спасения (Ис. 12:3); вода, текущая из храма в видении Иезекииля (Иез. 47); описание суда у Амоса как «вод», а правды — как «сильного потока» (Ам. 5:24).

Добавим сюда чашу холодной воды, которую верующие подавали ученикам (Мф. 10:42); «источник воды, текущей в жизнь вечную», который Иисус предлагает женщине у колодца (Ин. 4:14); загрязненные воды, описанные в апокалипсисе (Отк. 8:10-11; 11:6); «чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца» (Отк. 22:1), и воду жизни, которая дается в дар всем жаждущим (Отк. 22:17).

См. также: БУРЯ₁₂₀; ВОДОЕМ₁₀₃; ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА₁₉₇; ГЛУБИНА₂₁₃; ДОЖДЬ₂₈₉; ЖАЖДА₃₁₁; ИСТОЧНИКИ ВОДЫ₆₀₀; КОЛОДЕЦ₃₄₁; КОСМОЛОГИЯ₄₈₇; КРЕЩЕНИЕ₃₆₂; МОРЕ₆₃₅; НАВОДНЕНИЕ₈₅₇; РЕКА₃₀₇; РОСА₁₀₀₄; РУЧЕЙ₁₀₁₆; СУХОСТЬ₁₁₇₅.

ВОДИТЕЛЬСТВО. См. Вождь.

ВОДОЕМ, ВОДОХРАНИЛИЩЕ (CISTERN)

Водохранилища представляли собой резервуары с водой, которые могли быть как крупными общественными водоемами, так и небольшими домашними баками. Современные городские жители, особенно на За-

паде, не уделяют особого внимания значению сохранения воды для жизни и благополучия общины. В эпоху, когда из кранов льется холодная и горячая вода, значение водохранилища легко теряется из виду. В Израиле же при малом количестве осадков водохранилища были первоочередной жизненной необходимостью, и, по всей видимости, в засушливых районах у большинства домов стояли баки, в которые в сезон дождей с крыш стекала вода. Большинство сохранившихся водохранилищ вырубались в известняке в форме бутыли, штукатурились изнутри, чтобы они лучше удерживали воду, и закрывались камнем для предотвращения загрязнения и испарения. Использовались также резервуары, стоящие на поверхности, наподобие «бочек с водой» в более поздние времена.

В Ветхом Завете не всегда ясно, о водохранилищах идет речь или о ямах (напр., Исх. 21:33-34). Слово *bôr* может означать как водохранилище, так и яму или ров (его производное *b'ûr* относится только к водохранилищу), но никак не колодец, хотя именно так оно передается в некоторых переводах. Эти емкости для хранения воды высекались в скальной породе и были обычным явлением и в городах, и в сельской местности (2 Пар. 26:10). Они могли служить также укрытиями (1 Цар. 13:6), ориентирами на местности (1 Цар. 19:22 {«источника»}), временными темницами (Иер. 38:6) или свалками трупов (Иер. 41:7 {«ров»}).

Помимо дома и виноградника, картину надежной и благополучной жизни в мирном обществе дополняли собственные колодези или водоемы (Вт. 6:11; Неем. 9:25). В образе питья воды из своего источника могла выражаться мысль о владении землей (4 Цар. 18:31; Ис. 36:16) или о захвате чужой земли (Вт. 6:11). Так, Давид потребовал воды из колодезя Вифлеемского, когда завоевывал этот город (2 Цар. 23:15-16).

Но *bôr* (водоем или яма) может означать также «темницу», и Иосиф сравнивал *bôr* (темницу), в которую его бросил Потифар (Быт. 40:15), с *bôr* (ямой), в которую его бросили братья (Быт. 37:24), проводя тем самым аналогию между потерей положения сначала в доме отца, а затем у Потифара. Ассоциативная связь водоема или ямы с временной темницей (ср. особенно Иер. 38:6) лежит в основе образа вавилонского плена в Зах. 9:11, где «безжизненность»

плена символизируется рвом, в котором нет воды.

Святость права на воду стала метафорой святости брака. Жена — источник жизни (Пр. 5:15), и увещание «пей воду из твоего водоема» (Пр. 5:15) придает отмеченному выше образу «владения» дополнительный смысл, заключающийся в том, что ни один человек не должен лишать другого права на его «воду» и становиться причиной «рассеяния по лицу земли» своей собственности.

В Иер. 2:13 водоему как отрицательному образу противопоставляется источник. Яхве — источник живой воды, от которого отказались ради разбитых водоемов, которые «не могут держать воды». В этом ярком отрывке подразумевается, что вода в водоеме хуже: водоемы трудно содержать в надлежащем порядке, вода в них становится застойной и в ней появляются паразиты.

См. также: ВОДА⁶⁰; ДОЖДЬ²⁶⁹; КОЛОДЕЦ⁴¹.

Библиография: O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (New York: Crossroad, 1978) 69-73; P. Williams, «The Fatal and Foolish Exchange; Living Waters for 'Nothing': A Study of Jeremiah 2:4-13», *Austin Seminary Bulletin*, Faculty Edition 81 (1965) 3-59.

ВОЖДЬ, ПУТЕВОДИТЕЛЬ, ВОДИТЕЛЬСТВО

(GUIDE, GUIDANCE)

Богатство и разнообразие темы явствуют из количества слов, использованных в Писании для выражения этого понятия, — по крайней мере двенадцать (девять еврейских и три греческих). Хотя этот образ порой используется в более приземленном значении, например, вождение колесницы (2 Цар. 6:3) или руководство отрядом воинов (Ин. 18:3), чаще всего в нем заключен религиозный и провиденциальный смысл.

Наиболее яркий библейский образ водительства встречается в начале Ветхого Завета, когда °богоявление Яхве вело молодой народ Израиля в виде °столпа °облачного днем и столпа °огненного ночью (Исх. 13:21). Об этой истине напоминалось и в ходе последующей истории Израиля (Неем. 9:12, 19; Пс. 77:14), и Сам Яхве обещал предоставлять Свое водительство даже в трудных обстоятельствах (Ис. 42:16). В других местах тема водительства раскрывается иначе, но при этом авторы никогда не отступают от базовой истины, что присутствие Бога представляет собой основание для всякого водительства (Пс. 22:3).

В другом выразительном образе водительства Яхве изображается как °Пастырь

(Пс. 22; 77:52; Ис. 40:11; 49:10). Будучи неотъемлемой частью библейского понимания водительства, этот образ достигает кульминации в Отк. 7:17, где °Агнец ведет святых мучеников «на живые °источники вод».

Помимо прямого водительства Своего народа, Яхве использует также человеческих посредников и другие божественно установленные средства для помощи ему. Божьими «путеводителями» по жизни служат благочестивые родители (Пр. 4:11), °пророки (1 Цар. 12:23; Лк. 1:79) и другие советники (Пр. 11:14). С водительством верующего тесно связано Слово Божье, которое изображается как «светильник ноге моей и свет стезе моей» (Пс. 118:105; Пр. 6:23). Аналогичным образом Святой Дух направляет апостолов (и верующих в целом) «на всякую истину» (Ин. 16:13). Необходимые условия для получения водительства — °кротость (Пс. 24:9), непорочность (Пр. 11:3), способность к различению (Пр. 1:5) и °умудрость (Пр. 16:23).

Тема водительства раскрывается также с негативной точки зрения, когда Бог обличает лжепророков, лжевождей и языческие способы поиска водительства. Например, лидеры своенравного Израиля виновны в том, что вводят Божий народ в *заблуждение* (Ис. 3:12; 9:16). Это тема находит выражение и в Новом Завете, где Иисус назвал фарисеев «°слепыми вождями» (Мф. 15:14; 23:16). Кроме того, как достойное порицания изображается пренебрежение водительством вдов и престарелых родителей (Иов 31:18; Ис. 51:18). Осуждаются языческие обычаи, такие как волшебство (4 Цар. 17:17), обращение к гадалкам (Пар. 10:13) или к °идолам (Авв. 2:19).

Конкретные образы Божьего водительства в прямом или переносном смысле разнообразны и выразительны. Он направляет людей Своей неизменной любовью и силой (Исх. 15:13), Своим светом и истиной (Пс. 42:3), Своим советом (Пс. 72:24) и Своей рукой (Пс. 138:10). Бог привел слугу Авраама к невесте для Исаака в ответ на молитву (Быт. 24:10-27), а Павла в Македонию — посредством °сна, в котором он увидел человека, сказавшего: «Приди в Македонию и помоги нам» (Деян. 16:9). Он указал Гедеону направление «испытанием над шерстью» (Суд. 6:36-40). В Библии мы видим разные способы, с помощью которых Бог предоставляет водительство — раскрытием

Своего Слова (с его нравственным воздействием), примером и учением Иисуса, присутствием ³Святого Духа, примером благочестивых людей (в том числе жен и родителей) и наставлением духовных вождей и советников.

Результат водительства Бога вполне естественно изображается библейскими авторами как следование определенному пути. Цели, к которым Бог направляет людей, могут быть различными: к земле, на надежные или верные стези (Пс. 22:3), «к правде» (Пс. 24:9), к истине (Пс. 24:5), «на путь вечный» (Пс. 138:24) или «на святую гору» Бога для поклонения в храме (Пс. 42:3). Святые всех времен радуются, что «сей Бог есть Бог наш на веки и веки; Он будет вождем нашим до самой смерти» (Пс. 47:15).

См. также: ЗАКОН³⁵⁶; МУДРОСТЬ⁸³⁸; ОВЦА⁷⁰⁷; ПРОРИЦАНИЕ^{Е₉₁₁}; ПРОРОК^{К₂₆₅}; ПУТЬ^{Р₉₇}; РАЗЛИЧЕНИЕ^{Е₇₅}; СВЕТИЛЬНИК¹⁰³⁴; СВЯТОЙ ДУХ¹⁰⁴¹; СНЫ¹¹⁰⁴.

ВОЗВРАТ. См. ВОССТАНОВЛЕНИЕ.

ВОЗВРАЩЕНИЕ

(RETURN)

Примерно четыреста случаев упоминания о *возвращении* в современных переводах указывают на значение этого образа в Библии. В этих упоминаниях подразумевается движение назад либо к исходному месту (как голубь, возвратившийся в ковчег, Быт. 8:11), либо к исходному положению (как люди возвращаются в прах после смерти, Быт. 3:19). Большинство этих образов нейтральны по значению, но даже на уровне буквального смысла в них выражается ритм повседневной человеческой жизни — уход и возвращение на место, из которого человек вышел. По сути мысль об основополагающем ритме жизни заключена в библейском меризме (риторическом приеме, в котором противоположности охватывают все, что находится между ними), когда говорится о «выходе» и «входе» (Нав. 14:11; 2 Цар. 3:25; 3 Цар. 3:7; Пс. 120:8; Ис. 37:28).

Образ возвращения может также нести в себе глубокий духовный смысл. Возвратиться значит ⁰покаяться в ⁰грехе, то есть вернуться к состоянию Божьего благоволения. Здесь мы видим описание ⁰грешников, возвращающихся к Богу (Пс. 50:15); Бога, призывающего людей вернуться к Нему для получения ⁰искупления (Ис. 44:22) или ⁰милости (Иер. 3:12); Бога, повелевающего Своему народу отойти от своего

злого пути (Иер. 18:11), и говорящего о Своем желании, чтобы это произошло (Иез. 33:11). В примерно дюжине библейских стихов говорится конкретно о возвращении к Богу, и тема возвращения как покаяния удачно сформулирована в Ис. 55:7: «Да оставит нечестивый путь свой и незаконник — помыслы свои, и да обратится к Господу, и Он помирует его, и к Богу нашему, ибо Он многомилостив». В широком пространстве образа возвращения как характеристики духовного прогресса отражается важнейшая библейская предпосылка, согласно которой Бог есть исходный пункт всего благого; в таком понимании жизни движение вперед предполагает возвращение назад.

Следовательно, возвращение служит образом не только физического движения. Библейские авторы, в частности пророки, пользуются образом возвращения для анализа природы обращения человеческого ⁰сердца. По сути это возвращение своенравных людей к завету с Господом (Ис. 44:22; Иер. 3:10-11, 14; 4:1; 24:7; Пл.И. 3:40; Ос. 6:1). Поэтому чрезвычайно важный аспект образа возвращения заключается в покаянии. Взаимосвязь между покаянием и возвращением к Богу хорошо показана в Ос. 14:1-2. В образе *возвращения* подразумевается чистосердечное обращение от надежды на собственные силы и добродетели к твердому упованию на Бога и Его обетования (см. также Иоиль 2:12-13). Это коренная переориентация от ⁰пути греха и самоуверенности на путь *возвращения* к восстановленному общению и ⁰миру. Тем самым образ наглядно иллюстрирует двойственную природу библейского покаяния: отвлечение от греха и возвращение к Богу.

Рассказы о возвращении. Следует также отметить использование в Библии жанра рассказов о возвращении. Такие рассказы занимали видное место в Древнем мире. Рассказы о возвращении составляют целый цикл античной литературы, связанный с Троянской войной, выдающееся место в котором занимает «Одиссея» Гомера (рассказ о десятилетних странствиях Одиссея перед возвращением домой в Итаку). Одни библейские рассказы о возвращении играют второстепенную роль, другие же, несомненно, очень важную. В первой такой истории повествуется о возвращении ⁰Иакова на родительскую землю после двадцатилетнего пребывания у Лавана в Харране (Быт. 31 —

35). В рамках этой истории особое место занимает возвращение в Вефиль (Быт. 35), где Бог подтвердил обетование, данное ранее, когда Иаков убежал от Исава. Ноемьинь вернулась в ^оВифлеем после ужасных лет, проведенных в Моаве (Руфь 1). Самую важную роль в Ветхом Завете играет рассказ о возвращении остатка в Палестину после вавилонского ^оплена (см. ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД₄₆₁).

В Новом Завете тоже содержится множество рассказов о возвращении. Волхвы вернулись в свою страну тайным путем (Мф. 2:12). ^оМария и Иосиф вернулись в Галилею после бегства в Египет (Мф. 2:19-23). Пастухи вернулись к своим делам, став первыми посторонними лицами, увидевшими младенца Иисуса (Лк. 2:20). В противоположном духе, свидетели распятия Христа возвращались, «бля себя в грудь» от ужаса увиденного (Лк. 23:48). Иисус множество раз возвращался в разные города за время служения в качестве странствующего проповедника и чудотворца.

Тема возвращения используется и в притчах Иисуса. Прототипом служит рассказ о ^облудном сыне, который пришел в себя и вернулся из дальней страны в отчий дом, став символом возвращения к Богу кающегося грешника (Лк. 15:11-24). Фарисей и мытарь вернулись домой каждый после своей молитвы в храме — один оправданным, а другой осужденным за лицемерие (Лк. 18:9-14). Богач тщетно зывал к Богу с просьбой отправить Лазаря назад на землю, чтобы предупредить братьев богача о неминуемом суде (Лк. 16:19-31).

В еще одной, эсхатологической по своей природе, категории упор делается на том, что обычно называют «возвращением» Христа (хотя в Новом Завете само это слово не используется). Ключевым стихом служит Ин. 14:3, где Христос говорит: «И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтоб и вы были, где Я». Эта мысль подкрепляется притчами, в которых господин (Христос) возвращается после долгого отсутствия и призывает своих слуг к ответу (Мф. 25:14-30; Лк. 12:35-40; 19:11-27).

Мотив возвращения в Библии вполне можно рассматривать как «метатему». Хотя во время плена ^ослава Господня отошла от ^оСиона (Иез. 10:1-22), Израиль продолжал надеяться не только на свое возвращение в Палестину, но и на возвращение Бога на

Сион. Иногда это высказывается прямо (Ис. 52:7-10; Иез. 43:1-7; Зах. 8:2-3), а в других случаях подразумевается в рассказах об установлении Божьего Царства и победе над врагами Израиля (Пс. 49:3-4; 95:12-13; 97:8-9; Ис. 4:2-6; 24:23; 25:9-10; 35:3-6, 10; 40:3-5, 9-11; 59:15-17, 19-21; 60:1-3; 62:1-11; 63:1-9; 66:12-19; Агг. 2:7, 9; Зах. 2:4-5, 10-12; 14:1-5, 9, 16; Мал. 3:1-3). В определенном смысле исполнением ожидания, чтобы Бог возвратился на Сион, служит воплощение Иисуса и особенно Его вхождение в ^охрам.

См. также: БЕГЛЕЦ₅₂; БЛУДНЫЙ СЫН₈₇; ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ₆₈; ВОССОЕДИНЕНИЕ₁₈₄; ИЗГНАННИК₄₀₃; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД₄₆₁; ПОКАЯНИЕ₇₉₆.

ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ

(HOMECOMING, STORIES OF)

Американский писатель Томас Вулф написал роман, в названии которого утверждается, что «мы никогда не сможем вернуться домой». Однако история рода человеческого изобилует примерами людей, которые все же *возвращались* домой. Рассказы о возвращении в родной дом любят как авторы, так и читатели, ибо в них заключен мощный эмоциональный потенциал. Эти рассказы отнюдь не однородны — в зависимости от ситуации возвращение домой может связываться с надеждой, радостью, страхом, печалью, ностальгией или отвержением.

В Библии не очень много рассказов о возвращении домой (это, в основном, книга о странниках), но каждый из них оставляет незабываемое впечатление. Архетипом служит рассказ в Быт. 2 — 3. С тех пор как человек был ^оизгнан из совершенного ^осада — первого своего дома, — он живет в неизменном положении странника и стремится вернуться в родной дом. Рассказы об индивидуальных и коллективных возвращениях на родину — просто вариации на тему, заложенную в первоначальном тексте.

Первый библейский рассказ — возвращение Ноя и его семьи на сушу после потопа. Второй — возвращение ^оИакова на землю своей юности после двадцатилетнего пребывания в Харране. Тема возвращения в родной дом подспудно присутствует в рассказе о воссоединении ^оИосифа со своей семьей; оно произошло не на родине, а в Египте, и, тем не менее, внутренняя логика этого воссоединения делает его рассказом о

возвращении домой. На смертном одре в чужой стране Иосиф побудил братьев дать клятву, что его кости вернутся в Палестину. Среди других ветхозаветных рассказов о возвращении можно отметить возвращение Моисея в Египет после шестидесяти лет, проведенных в земле Мадиамской, горестное возвращение Ноемини в Вифлеем (Руфь 1:19-22) и возвращение Гомери к Осии.

Более видное место в Ветхом Завете занимают рассказы о возвращении народа. Вхождение Израиля в обетованную землю после долгого рабства в Египте было настоящим возвращением домой, хотя патриархи никогда, по сути, не владели палестинской землей. Остаток остро переживал возвращение домой после вавилонского плена. Наконец, неоднократно возвращение Израиля к Богу и к истинному поклонению после периодов отступничества можно в метафорическом смысле рассматривать как серию возвращений домой.

В Новом Завете самым очевидным рассказом о возвращении домой можно считать возвращение Иисуса в родной город Назарет. Оно изображено в весьма печальном свете: знавшие Его люди отнеслись к Нему как к не более чем сыну плотника и Марии (Мф. 13:54-58; Мк. 6:1-6; Лк. 4:16-30). Этот эпизод послужил даже поводом для одного из классических афоризмов Иисуса: «Не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем» (Мф. 13:57). В более общем смысле пришествие воплощенного Христа к людям было своего рода возвращением домой, вызвавшим двоякую реакцию. Это показано в воспевании Христа в начале Евангелия от Иоанна. Тот самый мир, который был сотворен Христом, «Его не познал» (Ин. 1:10). Воплощенный Христос «пришел к своим, и свои Его не приняли» (Ин. 1:11). Но были и те, «которые приняли Его, верующие во имя Его» (Ин. 1:12).

Наиболее известным библейским рассказом о возвращении в отчий дом, несомненно, является история о блудном сыне, вернувшемся в свой дом и к своему отцу после того, как он в течение длительного периода времени проявлял неповиновение, отвергал родительские ценности, вел себя необузданно и в конечном счете лишился всех средств к существованию (Лк. 15:11-32). Это возвращение описано яркими красками: отец увидел сына, «когда он был еще

далеко», и побежал ему навстречу. Он «пал ему на шею и целовал его» (Лк. 15:20). Устроенный по этому поводу праздник тоже описан довольно подробно (Лк. 15:22-24). Именно таким и должно быть возвращение домой, говорим мы себе. И у нас возникает эмоциональное сопереживание возвращению в родной дом как с точки зрения блудного сына, вернувшегося полным неудачником, так и с точки зрения отца, испытывавшего облегчение и радость, что его сын снова дома, и кроме того, мы видим обиду старшего брата при виде внимания, которое оказывается недостойному выскочке, вернувшемуся домой.

В эсхатологическом плане взятие верующего на небо тоже рассматривается как возвращение домой. Иисус изобразил небо как дом со множеством обитателей, как место, которое Он готовит для Своих последователей и куда Он обещает взять их с Собой (Ин. 14:1-4).

См. также: БЛУДНЫЙ СЫН₉₇; ВОЗВРАЩЕНИЕ₁₀₇; ВОССОЕДИНЕНИЕ₁₀₄; ДОМ₂₇₃; ИЗГНАНИЕ₄₀₄; НЕБО₆₇₃.

ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ (RAGS TO RICHES)

Истории «возвышения» заключаются в изменении общественного положения от безвестности и даже нищеты до состояния общественной значимости и благоденствия. Наиболее ясными библейскими примерами служат два ветхозаветных рассказа. Вдовая пришелица Руфь из ненавистного в израильском обществе моавитянского племени вышла замуж за преуспевающего земледельца и не только стала членом еврейского общества, но и заняла место в мессианском родословии. Сирота из подневольного и живущего в плену народа Есфирь вышла замуж за персидского царя.

В ряде случаев с мотивом возвышения сливается библейский мотив предпочтения младшего брата старшему. Давид был настолько незаметным, что в последний момент для помазания на царство его пришлось искать в поле, где он пас овец (1 Цар. 16:1-13). В рассказе о Давиде и Голиафе Давид тоже появляется на поле боя как посторонний (1 Цар. 17:26) и презренный младший брат (1 Цар. 17:28-29), а уходит с него национальным героем, получившим в жены дочь царя.

История Иова тоже строится на теме возвышения. Сначала Иов лишился всего состояния, а в конце оно удвоилось. Этому

мотиву придается духовное измерение в ветхозаветных пророческих книгах, где пророки предсказывают грядущую национальную катастрофу и связанное с ней бесчестие, но почти всегда заканчивают видением обильного °восстановления. Ярким выражением мотива возвышения служит притча о °блудном сыне в Новом Завете, в которой, по всей видимости, подразумевается возвращение порабощенного и истощенного Израиля к своему Богу.

См. также: БЕДНОСТЬ₅₃; БЛАГОДЕИТЕЛЬСТВО₇₅; ВОССТАНОВЛЕНИЕ₈₅; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ_{86А}.

ВОЗДЕРЖАНИЕ, ВЫДЕРЖКА, СДЕРЖАННОСТЬ

(SELF-CONTROL)

Воздержание — одна из немногих характеристик благочестивого человека, которая не связывается напрямую с образом Бога, хотя и фигурирует как один из °плодов Духа (см. СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄) в Гал. 5:23, где дается понять, что это качество исходит от Бога. Невоздержанность — естественная черта падшего человека; мы видим это на примере только что освобожденного народа Израиля, когда он, предоставленный самому себе, в то время как Моисей встречался с Богом на горе Синай, быстро обратился к идолопоклонству (см. ИДОЛЫ₃₉₂) и его необузданность привела его к посрамлению перед врагами (Исх. 32:25). Этой склонностью объясняются неоднократные предупреждения о недопустимости терять выдержку и призы проявлять самообладание (1 Кор. 7:5; 1 Фес. 5:4-7; 2 Тим. 3:2-4).

Воздержание ведет к °святости или праведности (Деян. 24:25; 2 Пет. 1:5-6; 1 Фес. 5:6, 8; 2 Тим. 1:7; Тит. 2:12), и оно имеет настолько важное значение для христианина, что сдержанность требуется от всякого, кто хочет занять место руководителя в церкви или наставника других людей (1 Тим. 3:2; Тит. 1:8; 2:2, 5-6; см. РУКОВОДСТВО₁₀₀₉). Проявление выдержки Иаков сравнивает с обузданием животного: «Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело. Вот, мы влагаем удила в рот коням, чтобы они повиновались нам, и управляем всем телом их» (Иак. 3:2-3). Павел относится к этому вопросу настолько серьезно, что пишет: «Но усмиряю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным» (1 Кор. 9:27). Он также пишет:

А блуд и всякая нечистота и любостыжание не должны даже именоваться у вас, как прилично святым; также сквернословие и пустословие и смехотворство не приличны вам... Итак смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые, дорожа временем, потому что дни лукавы. Итак не будьте нерассудительны, но познавайте, что *есть* воля Божия. И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными (Еф. 5:3-19).

Различие между воздержанием и невоздержанием совершенно ясно. Воздержание свято и угодно Богу.

Примером выдержки в Ветхом Завете, несомненно, служит °Иосиф. Несмотря на настойчивые попытки °обольщения со стороны жены Потифара, Иосиф отказался лечь с ней в постель. «Господин мой... не запретил мне ничего, кроме тебя, потому что ты жена ему, — сказал он, — как же сделаю я сие великое зло и согрешу пред Богом?» (Быт. 39:8-9). Он знал опасность °греха и проявил такую верность, что даже выбежал от нее, оставив свою одежду в ее руках (Быт. 39:12).

С другой стороны, молодой человек в Пр. 7 как будто бы не имел никакого представления о воздержанности или о последствиях невоздержанности. В Пр. 7:22-23 читается: «*Тотчас* он пошел за нею, как вол идет на убой, и как олень на выстрел, доколе стрела не пронзит печени его; как птичка кидается в силки, и не знает, что они — на погибель ее» (курсив наш; см. ЛОВУШКА₅₈₃). Выдержка теряется в момент порыва и страсти, и цена такой утраты огромна.

См. также: ГРЕХ₂₄₆; ИСКУСИТЕЛЬСТВО₄₄₈; ОБОЛЬЩЕНИЕ₇₀₂; ПОСТ₈₇₁; СВЯТОСТЬ₁₀₁₄; ЯЗЫК₁₃₃₅.

ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ УЧАСТИЯ В ПРАЗДНЕСТВАХ

(REFUSAL OF FESTIVITIES)

От участия в празднествах воздерживается человек (которого можно назвать бесчувственным), преследующий сугубо личные интересы и потому игнорирующий °радостные общественные мероприятия. В литературе это обычно комический типаж, служащий объектом насмешек и в конце комедийного сюжета исключаемый из совершенного общества. В Библии этому персонажу придается более трагический оттенок, поскольку празднества, из которых он исключает себя, — это °спасение и вечная

жизнь, которые предлагает Бог. Хотя христианство часто воспринимается и его критиками, и верующими, как достаточно суровая вера, отказ от участия в празднествах всегда связывался в нем с предпочтением греховных приоритетов, и это подтверждает обоснованность заявления Джереми Тейлора, что Бог обещает ужасные вещи людям, отказывающимся стать счастливыми.

Воздержание от участия в празднествах — в основном новозаветный мотив, но его предпосылки есть и в Ветхом Завете. Неоспоримым примером служит ^оИона, который был изгнан в чрево кита, когда бывшие прежде язычниками моряки испытали ^острах Господень (Иона 1:16), и который в конце рассказа пришел в ^огнев из-за того, что Бог распространил Свое ^опрощение на город ^оНиневию в результате массового ^ообращения его жителей, тогда как Иона надеялся на излияние ^осуда (Иона 4:1-2). ^оФараон неоднократно отказывался позволить израильтянам устроить религиозный ^опраздник для Господа, а друзья ^оИова практически упустили возможность принять участие в празднестве по поводу ^овосстановления прежнего положения Иова (Иов 42:7-9). Жена Давида Мелхола была наказана ^обесплодием за насмешки над ^опляской и торжеством Давида перед ковчегом завета (2 Цар. 6:14-23). Намеки на этот образ можно усмотреть и на национальном уровне в пророческих картинах Израиля, отказывающегося прислушаться к Богу или вернуться к Нему (Иер. 13:10; 15:6; Ос. 11:5).

Более ясно этот образ просматривается в Новом Завете, особенно в евангелиях. В евангелиях от участия в празднествах воздерживаются прежде всего ^офарисеи. В Мф. 11:16-19 и Лк. 7:29-35 фарисеи не пляшут вместе с радующимися и не плачут вместе со скорбящими и обвиняют Иисуса в пристрастии к еде, питью и в дурных связях. В Ин. 9 они отказываются порадоваться с человеком, исцеленным от ^ослепоты. В Лк. 15:1-2 они возмущаются, что Иисус принимает грешников и ест с ними. В евангелиях фарисеи не только отказываются от предложения спасения, но и препятствуют другим принять участие в радости спасения. Богатый юноша отошел от Иисуса с печалью, узнав, что он должен отказаться от своего имущества, чтобы войти в Царство, «потому что у него было большое имение» (Мф. 19:22). То же самое относится к

царю Агриппе, отказавшемуся принять предложение Павла об обращении: «Ты не много не убеждаешь меня сделаться Христианином» (Деян. 26:28).

Но отказ от участия в празднествах не следует сводить только к представителям религиозных лидеров. В изображенной в евангелиях драме выбора, стоящего перед человеческими душами, способность отказываться от совершения великих дел демонстрируют люди разного общественного положения. Лучше всего, пожалуй, эта мысль выражена в ^оплаче Иисуса над ^оИерусалимом: «Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф. 23:37; ср. со словами Иисуса в Ин. 5:40: «Но вы не хотите прийти ко Мне, чтобы иметь жизнь»).

Людей, отказывающихся от участия в празднествах, мы видим и в притчах Иисуса. Самый известный пример — ^остарший брат ^облудного сына, отказавшийся присоединиться к празднику по поводу возвращения младшего брата (Лк. 15:25-32). В притче о ^обрачном пире люди, поглощенные мирскими интересами, исключили себя из числа участников праздника, символизирующего спасение (Лк. 14:16-24; ср. с аналогичной притчей в Мф. 22:1-14).

Образ человека, воздерживающегося от участия в празднествах, показан в Библии не в качестве примера для подражания, а как предостережение. Автор Послания к евреям задается вопросом: «Как мы избежим, вознерадев [отказавшись] о толиком спасении» (Евр. 2:3), — и дополняет его наставлением: «Смотрите, не отвратитесь и вы от говорящего» (Евр. 12:25).

В Писании встречаются и противоположные образы. Бывают случаи, когда празднества носят аморальный или нечестивый характер и воздержание от участия в них служит показателем духовной добродетели. Так, Астинь отказалась явиться на пышный пир с участием только мужчин, устроенный ее мужем (Есф. 1:10-12), а ^оДаниил с тремя своими друзьями отказался от богатого угощения царя Навуходоносора (Дан. 1). Моисей с верой отказался от роскошной жизни при египетском дворе и «лучше захотел страдать с народом Божиим, нежели иметь временное, греховное наслаждение» (Евр. 11:25).

См. также: ПИР⁷¹⁰; РАДОСТЬ⁹⁷²; ТОРЖЕСТВА¹²¹⁰; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ¹²⁷⁴.

ВОЗДЫХАНИЯ. См. Вздохи.

ВОЗЛЕЖАНИЕ

(RECLINING)

В новозаветные времена за трапезами люди обычно возлежали. Гости возлежали по трое на ложе в греко-римской манере, опираясь на левый локоть и оставляя правую руку свободной для приема пищи из общего блюда. На каждом ложе гости возлежали таким образом, что голова каждого находилась у груди соседа. Но возлежание за трапезами было обычаем не всегда. В патриархальный период обедали на полу, а позднее за столом по египетскому образцу (хотя на пире у Есфири гости возлежали; Есф. 7:8; см. КНИГА ЕСФИРЬ₄₈₀).

В современном деятельном, ориентированном на работу мире срочных дел и еды наспех такое возлежание может показаться расточительством времени или лентяйством. Но в еврейской культуре вечернему приему пищи придавалось большое значение. Это было время, когда семья и друзья собирались для общения. Поэтому возлежание было неотъемлемой частью трапезы — оно требовало неторопливости, покоя и сосредоточенности на взаимоотношениях возлежавших на общем ложе людей. Таким образом легко устанавливалось общение, и трапеза становилась временем отдыха, а не праздного времяпрепровождения.

Иисус тоже возлежал за трапезами. Он возлежал в домах фарисеев (Лк. 7:36; 11:37), у Симона прокаженного (Мф. 26:7; Мк. 14:3) и на тайной вечере (Мф. 26:20; Лк. 22:14; Ин. 13:23). Он также использовал этот образ в притче о господине, заставшем своих слуг одетыми и бодрствующими (Лк. 12:37).

См. также: ЕДА₃₀₆; ПИР₇₇₀; СИДЕНИЕ₁₀₆₉; СТОЛ₁₁₄₃; ТРАПЕЗА₁₂₁₅; УЖИН₁₂₄₈.

ВОЗЛОЖЕНИЕ РУК

(HANDS, LAYING ON OF)

В прикосновении человеческих рук могут выражаться разные намерения и самая широкая гамма чувств, но спокойное и, вместе с тем, твердое возложение рук приносит ощущение передаваемой человеку силы. В Библии правая рука символизирует силу и власть, особенно когда речь идет о деснице Бога, оберегающей и направляющей Его народ (напр., Исх. 15:6; Пс. 16:7; Еф. 1:20). Это действие символизирует возложение на человека поручения от Бога, благословение

и обеспечение всем необходимым для служения (см. напр., Чис. 27:18-23; Быт. 48:1-20; Вт. 34:9).

Иисус благословлял детей прикосновением рук (Мк. 10:16) и часто таким же образом исцелял людей (Мф. 8:3; 9:20; Лк. 4:40). Апостолы возлагали руки для исцеления (Деян. 28:8), передачи поручения (Деян. 13:3) и в исключительных случаях при принятии Духа (напр., Деян. 8:17; ср. Вт 34:9).

Такой обряд сопровождался предвкушением получения благословения. Община относилась к нему как к символическому и, вместе с тем, действенному средству, благодаря которому Дух передает то, чего ожидают верующие. Так, дары Тимофея соответствовали полученным о нем пророчествам (1 Тим. 1:18) и получили подтверждение возложением рук Павла и пресвитеров (1 Тим. 4:14). Самой этой церемонией, возможно, передавались дополнительные дары (2 Тим. 1:6, «дар Божий, который в тебе чрез мое рукоположение»).

Ранняя церковь относилась к этому действию как к настолько общепризнанной норме учения, что его не требовалось заново устанавливать и оно упоминается в одном ряду с «покаянием... верой в Бога, учением о крещении... о воскресении мертвых и о суде вечном» (Евр. 6:1-3 NIV).

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние₇₆; ПРАВАЯ СТОРОНА₈₇₇; РУКА₁₀₀₁; СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄₁.

ВОЗНЕСЕНИЕ

(ASCENSION)

О вознесении Иисуса на небо рассказывается только в двух местах — кратко в Евангелии от Луки («И когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо», Лк. 24:51) и более подробно в Деян. 1:6-11. Основной смысл этого события связан с образом преодоления границ: Иисус вознесся от земли к небу, то есть перешел из одной сферы реальности в другую. В Еф. 4:8 говорится, что Иисус взшел «на высоту», а в Кол. 3:1-2 вознесение Христа связывается с «горним» в противоположность «земному». Лука пишет, что «облако взяло Его из вида их» (Деян. 1:9), а ученики «смотрели на небо» (Деян. 1:10-11). Это событие сопровождалось сверхъестественными явлениями — исчезновением человеческой личности, появлением взявшего Иисуса

°облака и двух °ангелов, давших указания ошеломленным ученикам.

В дополнение к чисто физическим образам, связанным с вознесением, есть и многие другие. Во-первых, это событие знаменует собой важную веху и поворот в развитии: земная жизнь Иисуса заканчивается (именно на этом этапе завершается рассказ Евангелия от Луки) и начинается эпоха замещения Иисуса Святым Духом на земле (именно с этого момента возобновляется рассказ в книге Деяний). Таким образом, вознесение завершает цикл падения и взлета в жизни воплощенного Христа — падения, за которым последовало восхождение, с очевидностью демонстрирующее идеал полноты и завершенности. В Ин. 6:62 Иисус говорит о «Сыне Человеческом, восходящем туда, где был прежде», а в Еф. 4:10 заявляет, что «нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все».

Во-вторых, вознесение — наиболее яркое выражение положительного значения архетипа, связанного с идеей восхождения (см. ВОСХОЖДЕНИЕ₁₈₇). Основной его смысл заключается в возвеличивании. Своим °воскресением и вознесением Иисус, помимо прочего, подтвердил Свою божественную природу и силу совершенного Им искупительного служения. В кратком перечне возвеличивающих Христа дел (1 Тим. 3:16) первоочередное значение имеет факт, что Христос «вознесся во славе». Другие образы, связанные с вознесением Христа на небо, еще больше подчеркивают идею о возвышении. Например, вознесшийся Христос занял почетное место одесную Бога °Отца (Еф. 1:20; Кол. 3:1; Евр. 1:3; 8:1; 10:12; 12:2). Вознесенный Христос «превыше всякого начальства и власти, и силы и господства, и всякого имени» (Еф. 1:21).

Возвеличивание Христа при вознесении тесно связано также с темой °победы царя над силами зла и °врагами Бога. Эта тема предваряется в Пс. 67:19, где показан образ победоносного царя, который «восшел на высоту, пленил плен, принял дары». В Еф. 4:8 этот образ относится ко Христу. В условиях вселенского конфликта между добром и злом вознесение Христа привело к тому, что Бог «все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви» (Еф. 1:22).

Наконец, в вознесении Иисуса на небо выражается тема не только конца Его зем-

ной жизни, но и подготовки к Его кратковременному возвращению на землю. Иисус вознесся на небо, чтобы приготовить место для учеников, следующих за Ним (Ин. 14:1-4). Вознесшийся Христос вновь явится «во славе» (Кол. 3:4; см. ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ₂₀₀).

В Библии преподается также предметный урок для верующих. В силу своей веры во Христа «воскресшие» верующие будут сидеть со Христом «на небесах» (Еф. 2:6), и они призываются «искать горнего, где Христос сидит одесную Бога» (Кол. 3:1).

См. также: ВОЗНЕСЕНИЕ₁₇₂; ВОСХОЖДЕНИЕ₁₈₇; ВЫСОТА₂₀₅; НЕБО₈₇₃; ПЯТИДЕСЯТНИЦА₉₆₃.

ВОЗРАСТАНИЕ, ПРЕУМНОЖЕНИЕ

(INCREASE, STORIES OF)

Общее количество рассказов о возрастании невелико, но они обращаются к сокровенным устремлениям человека. Эти рассказы привлекают наше внимание к тайнам и чудесам Божьих дел и к Его готовности проявлять щедрость к людям.

Ярким ветхозаветным примером этой темы служит °Иов, потерявший всю свою семью и все поголовье скота, но затем получивший «вдвое больше того, что он имел прежде... И благословил Бог последние дни Иова более, нежели прежние» (Иов 42:10, 12). Действительно, сравнение поголовья скота Иова в конце рассказа с тем, которое он имел в начале, показывает, что оно удвоилось. Это история о вознагражденной добродетели и о не только восстановленном, но и приумноженном благосостоянии. Печальную и трагическую ситуацию Бог смел возрастианием и благословением.

У еще четырех ветхозаветных историй о возрастании есть общие черты. Вдова из Сарепты поделилась с Илией последней пищей и последним маслом и получила вознаграждение в виде чудесным образом восполняемых запасов еды и масла, пока Бог не послал на землю дождь (3 Цар. 17:8-16). Вдова одного из сыновей пророков обратилась к Елисею, когда заимодавец пригрозил взять двух ее детей в рабы. Елисей научил ее попросить пустые сосуды у всех соседей, и Бог чудесным образом наполнил их маслом (4 Цар. 4:1-7). Еще одна история с участием Елисея — чудесное насыщение ста человек приношением первых плодов (4 Цар. 4:42-44). Это рассказы о Божьем сострадании к нуждающимся, лишенным средств к существованию, и обеспечении их

необходимым. Загадочная история о молитве Иависа настолько краткая, что она как будто бы дразнит наше воображение, требующее дополнительной информации: «И воззвал Иавис к Богу Израилеву, и сказал: о, если бы Ты благословил меня Твоим благословением, распространил пределы мои... И Бог ниспослал ему, чего он просил» (1 Пар. 4:10). Это выглядит рассказом о проявленной Богом щедрости в отношении сердца, стремящегося к большему.

В Ветхом Завете присутствует также тема о количественном возрастании людей. Если проследить использование слова *умножить* в Книге Бытие, можно увидеть многочисленные обетования, что Бог умножит число потомков патриархов (напр., Быт. 16:10; 17:2; 26:24), и это обетование повторяется во Второзаконии (напр., Вт. 6:3; 7:13; 8:1) накануне вхождения израильтян в обетованную землю. Ветхозаветная история подтверждает, что это умножение действительно происходило, и первым тому примером служит изображенная в Исх. 1 юмористическая картина, в которой чем больше египтяне угнетали израильтян, тем больше они умножались (Исх. 1:7-8, 12). В пророческих видениях восстановленного Израиля тоже присутствует тема количественного возрастания (напр., Иер. 23:3; Иез. 36:11; 37:26). Новозаветным аналогом служит заявление в Деян. 12:24, что «слово... Божие росло и распространялось».

Намеки на тему возрастания можно увидеть даже в ветхозаветных притчах. Стезя праведных, например, «как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня» (Пр. 4:18). В то время как «богатство от суетности истощается», «собирающий трудами умножает его» (Пр. 13:11). Когда нечестивые погибают, «умножаются праведники» (Пр. 28:28).

В число наиболее известных новозаветных историй о возрастании входят несколько притчей Иисуса и сотворенных Им чудес. К притчам, в которых присутствует тема возрастания, относятся притча о °сеятеле и °семени с получением впечатляющего стократного °урожая (Мф. 13:3-8), о °горчином зерне, выросшем в гигантское дерево, в ветвях которого вили гнезда птицы (Мф. 13:31-32; Мк. 4:30-32; Лк. 13:18-19), о °закваске, когда небольшого количества дрожжей хватило для закваски трех мер муки (Мф. 13:33; Лк. 13:20-21) и притча о

талантах, в которой двое слуг удвоили деньги своего господина благодаря умелому их вложению (Мф. 25:14-17). Притчу о талантах Иисус завершает словами: «Ибо всякому имеющему дастся и приумножится» (Мф. 25:29). Притчи о Царстве тоже по сути представляют собой рассказы о возрастании.

Той же схеме следуют и некоторые чудеса Иисуса. В одном случае Он умножил пять ячменных хлебов и две рыбки до количества, которого хватило на пять тысяч человек, и еще осталось двенадцать коробов (Ин. 6:5-13). В другом случае семи хлебов и нескольких рыбок оказалось достаточно, чтобы накормить четыре тысячи человек, и осталось семь корзин (Мк. 8:1-9). Эти рассказы напоминают нам о необычайной щедрости Иисуса и о Его божественной власти над природой. На вопрос Андрея, как пять хлебами и двумя рыбками можно накормить пять тысяч человек: «Что это для такого множества?» (Ин. 6:9) — ответ дает само содержание рассказа: Бог всегда обеспечивает с избытком.

Тема возрастания присутствует и в новозаветных посланиях, где процесс освящения показан как рост и приумножение. Читаем, в частности, о необходимости «возрастать во спасение» (1 Пет. 2:2) и «возрастать в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа» (2 Пет. 3:18). Или: «Но истинною любовью все возращали в Того, Который есть глава Христос» (Еф. 4:15). Освященная жизнь — это жизнь «возрастания в познании Бога» (Кол. 1:10). Автор Послания к римлянам в качестве примера приводит Авраама, который «пребыл тверд в вере», в течение двадцати пяти лет ожидая рождения обещанного сына (Рим. 4:20). К этому можно добавить известный отрывок (Рим. 5:3-5) с перечислением добродетелей, развивающихся в результате страданий, — процесс становления христианского характера, в котором одна добродетель влечет за собой другую. В параллельном отрывке (2 Пет. 1:5-8) показаны добродетели, которые верующий должен прибавлять к вере с конечным результатом их «умножения». Коротко говоря, жизнь веры есть великий процесс возрастания, в котором благодать умножает благодарность (2 Кор. 4:15), в котором Бог предоставляет возможности для умножения плодов праведности (2 Кор. 9:10) и в

котором вера и любовь постоянно умножаются (Флп. 4:17; 1 Фес. 3:12; 2 Фес. 1:3).

См. также: ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО^{238*}; ДРОЖЖИ^{238*}; СЕ-МЯ^{106*}; СЕЯНИЕ^{106*}; ЧИСЛА В БИБЛИИ^{131*}.

ВОЗРОЖДЕНИЕ

(REBIRTH)

Образ перехода от °смерти к возрождению получил название «архетипа архетипов» благодаря центральному положению, которое занимает в литературе и жизни переход от °испытаний и опасности к освобождению и преодолению препятствий. Здесь, в первую очередь, имеется в виду не °воскресение в буквальном смысле (хотя в нем мотив выражается в чистом виде), а метафорическая смерть, ведущая к обновлению.

В рассказа о °потопе (Быт. 6 — 9), например, мотив представлен на всемирном уровне — Бог разрушил весь мир, за исключением семьи Ноя и представителей всех видов животных, а затем возродил жизнь на земле. Этой схеме соответствует и рассказ о готовности °Авраама принести в жертву Исаака, в новозаветном комментарии события подчеркивается, что Авраам получил своего сына «из мертвых» (Евр. 11:19). На еще более метафорическом уровне °Иаков, лишившийся всего, кроме своей внутренней сущности, провел темную ночь в °борьбе с °ангелом Божьим и вышел из испытания с новым именем и как новая личность, вступив в новую жизнь, когда «взошел солнце» (Быт. 32:31). °Иосиф тоже пережил серию злоключений, прежде чем его судьба пошла по восходящей линии и он стал самой сильной фигурой в Египте после фараона.

Схема повторяется в эпическом рассказе об °исходе. На национальном уровне Израиль возрождается после четырехсот лет рабства в Египте, а затем народ умирает в пустыне, пока не появилось следующее поколение, вошедшее в °обетованную землю. Пример этой схемы на личном уровне: родители Моисея оставили его в корзине на берегу Нила, но он был спасен и возвращен к жизни. Во время десяти казней египтяне подверглись серии смертельных катаклизмов, но, когда фараон смягчился, они вернулись к обычной жизни, пока не наступил окончательный суд. Такая динамика выражается и в других эпизодах исхода — Мариама покрылась °проказой, а затем исцелилась (Чис. 12:9-15), °жезл Аарона пустил почки и расцвел, символизируя жизнь

(Чис. 17), медный змей Моисея исцелял человека, ужаленного одним из «ядовитых змеев» (Чис. 21:5-9). В завуалированной форме символика присутствует и в эпизоде перехода израильтян через Красное море посуху на другой берег, откуда они видят, как тонет египетское войско.

Цикл смерти — возрождения вплетается в саму ткань ветхозаветной истории. Он повторяется как постоянное чередование периодов °идолопоклонства и °отступничества народа с последующим °покаянием и °восстановлением. В самом широкомасштабном виде эта схема проявляется в истории пленения и восстановления Иудеи. Выделяются и конкретные эпизоды ветхозаветной истории: смертный приговор, вынесенный Богом Езекии, который затем получил еще пятнадцать лет жизни (4 Цар. 20:1-11; Ис. 38); случаи в жизни Илии, когда он выживал, несмотря на опасности или голод; семикратное омовение Неемана в реке Иордан, после чего он исцелился от проказы (4 Цар. 5:8-14). °Иов претерпел лишения на практически всех уровнях (физическом, общественном, психологическом, духовном) с последующим возрождением и восстановлением °благоденствия и мира с Богом. Иону бросили в морскую пучину, из которой он спасся; его молитва об освобождении проникнута образами смерти и возрождения, спуска вниз и удущья, за которыми следуют °подъем и °избавление.

В других ветхозаветных жанрах представлены различные вариации на эту тему. Псалмы °жалобы основываются на образах ужасного положения, нередко изображаемого в виде крайней опасности с потенциальной угрозой для жизни, которая находит разрешение в уповании на Божье избавление. Эмоциональная последовательность в этих псалмах выражается в архетипе смерти и возрождения человеческого духа. В псалмах °хвалы Бог тоже часто прославляется за избавление автора от смертельной опасности. Пс. 106 представляет собой миннантиологию таких образов, где автор рисует тяжелое положение людей в пустыне, в °темнице, в болезнях и в морских °бурях, пока они не находят города, освобождения, здоровья и спокойного пристанища. Постоянно повторяющийся образ в псалмах находит краткое выражение в словах Пс. 29:6: «Вечером водворяется плач, а на утро радость».

Схема смерти — возрождения в общих чертах отражается в ветхозаветной жертвенной системе. Принцип, о котором никогда не заявляется прямо, заключается в том, что приносимые жертвы — животные, продукты, хлеб — обеспечивают духовное благополучие приносящего. Отчуждение от Бога означает смерть, а получение прощения — возвращение к жизни.

Ориентация на образ смерти и возрождения проявляется и в ветхозаветной пророческой литературе. Смысл послания пророков заключается в предсказании неминуемого суда. Пророки раскрывают духовную и нравственную смерть народов и используют катастрофические образы для изображения грядущей гибели. Но в пророчествах об искуплении рисуются образы радостной жизни и картины конечного возобновления Божьего благословения. Эта сторона пророческого послания выражается в посланном Иезекиилю видении поля, усталого сухими костями, которые возвращаются к жизни дыханием Бога (Иез. 37:1-14). Пророчества об искуплении переполнены образами возрождения — люди возвращаются на родину, сеют, собирают урожай, жизнь возобновляется, города восстанавливаются. Таким образом, хотя вера в воскресение из мертвых выражается лишь в нескольких ветхозаветных стихах (Иов 19:25-27; Дан. 12:2), образ перехода от смерти к возрождению лежит в основе большей части Ветхого Завета с его упором на превращение плача в хвалу, рабства в свободу, плена в возвращение.

В Новом Завете символика возрождения основывается на воскресении Иисуса из мертвых, подкрепленному другими случаями воскресения. Но есть и более общие образы смерти и возрождения. Духовное возрождение изображается как рождение свыше (Ин. 3:1-8). Вести хриstopодобную жизнь значит «ожить из мертвых» (Рим. 6:13; ср. Рим. 7:5-6, 10; 8:6, 10). Верить в спасение во Христе значит возродиться из мертвых по преступлениям и грехам вашим» (Еф. 2:1; см. также Еф. 2:5; Кол. 2:13). В гимне в Еф. 5, относящемся, возможно, к обряду крещения, верующие призываются «воскреснуть из мертвых» (Еф. 5:14). Само крещение показано обрядом смерти — возрождения, в котором верующие «погреблись» со Христом «крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обно-

вленной жизни» (Рим. 6:4; см. также Кол. 2:12; 1 Пет. 3:21). Самоотречение (см. ВОЗДЕРЖАНИЕ₁₇₀) — тоже своего рода смерть для себя (Ин. 12:24-26).

Совершенно очевидно, что мотив смерти — возрождения близок к самой сути библейского богословия, и в нем выражается основополагающий принцип физической, эмоциональной и духовной жизни.

См. также: ВОССТАНОВЛЕНИЕ₁₈₅; ИСХОД, второй ИСХОД₄₆₁; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ₄₈₆; ОБНОВЛЕНИЕ₇₀₁; ОБРАЩЕНИЕ₇₀₃; ПОКАЯНИЕ₇₉₆; ПРОЩЕНИЕ₉₃₆; РОЖДЕНИЕ₁₀₀₁; СМЕРТЬ₁₁₀₁.

ВОИНСТВО. См. Войско.

ВОЙНЫ. См. Битвы.

ВОЙСКО, ВОИНСТВО

(ARMY, ARMIES)

Насчитывается примерно триста упоминаний в Библии о войсках, и в подавляющем большинстве случаев это понятие имеет буквальный смысл — речь идет о войсках Израиля или его врагов. Но из этого буквального значения вытекает целая серия образов.

Начало положено в Исх. 15:3, где Господь назван «мужем брани» (или «воином»). В качестве воина Господь уничтожил войска фараона, утопив их в водах Красного моря на глазах у израильтян. Такое представление о Боге как о Воителе Израиль разделял со своими соседями, в традициях которых видное место занимало понятие о «священной войне». В основе понятия о священной войне лежало представление о неразрывной связи между земными и небесными силами, согласно которому боги часто принимают прямое участие в земных битвах. Когда ковчег завета привезли в стан израильтян, филистимляне ужаснулись: «Кто избавит нас от руки этого сильного Бога? Это — Тот Бог, Который поразил Египтян всякими казнями в пустыне. Укрепитесь и будьте мужественны, Филистимляне» (1 Цар. 4:8-9).

Этот рассказ свидетельствует, что в Ветхом Завете не всегда выражается однозначно некритическое отношение к священной войне. Присутствие ковчега не спасло Израиль, он был захвачен в ходе массовой резни. С другой стороны, израильтяне привыкли надеяться, что Бог будет воевать за них, и в псалмах мы трижды встречаем одно и то же стенание: «Ты отгнул и посрамил нас, и не выходишь с войсками наши-

ми» (Пс. 43:10; 59:12; 107:12). Такое представление побуждало к духовному поиску: за какие грехи Бог наказывает народ Свой отсутствием на поле брани (ср. Нав. 7; 1 Цар. 3:11-14)? Но даже в этих псалмах выражается твердая надежда, что «с Тобой избодаем рогами врагов наших; во имя Твое попрем ногами восстающих на нас» (Пс. 43:6; ср. Пс. 59:14; 107:14).

Таким образом, войска Израиля были в буквальном смысле «воинством Бога живого» (1 Цар. 17:36), и когда Голиаф насмехался над израильскими воинами, он, по существу, поносил воинство «Господа Саваофа» (1 Цар. 17:45; ср. 2 Цар. 1:12). Вот почему израильское войско могло служить прямым исполнителем Божьего наказания (напр., 1 Цар. 15:3).

Дальнейшее развитие этого образа находит выражение в титуле «Господь Саваоф» («Господь воинств»). Этот титул используется в Ветхом Завете 267 раз, и его военное значение раскрывается в словах Давида, обращенных к Голиафу: «Я иду против тебя во имя Господа Саваофа, Бога воинств Израильских» (1 Цар. 17:45). Слово *воинства* (*šbā'ôt*) — множественное число обычного слова «войско» (напр., Суд. 8:6; 9:29; Пс. 43:10; 59:12; 107:12 {«войско», «войска»}), так что это выражение вполне можно перевести как «Бог воинов». В обмене репликами между Давидом и Голиафом под воинством, без сомнения, имелась в виду армия Израиля. Но это не столь очевидно в Нав. 5:13-15, когда Иисусу Навину явился ангельский «вождь воинства Господня». Если Иисус Навин сам командовал армией, каким же воинством командовал этот ангел?

Ответ на этот вопрос найти достаточно просто. Праздную победу над Сисарой, Девора и Варак пели, что «с неба сражались, звезды с путей своих сражались с Сисарою» (Суд. 5:20). Они верили, что рядом с их войском сражалось еще и другое, увлекшее врага в воду (Суд. 5:21) и лишившее Сисару стратегического военного преимущества, выражавшегося в наличии колесниц (Суд. 4:15). Назвав эту невидимую армию «звездами», Девора и Варак использовали обычную терминологию древности, в которой это воинство отождествлялось с ангельскими силами (см. НЕБЕСНОЕ ВОЙСТВО₆₈₇). Это же воинство мы видим в 3 Цар. 22:19 (не забывают, что речь идет о военной стратегии), во Вт. 32:8 (где они названы «сынами человеческими»), в Пс. 81 (где они названы

«богами» и «сынами Всевышнего»), в Иов 38:7 (где они названы «сынами Божиими» и «утренними звездами») и, разумеется, в Лк. 2:13 (где мы видим «многочисленное воинство небесное»). В Ис. 37:36 борьбу ведет всего один «Ангел Господень». Божье воинство окружило Елисея в 4 Цар. 6:17 (ср. Пс. 33:8) и с шумом шло в битву переды Давида (1 Пар. 14:15; ср. Иез. 1:24).

Причина греховности произведенной Давидом переписи воинов Израиля (2 Цар. 24; 1 Пар. 21) заключалась, возможно, в том, что он проявил неверие, проигнорировав присутствие небесных сил и не приняв их во внимание. Идеальная битва та, в которой человеческие силы принимают минимальное участие, чтобы было совершенно ясно, что «это война Господа» (1 Цар. 17:47; 2 Пар. 20:15; ср. Суд. 7; 1 Цар. 14:1-14), ибо «сильный в брани» — только Господь (Пс. 23:8). На пророков была возложена тяжелая задача провозглашения Израилю, что Господь встал на другую сторону и теперь использует войска других стран против Израиля (Ис. 10:5-19; Иер. 1:14-16; Авв. 1:5-11; Иоиль 2:1-11).

Таким образом, в Ветхом Завете показана ясная перспектива онтологического смысла вооруженных сил в человеческом обществе: они играют роль разрушительной или властной силы в той мере, в какой эта сила предоставляется человеку, но фактически она находится в руках Бога и Его воинства. Именно Бог ниспровергает и устанавливает царства (Ам. 9:7; Иер. 1:10; Ис. 13:4, 19; Дан. 4:22), используя человеческие войска по Своему усмотрению, но не полагаясь на них. Эта взаимосвязь божественной и человеческой силы особенно ясно показана в книге Даниила и составляет общий фон провозглашения Иисусом Царства Божьего.

На основании такого ветхозаветного взгляда слушатели Иисуса с неизбежностью видели в Его послании политический смысл. У Даниила установление °Царства Божьего означает насильственное свержение земных царств (напр., Дан. 2:44; 7:23-27). Крайне показательны, что «воинство небесное» провозглашает в Лк. 2:14 мир на земле, что Иисус последовательно отказывается от использования образа силы как характерного для царства (напр., Мф. 10:7-10; ср. Лк. 22:49-51) и что в Новом Завете церковь не пользуется широко военной символикой. Авторы гимнов и миссионеры

викторианской эпохи любили изображать церковь идущей в бой с развевающимися знаменами, но этот образ не соответствует представлениям Павла. Процесс ученичества он лишь однажды изображает в военных категориях, но и там, дабы не допустить неправильного понимания, уточняет, что мы «не по плоти воинствуем» (2 Кор. 10:3-5).

Но это не означает, что в Новом Завете отвергается ветхозаветное понимание человеческого и небесного воинств и их взаимосвязи. Как и в ветхозаветном представлении о священной войне, приближении царства связывается с духовной битвой, разворачивающейся на небе. Однако падение °сатаны с неба выражается в изгнаниях бесов и исцелениях (Лк. 10:9-20), а силы небесные будут отправлены для очищения мира от зла в конце века сего (Мф. 13:40-43). Укрепляться «могуществом силы Господа» христианину надо для того, чтобы противостоять «духам злобы поднебесным» (Еф. 6:10, 12). Наступательное оружие — это просто Благая Весть, которую проповедовал находившийся в узах (в заключении) апостол (Еф. 6:17-20).

В Откровении церковь изображается как войско, но это войско мобилизуется для защиты, а не для ведения войны (Отк. 7:3-8), оно следует за °Агнцем с пением и игрой на гуслях (Отк. 14:1-4) и идет в бой как °невеста в брачных нарядах, а не в доспехах (Отк. 19:7-8, 14). Небесное воинство появляется, чтобы низвергнуть сатану с неба (Отк. 12:7-9) и предоставить ангелов, которые должны сыграть ключевую роль в обеспечении суда и закреплении решающей победы, одержанной Агнцем. Священная война действительно ведется, но не в той мере, чтобы стать частью политической идеологии последователей Христа.

См. также: ДОСПЕХИ²⁷⁵; ЛУЧНИКИ⁵⁸⁸; МЕЧ⁶⁰⁸; НЕБЕСНОЕ ВОИНСТВО⁶⁶⁷; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁸⁸⁹; ОРУЖИЕ⁷²⁷; СТРЕЛА¹¹⁰⁵; ЩИТ¹³²⁶.

Библиография: T. Longman III and D. G. Reid, *God Is a Warrior* (SOTB; Grand Rapids: Zondervan, 1995); G. von Rad, *Holy War in Ancient Israel* (Grand Rapids: Zondervan, 1991); Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (London: Weidenfield and Nicolson, 1963).

ВОЛ. *См.* БЫК.

ВОЛК
(WOLF)

В любой местности и в литературе любого народа присутствуют типичные хищники. В Библии главный из них — волк, который

двенадцать раз упоминается как особо свирепый зверь. Это злобные существа — «хищные» (Быт. 49:27; Мф. 7:15) и «лютые» (Деян. 20:29). Они пожирают (Быт. 49:27) и «опустошают» (Иер. 5:6), похищают (Иез. 22:27) свою добычу, особенно беспомощных °овец (Мф. 10:16; Лк. 10:3; Ин. 10:12; Деян. 20:29). В реальной жизни эти ночные хищники скрываются при свете дня и начинают охоту вечером (Авв. 1:8; Соф. 3:3); говорят, что они едят себе подобных. Эти литературные детали позволяют усилить впечатление °ужаса и жестокости, что объясняет отвращение библейских авторов и Иисуса к волкам: они сравнивают с волками грешников.

Кто из людей вызывает подобное отвращение? Нечестные служители (Иез. 22:27; Соф. 3:3), °лжепророки и °лжеучителя (Мф. 7:15; Деян. 20:29), а также эгоистичные религиозные вожди (Ин. 10:12). Неверующий мир сам по себе подобен волку в своей враждебности по отношению к ученикам Иисуса (Мф. 7:15; 10:16; Лк. 10:3). Во всех этих случаях литературный образ помогает описать людей, сравнивая их с волками.

Свирепость волков в Библии также лежит в основе апокалиптических картин преобразования, когда волк больше не будет хищником и ляжет рядом с °ягненком, и их обоих приведет за собой °ребенок (Ис. 11:6). Подобным образом, Исаия описывает пасущихся вместе волка и ягненка, и волк больше не вредит никакому существу в Божьих святых горах (Ис. 65:25). В целом эти образы означают, что в грядущем тысячелетнем царстве даже самые свирепые и отвратительные хищники вернутся к мирному состоянию первоначальной невинности (Быт. 1:30).

См. также: АГНЕЦ²⁷; ЖИВОТНЫЕ³³⁷; ЛЕВ⁵⁷².

ВОЛОСЫ
(HAIR)

Волосы, отношение к которым принимает обычно ритуальную и символическую окраску, всегда играли в обществе значительную и неоднозначную роль, и Библия в этом вопросе не является исключением. Примерно сотня упоминаний о них делает волосы важным библейским образом, а широкий диапазон связанных с ними тем придает ему достаточно разносторонний характер. Кроме того, некоторые конкретные образы входят в число наиболее памятных библейских сцен.

На самом обыденном уровне волосы свидетельствуют о состоянии здоровья человека. В Лев. 13 — 14 приводится наводящий уныние и в конечном счете производящий отталкивающее впечатление перечень признаков, согласно которым волосы могут указывать на ^оболезнь или нечистоту и на основании которых священники выполняли функции санитарных врачей. Равно неприятными выглядят древние обычаи рвать волосы на себе в знак ^оскорби или опустошения (Езд. 9:3; Иез. 23:34 {«груди истерзашь»}; Иер. 7:29) или на ком-то еще в личной схватке (Неем. 13:25). Чрезмерный волосяной покров ассоциируется с варварством, как в случае с волосатостью ^оИсава (Быт. 25:25) или с состоянием Навуходносора во время его помешательства, когда «волосы у него выросли как у льва, и ногти у него — как у птицы» (Дан. 4:30).

Но по большей части волосы в Библии служат положительным образом, и эстетической нормой изображаются умеренно длинные и темные волосы. Красота Авессалома выражалась, в частности, в его густой шевелюре — настолько густой, что стрижка выливалась в ежегодное празднество с использованием весов для привлечения внимания к себе и придания харизмы его личности (2 Цар. 14:25-26). В ^оПесни песней волосы возлюбленной и их очаровательные переливы выглядят для влюбленного «как стадо коз, спускающихся с горы Галаадской» (Песн. 4:1; 6:6), — в этом сравнении выражается прежде всего оценка их красоты, а не зрительное соответствие. Невеста со своей стороны восхищается «кудрями его волнистыми, черными, как ворон» (Песн. 5:11).

С учетом факта, что покрытая волосами голова считалась показателем здоровья, силы и ^окрасоты, не удивителен мотив бесчестья, связанного с отсутствием волос. В день суда, пишет Исаия, Бог станет небесным брадобреем: «В тот день обреет Господь бритвою... голову и волоса на ногах, и даже отнимет бороду» (Ис. 7:20). В сюрреалистической манере Михей использует образ «лысины, как у линяющего орла» при описании детей Иудеи, отправляющихся в плен (Мих. 1:16; см. ПЛЕШИВСТВО^{тво}). В видении Иеремии сокрушенных людей тоже присутствует образ оголенных у всех голов (Иер. 48:37). Исаия предсказывает наступление времени, когда у женщин Иудеи будет «вместо завитых волос плешь... вместо

красоты клеймо» (Ис. 3:23). А непослушные дети насмеялись над Елисеем, провожая его криками: «Иди, плешивый!» (4 Цар. 2:23).

Длина волос человека часто служит выражением его отношения к более серьезным вопросам, и намеки на это мы видим в Библии. Ветхозаветный запрет стричь волосы на голове «кругом» (Лев. 19:27) имел целью отделение Израиля от обычаев окружающих его языческих народов (Иер. 9:26; 25:23). Предписание Иезекииля священникам будущего века состояло в том, что «голови своей они не должны брить и не должны отпускать волос, а пусть непременно стригут головы свои» (Иез. 44:20). В Новом Завете Павел считал длинные волосы нормальными для женщины и бесчестьем для мужчины (1 Кор. 11:14-15). Чрезмерное внимание к уходу за волосами, например, плетение волос, свидетельствовало о мирском расположении ума с его внешними проявлениями (1 Пет. 3:3; 1 Тим. 2:9).

В ряде случаев отношение к волосам было напрямую связано с религиозными обрядами. Для очищения, например, требовалось состригать и сбривать все волосы (Лев. 14:8-9; Чис. 6:18-19). Назорейам же вообще запрещалось стричь волосы в течение всего времени обета (Чис. 6:5, 18) — они служили символом отделения в святости, знаком аскетического самоотречения, а не физической привлекательности.

Помазание волос ^оелеем тоже было обрядом, но не религиозным. Оно было ритуальным средством выражения красоты (Руфь 3:3), праздничной атмосферы (Ек. 9:8) или ^огостеприимства (Пс. 22:5).

В картинах, связанных с концом жизненного пути, мы видим откровенно символические образы. ^оБелые или седые волосы служат в Библии показателем преклонного возраста (Вт. 32:25; Пс. 70:18; Ис. 46:4), зрелости, удостоенной ^очести и красоты (Пр. 20:29). С другой стороны, старики вызывают жалость и они более уязвимы, поэтому печаль человека с седыми волосами кажется особенно острой (Быт. 42:38; 44:29, 31). Будучи крайне незначительной частью человеческого тела, один волос или прядь волос на голове символизируют степень, до которой Бог защищает или бережет человека (1 Цар. 14:45; 2 Цар. 14:11; Лк. 21:18; Деян. 27:34). Крошечные размеры волоса послужили основанием для характеристики отборных воинов, которые,

«бросая из пращей камни в волос, не бросали мимо» (Суд. 20:16). С другой стороны, большое количество волос на голове человека служит обозначением чего-то значительного и многочисленного, в том числе бедствий, обрушивающихся на него (Пс. 39:13), противостоящих ему врагов (Пс. 68:5) или масштабов знаний Бога о человеке и заботы о нем (Мф. 10:30; Лк. 12:7). Наконец, образ белых волос как символа древности приобретает трансцендентное значение в изображениях Бога с белыми и пламенными волосами (Дан. 7:9; Отк. 1:14).

Можно также припомнить несколько памятных библейских рассказов и сцен, важную роль в которых играют волосы. В одной из таких сцен изображен °Самсон, лежащий на коленях Далиды, волосы которого сначала заплели в семь кос, а затем остригли их все (Суд. 16:15-21). В том же рассказе рост остриженных волос символизирует возрождение души и тела (Суд. 16:22). В евангелиях мы видим, как Мария помазала ноги Иисуса и отерла их своими волосами в знак полной преданности (Лк. 7:38, 44; Ин. 11:2).

Какую же роль играет в Библии образ волос? Обычного материального явления, предмета, отношение к которому указывает на взаимосвязь с другими более серьезными нравственными и духовными вопросами, и определенного символа.

См. также: ГОЛОВА₂₂₁; КРАСОТА₃₅₆; ПЛЕШИВЫЙ₇₈₀; САМСОН₁₀₂₂; ЧЕСТЬ₁₃₀₈.

ВОР, ТАТЬ

(ТНІЕР)

В Библии проводится разграничение между °разбойником, который отнимает у людей имущество угрозами или насилием, и вором, который забирает чужую собственность тайно, с помощью хитрости или ловкости рук. Однако это разграничение не очень строгое, так как в Ин. 10:1-10 образы разбойника и вора встречаются в параллельном описании человека, который входит в °овечий загон, и вор характеризуется как насильник, убивающий и уничтожающий °стадо.

Воровство и обман обычно происходят под покровом ночной темноты. Иов считает, что «враги света, не знают путей его, и не ходят по стезям его» (Иов 24:13). Сюда относятся °прелюбодей, которые вторгаются в дома, и °убийцы, которые «ночью бывают ворами» (Иов 24:14). Вот — человек с

двойной личиной: он один при свете дня и другой — ночью. Действуя в темноте (неизвестной многим современным людям, живущим в хорошо освещенных городах), вор надеется избежать разоблачения, поимки, наказания и публичного позора. Вор может оказаться одним из ближайших друзей, как Иуда, ученик Иисуса, которому был доверен кошель с деньгами и который, однако, оказался вором и воспользовался этими средствами (Ин. 12:6).

Воры — нежеланные, непрощенные гости, которые тайно нарушают законы общества, чтобы присвоить то, что им не принадлежит. Избегая света и публичности (Иер. 49:9; Авд. 1:5), они пользуются положением спящих людей. Они вламываются в дома (Ос. 7:1), залезают в окна (Иоиель 2:9), избегая ворот (Ин. 10:1), пренебрегая принятым в обществе способом входа на частную территорию.

Обычно вор — человек, который тайно нарушает законы общества и как таковой является объектом презрения. Но даже здесь в притче допущено исключение: «Если он крадет, чтобы насытить душу свою, когда он голоден» (Пр. 6:30). Иеремия подчеркивает преобладающую здесь тему °позора, утраты °чести, когда говорит об Израиле: «Как вор, когда поймают его, бывает осрамлен, — так осрамил себя дом Израилев» (Иер. 2:26; ср. Иер. 48:27). Тема национального позора звучит в словах о том, что правители Израиля — «сообщники воров», которые берут взятки и требуют подарков (Ис. 1:23). Разоблаченный вор не принимается в общество. Иов передает общее отношение к ворам на Ближнем Востоке в древности, описывая своих насмешников как сыновей презираемых людей — «из общества изгоняют их, кричат на них, как на воров» (Иов 30:5). Тема изгнания из общества достигает кульминации в предупреждении Павла: вору, вместе с пьяницами, злоречивыми и хищниками, не наследуют Царства Божьего (1 Кор. 6:10).

С точки зрения жертвы, вор может дать ей только один урок: богатства и материальное имущество непрочно. Иисус велит Своим последователям собирать сокровища на небесах, «куда вор не приближается, и где моль не съедает» (Лк. 12:33; Мф. 6:19).

В некоторых случаях образ вора связан с элементом °неожиданности, без негативных оттенков, которые предполагаются в других местах Библии. Иисус, призывая

Своих учеников быть готовыми к пришествию Сына Человеческого, использовал образ вора, который приходит неожиданно. А Павел вторит этому предупреждению, сообщая фессалоникийцам, что «день Господень так придет, как тать ночью» (1 Фес. 5:2), чтобы верующие, живущие не во тьме, не были захвачены врасплох. В Откровении Иисус предупреждает: «Се, иду как тать» (Отк. 16:15). Очевидно, этот образ не значит, что Иисус приходит забрать то, что Ему не принадлежит. Эти слова предупреждают как церковь в Сардисе (Отк. 3:3), так и всех верующих вообще, что необходима бдительность и подготовка.

См. также: ГРАБЕЖ²⁴⁵; НЕОЖИДАНИЕ СОБЫТИЯ⁶⁸⁸.

ВОРОТА, ВРАТА, ДВЕРЬ

(GATE)

В большинстве из примерно 350 упоминаний о воротах в Библии речь идет о ²городских воротах. В описаниях планировки ³скинии и ⁴храма (в том числе при описании восстановленного храма в видении Иезекииля) тоже содержится множество ссылок на различные ворота, причем некоторые из этих ворот носят конкретные названия. Во всех случаях ворота служат входом во что-то. А поскольку вход представляет собой оживленное место, внимание уделяется также общественным делам у ворот.

Ворота как средство защиты. Для древних израильтян самым важным элементом защиты от внешних сил служили укрепленные ⁵стены вокруг города. Городские же ворота были, по сути, отверстием в стене и, следовательно, наиболее уязвимым местом обороны. Найденные при раскопках ворота представляют собой массивные и искусно выполненные сооружения. Городские ворота закрывались каждую ночь (Нав. 2:5) для защиты жителей. Если наличие ворот символизировало надежность и безопасность, то самым страшным было жить в городе, в котором нет «ни дверей, ни запоров» (Иер. 49:31), или в городе «без стен», где нет «ни запоров, ни дверей» (Иез. 38:11).

Площадь большинства ветхозаветных городов не превышала двадцати акров (0,1 км²), поэтому было достаточно одного или двух входов. Ворота располагались таким образом, чтобы обеспечить удобный доступ к дорогам, источникам воды и так далее, но в то же время строители заботились об их обороноспособности. Подход к воротам обычно делали с уклоном в правую сто-

рону, чтобы нападающие, большинство из которых носили щит в левой руке, становились уязвимыми для стрельбы со стен. Ворота были не только хорошо укрепленными и внушительными на вид, но и украшались ⁶медным защитным покрытием на дверях. Читаем, в частности, о сокрушении медных «дверей» (Ис. 45:2) и «врат» (Пс. 106:16). Медь использовалась для того, чтобы в какой-то мере обезопасить ворота от огня, так как он был распространенным оружием осаждающих: «Когда же толпа хотела овладеть башнею и врывалась в ворота двора, и уже приказано было принести огня, чтобы зажечь ворота...» (2 Мак. 14:41).

Ворота защищали города не только от военных нападений, но и от вторжений непрошенных чужаков, поэтому вход через них строго регулировался. В Ветхом Завете множество раз упоминается о должности привратников или стражников, причем в большинстве случаев она связывается с храмом. В обязанности привратника входило недопускать незаконного проникновения в город (4 Цар. 10), царский двор (4 Цар. 11:4-9) или храм (4 Цар. 12:9; 2 Пар. 23:19).

В образе ворот как средства защиты выражается определенная двойственность. С одной стороны, закрытые ворота служат символом безопасности жителей по ночам или в случае нападения на город. В частности, мы видим образы мужества «отражающих неприятеля до ворот» (Ис. 28:6), прославления победы у ворот (Суд. 5:11), Бога, укрепляющего «верей ворот твоих» (Пс. 147:2). Но ворота были уязвимой частью городской стены, поэтому они служили также образом ненадежной защиты. Именно по воротам наносился основной удар (Иез. 21:15, 22). Если ворота падали (или ими «овладевали»), захваченным считался сам город (Быт. 22:17; 24:60). Человека могли даже затоптать в воротах (4 Цар. 7:20; Иов 5:4 («бить у ворот»)).

Общественный и правовой аспекты. Будучи предназначенными для общего пользования, городские ворота выполняли функцию площади народных собраний, где решались правовые и гражданские вопросы. В городах проводили ночь даже земледельцы, поэтому ворота были самым посещаемым местом в городе. Там люди встречались друг с другом (2 Цар. 15:2) и сплетничали (Пс. 68:13; ср. с молитвой о добродетельной жене, чтобы дела ее «прославля-

ли ее у ворот» [Пр. 31:31]). Городские ворота были удобным местом для разного рода объявлений и публичных демонстраций. В Притчах персонифицированная премудрость взывает «при входах в городские ворота» (Пр. 1:21; см. также Пр. 8:3). Рынки тоже располагались поблизости от ворот (4 Цар. 7:1), и ворота получали иногда название по предлагавшимся везе них товарам — Овечьи ворота (Неем. 3:1), Рыбные ворота (Неем. 3:3), Конские ворота (Неем. 3:28).

Особого внимания заслуживает ветхозаветное выражение «сидеть у ворот». Во многих городах непосредственно у ворот находилось место, где собирались городские начальники для обсуждения разного рода вопросов. Право «сидеть у ворот» (или, как вариант, «сидеть в собрании») означало, что человек занимает видное положение в общине. Таким образом, тот факт, что ангельские посетители застали Лота сидящим у ворот, свидетельствовал о степени его ассимиляции в нечестивом городе Содоме (Быт. 19:1). Даже цари занимали иногда место «у ворот» (2 Цар. 18:24; 19:8). Для добродетельной жены в Пр. 31 было честью, что ее муж «известен у ворот, когда сидит со старейшинами земли» (Пр. 31:23). Сидеть у ворот значило иметь право голоса в определении общей линии, и в Пс. 1:1 последовательный ряд из трех действий, символизирующих зло, завершается выражением «сидеть в собрании развратителей».

У ворот решались и правовые вопросы. Городские ворота получили предназначение места совершения правовых действий уже в Моисеевом законе (напр., Вт. 21:19; 22:15; 25:7). В противоборстве с врагами у ворот подразумевались переговоры на правовой основе (Пс. 126:5). Приняв решение жениться на Руфи в полном соответствии с установленными правилами, Вооз встретился со своим соперником у ворот города (Руфь 4:1). Общий принцип был установлен еще до того, как израильтяне поселились в городах, — во время их странствия по пустыне Моисей судил людей «в воротах стана» (Исх. 32:26). Наказание или воздаяние иногда назначалось за пределами городских ворот (Вт. 17:5; 21:21). По приказу Иисуса Навина царя Гайского повесили, а затем тело его бросили «у ворот городских» (Нав. 8:29; см. также 4 Цар. 10:8-9).

У ворот города заключалось множество торговых и гражданских сделок, поэтому они стали одним из основных объектов прощеских обличений растленного общества. В частности, мы находим места, где говорится о «притеснении несчастного у ворот» (Пр. 22:22), о сетях, расставляемых у ворот (Ис. 29:21), и о тех людях, которые «ненавидят обличающего в воротах и гнушаются тем, кто говорит правду» (Ам. 5:10). Оскверняющими субботу Иеремия показывает людей, приносящих свои ноши «воротами Иерусалимскими» (Иер. 17:21, 24, 27). В качестве противоядия Амос призывает «возненавидеть зло и возлюбить добро и восстановить у ворот правосудие» (Ам. 5:15).

Переносный смысл. В большинстве случаев образ ворот используется в Библии в прямом смысле, но встречаются и метафорические значения. Иногда ворота служат синеждохой для изображения города в целом: «И будут вздыхать и плакать ворота столицы, и будет она сидеть на земле опустошенная» (Ис. 3:25); «Рыдайте, ворота! вой голосом, город!» (Ис. 14:31); «Господь любит врата Сиона более всех селений Иакова» (Пс. 86:2). Псалмопевец риторически обращается к воротам храма, повелевая им впустить Бога: «Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы!» (Пс. 23:7).

Поскольку основное предназначение ворот — обеспечить вход, они могут также символизировать доступ в любую сферу. Читаем, например, о вратах небесных (Быт. 28:17), вратах смерти (Иов 38:17; Пс. 9:14; 106:18), вратах правды (Пс. 117:19), вратах преисподней (Ис. 38:10), вратах утра и вечера (Пс. 64:9 {«пределах»}). Врата ада, символизирующие силы зла, будут нападать на церковь, но не одолеют ее (Мф. 16:18). Образ ворот Иисус использовал как символ вхождения в жизнь или погибель (Мф. 7:13-14). В этой картине «тесные врата» и узкий путь сокращают число входящих в жизнь до небольшого меньшинства. С другой стороны, в широкие врата, ведущие в погибель, войти очень легко.

Образ ворот — (в некоторых более ранних переводах «двери») Иисус развил в проповеди Доброго Пастыря (Ин. 10:1-17). Добрый Пастырь «входит дверью» и выводит овец через ворота овчарни. Он являет нам образ безопасности. В дополнение к этой метафоре Иисус назвал Себя вратами: «Я есмь

дверь: кто войдет Мною, тот спасется» (Ин. 10:9).

Наконец, есть особенно яркий апокалиптический образ. Ворота в падшем мире закрываются для защиты по ночам и в случае нападения. Но в грядущий день славы Израйля ворота станут ненужными, ибо угроза со стороны зла будет отведена: «И будут всегда открыты врата твои, не будут заворачиваться ни днем, ни ночью» (Ис. 60:11). А ворота нового Иерусалима «не будут запирались днем, а ночи там не будет» (Отк. 21:25).

См. также: ГОРОД₁₃₂; ДВЕРЬ₂₃₉; СТЕНА₁₁₄₀.

ВОСКРЕСЕНИЕ

(RESURRECTION)

Образы воскресения в Новом Завете основываются на евангельских рассказах о воскресении Иисуса, хотя свой вклад вносят и авторы посланий, исследующие масштабы воздействия воскресения Христа на жизнь верующих.

Евангельские рассказы. Воскресение Иисуса из мертвых — в первую очередь, образ нового начала, и во всех четырех евангелиях эта его особенность подчеркивается фактом, что Иисус воскрес в воскресенье на рассвете (Мф. 28:1; Мк. 16:2; Лк. 24:1; Ин. 20:1). В этой сцене авторы изображают одиноких или идущих вдвоем людей, которые медленно бредут или (когда новость распространяется) прибегают ко гробу, в отличие от рассказа о крестных муках, где присутствовали толпы людей. Другое отличие заключается в том, что единственным катаклизмом, отмеченным у Матфея, было ^оземлетрясение, сопровождавшееся явлением ^аангела, который отвалил ^окамень от двери гроба (Мф. 28:2).

История воскресения окутана таинственностью и чудом, и эта атмосфера выражается прежде всего в божественном явлении ангелов, блистающих трансцендентной ^ославой (Мф. 28:2-4; Мк. 16:5; Лк. 24:4; Ин. 20:12).

Наивысшим выражением образа воскресения Иисуса, без сомнения, служит камень, отваленный от входа в гроб (Мф. 28:2; Мк. 16:4; Лк. 24:2; Ин. 20:1). Образ дополняется картиной пустого гроба (Мф. 28:6; Мк. 16:6; Лк. 24:3, 22-23; Ин. 20:5-9).

Хотя действующих лиц в каждом отдельном эпизоде немного, рассказ в целом наполнен атмосферой возвещения и передачи слова. Сначала обмен информацией проис-

ходит между ангелами и ^оженщинами (Мф. 28:5-7; Мк. 16:6; Лк. 24:5-6). Женщины, в свою очередь, передают слово ^оученикам (Мк. 16:7, 10; Лк. 24:8-10; Ин. 20:18), и это создает атмосферу динамичного развития сюжета с желанием сообщить Благоую Весть. Тот же эффект производят быстрота и размах передвижений — люди бегут в почти неистовом возбуждении (напр., Мф. 28:8; Ин. 20:2-8). В этом выражается очевидное отличие от рассказа о страстях Господних, где мы видим постепенное прекращение активных действий.

В рассказе о воскресении присутствует также мотив встречи. Центральное место в нем занимает воскресший Христос, встречающийся с женщинами, которых Он знал (Мф. 28:9-10; Мк. 16:9, 12-14; Лк. 24:36-42; Ин. 20:11-29), и с двумя учениками на дороге в Еммаус (Лк. 24:13-35; *см. ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₁₉₈*). Последователи Иисуса тоже встречаются друг с другом, и в рассказе четко выражается мысль о небольшой сплоченной общине.

Рассказ о воскресении отличается сильным эмоциональным напряжением. Круг эмоций необычайно широк — недоверие, ^орадость, недоумение, изумление, ^острах, — но их объединяет выразительность, присущая рассказу в целом (Мф. 28:8; Мк. 16:5, 8, 11-13; Лк. 24:3, 5, 11, 32). Кроме того, при встречах мы видим жесты ^опоклонения и проявления веры (Мф. 28:9; Лк. 24:31; Ин. 20:8-9, 16, 28).

Послания. Образы воскресения Христа не ограничиваются евангельскими рассказами и занимают видное место в посланиях, авторы которых строят богословское основание этого события. В Писании подчеркиваются два аспекта воскресения Христа — его динамичная природа и мысль, что его сила пришла из источника вне Самого Христа. Мы можем также заметить сопутствующие оттенки символики направления движения, в которой ^огроб располагается «вниз», а воскресение поднимает Христа «вверх» из мертвых. В образе возвышения подразумевается мощная сила, на которую прямо указывается в Ефесянам, где говорится, что Бог «воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах» (Еф. 1:20; ср. Еф. 1:19). Здесь мы видим воскресение и возведение Христа на престол как единый процесс возвышения. В таком качестве этот образ вызывает в памяти исход — библей-

ский архетип могущественных спасительных дел Бога.

Второй ведущий мотив выражается в связи положения верующего с воскресением Христа, которое рассматривается как модель и источник будущего воскресения верующего из мертвых. В этом образе подчеркивается единство, в котором верующие «соединены» со Христом в Его воскресении (Рим. 6:5), или «совоскресли» со Христом (Кол. 2:12; 3:1), или воскрешаются той же силой, что и Христос (1 Кор. 6:14; 2 Кор. 5:15). В определенном смысле ^oкрещение становится в посланиях основным образом связи верующего со Христом — смерть со Христом и воскресение с Ним связываются физическим обрядом крещения.

В третьей группе стихов показано конечное воскресение из мертвых в конце истории. Два основных мотива — внезапность, с которой произойдет всеобщее воскресение (1 Кор. 15:51-52; 1 Фес. 1:10), и полное ^oпреобразование верующих, обретающих более высокое духовное состояние (1 Кор. 15:35-54). В других местах воскресение изображается как ^oпробуждение вслед за Даниилом, который предсказывал, что «многие из спящих в прахе пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан. 12:2).

Победа над смертью. Помимо воскресения Иисуса, в Библии показаны другие случаи воскресения, происходившие в жизни людей. В Ветхом Завете есть рассказ о воскресении сына сонмитянки при посредничестве Елисея (4 Цар. 4:18-37). В Новом Завете примеров больше: Иисус воскрешает дочь Иаира (Мф. 9:18-26; Мк. 5:22-43; Лк. 8:40-56) и Лазаря (Ин. 11:1-44), Евтих воскрес при посредничестве Павла (Деян. 20:9-12), а Тавифа при посредничестве Петра (Деян. 9:36-42), и «многие тела усопших святых» вышли из гробов и пришли в Иерусалим после воскресения Иисуса (Мф. 27:52-53).

См. также: ВОЗНЕСЕНИЕ₁₇₂; ВОССТАНОВЛЕНИЕ₁₈₅; МОГИЛА₄₂₃; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ₄₈₆; ПОГРЕБЕНИЕ₃₉₀; ПРЕОБРАЖЕНИЕ₈₉₀; СМЕРТНОСТЬ₁₀₉₉; СМЕРТЬ₁₁₀₁.

ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА

(CHRIST HYMN)

Воспевание Христа — новозаветная тема. Ее основной мотив — вознесение хвалы Личности воплощенного ^oХриста и совершенным Им делам. Этот жанр как таковой вырос из ветхозаветных ^oхвалебных псалмов,

и его отличительная черта заключается в том, что объектом прославления стал именно Христос. Воспевание Христа имеет большое сходство с жанром ^oпанегирика (хвалебной поэмы в честь кого-то или каких-то его качеств), в частности, их связывают такие мотивы, как изображение достойных хвалы дел и качеств прославляемого, его выдающегося происхождения, превосходства, а также наставление читателя следовать его примеру. В канон гимнов Христу входят пролог к Евангелию от Иоанна (Ин. 1:1-18), славословие Христа в образе раба в Флп. 2:5-11, исповедание веры в 1 Тим. 3:16 и поэма с прославлением превосходства Христа в Кол. 1:15-20). Кроме того, особенности темы, присущие воспеванию Христа, находят выражение в некоторых местах Послания к евреям и Книги Откровение.

В разных гимнах есть свои отличительные мотивы, но в то же время их объединяют общие образы и темы. Христос сошел с неба на землю, поэтому важное место в Его воспевании занимают образы ^oнеба и ^oземли, ^oвысокого и ^oнизкого. Божественность Христа выражается в категориях вселенских образов, в том числе в демонстрации Его вечности (см. КОСМОЛОГИЯ₄₈). Коль скоро Христос есть воплощенное Божество, в некоторых гимнах человеческое (в том числе «плоть») противопоставляется божественному. Тема выдающегося происхождения в прологе к Евангелию от Иоанна делает акцент на божественном происхождении. Представление об искупительной миссии Христа порождает образ ^oсвета, входящего во тьму. Разумеется, присутствуют также мотивы искупительной жизни, смерти и воскресения Христа, а также Его деятельности, касающейся сотворения мира. Среди других тем можно отметить полноту, ^oславу, «пришествие», а также образы «начала» и ^oпервенца. В целом во всех этих образах подчеркивается превосходство Христа.

См. также: МУЗЫКА₃₄₉; ПАНЕГИРИК₇₅₈.

Библиография: R. P. Martin, *A Hymn of Christ* (3d ed.; Downer Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997); idem. «Hymns, Hymn Fragments, Songs, Spiritual Songs», *DPL* 419-423.

ВОСПОМИНАНИЕ. СМ. ПАМЯТЬ.

ВОССОЕДИНЕНИЕ, ПРИМИРЕНИЕ

(REUNION, RECONCILIATION)

Рассказы о воссоединении и примирении любят все, отчасти из-за их эмоциональной

насыщенности, отчасти потому, что они отвечают внутренне присущему желанию человека жить в согласии с другими людьми и с Богом. Две самые известные библейские сцены семейного примирения придают дополнительную яркость Книге Бытие. В одной из них после двадцати лет разобщенности воссоединяются ¹Иаков и ²Исав (Быт. 33:1-14). В этом рассказе Иаков выступает в роли преследуемого чувством вины просителя, с комической сверхосторожностью подготовившегося к встрече, а Исав проявляет великодушие и импульсивность в своем ³прощении. Еще более выразительный характер носит подробно изложенная сцена воссоединения, когда ⁴Иосиф раскрывается перед своими ⁵братьями и с блеском празднует примирение с ними (Быт. 46:1 — 47:12).

Тема примирения лежит в основе Книги ⁶Осии, в которой пророк повинуется повелению Бога воссоединиться со своей неверной женой Гомерью. В ⁷Песни песней моменты разлуки двух влюбленных заканчиваются сценами воссоединения. Тот же мотив подспудно присутствует в явлениях ⁸Иисуса после ⁹воскресения, и он проходит красной нитью через повествование о восстановлении Петра после его отречения (Ин. 21:15-19).

Примирение между людьми — одно из положений этического учения Иисуса, которое Он выразил в установке на примирение с собратями верующими (Мф. 5:23-26; ср. Гал. 6:1) и на прощение брата или сестры, согрешивших против человека (Мф. 18:21-22).

Тема воссоединения получает в Библии ясно выраженную духовную трактовку, основанную на Божьем прощении грешников. Воссоединение происходит на национальном уровне в Ветхом Завете, где повторяющийся цикл греха — покаяния — воссоединения показан как преобладающий фактор израильской истории. Пророческие книги призывают вновь послушаться Бога и найти Его благоволение, и обычно они заканчиваются видениями такого воссоединения. В псалмах пожелание воссоединения иногда выражается в форме ходатайственных молитв (Пс. 13:7; 52:7; 59:3; 84:2; 125:4).

Примирение с Богом через ¹⁰прощение происходит и на личном уровне. Классический пример — Пс. 50, построенный на теме раскаяния автора и его желания, чтобы

Бог «возвратил мне радость спасения» (Пс. 50:14). Эта тема лежит в основе всех «покаянных псалмов» (Пс. 6; 31; 37; 50; 101; 129; 142). В Новом Завете этот мотив становится полноценным богословским принципом, ключевым словом в котором служит *примирение* (Рим. 5:10-11; 2 Кор. 5:18-20; Еф. 2:16; Кол. 1:20, 22).

См. также: ВОССТАНОВЛЕНИЕ₁₈₅; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₄₃₀; МИР⁽¹⁾₆₁₅; ПОКАЯНИЕ₇₉₆; ПРОЩЕНИЕ₉₃₉; ЦЕЛОСТНОСТЬ₁₃₀₁.

ВОССТАНОВЛЕНИЕ, ВОЗВРАТ (RESTORE, RESTORATION)

Любой знакомый с библейским учением человек знает, какую роль играет приставка *воз-* в Библии и библейском богословии. Библейская вера основывается, в первую очередь, на постоянном возврате к чему-то или повторении переживаний. Поэтому образ восстановления занимает свое место в ряду таких взаимосвязанных понятий, как возмещение, ¹¹возвращение, ¹²воссоединение, примирение и ¹³возрождение. В восстановлении подразумевается возвращение или получение назад взятого или утраченного.

Образ восстановления встречается в Библии свыше сотни раз. Прежде всего следует отметить огромное число возвращаемых объектов или понятий. Вернуть можно жену мужу (Быт. 20:7, 14), сына отцу (Быт. 37:22), положение человеку (Быт. 40:13, 21; Дан. 4:32-34). У страдающих людей восстанавливаются в ¹⁴целости утраченные владения или здоровье (Исх. 4:7; 3 Цар. 20:34; 4 Цар. 5:10, 14; Мк. 3:5; 8:25), и даже жизнь возвращается к мертвому (4 Цар. 8:5). Возвращаются ¹⁵одежда (Исх. 22:26), украденные вещи (Лев. 6:4-5), пленные (Вт. 30:3; Пс. 13:7; 52:7), возвращаются и восстанавливаются ¹⁶города (1 Цар. 7:14; Неем. 3:8), ¹⁷храм (2 Пар. 24:4, 12). Самым большим источником прямых ссылок на восстановление служат ветхозаветные пророческие книги, где много внимания уделяется восстановлению народа ¹⁸Израиля (Иудеи) после вавилонского ¹⁹плена, в котором сочетаются политическая и духовная стороны события и которое не теряет значения в Новом Завете, как явствует из вопроса учеников воскресшему Христу перед вознесением: «Не в сие ли время, Господи, восстанавлиешь Ты царство Израилю?» (Деян. 1:6; ср. также с аргументацией

в Рим. 11, где говорится о восстановлении Израиля).

Образ восстановления имеет порой нравственный подтекст. Взятые в залог вещи должны быть возвращены владельцу до захода солнца (Вт. 24:13), также должны возвращаться украденное добро (2 Цар. 12:6), нажитые нечестным путем деньги (Лк. 19:8), а виновный в грехе человек исправляется церковью (Гал. 6:1). В других местах смысл этого понятия скорее духовный, нежели этический, например, когда говорится, что восстанавливается душа человека (Пс. 22:3), что получивший Божье прощение человек возвращается к радости спасения (Пс. 50:14) и что испуленные восстанавливаются (Пс. 79:4, 8, 20; 84:5). Как восстановление рассматривается даже переход на небо: «Бог же всякой благодати... Сам, по кратковременному страданию вашему, да восстановит вас, да утвердит, да укрепит» (1 Пет. 5:10 RSV).

Тема восстановления присутствует и в библейской эсхатологии. Наиболее ясное выражение она находит в проповеди Петра, предсказавшего, что время возвращения Христа будет временем «восстановления всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков» (Деян. 3:21 NRSV). Эта тема воплощается в самой композиции Библии, рассказ в которой переходит от изображения первоначального совершенства к жалкому положению павшего человечества, а затем к восстановлению совершенства — даже райского совершенства (Отк. 22:1-2; см. САД₁₀₁₉). Тот же мотив лежит в основе аргументации в Рим. 8:18-25, где говорится о совокупном стенании человеческого и природного мира под бременем своего павшего положения и ожидании конечного искупления или восстановления.

В Библии содержатся также рассказы о восстановлении. Иосиф вновь занял видное положение в Египте после заключения в темницу Потифаром и в своей семье после долгих лет разлуки. Состояние Иова восстановилось вдвойне после периода испытаний и страданий. Давид вернул царство после временного успеха бунта Авессалома. Восстановление Израиля, которое предсказывали пророки, описывается в книгах Ездры и Неемии. Отношения Петра с Иисусом восстановились в том же по-

рядке, в каком произошло его тройное отречение от Иисуса (Ин. 21:15-17).

См. также: ВОЗВРАЩЕНИЕ₁₆₇; ВОЗРОЖДЕНИЕ₁₇₃; СОЕДИНЕНИЕ₁₈₄; ИЕРУСАЛИМ₃₀₅; ИЗГНАНИЕ₄₀₄; ИЗРАИЛЬ₄₀₇; МИР (D)₆₁₅; ОСТАТОК₃₄₄; ТВОРЕНИЕ₁₈₂; ЦЕЛОСТНОСТЬ₁₃₀₁.

ВОСТОК

(EAST)

В семитских культурах древнего Ближнего Востока проявлялась тенденция ориентироваться (то есть смотреть) на восток (евр. *qedem* — «вперед», «восток»). На древних картах вплоть до средних веков сверху обычно располагался не север, а восток. Израильская скиния и храм Соломона были обращены на восток. Такая ориентация находит выражение в библейской литературе, в которой именно восток воспринимается источником благословений и облегчений (Быт. 2:8; Отк. 7:2-3). Возможно, это связывалось с движением солнца с востока на запад. Строна, в которую смотрит человек, указывала на начало, а не на конечный пункт, что подтверждается словами, обозначающими прошлое и будущее, однокоренными со словами «восток» и «запад». Прошлое — это «древние дни» (*qedem*, «вперед»); 4 Цар. 19:25; Пс. 43:2), а будущее — «последствие [*ah^orit*] времени» (Быт. 49:1 {«грядущие дни»}; Чис. 24:14). В таком представлении выражается мысль о движении в неизвестное будущее (на запад) как бы задом наперед, глядя на прошлое (на восток). Также, пространственная ориентация на восток, например, восточных ворот храма, подразумевается и выражается в некоторых рассказах, в которых движение начинается с востока.

В Бытии движение на восток последовательно изображается как следствие неповиновения и греха. Адам и Ева изгоняются из Едемского сада на восток (Быт. 3:24), в том же направлении отправляется убийца Каин (Быт. 4:16). С востоком связываются и отказавшиеся повиноваться Богу строители Вавилонской башни (Быт. 11:2-4). Эту ведущую к катастрофе силу в конце концов преодолел Авраам, отправившийся с востока на запад и даже запретивший своей семье возвращаться на восток (Быт. 24:5-8). Но бедствия продолжали поражать тех, кто, подобно Лоту, предпочитали двигаться в восточном направлении (Быт. 13:11-13). Возвращение Иакова на восток сопровождалось годами мошенничества, обмана и раздора (Быт. 29:1). Наименьшую

долю наследства Авраама получили его дети, отправившиеся на восток (Быт. 25:6).

Тот же принцип мы видим и в других книгах Библии. Первыми из двенадцати колен исчезли как раз те (Рувима, Гада и половина Манассии), которые вызвали гнев Моисея тем, что предпочли поселиться к востоку от Иордана и не наследовать обетованную землю на западном берегу (Чис. 32:19; Суд. 18:7). Когда Божья ^ослава в конце концов отошла от Израиля, предвещая Иерусалиму бедствия, Он удалился в восточном направлении (Иез. 10:18-19; 11:22-23). Восстановление в Иез. 43:2-5 связывается с изменением направления Его движения. Вавилонское пленение представляло собой трагическое возвращение на восток и, по сути, означало уничтожение всего, что было достигнуто с тех пор, как Авраам задолго до этого впервые покинул землю Вавилонии.

Помимо вселенского аспекта, в случае с Израилем и его ближайшими соседями значение имело и их географическое расположение с пустыней на востоке. Из этих засушливых мест дует жаркий ^оветер сирокко (от арабского слова *šarqī* — «восточный ветер»), разрушающий человеческие дела (Иез. 27:26; Пс. 47:8), иссушающий растительность (Иез. 17:10; 19:12) и источники воды (Исх. 14:21; Ос. 13:15; см. СУХОСТЬ₁₁₇₅). Горячий восточный ветер стал метафорическим обозначением всего совершенно бесполезного (Иов 15:2-3). Если бесполезно гоняться за обычным ветром (Ек. 6:9 {«бродить душою»}), то тем более абсурдно гоняться за восточным ветром (Ос. 12:1). Живущие на востоке изображаются обычно кочевниками с шатрами и верблюдами (Иер. 49:28-29; Иез. 25:4), подобными восточному ветру, опустошающему Израиль (Суд. 6:3, 33; 7:12).

См. также: ЗАПАД₃₈₂; СЕВЕР₁₀₅₀; СОЛНЦЕ₁₁₂₂; ЮГ₁₃₂₈

ВОСХВАЛЕНИЕ. См. ПОХВАЛБА.

ВОСХОЖДЕНИЕ, ПОДЪЕМ

(ASCENT)

В символике, связанной с направлением по вертикали, верх имеет положительное значение, а низ — отрицательное. ^оНебо наверху, а ^ад внизу. Радостные чувства ассоциируются с высотой, а состояние депрессии — с ^одолиной. В образе восхождения выражается движение снизу вверх и, соот-

ветственно, общее положительное представление о высоком положении.

Символика восхождения в значительной степени определяется изображенной в Библии двухъярусной картиной мироздания. Небо расположено над землей, и существа, перемещающиеся с земли на небо, совершают при этом восхождение. После выполнения земной миссии ^ангелы поднимаются на небо (Суд. 13:20; ср. Быт. 28:12; Ин. 1:51), а Илия при восхищении был поднят на небо ^овихрем (4 Цар. 2:11). Мысль о невозможности для себя избежать присутствия Бога псалмопевец делает еще более яркой с помощью образа, противоположного поиску (см. ИСКАНИЯ₄₃₇) Бога, в котором показывает, как он пытается уйти от Него. Одна из возможностей заключается в восхождении на небо, но и там он находит Его (Пс. 138:8). Исаия, насмехаясь над гордым царем Вавилона, пишет о его желании взойти на небо (Ис. 14:13-14).

В другой группе образов, связанных с восхождением, изображается достижение человеком определенного положения. Так, царь может взойти на ^о престол своего предшественника (2 Пар. 21:4). Иногда заслуга такого восхождения относится к Богу и сыгранной Им роли победителя. В Пс. 67:19 нарисована картина ^оНебесного Воителя, с ^отриумфом «восшедшего на высоту». Христос тоже изображается восходящим на небо в Евангелии от Иоанна (Ин. 3:13; 6:62; 10:17) и в других местах Нового Завета (Деян. 2:34; Еф. 4:8-10).

Третья группа образов связана с темой богослужения и основывается на физическом расположении ^охрама на высоком месте в Иерусалиме. Соответственно, для поклонения Богу в храме надо «взойти на гору Господню» (Пс. 23:3). Пятнадцать псалмов паломников (Пс. 119 — 133) называются «псалмами восхождения» — подразумевается, что их пели паломники, «поднимавшиеся» к иерусалимскому храму.

См. также: ВОЗНЕСЕНИЕ₁₇₂; ВЫСОТА₂₀₅.

ВРАГ

(ENEMY)

Мир в Библии полон самых разнообразных врагов. Если бы человек, не знакомый с Библией, приступил к чтению с мыслью, что «религиозная» книга должна быть исполнена высшей духовности, далекой от реалий человеческой жизни, он бы, наверняка, очень удивился. Если бы мы удалили

упоминания о «врагах» из всех библейских рассказов, пророчеств, псалмов, притчей, евангелий и посланий, текст оказался бы изрешеченным пропусками и лишился всякого смысла. Наличие врагов представляет собой проблему, решение которой предлагает Бог.

В Библии показана, главным образом, история Израиля, поэтому большинство врагов, с которыми мы в ней встречаемся, относятся к врагам Израиля. Враги Израиля — это прежде всего «народы», этнические и национальные группы с разными названиями, но подпадающие под общую категорию °язычников, то есть неизбралъян. Это °идолопоклонники, противящиеся Израилю и Богу Израиля. Даже когда мы видим личных врагов, например, в псалмах, они напоминают национальных врагов Израйля. Рисуя библейский облик врага, мы можем говорить о врагах личных и национальных. Но самое большое различие проводится между врагами во плоти и духовными врагами, и образ последних более полно раскрывается в Новом Завете.

Поведение врага. Какими Израиль видел своих врагов? Враг исполнен ненависти (Вт. 30:7), поношений (Пс. 54:13), °проклятий (Чис. 23:11; 24:10), злобы (Вт. 32:27) и злоречия (сатана, 1 Тим. 5:14). Он злорадствует, когда одерживает °победу (Пл.И. 2:17; Мих. 7:8) и полон бахвальства (Исх. 15:9; Пс. 12:5).

Враг причиняет Израилю °страдания и стеснения (Вт. 28:53, 55, 57). Он окружает °Иерусалим и осаждаёт его (3 Цар. 8:37; Лк. 19:43), разрушает и попирает святилище Господа (Пс. 73:3; Ис. 63:18), грабит сокровищницу Иерусалима (Пл.И. 1:10) и проникает во Святое-святых °храма, создавая «мерзость запустения» (напр., Дан. 9:27). Затем, завладев Иерусалимом, он дерзко восклицает: «А! а! и вечные высоты достались нам в удел» (Иез. 36:2).

Приближение врага вызывает страх, даже если на него смотреть с высоты крепостных °стен города. В Ис. 10:28-34 прослеживается маршрут вражеской (по-видимому, ассирийской) армии, которая все ближе подходит к Иерусалиму: проходит день за днем, один лагерь сменяется другим, страх переходит в ужас и, наконец, она появляется у ворот Иерусалима. Враг наполняет землю (Ам. 3:11), нарушая нормальный ход повседневной жизни, торговли и передвижений, так что пустыми становятся даже

главные дороги (Суд. 5:6-7; Зах. 8:10). Враг может поднимать крик (Пс. 73:23) и кажется «волнами», шумящими «как большие воды» (Иер. 51:55). Враг °преследует (Пс. 142:3; Ос. 8:3) и настигает (Пс. 7:6). Враг обладает силой втаптывать в землю (Пс. 142:3), поражать (3 Цар. 8:33; Пс. 41:11), наступать (Чис. 10:9) и гнать (Вт. 30:7). В видении Даниила вражеские империи предстают страшными °чудовищами, выходящими из °моря и причиняющими ужасные страдания Божьему народу (Дан. 7:1-8, 19-25). Одержав победу, враг требует дани (Пс. 88:23 {«превозможет»}) или порабощает Израиль и уводит его в °плен.

О врагах много раз упоминается в псалмах. Часто это личные, а не национальные враги, но смысл образа от этого особенно не меняется. Враги преисполнены ненависти (Пс. 24:19; 68:5), осыпают поношениями (Пс. 54:13), причиняют страдания (Пс. 9:14), замышляют зло (Пс. 40:6, 8), °мстят (Пс. 43:17), преследуют и настигают (Пс. 7:6), окружают (Пс. 16:9) и наступают (Пс. 26:2), угрожают жизни (Пс. 63:2), позорят в глазах окружающих (Пс. 30:12; 68:20) или принуждают жить во тьме отчаяния (Пс. 142:3). В псалмах °Давида различие между личными и национальными врагами действительно выглядит крайне незначительным, ибо врагов Израйля легко можно представить личными врагами Давида (напр., Пс. 17). Можно сказать, что существует как бы общий набор характеристик «врага», основывающихся на племенной, этнической и национальной розни, но применимых и к врагам в «собственном доме».

В Новом Завете упор делается на духовных врагах, хотя у них есть предшественники в виде ветхозаветных °чудовищ. Это «космические» враги, получившие выражение в мифологической символике соседей Израйля. Их называют по-разному: левиафан, Раав и дракон или морское чудовище (см. КОСМОЛОГИЯ_{5,48}; ЧУДОВИЩА_{1,31,5}). В Новом Завете главным духовным врагом выступает °сатана, или дьявол, который «ходит, как рыкающий °лев, ища кого поглотить» (1 Пет. 5:8). В притче Иисуса о плевелах и пшенице (Мф. 13:24-30) именно этот враг (Мф. 13:39) посеял плевелы среди пшеницы Божьего народа. В Ефесеям говорится о «лукавом», стреляющем в верующих «раскаленными стрелами», и о нечестивых «начальствах», «властях», «мироправителях тьмы века сего» и «духах злобы подне-

бесных», представляющих собой грозную силу, которой надо противостоять, облечьшись во всеоружие Божье (Еф. 6:10-17). В Рим. 6 — 8 показан тройственный союз духовных сил: греха, плоти и смерти с их невольным пособником — законом (см. ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ₈₄₀). А в 1 Коринфянам главным врагом предстает смерть: «Жалю же смерти — грех; а сила греха — закон» (1 Кор. 15:56). В Откровении же мы видим ветхозаветных космических врагов, возродившихся в виде «большого дракона» (Отк. 12) и «зверя из моря» (Отк. 13). Они служат напоминанием о грозных сатанинских силах зла, противодействующих осуществлению Божьих планов в истории.

Бог как враг. Поскольку Яхве выступал освободителем и защитником Израиля, вполне естественно предположить, что в глазах противников Своего народа Он выглядел врагом (Исх. 23:22). Но Он стал также врагом своевольного царя Израиля Саула (1 Цар. 28:16). Еще более необычным кажется превращение Яхве в противника Израиля (Ис. 63:10). Это стало следствием нарушения Израилем завета с Яхве. °Благословение сменилось °проклятием, желание освобождения сменилось гневом, вместо победы произошло поражение. Несмотря на положение народа, среди которого Бог решил пребывать, Израиль не был неприкосновенным (Иер. 7:4-15). Бог взял оружие, натянул лук Свой (Пл.И. 2:4) и поразил Иерусалим «ударами неприятельскими» (Иер. 30:14). Израиль горестно стонет: «Господь стал — как неприятель, истребил Израиля» (Пл.И. 2:5).

В такие моменты враги Израиля становятся войсками и орудиями Бога, позволяющего им одерживать победы и властвовать над Израилем или уводить непослушный Израиль в плен (Лев. 26:16-44). Бог «предает» или «отдает» Израиль в руки врага (3 Цар. 8:46; Неем. 9:27-28). Во Вт. 28:25 показан запоминающийся образ разгрома Израиля врагами: «Одним путем выступишь против них, а семью путями побежишь от них».

На уровне личных отношений Иов полагал, что Бог считает его Своим врагом (Иов 13:24; 33:10) и нападает на него, как целое войско: «Воспылал на меня гневом Своим, и считает меня между врагами Своими. Полки Его пришли вместе, и направили путь свой ко мне, и расположились вокруг шатра моего» (Иов 19:11-12).

Развивая эту тему, Павел пишет, что стоящие в стороне от Христа люди действительно являются врагами Бога. Но в данном случае Павел говорит о вражде человеческого сердца, в противоположность любви, которую Бог распространяет на Своих человеческих противников. Верующим колоссаям напоминает, что они из-за склонности к злым делам были раньше отчужденными от Бога и Его врагами (Кол. 1:21). И Благая Весть чудесна тем, что, будучи еще врагами Бога, мы °примирились с Ним смертью Его Сына (Рим. 5:10).

Победа Бога над врагами. Основная сюжетная линия библейского рассказа заключается в победе Бога над злом и создании нового °творения. Конечным врагом, которого надо уничтожить, и воплощением зла является сатана, выступающий против установленного Богом порядка. С ним примирение невозможно. Исторические враги Израиля — это те, кто противится достижению целей и исполнению замыслов Бога, избравшего Израиль Своим народом. Вольно или невольно они становятся сообщниками главного врага, и эта духовная реальность выражается в Ветхом Завете в упоминаниях о °богах народов. Война Израиля против народов занимает важное место в ходе искупительной истории, и необходимость завоевания Ханаана основывалась не только на обещании земли, которое Бог дал °Аврааму и его потомкам, но и на духовной реальности, что «мера беззаконий» живших там народов уже «наполнилась» (Быт. 15:16). Когда Израиль вступил в обетованную землю, жившие на ней народы не просто оказались не на том месте в неподходящее время. Библейская история показывает, что для этих народов наступил день суда. В этом смысле они были, прежде всего, врагами Яхве, а затем уж Израиля. Но их конкретная роль всегда определялась верховной волей Бога. Населявшие Ханаан народы, как и великие империи библейских времен (Ассирия, Вавилон, Египет), могли использоваться Богом для наказания Израиля и суда над ним.

Для описания победы Бога над этими врагами используются разные образы, но в основном это образ поддержки. Упор делается поочередно на разгроме врага Богом как °Небесным Воителем и на разгроме врага Израилем с предпосылкой, что истинная победа на поле боя невозможна без Божьей помощи. Бог обещает идти с Израилем, сра-

жаться за Израиль и давать ему победу (Вт. 20:4). Бог заставляет врага поворачиваться спиной и обращает его в бегство (Исх. 23:27), рассеивает его (Чис. 10:35) и посылает Израиль в погоню. С Богом во главе пятеро израильских воинов могут прогнать сотню, а сто могут прогнать тьму (Лев. 26:7-8). Когда Израиль находится в отчаянном положении, Бог избавляет его от руки врага и спасает от сильного противника (Чис. 10:9; Суд. 8:34; 2 Цар. 22:18; Пс. 17:18; 105:10). Бог обещает прогнать хананеев от лица Израйля (Вт. 32:21; 33:27), изгнать их из земли (Вт. 6:19). Израиль возвратит потерянное (Вт. 30:7) и получит земли своих врагов. Повторяющаяся тема, связанная с наследованием земли, — предоставление Богом Израилью °покоя от его врагов (Вт. 12:10; 25:19; Нав. 23:1).

Мы часто читаем также, что Бог предает врагов в руки Израйля (Вт. 23:14), предает их для казни (Нав. 21:44; Суд. 3:28; 1 Цар. 26:8; ср. Суд. 16:23-24). Бог изображается сокрушающим голову врагов Своих (Пс. 67:22) или низлагающим их (Пс. 59:14; 107:14). Враги Соломона «будут лизать прах» (Пс. 71:9). Бог обращает врагов в мелкую пыль, и они становятся «как разлетающаяся плева» (Ис. 29:5). Враги Израйля исчезнут, как дым (Пс. 36:20). Бог заставляет умолкнуть хвастливые уста врагов (Пс. 142:12 {«истреби врагов моих»}). В еще более колоритном образе °меч Бога насыщается плотью врагов, а Его °стрелы упиваются их кровью (Вт. 32:42). Во время °исхода Бог накрыл врагов Израйля морем (Пс. 77:53). Враги Бога обезоружены, и их города разрушены (Пс. 9:7).

В некоторых образах выражается мысль о суде, отмщении за кровь рабов Бога или воздаянии °мести Его врагам (Вт. 32:43), возмездии им (Ис. 66:6). Враги позорят Божий народ, и Бог в ответ покрывает позором их самих, превозносит Свой народ (Мих. 7:10) и заставляя их раболепствовать перед Израилем (Вт. 33:29). Бог благословляет Свой народ и открыто воздает ему, готовя перед ним трапезу на виду у врагов (Пс. 22:5).

Кульминацией этих ветхозаветных образов богоданных побед служит покорение врагов Давида (1 Пар. 17:10): Он кладет врагов в °подножие ног Давидова Господа (Пс. 109:1) и дает Ему царский °жезл, чтобы Он владычествовал среди Своих врагов (Пс. 109:2). В Новом Завете мы неоднократно

видим повторение образа из Пс. 109:1 применительно к победе Христа над Своими врагами. Враги Христа положены в подножие Его ног или «под ноги» (Пс. 8:7). Это духовные враги (Деян. 2:35; 1 Пет. 3:22; Еф. 1:19-22; Евр. 1:3, 13), хотя Иисус, ссылаясь в евангелиях на этот псалом, как будто бы имеет в виду земных врагов (Мф. 22:44; Мк. 12:36; Лк. 20:42-43). В 1 Коринфянам мы видим, что Христу надлежит царствовать, доколе Он не низложит всех врагов под ноги Свои (1 Кор. 15:25), «последним же врагом» является °смерть (1 Кор. 15:26; ср. 1 Кор. 15:54-57). А в Послании к евреям говорится о возншемся Иисусе, ожидающем, когда Его враги будут положены в подножие ног Его (Евр. 10:13).

Среди других новозаветных образов победы над врагом можно отметить предоставление Иисусом °семидесяти ученикам власти преодолеть всю силу вражью (Лк. 10:19). Слова автора Послания к евреям о ярости °огня, готового пожрать противников Бога (Евр. 10:27), напоминают ветхозаветную терминологию. В Откровении огонь выходит из уст двух свидетелей и пожирает их врагов (Отк. 11:5), а затем они °восходят на небо на глазах у своих врагов (Отк. 11:12).

Враг как источник позора. В культурной среде, в которой общественное положение оценивалось по шкале °чести и °позора, враги человека или народа могли быть потенциальными источниками позора. Спустившись с горы °Синай, Моисей увидел, что Аарон потерял контроль над народом, и из-за своей необузданности Израиль стал пошмищем в глазах врагов (Исх. 32:25). Псалмопевец говорит, что его поносят, позорят и выставляют на посрамление враги (Пс. 68:20). Когда пал °Иерусалим, над ним насмеялись враги (Пл.И. 1:7). О Иерусалиме сказано:

Разинули на тебя пасть свою
все враги твои,
свищут и скрежещут зубами,
говорят: «поглотили мы его,
только этого дня и ждали мы,
дождались, увидели!»
(Пл.И. 2:16).

Тяжесть поражения выражается в позоре, который допустил Бог, дав врагам Израйля возможность порадоваться (Пл.И. 2:17), заставив Израиль служить врагам под железным ярмом (Вт. 28:48; Иер.

15:14; 17:4) и предоставив зерно Израиля в пищу его врагам (Ис. 62:8).

Высшая степень позора для добродетельного израильтянина нашла выражение в распятии Иисуса на римском кресте. Он был казнен Римом, врагом Израиля, властвовавшим над ним. Обнаженный Иисус подвергся самой унижительной публичной казни и осмеянию проходивших мимо врагов, большинство из которых были Его соплеменниками, израильтянами (Мф. 27:37-44; Мк. 15:27-32; Лк. 23:36-39; ср. Пс. 21:7-9).

Мольбы к Богу об избавлении от врагов. Библейский текст изобилует обращенными к Богу мольбами каким-то образом избавиться от врагов. Особенно много примеров личных или коллективных обращений в псалмах: «Поддай нам помощь в тесноте» (Пс. 59:13; 107:13); «Сохрани жизнь мою от страха врага» (Пс. 63:2). В Плаче Иеремии Иерусалим взывает: «Воззри, Господи, на бедствие мое, ибо враг возвеличился!» (Пл.И. 1:9). Иногда взывают к чести Самого Бога: «Доколе, Боже, [Тебя] будет поносить враг?» (Пс. 73:10, 18). Страдающие без колена предлагают Богу, что можно сделать с врагами: «Да сойдет на них смерть» (Пс. 54:16); «Спаси меня, Боже мой! ибо Ты поражаешь в ланиту всех врагов моих, сокрушаешь зубы нечестивых» (Пс. 3:8); «Да восстанет Бог, и расточатся враги Его» (Пс. 67:2).

Такие °стенания во многих библейских рассказах служат поворотным пунктом, за которым угнетение сменяется свободой, конфликтные отношения — победой. В Египте «стенали сыны Израилевы от работы и вопияли», и «услышал Бог стенание их, и вспомнил Бог завет Свой» (Исх. 2:23-24). В псалмах внимание в «мольбах» или «стенаниях» часто привлекается к врагу, как, например, в мучительном риторическом вопросе: «Доколе врагу моему возноситься надо мною?» (Пс. 12:3). Этот вопль находит отклик в восклицании Павла, в котором, возможно, имеется в виду бедственное положение Израиля под законом: «Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7:24). Получение ответа на мольбу показывается в псалмах благодарения, например: «Ты поднял меня и не дал моим врагам восторжествовать надо мною» (Пс. 29:2; ср. напр., Пс. 17). Такая общая схема перехода от стенания перед лицом врага к прославлению Божьей победы над врагом может слу-

жить основанием для рассмотрения библейской истории во всей ее полноте. Окруженный и подавленный врагами, Израиль молит об освободителе; Бог одерживает победу над врагами и освобождает Израиль, обеспечивая отмщение и предоставляя обильные благословения. Наиболее полное выражение эта схема получает в рассказе о °плении Израиля и надежде на °возвращение и °восстановление.

Схема применима и к Иисусу, в котором кратко повторяется история Израиля. Иисус окружен врагами, пригвоздившими Его к кресту. С креста Он взывает голосом Израиля: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?». Это слова из Пс. 21 (Пс. 21:2; Мф. 27:46; Мк. 15:34), в котором праведник находится в окружении врагов, представленных в виде тучных тельцов, рыкающих львов и псов. Бог триумфально воскрешает Иисуса, симвоизирующего истинного израильтянина, из мертвых и кладет врагов под ноги Его.

Неожиданные или маловероятные враги. Иногда врагами становятся члены °семьи и °друзья. Господь сказал Израилю: «Народ же, который был прежде Моим, восстал как враг» (Мих. 2:8). Иисус в начале заявил, что Он пришел принести на землю не мир, но меч, обратить членов семьи друг против друга, чтобы врагами четверу стали «домашние его» (Мф. 10:34-36; ср. Мих. 7:6). Павел писал галатам: «Неужели я сделался врагом вашим, говоря вам истину?» (Гал. 4:16), а филиппийцев предупреждал, что «многие... поступают как враги °креста Христова» (Флп. 3:18). Величайшая ирония судьбы заключается в том, что Израиль в своем ответе на Евангелие и присоединение язычников стал для них врагом в отношении к благовестию, будучи одновременно и возлюбленным Божиим ради отцов (Рим. 11:28). А Иаков напомнил читателям о разделительной линии между друзьями и врагами Бога: «Кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак. 4:4).

Изменение отношения к врагам. В Ветхом Завете взаимоотношения с врагами в подавляющем большинстве случаев выливаются в чувство ненависти, конфликты и военные действия. Разумеется, бывают исключения, например, попытки настроенного миролюбиво Авраама уладить конфликт, в результате которых, однако, ему все равно пришлось воевать, чтобы спасти

семью Лота и других, взятых в плен войсками захватчиков. Но в целом понимание образа врага мы получаем из рассказов об исходе, завоевании земли и установлении Давидова царства. Образ врага ассоциируется со страхом или доблестью, отражением нападения или бегством, проклятиями и страшными пророчествами. Диссонансом этой общей направленности выглядит Пр. 25:21-22: «Если голоден враг твой, накорми его хлебом; и если он жаждет, напой его водою: ибо, *делая сие*, ты собираешь горящие угли на голову его, и Господь воздаст тебе». Еще более поразительным казалось учение Иисуса, проповедовавшего любовь к врагу в социальной атмосфере, в которой ненависть к противнику (Риму) приравнивалась к добродетели и ревности о Боге Израиля: «Вы слышали, что сказано: “люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего”. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5:43-44), или как это записано у Луки: «Любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас» (Лк. 6:27; ср. Лк. 6:35). Наиболее яркое выражение эта мысль получила в сцене распятия Иисуса, когда Он молился: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:34).

Учение Иисуса о любви к врагу воспринял Павел, приведший в своем послании отрывок Пр. 25:21-22 (см. выше) и дополнивший его своим наставлением: «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12:21). У самого Павла было немало врагов, и он вел непрестанную борьбу с теми, кто противился его благовествованию и выполнению его миссии. Некоторые из его высказываний о врагах — пожелание, чтобы иудействующие «кастрировали себя» (Гал. 5:12 {«если бы удалены были возмущающие вас»}), или предупреждение филиппийцам «беречься псов» (Флп. 3:2) — могут показаться противоречащими наставлению любить врага. Но желающим судить Павла надо прежде всего учитывать его горячую любовь к Израилю и язычникам, его пристрастие к риторическим гиперболам, выражавшееся в использовании ярких речевых оборотов, и его страстное и ревностное отношение к Божьей истине. Врагами Павла были «враги креста» (Флп. 3:18), и как таковые они напоминали некоторые ветхозаветные образы врагов Бога.

Но главными врагами для Павла были сатана со своими властями и начальствами, а также союз греха, плоти и смерти. Эти враги будут сокрушены (Рим. 16:20) и низложены под ноги Христа (1 Кор. 15:24-28). Павел был настолько уверен в победе Христа, что использовал древний риторический прием насмешек над последним врагом — смертью: «Поглощена смерть победою. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (1 Кор. 15:54-55; ср. Ис. 25:8; Ос. 13:14).

См. также: БИТВЫ⁶³; ВАВИЛОН¹²⁵; ГОНЕНИЯ²²⁷; ЕГИПЕТ³⁰⁷; ИЗГНАНИЕ⁴⁰⁴; КОСМОЛОГИЯ⁴⁴⁸; МСТЬ⁶⁰⁷; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁹⁹; ПОЛОЖЕНИЕ ПОД НОГАМИ¹¹³; САТАНА¹⁰²⁴; ТРИУМФ¹²²⁰; ЧУДОВИЩА¹³¹⁵; ЯЗЫЧНИКИ¹³³⁶.

ВРАТА. *См.* ВОРОТА.

ВРЕМЕНА

(SEASONS)

Времена — важнейший образ упорядоченности в Библии. В нем выражается мысль о регулярности, предсказуемости, циклическом чередовании и в некоторых случаях (как совокупного понятия) полноты или цельности. Но «времена» в Библии соотносятся не только с природным годичным циклом. Это понятие носит более общий характер и указывает на назначенное или подходящее для чего-то время.

Природный годичный цикл. Любого, кто обратится к Библии в поисках упоминаний о четырех временах года, постигнет разочарование ввиду их редкости. Прежде всего, для людей в библейском мире существовало только два времени года — лето и зима, и у них было не вполне ясное представление о кратких переходных периодах между ними. Весна понималась как «время, когда выходят цари *в походы*» (2 Цар. 11:1; 1 Пар. 20:1), и она подразумевается как время романтических ухаживаний в °Песни песней, где яркие описания распускающихся почек и цветения (Песн. 2:11-13; 7:12-14) служат подходящим обрамлением любовной истории.

Лето и зима — основные времена года в библейском мире. Лето жаркое и °сухое (Пс. 31:4), это время °жатвы (Пр. 6:8; 30:25; Иер. 40:10, 12; Мих. 7:1). Зима °дождливая (Песн. 2:11; Ос. 6:3), это время, когда погода холодная и люди чувствуют себя уязвимыми (Мф. 24:20; Мк. 13:18; Деян. 27:12; 2 Тим. 4:21; Тит. 3:12). Представление о жизни в разные времена года мы получаем прежде всего из упоминаний, от-

носящихся к привилегированным классам: прохладная горница (Суд. 3:20), зимний дом (Иер. 36:22; Ам. 3:15), летний дом (Ам. 3:15).

Назначенные времена. Перейдем теперь к более общему значению слова временам как распространенному библейскому понятию. Когда мы задумываемся о временах в таком смысле, на память приходит прежде всего Быт. 1, где говорится о создании Богом °солнца, °луны и °звезд «для знамений, и времен, и дней, и годов» (Быт. 1:14). Светила на небе и времена, которые они обозначают, рассматриваются как «знамения» Божьего милостивого, всевластного приведения в °порядок всего в жизни. Из ничего возникли не беспорядочность или °хаос, а управляемое свыше чередование времен, в которых самих по себе выражается цикл жизни и смерти, а затем опять жизни.

Апостол Павел назвал дождь с неба и времена плодотворные Божьим «свидетельством» людям, что Он существует и любит сотворенных Им людей (Деян. 14:17). Даниил услышал свидетельство, прочитал знамения и вознес хвалу Тому, Кто «изменяет времена и лета» (Дан. 2:21). В Библии подразумевается, что каждый раз, когда одно время сменяется другим, мы можем слышать глас Божий, обещавший Ною, что во все дни земли Он будет поддерживать порядок, при котором «сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся» (Быт. 8:22).

°Провиденциальные знамения Бога требуют послушания со стороны всех объектов созданного Им творения. Когда псалмопевец пишет: «Он сотворил луну для *указания* времен; солнце знает свой запад» (Пс. 103:19), он тем самым прославляет факт, что каждый элемент творения в совершенстве играет свою роль в соответствии с Божьим замыслом. Можно представить себе солнце и луну, которые обладают собственной волей и передвигаются по небу в послушании Богу. «И аист под небом знает свои определенные времена», — пишет Иеремия (Иер. 8:7), проводя параллель между поведением птицы и движением огромных планет, показывая тем самым, что творения на каждом уровне следуют определению Творца. Вместе с тем, Иеремия отмечает, что одна часть творения отказывается подчиняться: человеческие существа, видя знамения и свидетельство, либо сообщая дополняют картину, либо отворачиваются и нарушают ее. Отрывок заканчивается обви-

нением: «А народ Мой не знает определения Господня» (Иер. 8:7).

Дождливое время приносит дождь, а время жатвы приносит обильный урожай. Таково гармоничное чередование времен. Но гармония или дисгармония времен часто связывается в Писании с послушанием или непослушанием на человеческом уровне. Это становится понятно любому, кто знаком с концепцией эпохи Возрождения о Великой цепи бытия, в которой устанавливается соответствие между порядком и беспорядком на человеческом и космическом уровнях. Именно такая связь выражается в Пр. 20:4: «Ленивец зимою не пашет; пощит летом — и нет ничего».

Такая связь действительно существует. В Ветхом Завете Бог раз за разом говорит Своему народу, что если он будет соблюдать Его заповеди, любить Его и служить Ему, «то дам земле вашей дождь в свое время, ранний и поздний; и ты соберешь хлеб твой и вино твое и елей твой» (Вт. 11:14; см. Вт. 28:12; Лев. 26:3-4). Иеремия, говоря о бунте Божьего народа, предъявляет ему обвинение в отсутствии °страха пред Господом Богом, «Который дает нам дождь ранний и поздний в свое время, хранит для нас седмицы, назначенные для жатвы» (Иер. 5:24). Далее пророк говорит, что грехи людей нарушили эти устойчивые сезонные благословения и что все части Божьего упорядоченного мира страдают от последствий человеческого беспорядка.

Тем не менее в конце, в свое время, Бог наведет порядок во всем этом беспорядке. Когда в Пс. 1:3 праведник сравнивается с «деревом, посаженным при потоках вод, которое приносит плод свой во время свое», мы понимаем, что Бог, Который в начале упорядочил времена земли, может упорядочить и времена человеческой жизни, приведя каждого Своего последователя к зрелости и принесению плода в надлежащее ему время. Когда автор Екклесиаста пишет, что есть «время всякой вещи под небом» (Ек. 3:1), мы понимаем, что Бог, Который в начале упорядочил времена земли, может упорядочить и времена всей человеческой жизни, будь то времена рождения или смерти, войны или мира. Бог управляет свыше всеми временами. Тот, кто игнорирует установленный Им размеренный ритм, не получит дождя и не расцветет. Тот, кто следует за Ним, принесет плод. Таковы образы времен в Писании.

Поэтому Павел имел основания писать Титу, что Бог «в свое время явил Свое слово в проповеди» через Павла (Тит. 1:3). В том же предложении Павел отмечает, что Бог обещал вечную жизнь «прежде вековых времен» (Тит. 1:2). Здесь он приоткрывает картину, в которой Бог Творец установил времена и определил их следование одно за другим в буквальном и переносном смысле, чтобы каждое время было этапом плана, разработанного свыше с самого начала. В образе времен выражается мысль, что Бог сотворил земное время и установил границы его частей, и хотя мы ограничены жизнью только в один момент времени, мы можем представить себе и оценить образец Его всевластного величия.

См. также: ДОЖДЬ₂₉₉; ЖАТВА₃₁₄; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₈₈; ПОГОДА₇₈₈; ПОРЯДОК₈₁₉; СЕЯНИЕ₁₀₆₈; СНЕГ₁₁₀₄; СУХОСТЬ₁₁₇₅.

ВРЕМЯ

(TIME)

Так как «время» и «времена» упоминаются в переводах Библии более семисот раз, понятно, что авторы Библии интересовались темой времени не меньше, чем люди современного мира. Более того, представление библейских авторов о времени весьма сложное и тонкое. Вполне можно сказать, что Библия более ориентирована на священное время, чем на °священное пространство. При рассмотрении образов времени в Библии становится очевидно, что библейское время — это не просто (но и не менее чем) последовательность событий этого мира.

Жизнь под солнцем: естественное время. Наиболее прямые библейские упоминания о времени не вызывают ассоциаций, они обозначают просто, что нечто произошло. Вопреки распространенному неправильно-му представлению о том, что в Библии нет циклического времени, во многих случаях заметно осознание того, что человеческая жизнь делится на сезоны, что в ней есть циклические повторения. Мы можем воспринимать такое время как естественное, основанное на естественном °творении.

Этот тип времени составляет часть изначального творения Бога. Первым актом Божьего творения было создание °света и отделение его от тьмы. После этого каждый день творения завершался выражением: «И был вечер, и было утро: день один» (Быт. 1:5, 8, 13, 19, 23, 31). Далее Библия содержит многочисленные картины повседневной жизни, основанные на циклах

«°утро — °вечер», «°день — °ночь», зависящих от двадцатичетырехчасового дня, исходя из каждодневного движения солнца. В Пс. 103 говорится о том, как Бог позаботился о мире, сотворив его, и особое проявление Его заботы — это солнце и луна, от которых зависит время мира (Пс. 103:19-23), упорядоченное чередование °света и °тьмы, с соответствующими действиями животных и людей. Почти две тысячи библейских упоминаний о «дне» и «ночи» показывают, насколько люди зависели от дневного цикла.

Следующий жизненный цикл — неделя из °семи дней. Она также связана с сотворением мира Богом, когда после шести дней работы последовал седьмой день отдыха (Быт. 2:1-3; Исх. 20:8-11). Деление жизни человека на недели как единицу времени, такое привычное в современной жизни (о многих вещах мы думаем как о случающихся «раз в неделю»), тем не менее, имеет очень древнее происхождение, и жизнь евреев нерушимо строилась на неизбежных °субботах. Помимо упоминаний о неделях, мы встречаем в Библии более 250 ссылок на месяцы или «новомесечия». Как и многие ссылки на дни и недели, упоминания месяцев часто встречаются в связи с религиозными обрядами закона Моисея, в результате чего даже самые обыкновенные единицы времени в библейскую эпоху были окружены для верующих аурой священного.

В-третьих, годовой цикл был важным упорядочивающим изобретением для библейского общества, основной деятельностью в котором было °земледелие. Сам год был основан на сельскохозяйственном цикле °посева, роста и сбора °урожаа. Ежегодные религиозные °праздники соотносились с этапами этого растительного цикла. 750 библейских упоминаний о годах подтверждают, насколько важен был для сознания библейской эпохи год как единица времени.

Последняя единица циклического времени в Библии — это жизненный цикл человека. Он определенным образом развивался от рождения до смерти. Существовала даже общепринятая норма продолжительности жизненного цикла — семьдесят лет (Пс. 89:10). В Библии сознание циклическости человеческой жизни подчеркивается острым осознанием смены поколений, которое проявляется в родословных и утверждении в Ек. 1:4: «Род проходит, и род приходит» (см. также Пс. 77:5-7).

Ввиду перечисленного выше, мы не должны позволять обманывать себя заявлениями, что якобы в Библии отсутствует представление о цикличности времени. С начала и до конца Библия измеряет время в терминах возобновления и повторения. Фактически, это один из основных библейских образов человеческого и божественного порядка, образца и устройства мира. Благочестивая жизнь — это отчасти жизнь, организованная в соответствии с естественными единицами времени, наделенная священным значением посредством выполнения религиозных практик и обрядов. Это не значит, что библейское представление о цикличности времени соответствует языческим верованиям, основанным на образе умирающего и воскресающего года. Вместо этого мы можем считать, что библейское представление циклического времени коренится в отношениях ³Завета с Богом, Который предписывает определенное время для исполнения духовных обязанностей.

В Библии проводится разграничение не между циклическим и линейным восприятием времени, но между циклическим временем греховным и искупленным. ⁴Екклесиаст — классический текст на эту тему. Циклы природной и человеческой жизни сами по себе бессмысленны, они никуда не ведут и делают человеческую жизнь чрезвычайно монотонной (Ек. 1:4-11). Но те же самые циклы можно рассматривать как позитивные, и с человеческой, и с божественной точки зрения. Самый знаменитый библейский комментарий о времени — это рассуждение поэта на тему «всему свое время» (Ек. 3:1-8). Это превосходное описание жизни под ⁵солнцем, устроенной по циклическому образцу. Тон позитивен, речь идет о безвременности, отречении и принятии времени как арены человеческой деятельности, с уверенностью, что Бог «все соделал прекрасным в свое время» (Ек. 3:11). В Екклесиасте также дается Божье представление о времени (Ек. 3:10-22). Мы узнаем, что время — Божий дар человечеству (Ек. 3:10-11), что Бог вложил в человеческий разум способность воспринять трансцендентность времени (Ек. 3:11), что правильный человеческий отклик на время — наслаждаться им (Ек. 3:12-13, 22), что временные ограничения, которыми связаны люди, призваны внушить им почтение к Богу (Ек. 3:14-15) и что время — арена, на

которой Бог испытывает духовную сущность людей и где определяется их судьба в вечности (Ек. 3:16-21).

Поэтому неверно было бы утверждать, что Библия отвергает восприятие времени как циклическое; напротив, она предлагает возможность наделить земное время трансцендентным и даже божественным содержанием и значением. Признак человеческой мудрости — «знать время» для совершения человеческих действий (Ек. 8:5) и быть среди тех, кто знает время (Есф. 1:13). Автор Пс. 89 рисует трогательную картину изменчивой человеческой жизни в скованном временем мире с молитвой о том, чтобы Бог «научил нас так считать дни наши, чтобы нам приобрести сердце мудрое» (Пс. 89:12). Правильно обращаться со временем значит, прежде всего, «дорожить временем» (Еф. 5:16), то есть использовать его максимально эффективно, в контексте срочности, исходящей из знания о том, что «дни лукавы».

Наконец, следует отметить одно важное следствие того, что Библия постоянно описывает людей, живущих в обычных, земных циклах времени. Как неоднократно показано в этом словаре, библейская вера в Бога не удаляет людей от земной жизни и не перемещает их в некое неосознаемо-духовное царство. Напротив, великие духовные проблемы решаются среди земного порядка вещей. Вера в Бога не возвышает человека над жизненной рутинной, но придает самой этой рутине трансцендентность с обещанием искупления.

Историческое время. Помимо измерения времени естественными циклами, авторы Библии делают жизнь на исторические эпохи. Это тоже способ структурирования времени. Очевидный пример этого — родословные. В Книге Бытие хронология ранней истории человечества и преемственности завета организуется в родословных по десять родов каждое (Быт. 2:4; 5:1; 6:9; 10:1; 11:10, 27; 25:12, 19; 36:1; 37:2). В целом библейское повествование передает события в хронологическом порядке. Иногда хронология относится к частной жизни человека: «Аврам был семидесяти пяти лет, когда вышел из Харрана» (Быт. 12:4). В истории двора время исчисляется сроками правления царей: «В пятый год Иорама, сына Ахавова, царя Израильского... воцарился Иорам» (4 Цар. 8:16); «в первый год

Кира, царя Персидского» (Езд. 1:1); «в правление Квирина Сириею» (Лк. 2:2).

Здесь основной урок связан также с серьезностью отношения Библии к жизни человека в этом мире. Помимо этого, последовательно располагая события в пространственно-временной истории, Библия отказывается от мифологического стремления располагать события в вымышленном царстве, выходящем за рамки обычного мира. В Библии рассказывается о реальных людях, которые действительно жили на свете, и событиях, которые действительно происходили. Наконец, историческое время линейно, в нем все происходит однажды, что отличает его от повторяющегося циклического времени природы. Необходимо только уточнить, что иногда история Израиля развивается по циклическому образцу, так, в Книге Судей циклически сменяют друг друга грех, суд и раскаяние.

Время Царства. Если вышеупомянутые представления о времени — общие для Библии и человеческого опыта, то в Библии есть еще сложные понятия, связанные со временем, которые встречаются только в ней. Ряд взаимосвязанных представлений о времени можно объединить под рубрикой «время Царства» — имеется в виду, что они относятся к трансцендентной реальности, которая либо выше обычного времени, либо нисходит из трансцендентной сферы для создания истории спасения.

Пророческое время явно присутствует в пророческих книгах. Иногда это сложная для восприятия смесь из ссылок на историческое время, естественные циклы дней и лет и будущие мессианские или апокалиптические события. Часто в этих пророческих видениях время складывается, подобно телескопу: иногда речь идет о близком военном событии, иногда предсказываются события воплощенной жизни Христа, а иногда — то, что произойдет в конце истории, в момент ее завершения. Пророческое время ориентировано *на будущее*, близкое или далекое, но будущее изображается как имеющее непосредственное значение для настоящего.

Эсхатологическое время — это категория внутри пророческого времени. Его отличие в том, что оно предсказывает события «кончины века» (Мф. 24:3), конца истории. Это время — смесь тайны («не знаете, когда наступит это время», Мк. 13:33) и конкретных временных последовательно-

стей (речь Иисуса на горе Елеонской в Мф. 24 — 25 содержит полностью разработанную хронологию того, что случится «тогда» или «после» определенных событий). Эсхатологическое время не просто ориентировано на будущее, но конкретно на события ¹конца. Иногда это видно из образов «последнего дня» (Ин. 6:39-40; 11:24) или «последних дней» (2 Тим. 3:1), или «последнего времени» (1 Пет. 1:5). Даже без этих образов, читая описание эсхатологических видений в Библии, мы чувствуем, что это — обзор последних событий.

В-третьих, есть время, которое можно назвать *временем спасения*. Сюда относится мессианская история, и не только. Главное в этом восприятии времени — «великая черта», разделяющая всеобщую историю на эпохи до Христа и после Христа, а личную историю — на период до обращения и после него. Читая мессианские пророчества Ветхого Завета, мы попадаем в мир, полный нетерпеливого стремления к некоему моменту будущего. Авторы Нового Завета жили в осознании того, что предсказанное время настало. Сам Иисус заявлял, что «исполнилось время и приблизилось Царствие Божие» (Мк. 1:15), в то время как в Гал. 4:4 рождение Иисуса изображено как случившееся, «когда пришла полнота времени». В более общем плане авторы Нового Завета смотрели на верующих после воплощения как на живущих «в последние дни сии» (Евр. 1:2) или «последний ¹час» (1 Ин. 2:18, RSV). Если ориентация пророков Ветхого Завета — футуристическая, то в Новом Завете акцент ставится на *настоящем*: «Вот, теперь время благоприятное, вот, теперь день спасения» (2 Кор. 6:2). Подобное деление времени на «до» и «после», или «когда-то» и «теперь», относится и к жизни отдельных верующих. «Вы были некогда тьма, а теперь — свет в Господе», — говорится в Еф. 5:8. Люди, которые «некогда» были «далеко», «стали близки» друг другу во Христе (Еф. 2:13); и «бывшие некогда отчужденными и врагами» «ныне» примирились во Христе (Кол. 1:21-22).

Последняя грань времени Царства — это время между ¹воскресением Христа и грядущим эсхатоном. За отсутствием лучшего термина мы назовем его *временем ожидания*. Церковь Нового Завета во все эпохи находится «между временами». Она и принимает участие в новых возможностях, которые Христос принес в мир, и ждет завер-

шения искупления. С одной стороны, христиане живут, осознавая «тайну, сокрытую от веков и родов, ныне же открытую святым Его» (Кол. 1:26). Но с другой стороны, творение и церковь «стенают», ожидая окончательного искупления (Рим. 8:23). Одна из поразительных вещей, связанных с этим интервалом ожидания, — то, что авторы Нового Завета считают его кратким промежутком времени, который скоро закончится. Согласно 1 Кор. 7:29, «время уже коротко», а в Книге Откровение мы читаем, что Христос «грядет скоро» (Отк. 22:20) и что сатана «знает, что не много ему остается времени» (Отк. 12:12).

Выводы. Библейские образы времени достаточно сложны, чтобы мы могли четко разграничить их. Отрывок, в котором они все сливаются воедино, — 2 Пет. 3. Петр пишет этот эсхатологический отрывок, осознавая, что живет в «последние дни» (2 Пет. 3:3). Те насмешники, которых он опровергает, скептически относятся к идее второго пришествия Христа по причине цикличности природы, существовавшей с момента сотворения мира (2 Пет. 3:4). Но Петр, в свою очередь, ссылается на исторические события, которые случились единожды, как прецедент, делающий возможным второе пришествие Христа (2 Пет. 3:5-7). Петр рисует также запоминающуюся картину эсхатологического конца времен, которая будет отмечена переходом от земной истории к вечности (2 Пет. 3:7, 10-11). Он описывает текущий век как момент, когда нужно срочно покаяться и принять спасение (2 Пет. 3:9), время «ожидания и желания пришествия дня Божия» (2 Пет. 3:12; см. также 2 Пет. 3:14). Все эти ссылки на земное время пронизывает убеждение, что Бог находится выше времени и управляет им: «У Господа один день, как ^отысяча лет, и тысяча лет, как один день» (2 Пет. 3:8).

См. также: ДЕНЬ₂₈₂; ЛУНА₃₈₇; ОЖИДАНИЕ БОГА₇₁₉; ПОКОЛЕНИЕ₃₀₄; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ₈₆₆; СОЛНЦЕ₁₁₂₂; СУББОТА₁₁₆₆; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂; ТЫСЯЧА₁₂₂₈; ЧАС₁₃₀₅.

ВСЕОРУЖИЕ. См. Доспехи.

ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА

(WELL, MEETING AT THE)

В засушливом климате Ближнего Востока колодцы в течение долгого времени были естественными местами встреч. В Библии рассказывается о трех типах встреч, происходивших у колодца: это встречи людей со

сверхъестественным, встречи представителей разных племен (или культур) и встречи ^омужчины с ^оженщиной, что часто вело к помолвке. Примером первой ситуации может служить история из Быт. 16, о епифании (богоявлении) Агари в Безр-лахай-рои («колодец Живого, Который видит меня» или «колодец Того, Кто видит и живет»), а также встреча Иисуса Христа с самарянской у колодца Иакова в Ин. 4. Последний пример относится также к теме встречи разных народов или культур, так как иудеи обычно не знаясь с самарянами.

Более древний пример подобной встречи касается ^оМоисея, бежавшего из Египта, убив человека. Он приходит в Мадямскую землю и видит, что ^опастухи не пускают к колодцу семерых дочерей местного священника. Он ^озащищает их и достает для них воду. Здесь мы видим даже не один конфликт, так как не только дочери священника Иофора встречаются с соседним племенем, но и Моисей, до того знакомый только с жизнью в ^оЕгипте, сталкивается с требованиями новой культуры. Так начинается его длительное пребывание в сельских условиях, подготовившее его к роли вождя израильтян во время блужданий.

О третьем типе встреч в Библии рассказывается больше всего. У колодца мужчина мог встретить женщину, и за встречей часто следовала помолвка. Типичная сцена встречи с будущей невестой у колодца включает в себя несколько элементов, таких как прибытие странствующего мужчины (или его представителя) из далекой страны, встреча с будущей невестой у колодца, возвращение девушки домой с объявлением о случившемся, приглашение странника в родительский дом (обычно на обед) и завершение посещения помолвкой. Таковы истории слуги Авраама и Ревекки (Быт. 24), Иакова и Рахили (Быт. 29:1-14), Моисея и Сепфоры (Исх. 2:15-22). Хотя первая встреча Вооза и Руфи произошла на поле, а не у колодца, в целом последовательность событий та же.

Условные мотивы не обязательно вымышлены: просто колодец действительно был местом, у которого собиралось общество. Современный эквивалент этой ситуации — знакомство в колледже или церкви. Символизм романтической встречи у колодца заметен: мужчина прибывает из далекой страны, что означает «необычные» отношения; извлечение воды способствует

знакомству (фактически, это первый акт ухаживания), а приглашение в родительский дом указывает на принятие на более широком, семейном уровне.

Возможно, дополнительный символический оттенок присутствует в сочетании важнейших средств выживания человека на Ближнем Востоке в древности — воды и женщины. Встреча будущей супруги у колодца — сочетание обоих этих элементов.

В истории Исаака есть встречи у колодца всех трех типов, перечисленных выше. Повествование о нем связано с колодцем в Беэр-лахай-рой (Быт. 24:62) и тремя другими, в названиях которых отразились этапы его спора с герарскими пастухами: Есек («спор») в Быт. 26:17-20, Ситна («вражда») в Быт. 26:21 и Реховоф («пространное место») в Быт. 26:22.

В Новом Завете встреча Иисуса с самарянка сочетается в себе все три типа встреч, связанных с колодцем. В богословском диспуте о подобающем месте поклонения (Ин. 4:20-23) мы наблюдаем столкновение иудейской и самарянской культур. В открытом объявлении Иисуса о том, что Он — Мессия, Который все возвестит, мы видим отголоски епифании в Беэр-лахай-рой. Как встреча мужчины и женщины эта история богата оттенками смысла: она начинается попыткой женщины флиртовать с Иисусом, но потом обретает более духовное значение.

Разумеется, Иисус ведет Себя нетипично для обычного иудея, по меньшей мере, в трех отношениях. Во-первых, Его собеседница — женщина; более того, самарянка; и Иисус знает, что ее моральный облик оставляет желать лучшего. Мы можем предположить, что в ее ограниченном представлении первые слова Иисуса звучат как приглашение к плотской связи. За таким восприятием стоит не только образ колодца как места заключения помолвок, но и множество библейских упоминаний о колодце, источнике и живой воде, относящихся к сексуальным связям (см. Пр. 5:15-18; Песн. 4:15; Иер. 2:13).

Но переломный момент в диалоге Иисуса и этой мирской женщины, которая, возможно, самым низменным образом восприняла слова Иисуса о жажде и воде, наступает, когда Иисус внезапно говорит: «Пойди, позови мужа твоего и приди сюда» (Ин. 4:16). Женщина перестает флиртовать и тут же начинает богословский спор. Где подобает

поклоняться, в Иерусалиме или на горе Гаризим? Конечно, у нее есть мнение по этому поводу, но Иисус с ней не спорит. Он говорит о Боге как о Духе, поэтому место поклонения не важно. Когда наконец женщина заявляет, что Мессия разъяснит все богословские разногласия, Иисус открывает ей Свою природу.

Рассказ о встрече у колодца у Иоанна — один из наиболее талантливых рассказов такого рода в Библии. Иоанн показывает, как Иисус преодолевает многочисленные трудности понимания Его личности и истинного значения Его слов. Самарянка — одна из многих собеседников Иисуса, сначала неверно понимавших Его. Диалог самарянки с Иисусом происходит в контексте колодца как постоянного места встреч со сверхъестественным, клановых конфликтов и встреч мужчин и женщин.

См. также: ВОДА¹⁶⁰; ИСТОЧНИК¹⁵⁰; ИСТОЧНИКИ ВОДЫ¹⁶⁰; КОЛОДЕЦ¹⁴¹; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ³⁸⁰; НЕВЕСТА⁶⁷⁶.

Библиография: L. Enslinger, «The Wooing of the Woman at the Well: Jesus, the Reader and Reader-Response Criticism», *Literature & Theology* 1 (1987-1988) 167-83.

ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ

(ENCOUNTER, DIVINE-HUMAN)

Тема встречи человека с Божеством, часто встречающаяся в эпической и мифологической литературе древности, служит основанием для одной из самых распространенных «типовых сцен» в Библии, основная мысль которой вращается вокруг встречи Бога с людьми для примирения или суда. В некоторых случаях инициатива исходит со стороны человека (исходя из предпосылки: «Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам» [Иак. 4:8]), но обычно инициатива принадлежит Богу. Происходящую в результате встречу окружает сияние святости. Основной характеристикой встречи служит вторжение слова или явления из сверхъестественной сферы в земную. Иногда Божим посредником выступает ангел, в других случаях божественное явление бывает прямым. В любом случае явление из трансцендентной сферы сопровождается огромным проявлением силы. Человека переполняет непреодолимое чувство необычайной важности происходящего, и он отвечает словами или делами, либо тем и другим.

Самые яркие рассказы о непосредственных встречах содержатся в первых книгах Библии, где часто ведутся диалоги лицом к

лицу. Тон задан в Быт. 3, где Бог, представший как строгий родитель и судья, добился от Своих непокладистых детей правды, объявил о наказании и обещал искупление (Быт. 3:8-23). Затем Бог явился °Канну, чтобы урезонить его и объявить приговор (Быт. 4:6-15) и Ною во время событий, связанных с °потопом (Быт. 6 — 9). Начиная с призвания Авраама, встречи Бога с патриархами °Авраамом, Исааком и °Иаковом (но не °Иосифом) служат вехами развития действия в Бытии (Быт. 13:14-17; 15:1-16; 17:1-22; 18; 22; 26:24-25; 28:10-22; 32; 35). В ходе этих встреч в основном подтверждался завет, и хотя обычно они проходили в форме беседы, в них фактически выражалось Божье пророчество.

Аналогичную схему мы видим в эпическом повествовании Книги °Исход. Здесь тоже серия встреч начинается с призвания °героя (°Моисея) в эпизоде у °горящего куста (Исх. 3:1 — 4:17). Когда Моисей выразил сомнение, сможет ли он быть пророком Божьего слова о суде, Бог выступил в роли наставника и инструктора (Исх. 6:1-13; 7:8, 14, 19; 8:1-5). Когда народ выступил в поход, Бог неоднократно являлся Моисею (обычно в кризисных ситуациях) и давал указания относительно дальнейших действий, а также в некоторых случаях для его защиты (Чис. 12; 16) или наказания (Чис. 20:10-13). Самая впечатляющая встреча Бога с народом во время исхода произошла у горы °Синай, где был дан °закон (Исх. 19:9-25; 33:1 — 34:35). Наиболее яркое выражение тема встречи человека с Богом получила в словах: «И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим» (Исх. 33:11). Для понимания сути этих встреч большое значение имеет также деталь, что лицо Моисея сияло лучами и он был вынужден носить °покрывало, которое снимал, когда «входил пред лицо Господа, чтобы говорить с Ним» (Исх. 34:29-35). Жизнь Моисея оборвалась после встречи с Богом на горе Фасге (Вт. 34).

Иисус Навин, преемник Моисея, тоже встречался с Богом. Формулировка «сказал Господь Иисусу» повторяется свыше десятка раз. В ходе этих встреч Бог, в основном, давал указания относительно ведения дел по завоеванию обетованной земли. Тема продолжается и в Книге °Судей, где особое внимание привлекают призвание и подготовка Гедеона (Суд. 6:11 — 7:14) и явление ангела, объявившего о предстоящем рожде-

нии °Самсона (Суд. 13). В 1 и 2 Царств тоже рассказывается о таких встречах, начиная с призвания Богом молодого Самуила (1 Цар. 3) и затем по ходу описания жизни °Давида, в которой посредником встреч с Богом выступает Нафан (2 Цар. 7; 12:1-15). С царями Израиля и Иудеи Бог встречался через Своих представителей, пророков.

Встречи Бога со Своими °пророками — основная тема пророческой литературы. Формулировка «было слово от Господа» пророку (или ее варианты, например «Господь сказал») употребляется так часто, что делать ссылки на нее представляется излишним. Вместе с тем, особого упоминания заслуживают сцены °призвания пророков (Ис. 6:1-8; Иер. 1; Иез. 1 — 3; Ам. 7:15; Иона 1:1-2; 3:1-4). Рассказ о жизни Илии отмечен не только постоянными повелениями Бога Своему пророку выполнить те или иные поручения, но и сценой явления Бога в пустыне, когда Илия сидел под можжевельным кустом и Бог дал ему еду и воду. За этим последовала полноценная сцена встречи, когда голос Бога явился Илии в пещере как веяние тихого ветра (3 Цар. 19:4-18). В последнем эпизоде подчеркивается мысль, что Бог укрепляет пророков Своими встречами с ними.

Среди всех встреч человека с Богом наиболее сильное и яркое впечатление производит голос из °бури, ставший кульминационным моментом Книги Иова (Иов 38:1 — 40:25). Обрушив лавину риторических вопросов, Бог поменялся ролями с Иовом (который пытался обвинять Бога) и задал ему ряд вопросов, демонстрирующих высшее знание Бога и Его силу. Эти две речи, в которых упор как будто бы делался на трансцендентности Бога, вместе с тем, парадоксальным образом показывают Его имманентность — Его близость к творению и чудо провиденциального управления природой. В соответствии с двусторонним характером встреч Бога с человеком, Иов ответил со смирением, покаянием и поклонением (Иов 39:33-35; 42:1-6).

В Новом Завете воплощение Иисуса само по себе представляет собой продолжительную встречу Бога с родом человеческим, как на это указывает Иоанн в °христологическом гимне, с которого начинается его Евангелие (Ин. 1:1-18). Помимо этого общего принципа, следует отметить, что важное место в евангелиях занимают рассказы о конкретных встречах. Рассказы о встречах

Иисуса с Закхеем (Лк. 19:1-10) и самарянской у колодца (Ин. 4:1-42) можно, пожалуй, считать характерными образцами многих других историй, записанных в евангелиях. Особого упоминания заслуживает рассказ об обращении Павла (Деян. 9:1-9).

Каков смысл библейской темы встречи человека с Богом? Прежде всего, в ней выражается парадигма библейского представления о реальности, суть которого сводится к тому, что Бог общается с народом и входит в жизнь людей для исполнения Своего Промысла и искупления, а также для суда. Люди не остаются сиротами во вселенной. На них направлены Божье слово и Божья забота для обеспечения их нужд на земле и в вечности. Помимо содержащихся в Библии рассказов о конкретных встречах с Богом, эта книга сама по себе служит местом встречи. Ее призыв, обращенный к читателям, обладает побудительной силой, которой нет в обычной литературе. Само чтение Библии предполагает отклик на нее.

См. также: ВИХР^{Б146}; ГОРЯЩИЙ КУСТ²³⁸; МОИСЕЙ⁸²⁵; ПРОРОК⁹²⁶.

ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ

(SECOND COMING)

Термин *второе пришествие* в Библии не употребляется, хотя и обозначает важное событие в библейской эсхатологии. В Новом Завете говорится о *возвращении Христа* где-то в конце или ближе к концу человеческой истории. Оба названия — «второе пришествие» и «возвращение» — основываются на мотивах воплощения («первое» пришествие на землю) и «вознесения на небо» (откуда Христос возвратится на землю).

Образы второго пришествия в искусстве обычно разрабатываются по двум направлениям. В самом популярном варианте Иисус изображается на великом суде после Своего возвращения. Во втором Иисус возвращается на землю на облаках в сопровождении воинства ангелов (см. ИИСУС ХРИСТОС⁴⁰⁹). Этот последний образ основывается на собственных словах Иисуса (ср., напр., Мк. 13:26; 14:62), которые, в свою очередь, служат истолкованием видения Даниила (Дан. 7:13-14). В совокупности эти образы объединяют две основные особенности новозаветного представления о втором пришествии — его несомненность и внезапность, с одной стороны, и необходимость бдительного бодрствования — с другой.

В Новом Завете внезапный и неожиданный характер «возвращения Иисуса» выражается в образах «вора, приходящего ночью» (Мф. 24:43; Лк. 12:39; 1 Фес. 5:2, 4; Отк. 3:3; 16:15); хозяина, возвращающегося после длительного путешествия (Мк. 13:34-36; Лк. 12:35-38, 42-48), и «жениха, появляющегося среди ночи» (Мф. 25:1-13). Таким образом, для изображения возвращения Иисус и Его первые последователи используют примеры из повседневной жизни.

В этих примерах определенную роль, несомненно, играет образ тьмы. Очевидно, что это объясняется тенденцией связывать «свет» и «тьму» соответственно с Богом и «сатаной» (напр., Деян. 26:18; Кол. 1:13), а также отражением в них обычного хода жизни, в которой человек активен «днем» и «спит ночью» (ср. Мк. 4:27). Тем самым в этих образах подчеркивается не только внезапность второго пришествия, но и необходимость постоянной готовности, что выражается в призыве бодрствовать.

Особое внимание, придававшееся мотивам неожиданности и готовности, побуждало библейских авторов в ряде случаев соединять (или по крайней мере развивать) сопутствующие метафоры. Например, Иисус придет как тать, поэтому Его последователи должны хранить свою одежду (Отк. 16:15). В данном случае одежда на человеке соотносится со стойкой верностью в «страданиях, подобной той, которую проремонстрировал Иисус в Своих страданиях вплоть до смерти. Со своей стороны, Павел разрабатывает метафору в другом направлении, подчеркивая, что живущие в свете христиане должны отвергать поведение, характерное для ночи (напр., пьянство, 1 Фес. 5:1-8; ср. Рим. 13:11-14).

При описании второго пришествия Павел использует также ряд образов, связанных с триумфом «Небесного Воителя». Образ Божьей «трубы» (1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16) напоминает призыв к битве, а картина встречи с Господом на облаках (1 Фес. 4:17) основывается на обычае выходить из «города для приветствия воина, одержавшего победу в битве. В этой группе образов выражается мысль об Иисусе как о Божьем оружии «спасения, а также о спасении как отчисти от разгрома сатаны (и всех противоборствующих Божьим целям) во вселенской войне. Разумеется, тема Небесного Воителя в привязке к возвращению Иисуса продолжает в Книге «Откровение».

В представленной в Откровении картине вселенской битвы особенно выразителен образ Иисуса в роли °Агнца, одерживающего победу над °злом. Тем самым подразумевается, что ниспровержение зла во время второго пришествия осуществится не силой. Тогда, как это происходит и сейчас, зло будет искоренено посредством верного служения, не связанного с мирскими определениями силы и мощи. Согласно Евангелию от Луки, Иисус Сам говорил о Своем возвращении в таких категориях: по возвращении господин «препошнется и посадит их [верных], и подходя станет служить им» (Лк. 12:37). Иисус, Чье земное служение можно охарактеризовать как «служение за столом» (Лк. 22:24-27), по возвращении будет делать то же самое.

Наконец, неотъемлемую часть картины второго пришествия составляют особенно яркие образы. Это событие вселенского масштаба и потому связывается с природой — с катастрофическими явлениями, такими как померкшее °солнце, не дающая света °луна и падающие с °неба °звезды (Мф. 24:29). Поскольку Христос придет с неба, Его пришествие ассоциируется с небом — с прибытием на облаках небесных (Мф. 24:30; Отк. 1:7; 14:15) и °сошествием с неба (1 Фес. 4:16). Пришествие смогут увидеть все (Отк. 1:7). Второе пришествие будет сопровождаться также проявлениями °радости или °ужаса — читаем, в частности, что возрыдают все племена земные (Отк. 1:7) и что люди будут скрываться в °пещерах и в ущельях гор (Лк. 23:30; Отк. 6:15-17).

См. также: апокалиптические видения БУДУЩЕГО⁴⁴; ВОЗВРАЩЕНИЕ¹⁰⁷; ИИСУС ХРИСТОС¹⁰⁹; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁰⁹; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ⁸⁶⁶; СПУСК¹¹³⁴; СУД¹¹⁶⁸.

ВТОРОЙ ИСХОД. *См.* Исход, второй исход.

ВЫБОР, ПРИНЯТИЕ РЕШЕНИЯ

(CHOICE, STORIES OF)

Необходимость сделать выбор или принять важное решение — почти неотъемлемый элемент художественного произведения, и трудно представить себе интересный рассказ, в котором бы его не было. Один из распространенных приемов в художественной литературе заключается в том, чтобы поставить действующее лицо в положение, в котором оно проходит испытание и от него требуется сделать выбор. В Библии эта сторона рассказов и жизненных ситуаций приобретает нравственную и духовную глу-

бину, ибо мир понимается как поле битвы добра и зла за власть над душами людей.

Необходимость принятия решения как важное условие человеческой жизни наглядно показана в рассказе о °рае (Быт. 2), где само присутствие запретного дерева поставило °Адама и °Еву в положение, в котором от них потребовалось сделать выбор, подчиниться запрету или нет. Первый сделанный человеком выбор привел к трагическим результатам — вкушению плода запретного дерева и, как следствие, к грехопадению рода человеческого и всего мироздания. После грехопадения Бог не изменил основные правила человеческой жизни. Люди сохранили способность делать выбор в пользу или против Бога, или между добром и злом. °Каин избрал зло; Ной — добро. Лот предпочел следовать эгоистичным и земным интересам; °Авраам в целом жил верой и упованием на Божьи обетования. °Иаков по ходу своей неоднозначной жизни постепенно переходил от принятия дурных решений к более правильным. °Иосиф избрал путь праведности и веры. Таким образом, с самых первых рассказов о жизни людей человек в Библии показывается стоящим на перепутье, и благочестивая жизнь постепенно рисуется в нашем воображении как жизнь в соответствии с правильно сделанным выбором.

Некоторые решения в библейских рассказах выливаются в °трагедии. Народ °Израиля делал обычно неправильный выбор, начиная со времени °исхода и в дальнейшем, в том числе в периоды судей и царей, пока в конце концов не отправился в °плен. Во многих случаях трагические периоды в жизни народа были связаны с его вождями, избиравшими путь °идолопоклонства. Персонажи, делавшие дурной выбор, выглядят часто настоящими трагическими героями; прежде всего это относится к °Самсону и царю Саулу. Даже в рассказах о добродетельных в целом библейских персонажах мы часто видим побуждения к совершению предосудительных поступков, например, когда Гедеон сделал идола (Суд. 8:22-27) или когда °Моисей в гневе ударил по скале, что привело к осуждению его Богом (Чис. 20:10-12). Семейный и политический закат °Давида начался с принятия им аморального решения совершить °прелюбодеяние и °убийство.

С другой стороны, библейские герои и героини запоминаются главным образом сво-

им мужеством в решающие моменты выбора. Мы помним, как Авраам подчинился Божьему повелению покинуть родную землю и позднее принести в жертву своего сына; как Иосиф отверг настойчивые предложения совершить сексуальный грех; как Моисей неоднократно соблюдал Божьи указания и не поддавался на требования народа; как °Руфь приняла смелое решение жить чужестранкой, проявив верность своей свекрови; как °Есфирь решилась обратиться к царю со своей просьбой; как пророки провозглашали Божье слово, несмотря на гонения. Нет более волнующей галереи персонажей, принявших великие решения, чем перечень героев веры в Евр. 11, где характеристика «верою» равнозначна словам «по своему выбору».

Духовная жизнь в Библии показана, по сути, как выбор в пользу Бога. Наиболее убедительное тому свидетельство мы видим в известной сцене, когда умирающий Моисей говорит народу Израиля о «жизни и смерти, благословении и проклятии» и ставляет его «избрать жизнь» (Вт. 30:19). В том же духе выступали Иисус Навин, призвавший израильтян «избрать себе ныне, кому служить» (Нав. 24:15), и Илия, осудивший народ на горе Кармил за то, что он колеблется в своем выборе и не следует за Богом (3 Цар. 18:21).

Необходимость выбора подразумевается в некоторых библейских темах как таковых. Одна из них — заповеди или предписания, которые постоянно даются последователям Бога. Суть предписания выражается в повелении: «Делай то, а не это», — то есть имеется в виду, что человек должен сделать выбор в данном вопросе. В литературе мудрости наблюдения и заповеди, изложенные в виде притчей, также ставят читателя перед выбором, какую вести жизнь. Особенно ярко это проявляется в тех случаях, когда показываются образы двух возможных путей (как в Пр. 1 — 9). То же самое относится к некоторым псалмам, например к Пс. 1, где возможность выбора обозначена просто путем подчеркивания различия между добром и злом.

В евангелиях возможность выбора подразумевается в самой личности Иисуса и в Его заявлениях. В рассказах, составляющих евангелия, постоянно изображаются люди, либо принимающие, либо отвергающие слова Иисуса о Себе и о духовной жизни. Одни уныло отворачиваются от Иисуса,

другие радостно принимают Его послание. В обоих случаях мы становимся свидетелями принятия душой человека важного решения, и это одна из главных тем Библии. Это событие, в котором принимает участие и читатель Священного Писания, поскольку чтение Библии предполагает необходимость выбора со стороны читателя.

См. также: БИБЛИЯ₆₀; БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние₇₈; ГРЕХ₂₄₈; ИДОЛЫ₃₀₂; НАГРАДА₄₀₀; ПРОКЛЯТИЕ₉₂₃; ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ₁₂₁₄.

ВЫДЕРЖКА. *См.* ВОЗДЕРЖАНИЕ.

ВЫЗОВ. *См.* ПАРИ.

ВЫКУП

(RANSOM)

Выкуп — это плата за избавление и возвращение на свободу. Хотя мы связываем его, в первую очередь, с искуплением, он соотносится со многими человеческими делами. °Смерть человека в результате недосмотра хозяина за °волом требовала выкупа (Исх. 21:30). Выкупить можно было °женщину (Лев. 19:20), °животное (Лев. 27:27), человека (1 Цар. 14:45).

В основном, однако, это образ искупления, которым Бог освобождает людей от зависимости или вечной смерти. Псалмопевец заявляет: «Бог избавит душу мою от власти преисподней, когда примет меня» (Ис. 48:16; см. также Ос. 13:14). Исаия пишет об «избавленных Господом» (Ис. 35:10; 51:11) и о выкупе Израиля за счет других народов: «Я... в выкуп за тебя отдал Египет, Ефиопию и Савео за тебя. Так как ты дорог в очах Моих, многоценен, и Я возлюбил тебя, то отдам *других* людей за тебя, и народы за душу твою» (Ис. 43:3-4).

В Новом Завете искупление греховного человечества совершает конкретно Христос (Мф. 20:28; Мк. 10:45; 1 Пет. 1:18; 1 Тим. 2:6; Отк. 5:9). Вместе с тем, к образу выкупа не следует относиться в слишком расширительном смысле. В образе искупительного служения Христа упор делается на божественной цене и неспособности людей самим освободиться от зависимости и не подразумевается, что сатана потребовал и получил выкуп.

См. также: ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₄₃₀; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ ЗАВИСИМОСТИ₄₄₂.

ВЫПЕЧКА ХЛЕБА

(BAKING)

Выпечка хлеба показана в Библии как одно из основных занятий в домашнем хозяйстве, наблюдая за которыми мы погружаемся в мир повседневной жизни. Будучи одним из выражений гостеприимства и частью обрядов богослужения, она также приобретает символический смысл и играет роль полновесной метафоры.

Выпечка хорошего хлеба — неизменный атрибут гостеприимства. «Поскорее, — сказал Авраам Сарре, — замеси три саты лучшей муки, и сделай пресные хлебы» (Быт. 18:6). Изготовление выпечки служило свидетельством радушия при встрече со служителями Господа. Авигея привезла Давиду двести °хлебов (1 Цар. 25:18). Илию и Елисея кормили женщины, независимо от имевшихся у них возможностей (3 Цар. 17:13-14; 4 Цар. 4:8). Готовностью послужить другим работой своих рук эти женщины свидетельствовали, что домашнее хозяйство имеет не только мирское, но и духовное значение. Возможности для такого служения предоставляет Сам Господь — вдова из Сарепты видела, что «мука в кадке не истощалась, и масло в кувшине не убывало», пока Господь снова не послал дождь (3 Цар. 17:16). С другой стороны, одним из °проклятий за неповиновение закону было лишение возможности для нормальной выпечки хлеба: «... десять женщин будут печь хлеб ваш в одной печи» (Лев. 26:26).

Хлеб не только служил символом гостеприимства, но и использовался для достижения эгоистических целей. Два показанных в Библии обмана выглядят еще более предосудительными из-за того, что для их осуществления использовался испеченный хлеб. Иаков предложил своему брату Исаву хлеб и чечевичную похлебку, чтобы побудить его отказаться от права на °первородство (Быт. 25:34). Фамарь испекла лепешки для своего большого брата, но Амнон надругался над ее милосердием и °изнасилвал ее (2 Цар. 13:1-22).

В обрядах богослужения особенности выпечки хлеба приобретают религиозное значение. Торопясь покинуть Египет, «понес народ тесто свое, прежде нежели оно вскисло» (Исх. 12:34). В воспоминание об этом израильтяне получили указание готовить для праздника °пасхи пресный хлеб (Исх. 12:8; см. ДРОЖЖИ²⁸⁸). В данных им наставлениях относительно принесения жертв

Господу в храме часто фигурируют также пресные хлебы и пресные лепешки (напр., Лев. 2:4: «Если же приносишь жертву приношения хлебного из печеного в печи, *то приноси* пшеничные хлебы пресные, смешанные с елеем, и лепешки пресные, помазанные елеем»). В данном случае запрет использования дрожжей служит как бы указанием на путь освобождения от греха, — путь следования которому Бог требует от Своего народа.

В то же время на праздник седмиц надо было готовить два кислых хлеба на дрожжах «как первый плод Господу» (Лев. 23:17). Полнота дрожжевых хлебов символизировала, возможно, полноту жатвы. Выпечке хлеба для богослужения в храме придавалось такое значение, что одному левиту «вверено было приготавливаемое на сковородах» (1 Пар. 9:31).

В Новом Завете о выпечке хлеба говорится меньше, зато много говорится о закваске. В одном случае Иисус представил закваску в положительном свете, заявив, что «Царство Небесное подобно закваске, которую женщина взявши положила в три меры муки, доколе не вскисло все» (Мф. 13:33). В этой притче выражена идея о постепенном и обильном поднятии заквашенного теста — столь же медленно и уверенно развивается °Царство Божье.

В других случаях образ закваски используется для придания абсолютно отрицательного смысла: «Смотрите, берегитесь закваски фарисейской и саддукейской» (Мф. 16:5-12). Имеется в виду свойство дрожжей проникать во все поры теста. Своей способностью разносить заразу в сообществе веры лжеучения походят на закваску. Здесь мы видим, по крайней мере, отзвук требования святости, выразившегося в ветхозаветных предписаниях против использования дрожжей. В Новом Завете Павел призывает нас «праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины» (1 Кор. 5:8).

См. также: ГОСТЕПРИИМСТВО²⁸⁹; ДРОЖЖИ²⁸⁸; ЗЕРНО³⁷⁵; ПИЩА⁷⁷⁸; ХЛЕБ¹²⁷⁸.

ВЫРАЖЕНИЕ ЛИЦА. См. Лицо.

ВЫСВОБОЖДЕНИЕ, РАЗВЯЗЫВАНИЕ, РАЗРЕШЕНИЕ

(LOOSE, LOOSEN)

В библейских образах высвобождения выражается мысль о предоставлении свободы

или развязывании чего-то. В них подразумевается удаление ограничений. Это может быть благом, когда, например, узник освобождается от оков, или чем-то ужасным, когда, например, Бог разрешает наказание нечестивого мира. Если не считать чисто бытовых сцен, когда развязывается ремень или °одежда, этот образ, как правило, соотносится с определенной личностью (обычно с Богом), обладающей силой и властью, и высвобождение или разрешение служит выражением этого полновластия.

Например, Бог пользуется Своей властью высвободить разные природные стихии. Так, в Книге Иова Он дает разрешение °грому, разрешает «узы Кесиль», разрешает «узы онагру» (Иов 37:3; 38:31; 39:5). Здесь в образе высвобождения метафорически изображается наделение природы силой для реализации природных явлений, а Сам Бог предстает всемогущим постановщиком спектакля. Такой же властью Бог обладает над людьми: Он «развязывает перевязи царей» и «пояса сильных» (Иов 12:18, 21 NRSV, а также Он «развязал повод», сдерживающий Иова (Иов 30:11). Эти образы выглядят парадоксальными, поскольку в них изображается не освобождение людей от °зависимости, а, наоборот, лишение силы или власти. Развязывает, опять же, Бог, проявляя Свое всемогущество.

Кроме того, в Библии показано, что Бог развязывает или обращает Свой гнев на грешников. В Книге Левит Бог угрожает «послать зверей полевых» на Израиль, если он не будет повиноваться Ему (Лев. 26:22). В разных местах Библии Бог заявляет о Своем намерении послать на нечестивых «пламень гнева Своего, и негодование, и ярость и бедствие, посольство злых ангелов» (Пс. 77:49), послать «на них меч, голод и моровую язву» (Иер. 29:17) и «лютые стрелы голода, которые будут губить» (Иез. 5:16). В данном случае в мотиве «развязывания» Божьего гнева выражается образ ужаса и суда — удаления преград для потока наказаний.

Но развязывание может также быть образом освобождения от зависимости (см. ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈). Бог заявляет о Своей власти освобождать от зависимости тех, кого Он избирает. Псалмопевец прославляет Бога за то, что Он «разрешил узы» его (Пс. 115:7). В Исаии Бог торжественно провозглашает, что Он вскоре освободит Израиль от угнетателей и что однажды «плен-

ная дочь Сиона» сможет снять цепи со своей шеи (Ис. 52:2). Но в ответ Бог требует от Израиля быть столь же великодушным, как и Он, — «разрешить оковы неправды» и «угнетенных отпустить на свободу» (Ис. 58:6).

Наконец, после исповедания Петра, что Иисус есть Мессия, Иисус дал ему власть разрешать то или иное. Он сказал Петру: «И дам тебе °ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф. 16:19). Смысл этого стиха Иисус пояснил позднее в Своей заповеди Петру и церкви обличать членов в их грехах (Мф. 18:15-20). Таким образом, Бог дал апостолам власть связывать и разрешать, то есть проявлять терпимость или запрещать, что само по себе может быть греховным.

Слово *развязывать* в некоторых местах употребляется и в других значениях. В Притчах мужчины предупреждаются остерегаться распущенных женщин, или прелюбодеек, представляющих собой камень преткновения для мужчин (Пр. 2:16). В таком контексте *развязанный* означает «морально неустойчивый». В других случаях оно употребляется в обычном бытовом смысле. Например, Бог повелел Исаии «снять вретиче» со своих чресел и три года ходить босым и нагим в предзнаменование пленения Египта.

См. также: ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈; КЛЮЧИ₁₇₀.

ВЫСКОЧКА

(UPSTART)

Архитипический выскочка — это человек, узурпирующий положение, которое он не имеет права занимать. Его высокомерие сродни °гордости, жадности, амбициям и жажде власти. Его мотивацией может быть недовольство своей судьбой.

Первый пример выскочки в Библии — °Ева, которая пытается стать «как бог, знающей добро и зло» (Быт. 3:5). Человечество, строя °Вавилонскую башню, страдает от таких же иллюзий и, уверенное в своей божественности, хочет воздвигнуть °башню до небес (Быт. 11:4). °Иаков, младший в семье, тоже в какой-то мере проявляет качества выскочки, когда успешно манипулирует старшим братом, чтобы вытеснить его. Семья юного °Иосифа незаслуженно обвиняет его в желании занять высокое положение, когда он рассказывает свои сны о

славной судьбе. Когда ^оДавид появляется на поле битвы в качестве мальчика на побегушках для своей семьи, старшие братья относятся к нему неуважительно, как к выскочке (1 Цар. 17:26-30).

Этот мотив может быть и менее очевиден. Саул не может дождаться прибытия Самуила и сам начинает выполнять обязанности священника (1 Цар. 13), а позже не выполняет Божье повеление уничтожить амаликитян (1 Цар. 15). Все герои, считающие, что могут благополучно игнорировать приказы Бога, также относятся к этому типу (см. ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ ПРОРОЧЕСТВО₈₁₆): так поступает отряд израильтян, которые решают идти прямо в землю обетованную после того, как Бог обрек их на блуждания в пустыне (Чис. 14:39-45); так поступают Ахав, который не обращает внимания на совет пророка Михея (2 Пар. 18:1-27), и Иона, тщетно пытающийся убежать от Бога (Иона 1).

Еще одна категория выскочек — люди, которые стараются незаконно занять руководящее положение. Пример этого — поведение Аарона в ситуации с золотым тельцом (Исх. 32:1-24). Сюда относятся попытки Аарона и Мариами, а также Корея, Дафана и Авирона захватить власть (Чис. 12; 16). Адония пытается стать царем, в то время как Бог избрал Соломона (3 Цар. 1:5-9). Авессалом становится сыном-узурпатором и временно смещает Давида с престола. «Народы» устраивают заговор против Бога и Его помазанников, и Бог смеется над ними (Пс. 2). Царь Ассирии выступает против Бога и ведет себя надменно, как секира, считающая себя выше человека, который рубит ею (Ис. 10:15).

В других случаях выскочками становятся по молодости и нескромности. Ровоам, например, неразумно прислушивается к совету молодых князей и начинает вести себя как угнетатель (3 Цар. 12:25-33; 2 Пар. 10:1-16). ^оСамсон ведет себя заносчиво, как незрелый юнец, — не слушается родителей, устраивает стычки, думает, что может безнаказанно нарушить обет, данный Богу (Суд. 14 — 16). ^оБлудный сын из притчи Иисуса, который необдуманно просит у отца свою долю наследства до смерти последнего, также относится к данному архетипу (Лк. 15:11-12).

Другие выскочки — жертвы собственной гордости и высокомерия. Сюда относятся такие примеры, как история Иудеи в Иез.

16:8-34, где рассказывается, как народ, украшенный Богом, решил полагаться на себя, а не на Бога; царь Тира, который начинает слишком верить в свое могущество (Иез. 28); а также Навуходоносор (Дан. 4:25-30) и Дарий (Дан. 5:17-29). Вероятно, мы можем еще отнести сюда разных грешников, которые думают, что Бог не видит их злодеяний, поэтому угнетают бедных и возносятся сами (Пс. 9:24-27; 72:8-11). Мы относим сюда и Петра, который под действием порыва пытался ходить по воде, отрубил ухо стражнику и утверждал, что никогда не отречется от Спасителя.

См. также: ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ₁₂₇₄.

ВЫСОТА

(HIGH, HEIGHT, HIGH PLACE)

Высота — один из «оценочных» образов в Библии. В нем имеется в виду, скорее, качественная, а не количественная характеристика. В глазах древних высота, наряду со ^осветом и ^отьмой, была образом, вызывавшим такой же трепет, как для наших современников представление о пространстве в расширяющейся вселенной. У высоты есть также богословский смысл, неизменно присутствующий в религиозной мысли и терминологии. Выразительной силой образ высоты обладает даже в нерелигиозном контексте. Мы говорим о высокой культуре, высоком искусстве, высокой жизни, выских животных и высшей ступени мозговой деятельности. В самой Библии есть множество упоминаний о «высотах», которые, хотя обычно располагаются на возвышенностях, вместе с тем, имеют более широкое значение, связанное не только с физическими параметрами. Следовательно, образ высоты имеет первостепенное значение для выражения нашего ^опоклонения, восхищения или почитания по отношению к Всевышнему Богу, сотворенному миру или людям, которых мы ценим.

Высота как образ трансцендентности и божественности. Наиболее значительный смысл в Библии высота имеет как образ трансцендентного (неземного) и божественного. В этой символике подразумевается вертикальная иерархия, в которой Бог и Его невидимый духовный мир располагаются качественно «выше» земного опыта. Не следует игнорировать физическое основание такой символики: по словам псалмопевца, «высоко небо над землею» (Пс. 102:11), и в человеческом воображении ^оне-

бо всегда представлялось «наверху». Поэтому в Библии Бог изображается «высоким». Это находит выражение в эпитете «Всевышний», встречающемся более пятидесяти раз (NRSV). Бог «высок и превознесен» (Ис. 6:1; 57:15), Он «высок над всеми народами» (Пс. 112:4) и обитает «на высоте небес и во святилище» (Ис. 57:15). Аналогичное значение имеют около двух дюжины упоминаний о Боге, пребывающем «на высоте».

В более широком смысле образ высоты связывается с духовным опытом и служением человека. Опять же нельзя недооценивать значение физического основания этого образа. °Горы и холмы — это места, где земля соприкасается с небом, и служат также местом, где можно получить видение. В Библии многие религиозные испытания происходят на горах или холмах (напр., встреча °Авраама с Богом на горе Мориа, встреча Моисея с Богом на горе °Синай, расположение °храма на горе °Сион, преображение Иисуса). Фактически значительную часть истории спасения в Библии можно проследить на примере темы высот.

Смысл библейского термина, переводимого как «высоты», довольно сложен. По существу он относится к естественной или искусственной возвышенности, где совершались богослужения с принесением жертв. После завоевания Ханаана израильянами, вернувшимися из Египта, на многих высотах были устроены культовые места, которые связывались с порочными делами. На них устанавливались °камни, занимались °блудодейством, совершались другие обряды культа плодородия, возводились идола и столбы Астарты. Эти негативные ассоциации не обесценивали основную идею об использовании некоторых высот для истинного поклонения, равно как использование °жертвенников язычниками не делало эти жертвенники непригодными для поклонения. Среди примеров истинного поклонения на высотах можно отметить жертвоприношение Самуила (1 Цар. 9:12-14), группу пророков, «сходящих с высоты» с музыкальными инструментами (1 Цар. 10:5; ср. 1 Цар. 10:13), тысячу всеожожений, принесенных Соломоном в Гаваоне «на главной высоте» (3 Цар. 3:4 NRSV; ср. 2 Пар. 1:3) и упоминания о служениях на высотах при правлении благочестивых царей (напр., 3 Цар. 15:11-14; 22:43).

Архетипом высоты в положительном смысле служит °Синай, где Бог дал закон при потрясающих обстоятельствах. «Гора», на которой Христос обратился с Нагорной проповедью (Мф. 5 — 7), символически связывает ее с Синаем как место провозглашения Иисусом нового закона, совершенного и выполненного, заменившего старый. Целая серия псалмов называется «песнями восхождения» (Пс. 119 — 133), указывая, что они пелись или декламировались паломниками, идущими поклониться Богу в °иерусалимском храме. В первой строке Пс. 120 («Возвожу очи мои к горам») выражается повсеместная библейская тенденция использовать образы физической высоты для выражения мысли о духовной трансценденности.

Таким образом, становится ясно, что поклонение на высотах не всегда выглядит дурным, и, тем не менее, примерно в семидесяти библейских упоминаний о высотах они связываются не с истинным богослужением и даже не обязательно с возвышенным местом, а с языческими капищами для поклонения идолам. Архетипом высоты в отрицательном смысле и, что показательно, созданной человеческими руками, служит °Вавилон, где люди попытались установить власть над небом. В Ветхом Завете постоянно проводится мысль о том, что Божьему народу следует избегать языческих высот как мест, препятствующих истинному служению, которое, в конечном счете, связывалось с Иерусалимом. В ходе борьбы за власть между Северным и Южным Царствами Иеровоам строил «капища на высотах» в противовес притягательной силе Иерусалима (3 Цар. 12:31), побуждая тем самым Израиль грешить, так как в них не было обрядовой чистоты и они несли в себе черты языческого поклонения.

Борьба за служение на надлежащих высотах служила показателем более широких нравственных и религиозных испытаний народа, ведущих либо к Божьему благословию, либо к Его суду (Вт. 27 — 28). Именно поэтому в Библии уделяется такое серьезное внимание разрушению недостойных высот. Геден стал героем, разрушив жертвенник и °рощу Ваала и символически вернув тем самым Божий народ к чистоте (Суд. 6). Аналогичную символическую победу одержал Илия на горе Кармил (3 Цар. 18).

Высота как образ власти и превознесения. В образе высот присутствует также

мысль о власти, управлении и господстве, как это видно на примере Вавилона или искушения Христа «на весьма высокой горе» (Мф. 4:8-9). На ханаанских печатях Вала изображается верхом на горах, а в некоторых текстах он называется «всадником на облаках». В Библии истинный и единственный Бог показан шествующим на высотах земли (Ам. 4:13; Мих. 1:3). °Битвы в библейских местах часто происходят на склонах холмов или гор. Занять высоты значит добиться преимущества (Чис. 21:28; 2 Цар. 1:19, 25). По сути использование возвышенных мест как святилищ может объясняться в том числе их ассоциативной связью с властью.

Образ высоты присутствует и в богатой библейской символике превознесения, восхождения и возвышения. В Библии часто говорится о возвышении Богом людей (напр., Чис. 24:7; Вт. 28:1, 43). Иисус тоже прошел через несколько этапов превознесения. Он был жестоко вознесен на крест, и это действие Иисус сравнил с вознесением Моисеем спасительного изображения змея в пустыне (Ин. 3:14-15). Затем Он воскрес из мертвых. Наконец, Христос вознесся на небо и «воссел одесную (престола) величия на высоте» (Евр. 1:3). Когда Христос вернется, оставшиеся в живых будут вознесе-

ны навстречу Ему в воздухе вслед за воскресшими из мертвых (1 Фес. 4:13-18).

Метафорические образы. Образ высоты встречается в Библии и как метафора. В Новом Завете, например, есть ряд выразительных образов, основанных на понятии «свыше». Чтобы войти в °Царство Божье, надо «родиться свыше» (Ин. 3:7). По свидетельству Иоанна Крестителя, Христос есть Пришедший «свыше» и, следовательно, «выше всех» (Ин. 3:31; ср. Ин. 8:23). По словам Иакова, «всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов» (Иак. 1:17), и божественно даруемая мудрость тоже сходит «свыше» (Иак. 3:15, 17).

Милость Бога так же высока, как небо над землей (Пс. 102:11). Пути Божьи выше путей человеческих, как небо выше самых высоких гор на земле (Ис. 55:9). От Божьей любви нас не может отлучить никакая высота (Рим. 8:39). Носитель Благой Вести красочно сравнивается со светом города на верху горы — свет невозможно скрыть от взгляда, так он исходит с большой высоты (Мф. 5:14).

См. также: ВОЗНЕСЕНИЕ₁₇₂; ВОСХОЖДЕНИЕ₁₈₇; ГЛУБИНА₂₁₈; ГОРА₂₂₈; ЖЕРТВЕННИК₂₈₀; КОСМОЛОГИЯ₄₄₈; НЕВО₈₇₃; СИНАЙ₁₀₇₀; СИОН₁₀₇₁; СПУСК₁₁₈₄; УЗОСТЬ₁₂₅₀; ШИРОТА₁₈₂₄.

ВЫЯ. С.м. Шея.

Г

ГАЛАТАМ ПОСЛАНИЕ. См. ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ.

ГЕЕННА. См. АД.

ГЕРОЙ, ГЕРОИНЯ
(HERO/HEROINE)

Героя или героиню нельзя просто приравнивать к персонажу рассказа, так как персонажи могут быть и второстепенными, а не обязательно главными действующими лицами. Кроме того, не все действующие лица герои. Герои и героини отличаются, по крайней мере, пятью характерными чертами: 1) это типичные представители своей культурной среды; 2) их испытания и борения понятны в условиях данной культуры и тем самым сопереживаются в ней; 3) они олицетворяют ценности и добродетели, которые эта культура стремится утвердить; 4) хотя они и не нуждаются в абсолютной идеализации, тем не менее в основном являются собой примеры, достойные подражания; 5) они привлекают к себе широкое внимание. Соответственно, они выполняют в своей культуре, прежде всего, две функции — вдохновляют людей и утверждают культурные и духовные ценности.

Образ героя или героини создается воображением на основании фактов реальной жизни. Сама жизнь предоставляет материалы, из которых люди создают своих героев, но в реальной жизни герои никогда не существуют в чистом виде. Литературный герой представляет собой квинтэссенцию имеющегося материала, и процесс выделения образа требует отбора и придания ему весомости. Создание героев и героинь — один из важнейших продуктов жизнедеятельности общества, отчасти потому, что это служит средством, с помощью которого

общество передает свои ценности и нравственные категории.

Основным литературным жанром, посвященным героическим делам, является *героический рассказ*, и Библия представляет собой антологию таких рассказов. Героические образы встречаются также в таких жанрах, как лирическая поэзия, притчи и пророчества. Кроме того, хотя основанием для придания статуса героя могут служить *героические черты*, чаще всего в Библии (как и в литературе в целом) положение героя определяется его *ролью*, с которой часто бывают связаны добродетели человека. Предлагаемый ниже обзор библейских героев и героинь основывается на привычных образах героев в их обычном понимании.

Высокопоставленные герои. Древний мир восторгался силой и властью, которой обладали правители. Основным литературным источником выражения этого героического образа служат *дворцовые летописи*, в которых записывались главные общественные (а порой и личные) события в жизни царей и цариц, а также *эпические поэмы*, посвященные прославлению дел народа, в том числе путем превознесения роли правящего класса. Эту тему в полной мере мы видим в Ветхом Завете (в Новом Завете она едва обозначена). Над всеми возвышается фигура Давида, царя, чаще всего представляемого образцом для оценки дел его преемников, а в более широком плане в дворцовых летописях выражается убеждение, что цари и правители — наиболее значительные лица в обществе и должны внушать трепет перед властью, которую они олицетворяют. В Древнем мире считалось, что судьба народа полностью определяется правителем, который данный народ представлял, и в Ветхом Завете это убеждение подкрепляется предпосылкой, что царь

есть тот человек, через которого ^озавет либо соблюдается, либо нет, с вытекающими из этого ^облагословениями или несчастьями. Разумеется, царь мог быть не только героем, но и злодеем, и примечательная черта ветхозаветных дворцовых летописей заключается в том, что многие цари представлены в них отнюдь не героями, а нечестивцами.

Цари и царицы часто становились кандидатами на роль литературных героев благодаря имевшейся в их руках власти. Этот принцип распространялся и на другие влиятельные фигуры на общественной сцене, и особенно он заметен в Ветхом Завете. К одной из таких групп принадлежали главы родов, в частности, патриархи. В Бытии показана триада героев, состоящая из ^оАвраама, Исаака и ^оИакова. (Лютер назвал их «следующими по значимости за Христом и Иоанном Крестителем... самими выдающимися героями, которых когда-либо знал этот мир».) Только на шаг от них отстают сыновья Иакова, ставшие основателями колен Израиля. ^оМоисей и Иисус Навин — героические вожди ^оисхода и завоевания земли. В Книге ^оСудей до положения героя поднимается фигура судьи. Но чтобы стать подлинными героями, от всех этих библейских персонажей требовалось соответствие определенным нравственным и духовным качествам. К ним относятся рассудительность, твердое руководство, приверженность истинной религии вкупе с неприятием идолопоклонства, благочестием и послушанием заповедям Божьего завета. Но определяющее место среди этих качеств занимает соответствие роли лидера.

В Древнем мире в ранг героев возводились не только правители и вожди, но и воины (см. ВИТВЫ₆₃; БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ₁₀₃). Хотя в Ветхом Завете этой теме уделяется меньше внимания, чем в параллельной древней литературе, в нем тоже находит выражение такой образ героя. За исключением патриархов, ветхозаветные вожди были также воинами и полководцами; и некоторые из них известны нам больше своими воинскими подвигами, чем делами по управлению страной. В рассказах о битвах главное место занимают мужчины, но иногда их ряды пополняют женщины, такими как Девора и Иаиль (Суд. 4 — 5). Герои отличаются такими чертами, как смелость, физическая сила и ловкость, а также превосходство в использовании тактических

приемов. Следует также отметить, что в восточной литературе считается аксиомой, что решающие события истории происходят на поле битвы. Кроме того, ветхозаветные авторы принимают за неоспоримую истину, что победа достигается не благодаря человеческим качествам самим по себе, а благодаря помощи Бога. В некоторых ветхозаветных рассказах об одержанных победах фактическим победителем изображается Бог (см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₀).

Религиозные герои. Статус героев люди могли получать и в силу выполнения ими своих религиозных обязанностей. В одних случаях они входили в состав элитной социальной группы, сравнимой с положением политических вождей общества, просто благодаря исполнению этих функций; в других же случаях их героические дела предопределялись выбором Бога для исполнения героической роли. В Библии мы видим четыре основные категории возвышения до положения религиозных героев. В первую группу признанной религиозной элиты общества входило ветхозаветное ^освященство, основная обязанность которого заключалась в представительстве Божьего народа через систему жертвоприношений. В позднейшей ветхозаветной истории наиболее видными религиозными героями стали ^опророки, получившие известность своим мужеством в донесении Божьего слова суда до отступнических людей и народов. Новозаветная церковь возвела миссионера до положения пророка. Суть героического миссионерства заключается в евангелизационном рвении в сочетании с неутомимой энергией в разъездной благовестнической работе. В еще одну новозаветную группу входят ученики, которые в евангелиях выглядят порой несколько бестолковыми и невосприимчивыми и, тем не менее, в силу своего особого призвания Иисусом играют роль первых Его последователей и товарищей, а впоследствии провозглашают Благою Весть об Иисусе (и в некоторых случаях пишут о ней).

Обычные люди как герои. Несмотря на древнюю (или, быть может, вневременную) привычку воздавать почести видным общественным деятелям, положения героев могут достигать и люди, стоящие на более низких ступенях общественной лестницы. В литературе идеализируется, например, пасторальный образ ^опастуха. В библейском пасторальном предании первым стоит ^оА-

вель, и патриархи тоже выглядят почти пасторальными фигурами. Но в нашем воображении героической пастырской личностью остается прежде всего Давид, особенно в связи с прославлением идеального Пастыря в Пс. 22. В литературе мудрости, несмотря на ее изысканную манеру, тоже воздается должное пастуху (Пр. 27:23-27). А апофеозом образа героического пастыря служит Иисус в повествовании о Добром Пастыре (Ин. 10:1-18).

В более широком смысле в Библии отмечается и °земледелец («пахарь») как фигура, достойная почета и подражания (с.м. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ_{38а}). Первыми примерами стали °Адам и °Ева, помещенные Богом «в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его» (Быт. 2:15). После поселения в Ханаане в Библии отражается аграрная атмосфера, и ее герои — это крестьянские семьи. Пахарем изображен даже царь Саул (1 Цар. 11:5), а пророк Елисей получил призвание, когда пахал поле с «двенадцатью парами волов» (3 Цар. 19:19). В притчах Иисуса трудолюбивый крестьянин изображается как фигура, достойная уважения.

В древней литературе не слишком часто встречается восхваление преданного слуги, и в целом эта роль не вызывает героических ассоциаций. В Библии же положение °слуги возвеличивается, особенно в метафорическом смысле отношений верующего с Богом. Но образы героического слуги мы видим в Библии даже на человеческом уровне, например, в образах слуги Авраама, организовавшего заочное знакомство Ревекки и Исаака (Быт. 24), служанки Неемана, сыгравшей роль в его исцелении от проказы (4 Цар. 5:1-14), и верных слуг в притчах и высказываниях Иисуса.

Особое место в сердцах и воображении людей всегда занимали юные герои, и Библия в ряде случаев удовлетворяет такое пристрастие. Основным примером служит Давид — доморощенный победитель великана, совершивший свой подвиг с помощью пращи и камня. К той же категории относится юный Самуил, избранный Богом для донесения пророческого послания до своего хозяина, священника Илия. Иосии было всего восемь лет, когда он начал благочестивое управление Иудеей (4 Цар. 22:1-2). Дева °Мария достигла героического положения благодаря согласию исполнить предназначенную для Нее роль в рассказе о Бла-

говещении (Лк. 1:26-56). Мы видим в Библии еще целый ряд героических образов молодых персонажей, хотя рассказывается о них не совсем полно, — в не до конца раскрытых о них рассказах, например, Мариам, когда ее брат — младенец °Моисей был доверен водам Нила, или двенадцатилетний Иисус, удививший раввинов в храме (Лк. 2:46-47).

Изменение героических условностей. Человеческие условности в Библии часто меняются на свою противоположность, например, °младший превозносится над °старшим или заявляется, что сила в °немощи. Этот испровергающий общепринятые понятия принцип относится и к некоторым образам героев (с.м. АНТИГЕРОЙ₃₉). В частности, в Библии идеализируются °мученики, поскольку они олицетворяют высшую степень преданности Богу. Прототипом служит праведный Авель, убитый братом именно за то, что его дела были праведными (1 Ин. 3:12). С тех пор «кровь Авеля праведного» стала источником, из которого исходит «вся кровь праведная, пролитая на земле» (Мф. 23:35; ср. Лк. 11:50-51). Переचेит героев веры в Евр. 11:35-40 включает волнующую картину мучеников, внимание к которым привлекается и в Откровении (Отк. 6:9-11).

С образом мученика тесно связан и °Страдающий Раб — фигура, испытывавшая незаслуженные страдания, сыгравшие искупительную роль в жизни других людей. В качестве примеров можно привести также °Иосифа (пережившего бедствия, в результате которых спаслась его семья, а мир был избавлен от голода), Моисея (преследуемого вождем, ходатайствовавшего пред Богом за свой народ) и Иеремию (стенавшего пророка, подвергавшегося злым нападкам за смелое донесение Божьего слова о суде). Первое послание Петра представляет собой небольшой трактат о высокой чести пострадать ради Христа. Апогея этот архетип достигает в четырех песнях Раба в Исаии и в искупительной жизни и смерти Христа.

Интеллектуальный героизм. В мировой героической литературе внимание уделяется, в основном, физическим достижениям. Альтернативой служат герой или героиня, отличающиеся, главным образом, умственными способностями. Древним аналогом современного детектива можно, по-видимому, считать истолкователя снов. Двумя библейскими персонажами, поднимающими

мися до героического уровня благодаря способности истолковывать ^осны, являются Иосиф и ^оДаниил. Наиболее часто встречающийся в Библии тип интеллектуального героя — это ^омудрец, то есть человек с глубоким пониманием жизни. В роли мудреца часто выступает раввин или ^оучитель — еще одна героическая фигура в Библии.

Разумеется, учителям нужны ученики, и Библия превозносит тех, кто учится и ценит преимущества знаний и наставлений, как о том свидетельствуют Книга Притчей и пример учеников Иисуса. Главное действующее лицо Книги Притчей — мудрец, или учитель, но в целом в литературе мудрости героем выступает человек, прислушивающийся к советам мудреца и следующий им в жизни, иными словами, ведущий себя мудро. «Кто — как мудрый?» — задает риторический вопрос автор Екклесиаста (Ек. 8:1). Или еще: «Мудрость лучше воинских орудий» (Ек. 9:18). Слава Соломона основывалась не только на его материальном процветании, но и на мудрости (3 Цар. 10:1-9).

Мы видим также примеры отношения к созерцателю как к герою — в псалмах, превозносящих способность к размышлениям; в рассказах об Иисусе, пребывавшем в одиночестве на горе или в пустыне; в повествованиях Марии, Матери Иисуса, славившей слова Иисуса в сердце Своем, и Марии, сестры Марфы, сидевшей у ног Иисуса.

Еще одним качеством, высоко ценившимся в древних культурах, было ораторское искусство, и мы вполне можем говорить о красноречивом герое. Когда молодого Давида рекомендовали Саулу, его охарактеризовали не только как «человека храброго и воинственного», но и «разумного в речах» (1 Цар. 16:18). Моисей опасался, что недостаток красноречия помешает ему стать лидером (Исх. 4:10), поэтому Бог дал ему в помощь Аарона, подтвердив тем самым, что способность выражаться членораздельно — необходимая черта лидера-героя. Одним из самых очевидных даров пророков в Ветхом Завете и Павла в Новом Завете было их ораторское искусство, и Иисус тоже был мастером публичных выступлений и остроумных ответов в диалогах и спорах.

Возлюбленные как герои. Героизм обычно связывается с действиями, но в литературной традиции героическое положение

достигается порой через *чувства*. Эта тема встречается, в основном, в любовной литературе (см. ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ⁶⁶⁶), но образ возлюбленного как героя занимает видное место и в литературной истории в целом. В Библии наиболее ярким примером служат возлюбленные в ^оПесни песней, являющие собой образец привлекательности, высшее выражение романтической любви и поэтического значения романтических чувств. В повествовательных местах аналогами этих лирических героев предстают Адам и Ева, Иаков и Рахиль, Вооз и Руфь, Иосиф и Мария, которые все в какой-то мере идеализируются в роли возлюбленных.

В связи с этим стоит между прочим отметить, что, хотя в Библии излагаются нравственные и духовные понятия о героизме, в ней, вместе с тем, не игнорируется человеческая склонность превозносить внешне привлекательных людей. Действительно, хотя женская красота может быть обманчивой и суетной (Пр. 31:30), а Бог смотрит на сердце, а не на внешность человека (1 Цар. 16:7), мы, тем не менее, встречаем примеры героев, выделявшихся в том числе и своим впечатляющим видом. Сарра привлекала людей своей красотой (Быт. 12:14), Ревекка была «прекрасна видом» (Быт. 24:16), а Рахиль «красива станом и красива лицом» (Быт. 29:17). Авигея была «весьма умная и красивая лицом» (1 Цар. 25:3), а Есфирь стала претенденткой на роль царицы, поскольку отвечала требованиям быть «красивой» (Есф. 2:2-3).

То же самое относится и к некоторым героям Библии из числа мужчин. Иосиф был «красив станом и красив лицом» (Быт. 39:6). Когда Самуил по ошибке подумал, что Бог избрал царем сына Иессея Елиава, поскольку тот был представительным человеком, и получил указание не смотреть на внешность, мы, тем не менее, читаем, что младший сын Давид был «белокур, с красивыми глазами и приятным лицом» (1 Цар. 16:12).

Домашние герои. До положения героев в Библии поднимаются ^ожены и ^оматери. В Пр. 31:10-31 добродетельная жена показана образцом, к которому должна стремиться любая женщина, и в этой связи стоит отметить, что физическая привлекательность воспринимается как нечто подозрительное (Пр. 31:30). Портреты идеальной жены и матери мы видим в повествованиях о Марии, Матери Иисуса, и Анны, матери

Самуила. У Давида были все основания жениться на Авигее сразу же после смерти ее неблагодарного мужа, так как она была достойна стать супругой любого мужчины (1 Цар. 25).

Образцовые личности как герои. В дополнение к отмеченным выше персонажам, выполняющим в обществе определенные функциональные обязанности, в Библии показано множество людей, обладающих героическими чертами и достойных подражания просто в силу своих личных качеств, которые проявляются обычно в делах по ходу рассказа (в соответствии с особенностями характера, которыми наделяет их автор). В Библии присутствует одна из самых распространенных литературных тем — представить типичный и образцовый человеческий опыт в форме рассказа о личностях, предпринимаящих в конкретных жизненных ситуациях действия, в которых отражается понимание различия между добром и злом, между действительно ценным и никчемным. В определенном смысле любой библейский рассказ служит «примером», в соответствии с заявлением в 1 Кор. 10:11, что исторические события в Библии «описаны в наставление нам». Библейский рассказ, как и любой другой, наставляет нас двумя взаимодополняющими путями: показывает положительные примеры поведения, достойного подражания, и отрицательные примеры, подражать которым не следует. В положительных примерах выражаются образы героизма.

В некоторых случаях мы видим развернутые картины героического поведения, например, преданность Руфи, верность Илии своему пророческому призванию и его находчивость в минуту смертельной опасности, а также мужество, чистота и преданность Богу Даниила. Но Библия отличается особой литературной композицией, в которой персонажи периодически высвечиваются как бы со стороны вспышками доброты, нравственной или физической силы, преданности, упорства, веры, мудрости и многими другими героическими чертами.

Библия демонстрирует последовательный реализм, перемежая героические дела проявлениями свойственной человеку слабости. (В Библии есть всего несколько совершенно идеализированных персонажей.) Но слабости героев и героинь лишь оттеняют их героические черты и дела и показы-

вают читателю, что человеку не нужно быть совершенным, чтобы стать героем.

Предстоящий на страницах Библии характерный образ героя — это святой, отличающийся, в первую очередь, верой в Бога и исполнением Божьих заповедей. Типичные черты героя или героини — подчинение Богу, °молитвенная жизнь, благочестие, упование на Бога, °покаяние, °смирение и °вера. Этот образ во многих случаях вступает в противоречие с образом обычного литературного героя, характерными чертами которого являются гордость, самоуверенность, стремление к достижению власти, материальное благополучие, половая удовлетворенность и самоутверждение. Положение такого святого героя доступно каждому верующему, но в библейских рассказах возвышаются герои и героини, демонстрирующие эти качества с необычайным мужеством и смелостью в неблагоприятных или трудных обстоятельствах. Герои и героини, о которых идет речь в Библии, находят свое отражение в людях, подобных Иосифу, Или и Павла или °Руфи и °Есфири в этом мире.

Героические истории. В характеристике «герой» и «героиня» отражается понятие об определенной личности, но в этих названиях не раскрывается до конца смысл жанра героических историй. Такие истории строятся вокруг типичного и образцового действующего лица, которое в определенном смысле служит воплощением жизненного опыта и идеалов своей культуры. Основным способом истолкования героической истории служит сопереживание происходящих в ней событий неким наблюдателем и попутчиком героя или героини. Сопутствующие сюжетные линии, почти всегда присутствующие в героической истории, связаны с °испытаниями, предоставляющими герою возможность продемонстрировать и утвердить свое подлинное «я». Кроме того, если вести героические истории в одно целое, можно выделить несколько типичных сцен, в том числе рассказ о рождении героя (см. ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₄₅₂), о его °посвящении, °призвании и встрече с Богом (см. ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₁₉₈). Многие героические истории заканчиваются рассказом о смерти героя.

Иисус как герой. Из вышеизложенного становится очевидным, что °Иисус олицетворяет Собой практически все показанные в Библии героические образы. Его жизнен-

ный путь следовал обычному ходу событий, характерных для героических историй, включая чудесное рождение, призвание к исполнению особой роли в жизни, посвящение в эту жизнь, достижение цели и достопримечательную смерть. В случае с Иисусом имеются также дополнительные этапы — воскресение и вознесение на небо. Кроме того, жизнь Иисуса соответствует конкретным образам героя, таким как лидер, священник, пророк, пастырь, мученик, страдающий раб, мудрец, учитель, оратор, участвующий в дебатах, и поэт. В нравственном и духовном смысле Иисус тоже являет Собой образец нравственной добродетели, повиновения Отцу, самопожертвования и молитвенной жизни.

Заключение. В Библии показана целая галерея памятных героев и героинь. В ней представлены практически все существующие образы героев. В качестве наиболее выразительных примеров можно выделить два. В Евр. 11 говорится преимущественно о героях веры и приводится их перечень, и наряду с этим мы видим в Библии множество героических тем. В жизни Христа тоже выражается библейский идеал героизма.

См. также: АБРААМ²⁵; АНТИГЕРОЙ³⁰; ДАВИД²⁵⁵; ИИСУС ХРИСТОС⁴⁰⁶; ИОСИФ⁴³⁴; КНИГА ЕСФИРЬ¹⁸⁰; КНИГА РУФЬ³²⁰; МАРИЯ³⁹⁰; МОИСЕЙ¹⁸²⁵; МОТИВ ИСПЫТАНИЯ⁶³⁶; ОБЩА¹⁰⁷; ПОСВЯЩЕНИЕ⁹²⁰; ПРОРОК⁹²⁶; СВЯЩЕННИК¹⁰⁴⁸; ТЯЖЕЛЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ¹²³⁴; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ¹²⁷⁴; ЦАРИЦА¹²⁸⁶; ЦАРЬ¹²⁸³.

ГЛАЗ, ОКО, ЗРЕНИЕ

(EYE, SIGHT)

Орган зрения в Библии часто упоминается в буквальном смысле (напр., Быт. 3:6; 30:41). Глаза считались показателем °красоты (1 Цар. 16:12; Песн. 1:14; 4:1, 9; 5:12; 6:5; 7:5), а жестокое наказание путем выкалывания глаз врагу свидетельствовало, что ослепление было надежным способом вывести человека из строя (напр., Суд. 16:21; 4 Цар. 25:7; Иер. 39:7). В то же время, зрение относится к распространенной категории духовных образов, по всей видимости, благодаря его очевидной связи со °светом. Духовное зрение или прозрение служит обычной метафорой на всем протяжении Библии. В образе глаз, часто в сочетании с ушами, выражается мысль о духовном восприятии или познании (напр., Пр. 20:12; 22:12; Ис. 6:10). Следует, однако, отметить, что зрению в Библии придается менее

богословский смысл по сравнению со слухом.

Примечательно, что в Библии отсутствует распространенное в большинстве религиозных традиций понятие «дурной глаз» (хотя, возможно, в Гал. 3:1 содержится завуалированный намек). Вера в «дурной глаз» осуждалась проповедниками ранней церкви.

Всевидящий Бог. Одна из групп образов связана с антропоморфическим пониманием Бога, Который метафорически изображается наделенным человеческими частями тела. Бог часто показывается как обладающий обычными органами зрения (напр., Пс. 32:18). В рассказе о сотворении мира Бог смотрит на Свое °творение (Быт. 1:4, 10). Увиденное получает нравственную оценку — «это хорошо». В более широком смысле, Бог видит все, что происходит на земле. Он всеведущ (Иов 28:10; Пс. 138:16; Пр. 15:3; Евр. 4:13). Мысль о способности Бога видеть все Иезекииль подчеркивает в описании своих видений Бога в окружении живых существ, покрытых глазами (Иез. 1:18; 10:12).

Иногда Бога просят увидеть (Пс. 16:2; 2 Пар. 6:20). Он видит злые дела, совершаемые людьми (Иер. 16:17), хотя иногда говорится, что Ему не свойственно смотреть на зло (Апв. 1:13). Действительно, Бог может закрывать глаза, и при этом подразумевается, что помощи не будет (напр., Ис. 1:15-16). Дела, которые видит Бог, иногда неизбежно заканчиваются наказанием (Иов 34:21; Пс. 65:7; 93:9; Пр. 15:3; Ам. 9:4, 8).

Бог видит и защищает тех, кого Он любит. «Око Господне над боящимися Его» (Пс. 32:18; ср. Вт. 11:12; 3 Цар. 8:29, 52; 9:3; 2 Пар. 6:20, 40; 16:9; Езд. 5:5; Неем. 1:6; Пс. 33:16; 1 Пет. 3:12). Очи Бога обращены к истине (Иер. 5:3) и на благо людей (Иер. 24:6). С другой стороны, °идолы часто изображаются слепыми (Пс. 113:13; 134:16).

Человеческое прозрение и познание. Зрение иногда служит символом познания (напр., Быт. 3:5; Иер. 5:21). При этом обычно подразумевается принятие определенного мнения или суждения (Пр. 3:7; Иер. 7:11). Способность зрительного различения часто связывается с духовным прозрением (Пс. 118:18, 37), которое может либо достигаться через изучение закона (Пс. 18:9), либо прямо передаваться Богом через Своего

Духа (Еф. 1:17-18). Но духовное зрение может затемняться или затуманиваться (Мф. 13:13; Лк. 24:16; 2 Кор. 4:4). Непосредственным результатом °грехопадения, описанного в Бытии, стало обретение °Адамом и Евой определенной степени духовного и нравственного прозрения — глаза у них открылись, и они осознали, что утратили невинность и чистоту (Быт. 3:5-7). В Ек. 2:12-14 при противопоставлении мудрого человека глупому тоже используется образ зрения.

Люди могут стать слепыми, когда отказываются ответить на Божье слово. Именно об этом должно было возвестить служение Исаии (Ис. 6:10). Бог позволяет народу упорствовать в своей бесчувственности (ср. Вт. 29:4; Иер. 5:21). Это место из Исаии Иисус привел в притче о сеятеле для объяснения положения тех, кто отказывается прислушаться к Его проповеди (Мк. 4:12). В Деян. 28:26-27 этот же отрывок приведен в связи с нежеланием иудеев принять христианское учение. И Павел упоминает эту цитату в Рим. 11:8.

Увидеть Бога удостоится только «чистые °сердцем» (Мф. 5:8). Люди смотрят на Бога для получения водительства (Пс. 24:15; 31:8; 122:1; 144:15). Они нуждаются в Боге для прозрения (Быт. 21:19). Следует осторожно относиться к тому, что видишь (Иов 31:1; Пс. 100:3, 6; Пр. 4:25), ибо глаз может быть поврежден или ослеплен (Мф. 7:3-5), или же он может стать источником духовного зла (Ек. 4:8; Мф. 5:29; 6:22-23). В таких случаях требуются радикальные меры, Иисус советовал даже вырвать глаз (Мф. 5:29; 18:9).

Пророков называют иногда «прозорливцами» (напр., 2 Цар. 24:11; Ис. 29:10). Им дан от Бога особый дар духовного видения. Показателен в этом плане рассказ о Елисее и о воинстве Яхве. В первом случае Елисей не смог понять, что в грядущем конфликте будут участвовать Божьи ангельские силы. Однако в должное время его глаза открылись (4 Цар. 6:17, 20). В °апокалиптических писаниях, таких как книги Даниила, Иезекииля и Откровение, «отверзаются небеса», раскрывая божественные видения (напр., Зах. 1:18; см. сны_{116д}). Бога «видят», главным образом, в апокалиптических видениях. Обычно это происходит в форме мессианских воплощений (напр., Дан. 10:5-6), и контекст бывает преимущественно

но эсхатологическим (Ис. 33:17; Иез. 38:23; ср. Отк. 1:7).

Одна из основных надежд на Мессию заключалась в том, что Он даст «°слепым прозрение» (Лк. 4:18), и эту миссию Иисус в достаточной мере выполнил в ходе Своего служения, совершив несколько чудес. Марк рассказывает об исцелении слепого из Вифсаиды, к которому зрение вернулось постепенно (Мк. 8:22-26), а Матфей — об исцелении двух слепых (Мф. 9:27-31), причем в этом случае исцеление связывалось с проявлением веры (Мф. 9:29). Один из самых известных примеров — исцеление слепого Вартимея, о котором рассказано во всех синоптических евангелиях (Мф. 20:29-34; Мк. 10:46-52; Лк. 18:35-43). Здесь опять же исцеление связано с проявлением веры (Мк. 10:52). У Матфея записаны и другие случаи исцеления от слепоты (Мф. 15:30; 21:14). В Мк. 4:10-12 Иисус рассматривает цели Своего публичного служения в категориях Ис. 6:10. Более ясно взаимосвязь между верой и зрением показана в Евангелии от Иоанна (напр., Ин. 4:48; 14:8, 11; 20:8, 29). Центральное место в этой теме занимает исцеление слепорожденного (Ин. 9:1-41), когда физическое прозрение сочеталось с духовным просветлением. Оценивая результаты публичного служения Иисуса, Иоанн еще раз привел слова из Ис. 6:10 (Ин. 12:40).

Идиоматические обороты. Принцип *lex talionis* (закона воздаяния), имеющего целью ограничить возможные эксцессы при отмщении, нашел выражение в словах «глаз за глаз» (Исх. 21:23-25; Лев. 24:20; Вт. 19:21). Личная встреча называется «лицом к лицу», буквально «глазом к глазу» (Чис. 14:14), а действия совершаются «пред глазами» (Быт. 42:24; ср. Иер. 32:12). При описании чьего-то суждения, особенно в Ветхом Завете, говорят, как то или иное выглядит «в глазах» человека (4 Цар. 10:5 {«угодно»}; 1 Пар. 13:4 {«справедливым»}; ср. Мф. 21:42; Мк. 12:11). Проявлять упрямство значит «быть правым, справедливым, мудрым в глазах своих» (напр., Суд. 17:6; 21:25 {«справедливым»}; Пс. 35:3 {«льстит себе в глазах своих»}; Пр. 3:7; 10:10; 12:15; 16:2; 21:2; 30:12-13; Ис. 5:21). Гораздо разумнее делать угодное «пред очами Господа» (напр., 3 Цар. 15:5, 11; 4 Цар. 14:3). Оглядеться вокруг значит «возвести очи» (напр., Быт. 13:10, 14; 18:2; 22:4, 13; 24:63-64), а «взирать», «обратить-

ся» или «устремиться» глазами значит обратить внимание на кого-то или на что-то (Быт. 44:21; Пс. 118:6, 15; Иез. 20:24; Лк. 4:20). События могут происходить «во мгновение ока» (1 Кор. 15:52).

Зрачок или «зеница» ока представляет большую ценность, и это выражение служит для обозначения дорогого Богу человека (Пс. 16:8; Зах. 2:8). В нем может подразумеваться Божья защита и забота (Вт. 32:10). Оно может относиться также к наставлениям учителя (Пр. 7:2).

Глаза как выражение чувств. Глаза могут выражать широкий диапазон чувств, как положительных, так и отрицательных. Они могут выражать чувства физического и эмоционального удовлетворения (1 Цар. 14:27; Пс. 37:11), просвещения (Пс. 18:9), наслаждения (Иез. 24:16), смирения (Пс. 122:2), сочувствия, жалости (Вт. 7:16; 19:13, 21; 25:12; Иез. 16:5) или великодушия (Пр. 22:9 {буквально «с избыточными глазами»}; Мф. 6:22). Они могут также выражать физическую и эмоциональную неудовлетворенность (Вт. 28:65; Иов 17:7; Пс. 68:4; Пл.И. 5:17), непонимание (Иов 17:7), печаль (Пс. 6:8; 30:10; 87:10; 118:136; Иер. 9:1; Пл.И. 1:16; 2:11; 3:48-49), надменность (4 Цар. 19:22; Пс. 17:28; Пр. 6:17; 21:4; 30:13; Ис. 5:15; 37:23), отсутствие сострадания (Пр. 28:27; Мф. 13:15), алчность (Пр. 27:20; Ек. 4:8), зависть (Пр. 23:6 {буквально «с завистливым глазом»}; Мф. 20:15), насмешку (Пс. 34:19; Пр. 30:17), коварство и обман (Пс. 34:19; Пр. 6:13; 10:10; 16:30), ненависть (Иов 16:9), похоть (Пс. 72:7; Пр. 17:24; Ек. 2:10; Иез. 6:9; Мф. 5:29; 2 Пет. 2:14; 1 Ин. 2:16) и обольщение (Ис. 3:16 {во многих случаях слово «глаза» в переводе отсутствует и передается образом через какие-либо качества характера}).

См. также: ВОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³; ГРЕХ²⁴⁶; СВЕТ¹⁰³⁰; СЕРДЦЕ¹⁰⁰²; СЛЕПОТА¹⁰⁰³; УХО¹²⁶⁰.

ГЛИНА

(CLAY)

Хотя в жизни древнего Ближнего Востока глина играла гораздо большую роль, чем сегодня, она остается достаточно привычным материалом, и описание дома местного горшечника в Книге Иеремии вполне можно сравнить с современной гончарной мастерской (Иер. 18:3-4). Помимо производства глиняной посуды для использования в повседневной жизни, из глины делали формы для отливки металлических изделий

(3 Цар. 7:46; 2 Пар. 4:17). Ее физические свойства (пластичность и мягкость в одном состоянии, хрупкость и ломкость — в другом), а также разнообразие практического применения сделали глину источником ярких библейских метафор.

В качестве мягкого и пластичного материала (Иов 38:14; Пс. 39:3 {«тинистого»}) глина служит прекрасным образом для изображения людей как творений, вышедших из рук Бога (Ис. 64:8; Иер. 18:6; Иов 10:9; 33:6 {«из брения»}). Работавший с глиной (или известной) гончар доводил ее до нужной консистенции, растапывая ее, вероятно, в выкопанной на месте яме (Наум 3:14). Образу увязавших в глине ног псалмопевец противопоставляет твердую опору, которую ему предоставил Бог, извлекая его из скользкой ямы (Пс. 39:3 {«тинистого болота»}). Рисуя картину грядущего суда, пророк предупреждает, что Бог будет поирать владык подобно тому, как горшечник топчет глину, подразумевая в этом образе подготовку к приданию новой формы (Ис. 41:25). Будучи мастером-горшечником, Бог обладает абсолютным правом придавать каждому из Своих творений определенную форму и назначение по Своей воле (Ис. 29:16; 45:9; Рим. 9:21).

Хрупкость сухой и необожженной глины служит ярким образом слабости слов (Иов 13:12), духа (Пс. 30:13), царств (Ис. 30:14; Дан. 2:41-42; Пл.И. 4:2) и земного существования в целом (Иов 4:19 {«из брения»}). Ветхозаветный обрядовый закон предписывал разбивать оскверненные сосуды (Лев. 6:28; 11:33; 15:12), и точно так же подлежат суду бесчестящие Бога (Пс. 2:9; Ис. 41:25; Иер. 19:1-11; 22:28; 48:38; Отк. 2:27). Те же, кто служит Богу, подобны глиняным сосудам с лежащими в них сокровищами; они ценны и полезны для Него (2 Кор. 4:7; 1 Тим. 2:20; Деян. 9:15). Образ Божьей руки, образующей и преобразующей людей (Ис. 64:8), находит также выражение в рассказе о том, как Иисус помазал глиной глаза слепого (Ин. 9:6-15 {«бремя»}).

См. также: КИРПИЧИ⁴⁰⁰.

ГЛОТАНИЕ. *См.* ПОГЛОЩЕНИЕ.

ГЛУБИНА, БЕЗДНА

(DEEP)

Связанные с *глубиной* образы подпадают в Библии под пять категорий. Простейшая из них — «физическое расположение на боль-

шом расстоянии от поверхности земли». Глубоким может быть болото (Пс. 68:3), на глубину могут уходить корни растения (Пс. 79:10 {«утвердил» в значении «углубил»}), глубокими бывают воды (Пс. 68:2; Пр. 20:5; Лк. 5:4), °пропасть (Пр. 22:14; 23:27), °укрытие (Иер. 49:30 {«пропасти»}) или °колодец (Ин. 4:11).

Как это почти всегда бывает, метафорическое значение основывается на физических свойствах явления. Исходя из физического понимания глубины как большого расстояния и сокращения от взгляда, слово становится метафорой глубокого °мрака (пятнадцать случаев в переводе NRSV, девять из которых в Книге Иова) и °сна (восемь случаев). Глубокими могут быть не только тьма и сон, но и °вина (Езд. 9:7 {«великая»}), °зло в человеческом сердце (Пс. 35:2 {«говорит [глубоко] в сердце моем»}; 63:7) и тайные замыслы (Ис. 29:15). Основываясь на образном представлении, связывающем высоту с эмоциональным подъемом, а глубину со страданием и унынием, псалмопевец взывает к Богу «из глубины» (Пс. 129:1), под которой в контексте оригинала подразумевается также море скорбей. С другой стороны, если в определении «глубокий» выражается мысль о познании вещей, не лежащих на поверхности, оно легко становится метафорой внутреннего, в отличие от поверхностного. В этой связи мы видим ссылки на «глубины Божии» (Иов 11:7; Дан. 2:22 {«глубокое и сокровенное»}; 1 Кор. 2:10) и на глубокие помышления Бога (Пс. 91:6; Рим. 11:33 {«бездна»}), а также на «воздыхания неизреченные», которыми Дух Святой ходатайствует за верующих.

Чаще всего в Библии говорится о «глубинах» или о «бездне». Около сорока из таких образных упоминаний относятся к океану или °морю. Евреи не были мореходами — характеристика псалмопевцем моря как «великого и пространного» (Пс. 103:25) выглядит достаточно неопределенной в сравнении с предшествующим подробным описанием жизни на земле. В глазах евреев море выглядело грозным и чуждым прибежищем °чудовищ и местом, где раздражаются °бури. Одним из основных признаков моря для евреев была его глубина, в которой подразумевалась грозная, неудержимая и таинственная сила, неподвластная человеческому пониманию. Примерами могут служить слова в рассказе о °творении о

«тьме над бездною» (Быт. 1:2; ср. Пр. 8:28), Красное море, через которое Бог перевел израильтян и в котором погибли египтяне (Исх. 15:5, 8; Пс. 76:17; 105:9), и море, куда был ввержен Иона (Иона 2:4, 6).

В ссылках на море как на «бездну» выражаются °космологические представления ранних библейских авторов, хотя трудно провести четкое различие между космологическими и просто метафорическими явлениями. Кажется достаточно ясным, например, что, по представлениям древних евреев, море питалось источниками или родниками (Быт. 7:11; 8:2; Иов 38:16 {«глубину»}; Пр. 8:28). Кроме того, в воображении евреев присутствовала картина трехъярусного мироздания, в которой земля располагалась между небом сверху и «бездной» снизу (Быт. 49:25; Вт. 33:13; Пс. 134:6). В тех же самых «глубинах» обитают творческие чудовища и силы хаоса, подобные тем, которые показаны в Пс. 73:13-14 (см. ЧУДОВИЩА₁₃₁₅).

За этими древними космологическими представлениями могут стоять отголоски других древних мифов, хотя это достаточно спорный вопрос. Одно из основных еврейских слов для обозначения бездны, *t'hôm* (множество воды), происходит от того же корня, что и «Тиамат», имя вавилонской богини, олицетворявшей хаос. Она была убита богом Мардуком, вогнавшим ей в пасть мощный ветер. Затем Мардук из одной половины ее тела создал небесный свод, а из другой — землю. Следы этого мифа некоторые исследователи видят в Быт. 1:1-10, рассказе, который заканчивается отделением суши от собрания вод под небом: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою» (Быт. 1:2). Ветхозаветная символика борьбы Бога с бездной и ее морскими чудовищами тоже может основываться на хананейских источниках.

Библейские авторы пишут не только о глубинах моря, но и о глубинах земли. Образ «глубин» неизменно ассоциируется с шеолом, °могилой, преисподней, пропастью и бездонной °ямой, и в каждом случае подразумевает смерть (прекращение существования) и/или ад (наказание после смерти). Иногда глубины земли обозначают могилу (Пс. 62:10; 85:13; Рим. 10:7). Такие образы могут, разумеется, служить метафорами бедствий, страданий или уныния (Пс. 70:20; 87:7). В других случаях под

этим образом подразумевается не обычная смерть, а подобие ада, где живут бесы и наказываются нечестивые (Пр. 9:18; Лк. 8:31). Порой бывает невозможно понять, переходит ли образ границу, отделяющую смерть от ада (напр., Ис. 14:15). Особое место в этом отношении занимает Пс. 138:15, где говорится, что зародыш автора «образом был во глубине утробы», — намек на древний миф, согласно которому все живые существа были образованы космической утробой в центре земли.

Отдельного упоминания заслуживает «бездна» в апокалиптических видениях как сочетание глубин моря и земли. В Книге Откровение все ужасные образы зла поднимаются либо из океана, либо из земли (напр., Отк. 9:1-2; 13:1, 11), напоминая нам, что в Ветхом Завете бездна и ее союзники показаны врагами Бога. Звери и антихрист, выходящие из бездны в конце времен (Дан. 7:3; Отк. 11:7), сражаются с теми, кто твердо держится Божьего слова. В Откровении бездна находится под контролем Бога, и, тем не менее, Он позволяет зверю и сатане выходить из нее, и их богохульство соблазняет многих (Отк. 20:1-10; ср. Отк. 13:1-8). После окончательного поражения сатаны и зверя небо и земля создаются заново, «и моря уже нет» (Отк. 21:1). Теперь единственным напоминанием о бездне служит «озеро огненное», место вечных мучений зверя и проклятых.

От начала и до конца Писания в образах «бездны» и «глубин» выражается предупреждение об опасности, связанной с хаосом, злом и смертью. «Бездна» в Библии — один из основных негативных образов, то есть место или расположение души, которого следует всячески избегать, но которого в полной мере избежать не в состоянии никто.

См. также: КОСМОЛОГИЯ¹⁴⁶; МОРЕ⁸⁵; СМЕРТЬ¹⁰¹; ТЬМА¹²³; ХАОС¹²⁷; ЧУДОВИЩА³¹⁵; ЯМА¹³⁸.

Библиография: O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (Warsaw, IN: Eisenbrauns, 1997 repr.).

ГЛУПОСТЬ, БЕЗРАССУДСТВО

(FOLLY)

Глупость в Библии противопоставляется мудрости, а глупец — мудрецу. Современная культура не дает яркого представления о сущности глупости, но в глазах древних она была живой реальностью, не только имеющей совершенно ясный смысл, но и связанной с определенными образами.

Классический текст — Книга °Притчей, которую дополняют несколько стихов °Екклесиаста. В глупости находит выражение одна из частей двойного образа, в котором прямой ее противоположностью выступает °мудрость.

Глупцы и глупость как отрицательные образы. В Книге Притчей нарисован разносторонний портрет архетипичного глупца. Глупцы обычно бывают °гневыми, самонадеянными и эгоистичными. Они легко раздражаются (Пр. 14:17, 29; 29:11). Они как будто бы получают удовольствие от ссор и драк (Пр. 20:3). Они полагаются на собственный запас знаний и отказываются слушать советы кого бы то ни было (Пр. 12:15; 28:26). Глупцы выглядят «мудрецами в глазах своих» (Пр. 26:5) и отвергают даже наставления родителей, считая ниже своего достоинства прислушиваться к ним (Пр. 15:5). Глупцы не в состоянии контролировать свои эмоции и действия (Пр. 12:23); им недостает сдержанности во многих сторонах жизни, но особенно это относится к несдержанности на °язык (Пр. 10:14; 17:28; 18:13).

С глупцом и глупостью связываются и другие образы. В Пр. 14:24 говорится, что «глупость невежд глупость и есть». Кроме того, глупец слеп. «У мудрого глаза его — в голове его», что позволяет ему здраво мыслить и легко преодолевать жизненные препятствия. Глупый же живет во тьме, сталкиваясь со всякого рода проблемами и трудностями (Ек. 2:12-17; Иер. 5:21). Наиболее часто повторяющийся образ, связанный с глупостью, выражается в мысли о ее саморазрушительном характере: она вводит глупца в «заблуждение» (Пр. 14:8), ученость глупых — сама по себе глупость (Пр. 16:22), она «разрушает» дом (Пр. 14:1), она «извращает путь» (Пр. 19:3) и обладает такой силой, что даже «небольшая глупость» перевешивает всю «мудрость и честь» человека (Ек. 10:1).

Но самый, пожалуй, развернутый библейский образ глупости и глупца мы видим в Пр. 9, где олицетворением глупости служит безрассудная женщина, приглашающая мужчин разделить с ней трапезу. Она искушает их «водами крадеными» и «утенным хлебом» (с сексуальным, по-видимому, подтекстом), но как только эти простаки входят к ней в дом, она убивает их (Пр. 9:13-18; см. ОБОЛЬЩЕНИЕ⁷⁰²). Безрассудно-

сти в этой главе противопоставляется Премудрость.

При изображении дел глупца в Библии используется целый ряд выразительных и даже юмористических образов. Разговор глупцов напоминает удары бича по их собственным спинам (Пр. 14:3). При передаче словесного поручения через глупца вполне можно подрезать себе ноги (Пр. 26:6). Глупый повторяет свою глупость подобно псу, возвращающемуся на свою °блевоину (Пр. 26:11). Глупец настолько привязан к своей глупости, что его можно толочь в ступе, но он все равно не откажется от нее (Пр. 27:22).

В другой группе образов демонстрируется склонность глупости к самовыражению. «Сердце глупых высказывает глупость» (Пр. 12:23), «глупый выставляет на показ глупость» (Пр. 13:16), «невежды получают в удел себе глупость» (Пр. 14:18), а безрассудная женщина «шумлива» (Пр. 9:13). Есть также образы, в которых показывается, до какой степени глупость завладевает жизнью глупца: лучше встретить медведицу, нежели глупца с его глупостью (Пр. 17:12), и глупость привязывается к сердцу юноши настолько, что удалить ее может только «исправительная розга» (Пр. 22:15). Глупость может стать ненасытной потребностью, ею питаются «уста глупых» (Пр. 15:14) и ее они, сами того не сознавая, «изрыгают» (Пр. 15:2).

Безрассудного глупца, не слушающего Его мудрые слова, Иисус сравнивал с человеком, который строит дом не на камне, а на песке (Мф. 7:24-27). В другой притче Иисус изобразил тех, кто не ожидает Его возвращения, в виде неразумных дев, не взявших достаточно масла для своих светильников, чтобы встретить жениха (Мф. 25:1-13). А в притче Иисуса о безрассудном земледельце, полагавшемся на свое богатство (Лк. 12:13-21), Бог назвал поглощенного земными интересами человека «безумным».

В этой развернутой картине глупости показаны также ее глубинные причины. Богословская причина заключается в том, что «сказал безумец в сердце своем: "нет Бога"» (Пс. 13:1). Это подтверждается и противоположного рода примером, что «начало мудрости — страх Господень» (Пр. 1:7; см. СТРАХ БОЖИЙ¹¹⁶³). Вторичными причинами саморазрушительного поведения являются отсутствие наставления (Пр. 5:23) и неоп-

равданная уверенность в собственной мудрости (Пр. 3:7; 16:2; 30:12).

Мудрые глупцы. Хотя в Библии и не придается особенно большого значения архетипичному литературному образу мудрого глупца, в Новом Завете этот мотив присутствует. Ключевой отрывок — 1 Кор. 1:18-31, где Павел пишет, что «Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых», а само Евангелие символизирует «немудрое Божие», которое «премудрее человеков».

См. также: КНИГА ЕККЛЕСИАСТА¹⁷⁶; КНИГА ПРИТЧЕЙ⁴⁰²; МУДРОСТЬ⁶³⁸; ПРОСТОФИЛА⁹³⁷; СТРАХ БОЖИЙ¹¹⁶³; УЧИТЕЛЬ¹²⁶².

ГЛУХОЙ, ГЛУХОТА

(DEAF, DEAFNESS)

О физической глухоте в прямом смысле в Писании упоминается нечасто. В большинстве случаев речь идет о метафорической глухоте. Глухота символизирует духовное упрямство или сознательный отказ слушать слово Божье и повиноваться ему (Иер. 5:21; Иез. 12:2), и порождается она грехом (Пс. 37:14, 19). Израиль изображается как раб, имеющий °уши, но не желающий слушать Господа и повиноваться Ему (Ис. 42:18-20; см. ПОСЛУШАНИЕ³⁷⁰). Задача пророков заключается в побуждении израильтян прислушиваться к слову Божьему, поскольку грехи заложили им уши (Ис. 43:8). Израильтяне же показываются как люди, закрывающие уши руками и отказывающиеся слушать пророков, даже когда Господь судит их (Зах. 7:11-14). Они глухи, как °идолы, которым они служат (Вт. 4:28; Пс. 113:12-16; Отк. 9:20).

Духовная глухота иногда изображается исходящей от Бога (Вт. 29:4; Ис. 6:9-10) — в этом образе иносказательно выражается мысль, что те, кто постоянно закрывает уши для Божьего слова, утверждают в таком состоянии. Возвращение Израиля из плена символизируется, в частности, образом духовно глухого, услышавшего слово Божье и повиновавшегося ему (Ис. 29:18; 35:5).

В Новом Завете глухота и другие немощи иногда объясняются одержимостью бесами (Мк. 9:14-29) или Божьим наказанием за грехи (Ин. 9:2; ср. Исх. 4:11). Когда Иисус провозгласил послание о спасении, совершавшие Им исцеления глухих и людей с другими физическими недостатками стали символом победы над грехом и °болезнями (Мк. 7:31-37), исполнением пророчества

(Ис. 35:5) и доказательством, что Он действительно Мессия (Мф. 11:5; Лк. 7:22).

Глухота символизирует также отказ иудеев признать Иисуса Мессией (Деян. 28:26-27; ср. Ис. 6:9-10), особенно это видно на примере толп людей, которые слышали притчи Иисуса, но были озабочены борьбой за существование и власть или одержимы направленным не в ту сторону мессианским рвением и не имели духовного желания познать Бога и повиноваться Ему (Мф. 13:14-16; Мк. 4:10-12; Лк. 8:10).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³; ИДОЛЫ³⁹²; ПОСЛУШАНИЕ⁷⁰; СЛЕПОТА¹⁰⁹³; УХО¹²⁶⁰.

Библиография: C. D. C. Novard, «Blindness and Deafness», *DJG* 81-82.

ГНЕВ

(ANGER)

В Библии гнев испытывают и люди, и Бог. Гнев представляет собой эмоциональную реакцию на тот или иной раздражитель. Он может вызывать желание немедленно дать ему выход, но его носители (люди или Бог) сами определяют, надо ли это делать, а если надо, то когда и как. Гнев несет в себе образ огня. Гневом могут «воспылать» как люди, так и Бог (Быт. 39:19; Исх. 4:14). Гнев может воспламениться (2 Цар. 11:20 {«разгневаётся»}), возгореться как огонь (3 Цар. 14:22 {«раздражали»}) или тлеть как угли (Пс. 79:5 {«гневен»}). Сходство гнева с огнем выражается в его спонтанном характере, в том, что его трудно подавить, и в его разрушительной силе.

Ветхий Завет. На страницах Писания приводится множество примеров как человеческого, так и Божьего гнева и его выражения. Человеческий гнев связывается обычно с потерей самообладания, в результате чего совершаются злые поступки. Мудрец дает следующую оценку такому гневу: «Гнев гнездится в сердце глупых» (Ек. 7:9). Иаков осудил своих сыновей Симеона и Леви за проявление этого смертоносного чувства и проклял их свирепый и жестокий гнев (Быт. 49:6-7). Давид предупреждает читателей о необходимости избегать гнева (Пс. 36:8; ср. Иов 36:13). В нескольких притчах говорится, что мудрость заключается в том, чтобы не провоцировать других на гнев (Пр. 15:1; 19:11; 20:2), а также показывается, как обуздание гнева может уберечь человека от неприятностей (Пр. 15:18; 16:32).

Есть также примеры достойных путей выражения гнева. Когда жена Иакова Ра-

хиль позавидовала своей сестре и начала упрекать Иакова за то, что он не дает ей детей, он разгневался, но ответил ей мудрыми словами (Быт. 30:1-2). Твердый отказ фараона отпустить израильтян из Египта сильно разгневал Моисея, но в тексте сказано, что он просто вышел от фараона, не предприняв никаких немедленных действий (Исх. 11:8). В псалмах приведено множество примеров гнева, направленного против несправедливых действий жестоких людей (Пс. 58:12; 68:25; 89:7-12), а также против Самого Бога (Пс. 76:7-10). Суть, по-видимому, заключается в умении контролировать гнев и давать взвешенный ответ (напр., Суд. 9:30; 2 Цар. 12:5; Неем. 5:6).

В Ветхом Завете в подавляющем большинстве случаев проявления гнева речь идет о гневe Божьем, направленном против Его избранного народа или против язычников. Но Божий гнев отличается от человеческого гнева. Божий гнев не сопровождается потерей самообладания. Он просто выражает Божью волю, Его гнев выливается в сознательный суд над грехом — в действия, соответствующие конкретной ситуации и святой и праведной природе Бога. Когда Моисей воспротивился перспективе стать Божьим представителем у фараона, Господь вознегодовал на Моисея, но позволил Аарону заменять его как оратору (Исх. 4:13-15). Однако в других случаях Божий гнев не приводил к таким благоприятным последствиям. Когда странствовавшие по пустыне израильтяне возроптали на свои тяготы, гнев Господа воспламенился, и край стана был истреблен огнем (Чис. 11:1). Когда народ пожаловался на скудость питания, Бог в гневe Своem пригрозил, что люди будут есть перепелов, пока мясо не опротивеет им (Чис. 11:10, 18-20). В Своem гневe Бог повелел Моисею умертвить всех, кто поклонялся Ваал-Фегору (Чис. 25:3-4). В Своem гневe Бог воспретил целому поколению неверных израильтян входить в землю обетованную, вынудив их странствовать по пустыне еще сорок лет (Чис. 32:10-13; ср. Евр. 3:11; 4:3). Моисей предупредил израильтян, что надо бояться только Бога, «ибо Господь, Бог твой, Который среди тебя, есть Бог ревнитель; чтобы не воспламенился гнев Господа, Бога твоего, на тебя, и не истребил Он тебя с лица земли» (Вт. 6:15).

Когда царь или народ отвергал Бога в пользу иных божеств, гнев Божий воспа-

менялся особенно сильно (напр., Вт. 7:4; 9:19; 29:20, 23-24, 27-28; 3 Цар. 14:9-11, 15). В Книге Судей показано, как Израиль снова и снова возвращался к упованию на Бога. Когда израильтяне отходили от Бога и вызывали Его гнев, Бог предавал их в руки врагов (напр., Суд. 2:11-15). Его гнев часто приводил к завоеванию Израиля иноземцами (напр., 4 Цар. 13:3), °бедствиям или другим несчастьям. Но самым худшим наказанием было то, что Господь лишал народ Своего присутствия (напр., Чис. 12:9; 31:16; Вт. 32:16, 21-22; Нав. 23:16; 4 Цар. 17:18). В конце концов Бог отрекся от всего народа, сказав: «И Иуду отрину от лица Моего, как отринул Я Израиля, и отвергну город сей Иерусалим, который Я избрал, и дом, о котором Я сказал: “будет имя Мое там”» (4 Цар. 23:26-27).

Пророки от Исаии до Малахии приводят другие примеры выражения Божьего гнева против Своего народа. Когда Божий народ перестает доверять Ему — служит иным богам, не повинуется Его повелениям или отходит от Его путей, — реакция Бога неизменно выражается в гневе, и этот гнев часто приводит к самым серьезным наказаниям.

В сравнении с этим перечнем ужасных проявлений Божьего гнева не менее сильное впечатление производит другая сторона медали. Когда Божий народ кается в грехе и начинает полагаться на Него, Бог укрощает Свой гнев и изливает °милость, сострадание и °благословения (Вт. 13:17-18). Давид выражает уверенность, что гнев Бога против Своего народа кратковремен, тогда как благоволение Его — на всю жизнь (Пс. 29:6). Псалмопевцы верят, что Бог часто сдерживает Свой гнев и не совершает в полной мере над Израилем того суда, которого тот заслуживает (Пс. 77:38; 102:8-9). Обычно Бог прекращает негодовать и °прощает грехи народа (Пс. 84:4-6). Пророки разделяют убеждение, что Бог отвращает Свой гнев, когда Его народ возвращается к Нему (напр., Ис. 12:1; 48:9; Иер. 3:12-13; Ос. 14:4; Иоиль 2:13; Иона 4:2; Мих. 7:18). Лучшее всего, пожалуй, эти две истины соединил пророк Наум: «Господь есть Бог ревнитель и мститель; мститель Господь и страшен в гневе... Господь долготерпив и велик могуществом» (Наум 1:2-3; ср. Наум 1:6-7).

Гнев Божий не проявляется автоматически, и его нельзя предсказать. Кроме того, Бог никогда не теряет самообладания.

Псалмопевцы полагают, что Бог может излить или сдержать Свой гнев в ответ на молитву. Они молят Бога не наказывать во гневе (Пс. 6:2; 26:9). В то же время они умоляют Бога восставать во гневе против врагов (Пс. 7:7). Общая для псалмов тема — проклятие Божьих врагов, иногда называемых «народами»: «Во гневе Своем Господь погубит их» (Пс. 20:10; ср. Пс. 55:8; 68:25).

Новый Завет. Когда Иисус сталкивался с °ожесточением человеческих °сердец и нежеланием принять Его послание, Он иногда исполнялся гневом (Мк. 3:5). Классический случай выражения Иисусом гнева произошел во время посещения храма, где Он увидел многочисленные злоупотребления (Мф. 21:12-13; Ин. 2:14-16). Храм, который должен быть местом истинного поклонения и служения, саддукеи превратили в место коммерческой деятельности, где меняли деньги и торговали животными. В притче Иисуса о брачном пире царь разгневался, безусловно, совершенно справедливо (Мф. 22:7; ср. Лк. 14:21).

С другой стороны, когда Иисус обличал жестокосердие многих Его слушателей, они приходили в ярость (Лк. 4:28). Такое же отношение испытал Павел во время проповеди в Ефесе (Деян. 19:28). Павел рассматривал гнев как один из основополагающих элементов греховной природы. Он учил, что проявление гнева характерно для неверующих, а не для христиан (Гал. 5:20). Тем не менее новозаветные авторы признавали присутствие гнева в христианской жизни. Павел советовал избегать греха во гневе (Еф. 4:26). В то же время, он настоятельно призывал читателей среди прочих пороков избегать и гнева (Еф. 4:31; Кол. 3:8). Иисусставлял последователей не гневаться на своих братьев (Мф. 5:22). Родителям не следует раздражать своих детей (Еф. 6:4; Кол. 3:21). Надлежащим образом молитвы должны возноситься без гнева (1 Тим. 2:8). Верующий должен быть медлен на гнев (Иак. 1:19), ибо гнев не способствует достижению праведности в жизни человека (Иак. 1:20). Надо не мстить за себя самому, а предоставлять отмщение гневу Божьему (Рим. 12:19; ср. Лев. 19:18).

О гневе Божьем в Новом Завете говорится в категориях настоящего и будущего. Как и в Ветхом Завете, гнев Божий выражается в Его делах, направленных против человеческой греховности. В нескольких местах показан Божий гнев в настоящем. Иоанн

писал, что гнев Божий пребывает на тех, кто отказывается уверовать в Иисуса (Ин. 3:36). Павел заявлял, что гнев Божий открывается с неба на тех, кто подавляет истину Евангелия (Рим. 1:18; 1 Фес. 2:16). Он учил, что земные власти служат выразителями Божьего гнева для наказания преступников (Рим. 13:4). Гнев Божий приходит на сынов противления, хотя в данном случае не совсем ясно, имел автор в виду выражение Божьего гнева в настоящем или в будущем (Еф. 5:6).

Что касается гнева в будущем, Иоанн Креститель утверждал, что наступит «будущий гнев» (Мф. 3:7; Лк. 3:7). Иисус предсказывал, что придет время Божьего суда над Израилем (Лк. 21:23). Павел писал о грядущем дне Божьего гнева, когда начнется праведный суд над нераскаявшимися грешниками (Рим. 2:5, 8; ср. Рим. 9:22; Кол. 3:6; 1 Фес. 1:10). Те, кто пытается собственными силами соблюдать Божий закон, предстанут перед лицом Божьего гнева (Рим. 4:15). Получить спасение и избежать грядущего Божьего гнева можно только через оправдание на основании совершенного Иисусом искупления (Рим. 5:9; 1 Фес. 5:9). Иными словами, христиане были раньше «чадами гнева», то есть их единственной перспективой была встреча с Божьим гневным судом за грехи, но теперь их положение изменилось (Еф. 2:3). В Откровении о Божьем гнeve говорится несколько раз. Свидетели великого дня гнева Агнца скорее всего умрут — настолько грозной будет его разрушительная сила (Отк. 6:16-17). В показанных в Откровении бедствиях раскрывается Божий гнев на Его врагов (Отк. 14:10, 19; 15:1, 7; 16:1, 19; 19:15). Гнев служит выражением судного дня, в который нечестивцы будут истреблены, а святые получат награду (Отк. 11:18).

См. также: АД₂₈; ДЕНЬ₂₀₂; СУД₁₁₀₈.

ГОЛЕНЬ. *См.* Нога (1).

ГОЛОВА

(HEAD)

Будучи верхней и наиболее выдающейся частью человеческого тела, самым средоточием жизни, голова служит в Библии образом, в котором выражаются многие важные богословские понятия. Слово *голова* встречается в Писании более четырехсот раз, и этот образ часто несет значительную символическую окраску.

Голова в буквальном смысле. Библейские авторы рассматривали голову как вместилище жизни и пользовались этим образом для выражения мысли о самой жизни человека. Во время войны или в конфликтных ситуациях отсечение головы служило ярким символом победы, поскольку это действие обозначало смерть противника. Самый показательный, пожалуй, случай мы видим в Быт. 3:15, когда Бог проклял выступивших против Его власти в саду. Что касается змея, Бог провозгласил, что семя женщины будет «поражать тебя в голову», имея в виду его уничтожение. Позднее Давид уверенно заявил Голиафу: «Я убью тебя, и сниму с тебя голову твою» (1 Цар. 17:46). Когда Саул пронзил себя мечом и умер, филистимляне сняли с него голову и повесили ее в храме своего бога Дагона (1 Пар. 10:9-10). В обоих случаях отрубленная голова символизировала полное поражение врага. Равным образом, казнь Иоанна Крестителя из-за его сопротивления нравственному злу нечестивого союза Ирода Антипы и Иродиады выразилась в отсечении головы, которую палач принес на блюде (Мк. 6:24-28). Голова Иоанна символизировала не только его смерть, но и прекращение противодействия преступной паре.

Голова представляет собой уязвимое место, поэтому псалмопевец радуется в Боге, Который «покрыл голову мою в день брани» (Пс. 139:8). В духовной войне Бог защищает Свой народ «шлемом спасения» (Ис. 59:17; 1 Фес. 5:8). Павел изображает этот шлем жизненно важным оружием для успешного сопротивления верующего козням враждебных началств и властей (Еф. 6:17; *см.* ДОСПЕХИ₂₇₅).

Как часть тела, символизирующая всего человека, голова в Библии занимает центральное место при описании многих символических и ритуальных действий. При посвящении священника или царя на особое служение его голова помазывалась елеем. В соответствии с повелением Бога (Исх. 29:7), Моисей возлил елей помазания на голову Аарона, рукоположив его священником (Лев. 8:12). Самуил тоже взял сосуд с елеем и вылил его на голову Саула, помазав его царем Израиля (1 Цар. 10:1).

Траур и скорбь выражались в сбривании волос на голове, в покрытии головы или в посыпании головы пылью или пеплом. Когда на Иова обрушились неписуемые несчастья, он остриг голову (Иов 1:20).

Фамарь посыпала голову пеплом в знак стыда и отчаяния, когда ее изнасиловал Амнон (2 Цар. 13:19). Узнав о заговоре Авессалома, Давид сначала покрыл голову (2 Цар. 15:30), а затем и Хусий посыпал голову прахом (2 Цар. 15:32), знак скорби и сожаления.

Образ головы занимал также центральное место при получении благословения. В притче говорится о благословении «на голове праведника» (Пр. 10:6). В конце жизни Иаков благословил двух сыновей Иосифа: «Израиль простер правую руку свою и положил на голову Ефрему... а левую на голову Манассии» (Быт. 48:14).

С другой стороны, голова символизировала место, на которое возлагается вина. По закону, слышавшие злословие человека должны были полагать руки на голову его перед побитием камнями (Лев. 24:14). В Ветхом Завете неоднократно заявляется, что вина за грехи людей остается на их головах. Провозглашая грядущий суд в день Господень, Авдий предупреждает: «Воздаяние твое обратится на голову твою» (Авд. 1:15). По поводу убийства Иоавом двух видных мужей Израиля Соломон воскликнул: «Да обратится кровь их на голову Иоава и на голову потомства его на веки» (3 Цар. 2:33). В различных искупительных обрядах собственная вина человека пред Богом возлагалась на голову жертвенного животного. Либо сам человек, приносивший жертву, либо священник возлагал руки на голову жертвенного животного (Лев. 1:4; 3:2, 8, 13; 8:14, 18, 22). В день очищения священник должен был возлагать «обе руки свои на голову живого козла», исповедовать над ним «все беззакония сынов Израилевых... и все грехи их» и переносить их «на голову козла» (Лев. 16:21).

Голова в символическом смысле. Под влиянием, по-видимому, значения головы для всего тела многие древние и библейские авторы использовали слово *голова* как символ руководства и власти. Когда аммонитяне пошли войной на Израиль, старейшины Галаада призвали Иеффая быть их вождем. Они сказали ему: «Для того мы теперь пришли к тебе, чтобы ты пошел с нами, и сразился с Аммонитянами, и был у нас главой всех жителей Галаадских» (Суд. 11:8 {«начальником»}). Иеффай согласился, и «народ поставил его над собою главой и вождем» (Суд. 11:11 {«начальником»}). Глава может символизировать не только че-

ловека, обладающего властью, но и местонахождение власти, как в Ис. 7:8: «Ибо глава Сирии — Дамаск, и глава Дамаска — Рецин». Такое понимание руководства и власти в какой-то мере показано в 1 Кор. 11, где Павел говорит о взаимоотношениях Бога со Христом, Христа с людьми и мужчины с женщиной (1 Кор. 11:3). Символика головы используется также применительно к Иисусу для выражения Его главенствующего положения над начальствами и властями (Кол. 2:10).

Для демонстрации взаимосвязи Христа с церковью Павел использует в качестве символа положение головы по отношению к телу (Кол. 1:18; 2:19; Еф. 4:15; 5:23). В этом вопросе он, вероятно, следует широко распространенному представлению — выраженному, в частности, в сочинениях по медицине таких авторов, как Платон и Филон — о двояком смысле головы как руководящего центра и источника обеспечения по отношению к телу. Таким образом, говоря о Христе как о главе, Павел подразумевает, что Он не только руководит церковью, но и питает тело, предоставляя все необходимое для роста и развития (см., в частности, Кол. 2:19; Еф. 5:23).

Образ головы используется также применительно к отношениям мужа и жены (Еф. 5:23). Коль скоро взаимосвязь Христа с Церковью служит образцом для подражания, схема двоякой роли главы как руководящего центра и источника обеспечения применима для истолкования и этого текста. Будучи главой, мужчина призван осуществлять руководство в браке, основанном на примере жертвенной любви Иисуса, поставившего Своей целью защиту интересов невесты (Еф. 5:25-28). В этом образе подразумевается также, что муж должен обеспечивать жену так, как Иисус обеспечивает Церковь, питает и согревает ее (Еф. 5:29).

См. также: БРАК¹⁰⁶; ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ; ВЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ⁴⁸; ВОЗЛОЖЕНИЕ РУК¹⁷²; ВОЛОСЫ¹⁷⁸; ДОСПЕХИ²⁷⁶; ПОМАЗАНИЕ⁸¹⁴; ТЕЛО¹¹⁸⁷.

Библиография: С. Е. Arnold, «Jesus Christ: 'Head' of the Church» // *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, ed. M. M. B. Turner and J. B. Green (Grand Rapids: Eerdmans, 1994) 346-366; J. A. Fitzmyer, «Another Look at KEPHALE in 1 Corinthians 11:3», *NTS* 35 (1989) 503-511.

ГОЛОД КАК БЕДСТВИЕ

(FAMINE)

В большинстве библейских упоминаний о голоде как стихийном бедствии речь идет о

голоде в прямом смысле. На Ближнем Востоке сельскохозяйственные общины периодически становились жертвами климатических перепадов, приводивших к скудным урожаям и тем самым к острой нехватке продуктов питания как для людей, так и для животных (Быт. 41:29-31; 4 Цар. 4:38; Деян. 11:28). Учитываемая непредсказуемость наступления голода, связанный с ним риск побуждал людей постоянно полагаться на Бога в обеспечении питанием (Пс. 32:19-20; 36:19). Благословение Бога Израилю включало в себя среди прочего обетование земли, на которой не будет голода (Иез. 34:29; 36:29-30).

Голод часто бывал локальным и вызывал перемещения страдающих от него людей из одной страны в другую в поисках пропитания (Быт. 12:10; 41:57; Руфь 1:1; 4 Цар. 8:1). Он стал непосредственной причиной пребывания Израиля в Египте, закончившегося порабощением и последующим исходом (Быт. 47:1-6). Голод мог также наступить в результате иноземного вторжения и особенно осады (4 Цар. 25:1-3; Иер. 32:24; 52:6; Иез. 5:12, 16-17), и острая нехватка продовольствия приводила порой людей к отчаянным поступкам (4 Цар. 6:24-29; Нем. 5:1-3). Голод предсказывался также при наступлении хаоса и скорбей в конце времен (Мк. 13:8; Отк. 6:8; 18:8).

Некоторые библейские периоды голода не связывались с какими-либо нравственными или духовными причинами, но в принципе голод рассматривался как одно из установленных свыше бедствий, которые Бог использует для наказания Своего народа и других народов за их грехи (Вт. 32:24; 2 Цар. 21:1; 3 Цар. 17:1; Пс. 104:16; Ис. 14:30; 51:19; Иер. 11:22; 14:11-18; 24:10; 42:13-17). Что касается Израиля, это проклятие связывалось, в частности, с нарушением завета с Богом (Вт. 28). Соответственно, предпосылкой облегчения положения считалась готовность народа покаяться и выискать Господа (3 Цар. 8:32-40; 2 Пар. 20:8-9). В случае с Иовом Елифаз, по тому же принципу, объяснил страдания Иова его неисповеданными грехами. Иову надо лишь привести свои дела в надлежащий порядок, и он снова будет пользоваться Божьим благословением (Иов 5:20, 22). Но при некоторых обстоятельствах Божий суд был необратимым (Иез. 14:12-14).

В переносном смысле образ голода как стихийного бедствия, в отличие от образов,

связанных чувством голода и жажды, используется редко. Амос предсказывал «не голод хлеба... но жажду слышания слов Господних» (Ам. 8:11-14), когда часть Божьего наказания будет состоять в лишении народа Его слова, передаваемого через пророков. Люди будут искать Его слова, но напрасно. Особенно сильно это затронет молодых людей, возможно, потому, что старшие слышали Божье слово и отвергли его, а у молодого поколения такой возможности нет.

Образ голода играет также определенную роль в притче Иисуса о блудном сыне. Когда юноша безрассудно потратил все свое имение, на земле, где он жил, настал голод, в результате которого он попал в сквернейшее положение. Тогда он пришел в себя и начал долгий путь назад к своему отцу (Лк. 15:14-20). Было бы неразумно придавать духовный смысл каждой детали этой притчи, но, тем не менее, Иисус, безусловно, имел здесь в виду, что человек бывает готов к покаянию только при осознании своей духовной нужды.

С учетом суровости его проявления, голод, наряду со скорбью, теснотой, гонением, наготой, опасностью и мечом, считался одним из худших бедствий, с которыми человек может столкнуться в этом мире. Как таковой он предстает резкой противоположностью неизменной любви Христа, от которой ничто не может отлучить христианских верующих (Рим. 8:35).

См. также: ЖАТВА₃₁₁; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₀₈; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД₃₇₄; ИЗБЫТОК₄₀₂; ПИЩА₇₇₃; ПРОКЛЯТИЕ₀₂₃; СУХОСТЬ₁₁₇₆.

ГОЛОД КАК ЧУВСТВО

(HUNGER)

Для жителей древнего Ближнего Востока образы физического голода и тесно связанного с ним голода как народного бедствия обладали большой силой. В Палестине урожай зависел от достаточно обильных и своевременных дождей. Угроза голода витала над Авраамом (Быт. 12:10), Исааком (Быт. 26:1), Иосифом (Быт. 41:27, 54), над народом Израиля как в Египте, так и в Синае, над Давидом (2 Цар. 21:1), Илией (3 Цар. 18:2), Елисеем (4 Цар. 4:38; 8:1) и многими другими. Привлекательность ханаанских богов плодородия основывалась именно на желании выйти из такого непредсказуемого положения (напр., 3 Цар. 18:23-39). Поиск надежных источников пи-

тания играл важную роль в истории Израиля. Существенное значение имеет факт, что Израиль голодал в °пустыне (напр., Исх. 16:3). Образ голода занимает видное место у еврейских поэтов (Пс. 106:5, 9, 36; ср. Неем. 9:15).

В Новом Завете обеспечение питанием голодных показано долгом последователей Иисуса (Мф. 25:31-46), и к этой заповеди ранняя церковь относилась вполне серьезно (напр., Деян. 6:1-6; 2 Кор. 8 — 9).

Голод как метафора. Голодать можно в результате неповиновения Богу (напр., 3 Цар. 17:1; 18:17-18; Агг. 1:6, 9-11; 2:16-17). Но во Второзаконии дается ясно понять, что утоления физического голода недостаточно для благополучной жизни израильтян: «Не одним °хлебом живет человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа» (Вт. 8:3). Несомненно, во Второзаконии содержится явная угроза того, что Израилю предстоит испытать физический голод, если он отойдет от пути послушания (Вт. 28:48; 32:24). В Иер. 14 эта мысль выражена в поэтической форме, и Амос тоже высказывает такое предупреждение (Ам. 4:4-6). Амос развивает этот образ, предсказывая самое худшее — голод по Божьему слову (Ам. 8:11-12). В то же время он пророчесствует о наступлении в будущем дней избыточного благословения (Ам. 9:13). Исаия тоже переводит образ из плоскости физических страданий в пустыне по дороге домой (Ис. 41:17-20) в плоскость грядущего духовного спасения (Ис. 44:3).

Во время искушения в пустыне (Мф. 4:1-11) Иисус символически повторяет опыт Израиля. В ответах Иисуса сатане находит отражение именно опыт Израиля в пустыне (Вт. 6 — 8; ср. Мф. 4:4, 7, 10). Но в то время как опыт Израиля был неоднозначным, Иисус восторжествовал над трудностями и °испытаниями.

Евреи ожидали, что Бог избавит бедных от голода (ср. Лк. 1:53; см. БЕДНОСТЬ₈₃), и во исполнение Своей мессианской задачи Иисус кормил голодных (Мк. 6:30-44; 8:1-10). Однако в Своем учении Иисус основное значение придавал духовному голоду и, в метафорическом смысле, жажде праведности пред Богом (Мф. 5:6), хотя физический аспект не полностью затмевался духовным (ср. Лк. 6:21). В глазах Павла голод свидетельствовал, что еще только ожидается завершение спасения. Голод даже удостове-

рял подлинность христианского служения (2 Кор. 11:21; ср. 1 Кор. 4:11).

Метафора голода последовательно развивается в книгах Иоанна. Явно соотнося Свои действия с опытом Израиля в пустыне, Иисус не только насыщал толпы народа (Ин. 6:1-14), но и называл Себя хлебом жизни, удовлетворяющим как духовные, так и физические потребности (Ин. 6:31-58). В Откровении повторяется высказанное ранее предупреждение (Отк. 6:8), но также предвосхищается время, когда голода больше не будет (Отк. 7:16; 21:4).

См. также: ГОЛОД КАК БЕДСТВО₂₂₂; ЖАЖДА₃₁₃; ПИР₇₇₀; ПИЩА₇₇₃; ПОСТ₈₇₁; ПРАЗДНИКИ₈₆₅; УЖИН₁₂₄₆; ХЛЕБ₁₂₇₈.

ГОЛОС

(VOICE)

Для Библии характерен прежде всего не особый визуальный ряд, а интересные звуковые и слуховые образы. Поэтому неудивительно, что такое понятие как *голос* появляется в современных переводах более трехсот раз. Это слово используется в широком спектре значений, но во всех случаях имеется в виду некое изречение, обычно словесное.

Если вы слышите чей-то голос, вы вступаете в личные отношения с этим человеком. Голос каждого человека уникален и отличается от голосов других людей. Поэтому возлюбленный из °Песни песней жаждет услышать голос своей любимой; голос этот сладок для него и отражает ее качества (Песн. 2:14). Голос Иисуса тоже сладок для Его последователей. Он говорит: «Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их; и они идут за Мною» (Ин. 10:27; см. также Ин. 10:3-5). Голос Доброго °Пастыря уникален; в нем безопасность и уверенность. Овцы знают голос Пастыря.

Голос человека свидетельствует о его чувствах и характере. Громкий крик может указывать на отчаяние (Мф. 27:46) или °гнев (1 Цар. 28:12), в то время как тихий голос говорит о °кротости или °терпении.

Голос может дать нам больше сведений о ком-то или сделать нас ближе к нему, но он также может быть уклончивым или вызывать неуверенность, как голос Бога. Во Вт. 4:12 сказано: «И говорил Господь к вам из среды огня; глас слов *Его* вы слышали, но образа не видели, а только глас». Подобным образом, голос с °небес в Ин. 12:28 вызывает столько же вопросов, сколько дает отве-

тов; неверующим он кажется °громом или голосом °ангела (см. также Мф. 3:17; 17:5-10).

Голос Бога — один из основных библейских мотивов, он упоминается более тридцати раз. Иногда он обозначает трансцендентную силу Бога. В Пс. 28 грохот бури °семь раз назван «гласом Господа» и воспринимается как активное действующее лицо драмы, по мере того как буря возникает над Средиземным °морем и движется на восток, к суше.

По причине загадочности и трансцендентности Бога голос Его может вызывать великий °страх: «Есть ли какая плоть, которая слышала бы глас Бога живого, говорящего из среды огня, как мы, и осталась жива?» (Вт. 5:26; см. также Ис. 6:8; Иез. 1:24; 43:2; Евр. 12:19). Его голос означает могущество; часто он отождествляется с громом (напр., 2 Цар. 22:14; Иов 37:2-5; Пс. 17:14; Ис. 30:30), для описания его могущественного вмешательства в жизнь людей. В Послании к евреям говорится о таком вмешательстве: «Глас тогда поколебал землю... ныне дал такое обещание: "еще раз поколеблю не только землю, но и небо"» (Евр. 12:26). Здесь голос неявно связан также с °судом (см. также Ис. 30:31 и Ин. 5:25, 28, где эта идея выразительно переносится на Христа).

Голос Бога, загадочный и устрашающий, используется в Писании как метафора Его личности. Когда Моисей говорит с Богом в скинии собрания, он слышит «голос, говорящий ему с крышки, которая над ковчегом откровения» (Чис. 7:89; см. также 3 Цар. 19:13; 2 Пет. 1:17). Это лежит в основе более поздней (арамейской) иудейской практики загадочно называть Бога «Гласом» или «Словом».

Откровение приходит через голоса: Иоанн Креститель — «глас вопиющего в пустыне» (Ис. 40:3; Мф. 3:3); голос глашатая объявляет Благоую Весть °Иерусалиму (Ис. 40:2, 9; 52:7); °мудрость «возглашает на улице» (Пр. 1:20); звучит и голос Самого Бога (Вт. 5:22; Ис. 6:8). Часто выражение «громкий голос» указывает на пророческое объявление (напр., Иез. 11:13; Мф. 27:46; Лк. 1:42; Ин. 7:37).

Часто голос откровения упоминается без особых указаний на Бога, тем не менее, имеется в виду общение с Ним. Такие «голоса» делятся на три категории. *Небесные* голоса люди слышат в определенные мо-

менты, когда божественное соприкасается с человеческим — например, при крещении Иисуса (Мф. 3:17), Его преображении (Мф. 17:5) и обращении Павла (Деян. 9:4; см. также Дан. 4:10; см. ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ_{19a}). *Апокалиптические* голоса слышит Иоанн (Отк. 6:1; 10:4; 21:3), они передают призывы с небес. *Пророческие* же голоса провозглашают Божий замысел, связанный с Его народом.

См. также: ГРОМ₂₆₁; РОТ₁₀₀₆; УХО₁₂₆₀; ЯЗЫК₁₃₃₅.

ГОЛУБЬ

(DOVE)

Голубь был прежде всего °жертвенной °птицей уже со времен Авраама (Быт. 15:9). Согласно Лев. 1:14, если в жертву всеожже-ния приносились птицы, ими должны были быть горлицы или молодые голуби. Неприятная процедура, в ходе которой священник сворачивал голову, выцеживал кровь и надламывал крылья, описана в Лев. 1:15-17. В другом месте читаем, что горлицы и голуби были жертвоприношениями бедных, которые не могли позволить себе принести жертву из °стада (Лев. 5:7; 14:21-22). Но эти люди не были, вероятно, самыми нищими, поскольку были и такие, кто оказывался не в состоянии принести даже птиц (Лев. 5:11). Помимо всеожжения, горлицы и голуби приносились также в жертву повинности (Лев. 5:7-10; 12:6 [для очищения после родов; ср. Лк. 2:22-24]; Лев. 14:22, 30 [для очищения от проказы]; Лев. 15:14 [для очищения от телесных истечений]). Опрокинув столы продавцов голубей в °храме, Иисус пресек деятельность поставщиков жертв для приношения в храме (Мф. 21:12 и пар.).

Когда дожди, затопившие землю, прекратились, Ной после неудачного эксперимента с вороном (черным и нечистым, ср. Вт. 14:11-20) трижды посылал голубя (*yôphâ*). В первый раз он возвратился к ожидавшему его Ною (*Nôah*), поскольку не нашел «места покоя для ног своих» (*mānôah*). Ной простер свою руку и, вероятно, с нежностью взял птицу в ковчег. Во второй раз голубь вернулся со свежим масличным листом в клюве — знаком возрождения природы и, следовательно, появления суши, — и тем самым успокоил Ноя. В третий раз голубь не вернулся, найдя себе другое гнездо. Хотя кроме Быт. 8 о голубе Ною нигде больше в Библии нет никаких упоминаний и даже намеков, образ голубя с оливковой ветвью

в клюве вполне справедливо стал символом мира: буря закончилась.

О ворковании голубя упоминается в Ис. 38:14: «тосковал как голубь» (ср. Ис. 59:11, «стонем, как голуби»; Иез. 7:16; Наум 2:7). Воркование голубя может звучать печально, поэтоу иногда он служит образом человеческой скорби (напр., образ «стонущего голубя»).

Образ голубя встречается в ряде метафор и сравнений. «И стал Ефрем, как глупый голубь, без сердца: зовут Египтян, идут в Ассирию» (Ос. 7:11). Это сравнение необычно тем, что в нем не выражается никаких положительных качеств. Но та же мысль подразумевается, возможно, в Мф. 10:16, где говорится, что ученики должны быть мудры, как ^озмеи (ср. Быт. 3:1), и «просты», как голуби. Голуби — безобидные и не особенно яркие птицы, и это может означать, что ученикам надо подражать неведению голубя, во всяком случае когда речь заходит о совершении зла (ср. Рим. 16:19).

В Ос. 11:11 возвращение Израиля из плена сравнивается со стремительным полетом голубей (ср. с Ис. 60:8, где подразумевается приручение голубей). Израиль, возможно, сравнивается с голубем и в Пс. 67:14, но смысл еврейского текста не совсем ясен. Мысль о быстром полете выражается в Пс. 54:7: «Кто дал бы мне крылья, как у голубя?». В Пс. 73:19 праведный псалмопевец молится, чтобы «душа горлицы» не была предана «зверям». Здесь голубица показана как жертва (ср. с ее использованием в качестве жертвоприношения).

Умение голубя прятаться и гнездиться в незаметных и отдаленных местах лежит в основе сравнений в Песн. 2:14 (призыв к возлюбленной оставить свой дом), в Иер. 48:28 (насмешливый совет жителям Моава найти убежище от Божьего гнева) и в Иез. 7:16 (изображение жителей Иерусалима, убегающих от суда). Нежность голубицы, красота ее оперения и глаз, привязанность к самцу и верность ему послужили основанием для сравнений возлюбленной в Песни песней с голубицей (Песн. 1:14; 2:14; 4:1; 5:2, 12; 6:9).

Учитывая склонность человека считать, что мир иной располагается у него над головой, в мифах народов всего мира крылатые животные обычно являются символами духовных существ. Поэтому нет ничего удивительного, что наиболее яркий образ голубя появляется в рассказах о крещении,

когда ^оДух Божий ^осошел с неба, «как голубь» (Мф. 3:16 и пар.). Не ясно, имеется ли здесь в виду, что Дух принял вид голубя, или же в этих словах выражается мысль о том, каким образом Дух спустился на землю. Но стоит, пожалуй, вспомнить Быт. 1:2, где показаны Дух Божий, вода и образ полета птицы (*m'rahepet* = «летать» или «носиться», ср. Вт. 32:11). В Талмуде (b. Hag. 15a) полет Духа над водой перед сотворением сравнивается с порханием голубя, а во фрагменте Свитков Мертвого моря 4Q521 в Быт. 1:2 привносится эсхатологический смысл: в последние дни Дух будет носиться над святыми. Образ голубя при крещении, по-видимому, символизирует, что Иисус несет с Собой новое творение.

См. также: ОРЕЛ¹²⁶; ПТИЦЫ⁶⁴⁹; СВЯТОЙ ДУХ¹⁰⁴¹.

ГОМОРРА. *См.* СОДОМ И ГОМОРРА.

ГОМОСЕКСУАЛИЗМ (HOMOSEXUALITY)

О гомосексуальном поведении в Библии говорится редко. В рассказах о попытках гомосексуального насилия в Содоме (Быт. 19) и в Гиве (Суд. 19) не используется никаких изобразительных приемов, но об этом говорится в резкой и обличительной манере, вполне соответствующей остальной части повествования. Начиная с Книги Бытие, ^оСодом становится образом ужасного разврата (2 Пет. 2:6-8; Иуд. 1:7), однако в таких местах, как Ис. 1 и Иез. 16, Содом символизирует, скорее, все грехи как таковые, в том числе ^опрелюбодеяние и пренебрежение судьбой бедных. Безусловно, в Библии речь идет не о «гомосексуализме» как о распространенном явлении, а, скорее, о «гомосексуальном» поведении или об отдельных «гомосексуальных актах». Гомосексуализм как «определение» можно считать современным понятием.

В Лев. 18:22 мужеложество запрещается как «мерзость» или «гнусность». Еврейское слово образовано от того же корня, что и «отвращение», и в этом образе выражается мысль о Божьем повелении не допускать такого поведения. В Лев. 18 содержатся также заповеди, направленные на предотвращение кровосмешения, прелюбодеяния, принесения детей в жертву Молоху и скотоложества как аналогичных примеров «осквернения» Божьей земли и Божьего народа. Глава завершается

предупреждением о возможности свержения с земли тех, кто оскверняет ее своими мерзостями.

В общих рамках образа «предания смерти» (людей, которые заслуживают такого наказания своим поведением) в Лев. 20 предписывается наказание смертью за различные половые извращения, в том числе за «мерзость» мужеложства. Образы осквернения, свержения с земли нечистоты и предания смерти в этом разделе Книги Левит настолько выразительны, что современные богословы называют его «кодексом святости» (Лев. 17 — 26).

В числе людей, которые не унаследуют Царства Божьего, Павел называет десять категорий «неправедных» (1 Кор. 6:9-10): среди них *malakoi* (пассивные участники гомосексуального акта) и *arsenokoitai* (активные участники — наглядный пример мужеложников), наряду с ворами, пьяницами и лихоимцами. В 1 Тим. 1:9-10 *arsenokoitai* ставятся в один ряд с лжецами и клятвопреступниками при перечислении двенадцати категорий нарушителей закона. В этом образе подчеркивается, что закон необходим всем (ибо все мы бунтуем против Бога) и что он ведет нас к принятию Благой Вести, о которой говорится в 1 Тим. 1:9-11.

Самая, пожалуй, сильная символика гомосексуального поведения выражена в Рим. 1, где говорится о «подмене» Божьей истины и о том, что Бог позволил людям сделать это. Одни бесчестят Бога, заменив Его идолами, и Бог «предал их» похотям сердец (Рим. 1:18-25). Других Бог «предал» таким порокам, как зависть, злоречие и самохвальство. В Рим. 1:26-27 сказано, что Бог предал постыдным страстям как мужчин, так и женщин, которые «заменили» естественное употребление противоположного пола. Эти три образа служат предупреждением, ибо в Рим. 2:1 подчеркивается, что людям, подобным образом бунтующим против Бога, не может быть никакого оправдания.

Хотя упоминаний о гомосексуальных актах в Писании немного, они представляют собой яркий образ тех, кто в ослеплении ума отказываются от Божьего дара здоровой половой жизни и заменяют его унижительным и противоестественным поведением. Гомосексуализм становится в Писании символом нарушения основополагающего

принципа святости: смешения того, что Господь объявил несовместимым.

См. также: ЖЕНЩИНА₃₂₄; МЕРЗОСТЬ₈₀₆; МУЖЧИНА₄₄₄; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₈₀₆; ЧИСТОТА₁₈₁₃.

ГОНЕНИЯ, ПРЕСЛЕДОВАНИЯ (PERSECUTION)

Гонения представляют собой агрессивные и несправедливые действия во враждебном, антагонистическом духе обычно со стороны определенной группы людей. Гонители отличаются, в частности, пламенным рвением (Флп. 3:6), «не основанном на знании» (Рим. 10:2 NIV). Гонения — это по сути террор, более или менее неизбежный в библейском мире, особенно новозаветном.

Гонения с сопутствующим им духом злобы изображаются на фоне драматической картины непрекращающейся враждебности сатаны по отношению к Богу и Его народу. Это конкретно выражается в противодействии нечестивых (названных в Ин. 8:44 детьми дьявола) праведным (детям Бога, Отк. 12:17). Не удивительно поэтому, что образ гонений встречается в Библии повсеместно, ибо им подвергается Божий народ в силу связи с Богом (Ин. 15:18-21). Это чувство солидарности и единства со Христом выразительно показано в Деян. 9:4, где воскресший Иисус спрашивает Савла, гонителя последователей Пути: «Что ты гонишь Меня?» (курсив наш). По сути, гонения свидетельствуют об истинности связи человека с Иисусом (Мф. 5:10, 12; Флп. 1:29) и о прохождении им испытания, подтверждающего эту истинность (Мф. 13:20-21). Ученики должны быть готовыми к гонениям. Сохранившие веру считаются праведными; однако «многие отступят от веры» (см. Мф. 24:9-11 NIV).

В свете вышесказанного гонения в Библии носят, в первую очередь, религиозный характер (хотя случаются и этнические гонения, как в Есфири). В такой духовной обстановке они принимают разные формы: физические (поби, Ис. 50:6; побитие камнями, Деян. 14:19), словесные (насмешки, Лк. 23:11; злословие, Пс. 68:10; Отк. 2:9), общественные (отлучение или остракизм, Ин. 9:22) или психологические (запугивания, Лк. 13:31; угрозы, Деян. 4:21, 29). Гонения могут приводить к заключению в темницу (Мк. 6:17), ссылке (Отк. 1:9; см. ИЗГНАННИК₄₀₅) и даже к смерти (2 Пар. 24:21; Отк. 2:10).

Коль скоро гонения на истинно праведных неизбежны (Флп. 1:29; 2 Тим. 3:12), Божий народ призывается отвечать на них оптимистически. Пессимистическая реакция, выражающаяся в °страхе (Флп. 1:28; 1 Пет. 3:14; Отк. 2:10), компромиссе (Гал. 6:12), проклятии (Рим. 12:14), бегстве (Мф. 26:56), мести (Рим. 12:17-21) или °отступничестве (Евр. 10:32-39), подрывает потенциал христианского свидетельства. Вместо этого верующие должны предать себя Богу (1 Пет. 4:19), радоваться ожидающей их эсхатологической °награде (Мф. 5:12), проявлять °терпение (1 Кор. 4:12) и °стойкость (Евр. 10:36) и молиться за тех, кто гонит их (Мф. 5:44).

См. также: ИЗГНАННИК¹⁰⁵; ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И БЕГСТВО⁸⁰¹; ИСПЫТАНИЕ⁴⁵⁰; МУЧЕНИК⁸⁵¹; НАСИЛИЕ⁹⁶⁴; СТОЙКОСТЬ¹¹⁴³; УЖАСНЫЕ ИСТОРИИ¹²⁴⁷.

ГОРА

(MOUNTAIN)

В описаниях библейского ландшафта в изобилии фигурируют горы и холмы, о которых упоминается примерно пятьсот раз. В Библии нет четкого разграничения между горами и холмами. Те и другие представляют собой возвышенный участок или район. Хорошо известный риторический прием библейского параллелизма заключается в том, что необходимость в аналогичных терминах в следующих друг за другом строках приводит к использованию стандартных парных понятий. «Горы и холмы» — одна из таких распространенных пар и встречается около сорока раз.

Парадоксально, но факт: библейское значение собственно горы еще более неопределенно. Горы могут символизировать °прибежище и безопасность, а могут и угрозу военного истребления. Горы порой рисуются недоступными, бесплодными и необитаемыми, но вместе с тем они показаны местом, где Божий народ будет жить в довольстве и изобилии. Как места совершения религиозных обрядов вершины гор предстают одновременно местами языческого °поклонения, которое Бог осуждает, и истинного поклонения, которое Бог предписывает. Горы и холмы играют в Библии роль как физических объектов, так и духовных символов.

Горы как физические объекты. Будучи важнейшим источником символики и метафор, горы также имеют в библейском мире существенное значение как физическое

явление. Горы и холмы всегда представляли собой естественную преграду, легко становившуюся географической и политической границей (Нав. 15:8-16). Неблагоприятные условия делают их бесплодными и часто малонаселенными. Неизменный внешний вид делает их эталоном постоянства и прочности. Природные особенности (крутые склоны, каменная поверхность, отвесные скалы) делают их стратегически важными °крепостями (Суд. 6:2). Множество расселин и укромных уголков делают их местами, где можно спрятаться и найти прибежище, когда надо скрыться в °бегстве от кого-то.

Эти физические особенности гор придают им черты дикости, недоступности и чуждости цивилизации. Есть около сотни библейских упоминаний о «горной стране», в которых выражается мысль о малонаселенности и несовместимости с тем, что можно считать цивилизацией. Люди бегут в горы, когда их город разрушается (Быт. 14:10; 19:17), и Лот жил в полуварварском состоянии в горной °пещере, избегая цивилизованных условий (Быт. 19:30). Именно в горах скитались гонимые христиане в овечьих или козьих кожах (Евр. 11:37-38), и именно там несчастная дочь Иеффая оплакивала свое девичество в течение двух месяцев (Суд. 11:37-39). Идумеи, потомки грубого °Исава, выбрали себе вполне подходящее место жительства в горной стране (Быт. 36:8-9).

Иородные качества гор подкрепляются в Библии и другими характерными образами. Там прячутся беглецы (1 Цар. 26:1), там укрываются разгромленные °войска (1 Цар. 14:22), там воины преследуют своих °врагов (Пл.И. 4:19), там собираются войска (1 Цар. 17:3) и там устраивают засады (Суд. 9:25). Короче, горы и холмы выглядят непривлекательными местами. Там охотятся (1 Цар. 26:20); единственно возможные сельскохозяйственные занятия на холмах — это разведение °виноградников (Иер. 31:5) и выгон на пастбища °овец (Мф. 18:12) или °скота (Пс. 49:10), но не выращивание зерновых, требующее возделывания земли. Для паломников, направлявшихся в °Иерусалим, горы представляли опасность, от которой защищал Бог (Пс. 120:1-3).

В более положительном плане возвышенное положение холмов и гор делает их удобными местами для получения видений (Вт.

34:1-4; Отк. 21:10) и для благовествования (Ис. 40:9; 52:7; Мф. 5:1). Заключение завета, предоставление закона и возобновление завета совершаются на горах, которые в силу своей незыблемости остаются памятниками завета (Исх. 19 — 20; Вт. 9 — 10). С них также провозглашаются важные сообщения — например, проклятия и благословения с Гевала и Гаризима (Вт. 27 — 28) или слово Божье с Сиона (Ис. 2:3; Мих. 4:2).

Горы в поэтических образах. Помимо отдаленности и суровости, холмы и горы характеризуются впечатляющими размерами. Недоступность делает их неведомыми и придает им налет таинственности. Вполне наглядная необъятность делает их символами чудовищных размеров. Именно эти их качества поражали впечатление библейских поэтов. В своем прощальном благословении Израйла Моисей говорил о «горах древних» и «холмах вечных» (Вт. 33:15). Наиболее яркие образы разрушительных сил природы в псалмах выражаются в сотрясении гор при землетрясениях (Пс. 45:3-4) или извержениях вулканов (Пс. 103:32) и в лесных пожарах в горах (Пс. 82:15).

Будучи признанным эталоном необъятности, горы фигурируют в описаниях Божьей силы. Когда Бог (как мы Его представляем или в форме явления Бога) проявляет Свой гнев «дрожат и подвигаются основания гор» (Пс. 17:8). Когда Он сходит и касается гор, они дымятся (Пс. 143:5), и «горы, как воск, тают от лица Господа» (Пс. 96:5). Горы служат мерилom древности, с которым сравнивается извечное бытие Бога (Пс. 89:3). Божья правда сравнивается с мощными горами (Пс. 35:7), как и Божья защита Его народа (Пс. 124:2). Он «величественнее гор вечных» (Пс. 75:4 NRSB). О силе Бога свидетельствуют даже сотворенные Им горы (Пс. 64:7). В учении Иисуса величина гор становится мерилom того, что люди могут делать чрез веру — даже свергать горы в море (Мф. 17:20; 21:21).

Холмы и горы в Писании персонифицируются, особенно в праздничном контексте. Они ликуют (Пс. 97:8), прыгают (Пс. 113:4), шумят от радости (Ис. 44:23) и прославляют Божье имя (Пс. 88:13). Они также «препоясываются радостью» (Пс. 64:13). Иезекииль изображает Бога обращающимся к горам (Иез. 6:3), которые в Мих. 6:1-2 призываются слушать суд Господень.

Горы как святые места. Почти с самого начала Библии горы предстают местами трансцендентных духовных переживаний, встреч с Богом или явлений Бога. В Иез. 28:13-15 Едемский сад изображается расположенным на горе. Проявив готовность принести в жертву Исаака, Авраам встретился затем с Богом на горе (Быт. 22:1-14). Бог явился Моисею и говорил с ним из горящего куста на «горе Божией Хорив» (Исх. 3:1-2), и на том же самом месте встретился с Илией (3 Цар. 19:8-18). Наиболее впечатляющий опыт израильтяне получили на горе Синай (Исх. 19), на которую Моисей поднялся в облаке, чтобы встретиться с Богом.

Аналогичная картина показана в Новом Завете, где Иисус ассоциируется с горами. Иисус удалялся на гору, чтобы побыть в одиночестве (Ин. 6:15), помолиться (Мф. 14:23; Лк. 6:12) и поговорить со слушателями (Мф. 5:1; Мк. 3:13). Именно на горе Иисус отверг искушение сатаны (Мф. 4:8; Лк. 4:5). Преобразился Он тоже на горе (Мф. 17:1-8; Мк. 9:2-8; Лк. 9:28-36), и на небо Он вознесся с Елеонской горы (Деян. 1:10-12).

Наиболее ясное выражение образ святой горы находит в ветхозаветном мотиве Божьей горы. Выражением этого образа служат две горы — сначала гора Синай, или Хорив, а затем гора Сион, на которой располагался храм в Иерусалиме. Гора Божья обладает всеми атрибутами гор, к которым добавляются некоторые особые нюансы. Гора Божья — это святое место (Исх. 19:23; Ис. 11:9), на котором пребывает и царствует Бог (Пс. 42:3; Ис. 24:23). Это чрезвычайно грозное место (Исх. 19:23), но оно становится местом радушного приема праведных (Ис. 2:2-4). Бог говорит, что насадит народ на Своей горе (Исх. 15:17). В метафоре подразумевается изменение условий на горе от бесплодности до плодородности, от уединенности до активной деятельности.

Изначально Божьей горой был Синай, но с течением времени и перемещением Израйля в обетованную землю Синай сменился Сионом как местом пребывания Бога на земле. Перемещение горы Божьей от Синай к Сиону сопровождалось развитием процесса искупления (о котором пророчествовал Исаия [Ис. 2:1-3; 4:5] и о котором ясно заявляется в Евр. 12:18-24). Грозная гора святости становится радушной горой (опять же

святой), где Божий народ находит прибежище, мир и радость.

В качестве новой Божьей горы Сион походит и не походит на Синай. Обе горы — святые места, обе связаны с явлением и пребыванием Бога, от обеих исходит закон (Исх. 19 — 20; Ис. 2:1-5), и обе покрыты облаками и дымом (Исх. 19; Ис. 4:5). Но именно в этом внешнем сходстве выражаются коренные преобразования. Сион — святая гора, к которой люди будут стекаться и от которой они не будут отделены (ср. Ис. 2 и Исх. 19). Народы захотят получить Божий закон. Облако и дым на Сионе — не угроза со стороны святого Божьего присутствия, а несущие успокоение образы присутствия Бога, Который вел Израиль во время исхода. Сион уже не бесплоден, не необитаем и не мрачен и будет преобразован первым из многих гор. Невзрачный на вид и практически не отличающийся от окружающих его холмов и возвышенностей, Сион станет главой гор (Пс. 67:17; Ис. 2:1-5).

Апокалиптические горы. Если одно из средоточий образов гор — псалмы, то другое — провидческие книги. В определенном смысле в них сливаются все темы. Учитывая, что в апокалиптических видениях физические стихии выступают действующими лицами, не удивительно, что в апокалиптических книгах горы занимают видное место (Ис. 5:25; Иер. 4:24; Иез. 38:20; Отк. 6:14; 8:8; 16:20). В этих поэтических по своему стилю видениях горы и холмы естественным образом воспринимаются как образы метафорического языка (Ис. 5:1; 10:32; 40:4; 41:15; Иер. 51:25; Мих. 1:4). А в видениях Божьего преобразования мира горы выступают участниками Божьего суда над порочным миром (Ис. 17:13; Иез. 32:5-6; 33:28; Агг. 1:11) и местом благословения в обновленном мире (Ис. 11:9; 25:6; 30:29; 42:11; Иер. 31:5; Иез. 20:40; Иоиль 3:18; Ам. 9:13; Зах. 8:3).

Заключение. Горы и холмы — одни из основных библейских образов, по которым можно проследить весь ход развития библейской истории и библейского учения в миниатюре. Они служат естественным фоном, на котором происходит широкий спектр человеческих дел. Как символы они выражают природу Бога. Как места встречи людей со Всевышним они воплощают

взаимоотношения Бога и людей в истории и в эсхатоне.

См. также: КРЕПОСТЬ⁰⁶⁰; ПУСТЫНЯ⁰⁶³; СИНАЙ¹⁰⁷⁰; СИОН¹⁰⁷¹; УБЕЖИЩЕ¹²³⁸; ХРАМ¹²⁸¹.

ГОРДОСТЬ

(PRIDE)

Хотя Павел пишет о допустимости хвалиться собой и другими (2 Кор. 5:12; 7:4; 8:24; Гал. 6:4), слово *гордость* в Писании чаще всего связывается с отрицательной чертой характера, выражающейся в самонадеянности, тщеславии и высокомерии (по сути, Библия приравнивает гордость к гордыне и осуждает их, возводя достоинства человека к сотворившему его Богу, тогда как языческое сознание склонно одобрять гордость, проявляемую в виде требования считаться с собой, а также в виде чувства собственноразличия достоинства на фоне окружающих, кажущихся менее значительными людей, и осуждать одну только гордыню как непомерную гордость). В античных греческой и римской культурах к этому качеству испытывали особое отвращение, клеймя ее как *слесь*, и практически все литературные трагедии были вариациями на тему губительных последствий гордости, оскорбительной для богов. В Библии гордость тоже приносит позор (Пр. 11:2), вызывает раздоры (Пр. 13:10), предшествует гибели (Пр. 16:18) и унижает (Пр. 29:23).

На страницах Библии представлена целая галерея памятных персонажей, которые отличались гордым характером. Мы видим людей, выставляющих напоказ свою власть и свое богатство. Примечательный пример — персидский царь Навуходоносор (Дан. 2 — 4), который поставил золотого истукана, изображавшего его самого, потребовал от своих подданных поклоняться ему и заявил во время прогулки на крыше своего дворца: «Это ли не величественный Вавилон, который построил я в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия!» (Дан. 4:26-27). Главная отличительная особенность гордости в Библии заключается в том, что эта черта характера предшествует падению, как, например, в случае с Навуходоносором: сразу же после произведения этой похвальбы его поразило безумие, и царство отошло от него. Новозаветным аналогом служит Ирод, похвалявшийся своим царским положением, заставляя народ восклицать: «Это голос бога, а не человека» (Деян. 12:22), — после чего ^аан-

гел Господень поразил его червями и он умер (Деян. 12:23).

Столь же известен своей гордостью тщеславный Аман в Книге °Есфирь. Вся его гордость вырвалась наружу, когда его личный враг Мардохей отказался склониться и трепетать перед ним. Когда царь пожелал оказать кому-нибудь °честь, Аман сказал себе: «Кому другому захочет царь оказать почесть, кроме меня?» (Есф. 6:6). Поэтому он начал описывать показной спектакль для прославления себя самого. Но, как и в других местах Библии, его гордость предшествовала погибели: Аман вынужден был чествовать своего врага Мардохея, а сам был унижен и впал в немилость. И в конечном счете гордеца повесили на том самом дереве, которое он приготовил для Мардохея.

Другим воплощением гордости служат народ и правитель Тира. В Иез. 27 — 28 нарисована развернутая картина материального изобилия в сочетании с человеческой гордостью за эти достижения. В пророчестве суда над царем Тира пророк изображает его сердце наполненным гордостью, а его самого говорящим: «Я бог, восседаю на седалище божием» (Иез. 28:2). Пророческое обвинение выражается в словах: «От красоты твоей возгордилось сердце твое» (Иез. 28:17). Как и следовало ожидать, гордость царя Тира закончилась «ужасом» (Иез. 28:19). Аналогичный характер носит пророчество °Исаии, в котором он описывает падение Люцифера — пример завистливой гордости (Ис. 14:12-21).

Выразителями гордости выступают не только цари, но и целые народы, которые часто олицетворяют их правители, как мы неоднократно видим в ветхозаветных пророческих книгах. Ассирийский царь обличается за «надменное сердце» и «тщеславие высоко поднятых глаз его» (Ис. 10:12), Тир — за «надменность всякой славы» (Ис. 23:9), Моав — за «гордость его вместе с лукавством рук его» (Ис. 25:11) и за высокомерие, надменность, кичливость, превозношение °сердца и дерзость (Иер. 48:29-30; ср. также Соф. 2:8-11), Содом — за «гордость, пресыщение и праздность» (Иез. 16:49), Израиль — за «гордость силой вашей» (Иез. 24:21 RSV; ср. также Ам. 6:8), Иудея — за тщеславие «на святой горе Мойей» (Соф. 3:11). Это лишь примеры характерного мотива ветхозаветных пророчеств, в которых гордые народы часто выступают

действующими лицами в божественной драме греха и суда.

Самые яркие библейские образы связаны с правителями и народами, но гордость — это порок, которому может быть подвержен любой человек, имеющий достаточно денег и власти, чтобы гордиться. Исаия рисует колоритную картину надменных женщин, которые «ходят подняв шею и обольщая взорами, и выступают величавою поступью, и гремят цепочками на ногах» (Ис. 3:16). Такой же выразительностью отличается образ самонадеянных благоденствующих нечестивцев в Пс. 72:3-12, которые (по всей видимости) балансируют на грани неизбежного краха (Пс. 72:17-20). В псалмах немало и более кратких зарисовок гордецов — насильников (Пс. 9:22-39), клеветников (Пс. 30:19), согрешающих °устами (Пс. 58:13), угнетателей (Пс. 93:3-7), самодовольных оскорбителей (Пс. 122:4), надменных °сердцем и °очами (Пс. 130:1). Иисус нарисовал сатирический портрет гостя на пире, который самоуверенно уселся на почетное место, но был пересажен на место пониже; это сопровождалось афоризмом: «Всякий возвышающий сам себя унижен будет» (Лк. 14:7-11).

Как показывают эти краткие зарисовки, гордость находится в весьма дурной компании. Она связывается с такими пороками, как коварные уста (Пр. 8:13), пустословие (Иер. 48:30), неповиновение Богу (Иер. 50:29), безразличие к бедным и нуждающимся (Иез. 16:49), самообольщение (Авд. 1:3), похоть плоти и очей (1 Ин. 2:16) и упование на богатство (1 Тим. 6:17). Гордость дважды упоминается в перечне самых дурных пороков (Мк. 7:21-22; 2 Тим. 3:2-5).

Обзор многочисленных библейских образов гордости приводит к следующим выводам. Гордость в Библии — не просто абстракция, ей посвящен целый ряд ярких образов. Она конкретно связывается с определенными частями тела: сердцем, устами и глазами. Она также рассматривается как характерное зло или нечестие. Необходимым условием для гордости служат материальное °благоденствие и сопутствующая ему власть. В нравственном отношении самым распространенным проявлением гордости является °угнетение менее удачливых людей. В духовном плане ее основной порок выражается в пренебрежении Богом или неповиновении Ему. Самообольщение гордецов проявляется в ложном чувстве

°безопасности, которую, по их мнению, они могут обеспечить сами. Самое важное в отношении гордецов заключается в том, что Бог противостоит им, а сама гордость, как мы знаем, будет уничтожена Богом (см., в частности, Ис. 2:12-17). Действительно, гордость в Библии всегда изображается на грани унижения. В библейских образах гордости выражается весьма отталкивающая картина, которая, казалось бы, должна побуждать людей ненавидеть это качество характера, тем не менее частота, с которой гордость появляется в Библии, наводит на мысль, что в ней есть что-то неизменно привлекательное для греховного сердца.

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ₇₅; БУНТ₁₁₉; ГРЕХ₂₄₈; СЕРДЦЕ₁₀₆₂; СЛАВА₁₀₈₈; СМИРЕНИЕ₁₁₀₃; УГНЕТЕНИЕ₁₂₄₁; ЧЕСТЬ₁₃₀₈.

ГОРЕ. См. СКОРЬБЬ.

ГОРЛО. См. ГОРТАНЬ.

ГОРОД (CITY)

Библейский образ города предстает на фоне древнего ближневосточного понимания полиса как укрепленного обиталища. Как и сегодня, в те времена город являл собой воплощение технологического и общественного развития. Его отличительной чертой всегда было совместное проживание большого количества людей, поэтому нет ничего удивительного, что в человеческом воображении город «крупным планом» показывает добро и зло в поведении человека. В другом архетипе, связанном с городом, выражается его противоположность сельской местности, то есть антитеза цивилизации и природы, общинного образа жизни и индивидуализма, культуры и нецивилизованности или варварства (см. СТРАНА₁₁₅₁).

Для развития городов требовались прочные общественные связи, которые заменили бы традиционное родовое самосознание. Такие связи обеспечивались общностью политических и религиозных интересов. Храм и дворец были тесно связаны между собой и служили достаточным основанием для широкомасштабного привлечения людей к совместной жизни. Взаимосвязь религии и культуры можно видеть на таких примерах, как претензии царя на божественное сыновство, одобрение его дел свыше и хранение в храме записей, относящихся к торговым операциям и поступающей дани. В свете всего этого не следует удивлять-

ся, что на примере образа города в Библии даются нравственные и духовные уроки.

Для правильного понимания этих уроков необходимо четко представлять себе, что город как таковой не изображается символом как бы внутренне присущего ему добра или зла. В Библии показаны обе эти стороны. С одной стороны, в таких городах, как °Содом, Тир и °Вавилон, собрались люди, выступившие против Бога, а с другой — в ветхозаветном °Иерусалиме и в новом Иерусалиме Книги Откровение выражается идеал единения людей между собой и их единства с Богом. Город может быть как местом °сексуального извращения и °насилия, так и надежной защитой собравшихся вместе людей от опасностей, которыми грозит им природа. В Пс. 106 показан образ людей, «блуждающих в пустыне по безлюдному пути» и не находящихся «населенного города», которых Бог «повел прямым путем, чтоб они шли к населенному городу» (Пс. 106:4, 7).

Допотопные города. Первое ясное упоминание о городе мы видим в Быт. 4:17, где сказано, что °Каин назвал построенный им город Енохом по имени своего сына (это имя означает, возможно, «посвященный»). С данным событием автор связывает начало развития цивилизации (ср. Быт. 4:18-22). В присвоении городу своего имени или имени своего наследника можно легко усмотреть стремление к самовозвеличиванию, однако в этом действии Каина выразилось также его желание обрести надежное место обитания в мире. Когда Каин убил своего брата °Авеля, Бог проклял его, сказав: «Ты будешь изгнанником и скитальцем на земле» (Быт. 4:12). Отчаянная мольба Каина о помиловании основывалась на страхе, что «кто встретится со мною, убьет меня» (Быт. 4:14). Поэтому он попросил у Бога особой защиты (Быт. 4:15). В последующих событиях, в частности, в основании Каинном города, выразилось его пристрастие к городской жизни со всеми преимуществами, которые она предоставляет. Но этот город нес на себе отпечаток Каина, то есть отождествлялся с °семенем °змея, а не женщины (Быт. 3:15).

Отрицательный образ Каина и связанная с ним городская жизнь лежат в основе негативного в целом отношения к городу в первых библейских рассказах (Быт. 1 — 11), в которых сначала показывается совершенная жизнь в °саду, а затем ее извращен-

ный вариант в городе. Первоначальная тень, брошенная на город в рассказе о Каине, в сочетании с осуждением строителей ¹Вавилона служат как бы введением в историю раннего человечества. Если бы этот негативный образ не нашел завершения в ²потопе, нам следовало бы признать, что проклятый Хам является продолжателем традиций городской жизни, хотя бы на основании упоминания о городе в Быт. 10:12.

Строители Вавилонской башни и города (ср. Быт. 11:4) преследовали двоякую цель: достать своей башней или своим храмом до неба и сделать себе имя. Стремление к славе Каина, как и его потомка Ламеха, похвалявшегося убийством (Быт. 4:23-24), высшее выражение нашло в образе Вавилонской башни. Человек, оправдывая свое поведение поиском Бога, старался проявить в то же время самостоятельность, демонстрируя свои технические достижения. Но Бог иронически отнесся к этому. Богу пришлось сойти (Быт. 11:5), чтобы посмотреть на результаты человеческого труда. Прежде всего, недовольство Бога вызвал единый язык, общаясь на котором люди предприняли такую попытку (Быт. 11:7-9; ср. Быт. 11:1). Последовавшее за этим смешение языков стало гарантией предотвращения повторения подобных попыток в будущем. В рассказе о строительстве Вавилонской башни мы видим яркое выражение идолопоклоннического бунта человека против Бога. Человек пытался подорвать установленный Богом благословенный порядок — в данном случае это выразилось в том, что люди общались на одном языке, что они овладели технологическими навыками и пытались использовать их для самопрославления. Тогда как все усилия людей в области культуры должны были направляться на прославление Бога, культура сама по себе стала инструментом бунта людей против Бога.

Таким образом, в начале Книги Бытие заложены основы общего представления о городе как о воплощении порядка вещей, направленного против Бога с целью свергнуть Его власть над миром. Это то место, где культура использует религию в своих интересах, а не для прославления Бога. В Бытии показан общий фон жизни Израйла среди пустого по содержанию творения. Эта тема получила продолжение в Исходе, где показано угнетение Израйла в рамках египетской программы строительства городов

(Исх. 1:8-14; 5:5-21). Божий изначальный замысел в отношении носителей Его образа заключался в построении общества во славу Бога. Избранный Богом народ должен был умножиться и распространяться по земле, расширяя власть Бога над творением в качестве Его представителей (Быт. 1:26-28). За проявленное ими своеволие первые мужчины и женщины были прокляты и изгнаны из Божьего присутствия, и они должны были ожидать исполнения Божьего обетования освободить их от этого проклятия (Быт. 3, особенно Быт. 3:15, 24). С этого момента все попытки строительства городов стали символом первоначального своеволия.

В отличие от настроенных против Бога жителей городов, ³странники и ⁴пастухи изображаются богобоязненными. Достаточно показателен уже случай с Авелем, но примером может также служить Енох (не сын Каина). Он «ходил пред Богом» (Быт. 5:22, 24). Глагольная форма (евр. *hid*) указывает на образ жизни, который в других местах связывается с жизнью странника или пастуха (Быт. 13:17; 48:15). Енох следовал за Богом с места на место.

Авраам и город. Сразу же вслед за описанием неудачной попытки городского строительства в Вавилоне помещен рассказ о призвании и послушании ⁵Авраама (Быт. 12). В ответ на Божий призыв Авраам остался безопасную и надежную жизнь в крупном городе Уре (с высоко развитой городской инфраструктурой, судя по археологическим раскопкам) и стал вести кочевую жизнь пастуха. Как и в случае с Енохом, его безопасность основывалась на уверенности в Божьем присутствии, а не на совместном проживании с другими людьми (Быт. 15:1). Противопоставление Божьего народа остальному человеческому обществу нашло дальнейшее выражение в отношениях Авраама со своим племянником Лотом. Когда их благосостояние достигло такого уровня, что возникла необходимость расстаться, Авраам предоставил право выбора земли Лоту (Быт. 13:8-9). Лот выбрал обжитую долину реки Иордан с городами Содомом и Гоморрой, ставшими синонимами нечестия. Хотя Бог и счел Лота единственным праведником в этих местах, его стремление к безопасной жизни в городе еще раз проявилось в просьбе, обращенной к сопровождавшим его ангелам. Лот попросил, чтобы его не уводили на гору, а разрешили

укрыться в городе Сигор (что означает «малый», Быт. 19:18-22). В полном соответствии с контекстом рассказа и как очередное доказательство желания Лота невзирая ни на что вести нечестивый и цивилизованный городской образ жизни, хотя и испытывая при этом мучения (2 Пет. 2:7-8), Лот плакался, что не может представить себе жизни без хотя бы одного маленького города, где он мог бы обитать, и его последующий опыт с дочерьми показывает, что можно вывести своих детей из Содома, но невозможно вывести Содом из них.

Авраам же был вполне доволен кочевой жизнью на той самой земле, которую Бог обещал дать ему в наследство. Он отказался уплатить дань царю Содома (Быт. 14:17, 21-24) и отдал десятину Мелхиседеку (чье имя означает «царь правды»), царю Салимскому (Быт. 14:18-20), предвосхищая тем самым будущее города, который станет известен как «Иерусалим». Авраам проявлял такую готовность полагаться на Бога, что отказался принять от хеттеянина Ефрона в дар землю для погребения Сарры и настоял на уплате за землю, которую ему обещал Бог (Быт. 23). Основанием для отказа послужило его представление о себе как о «пришлце и поселенце» в этой земле (Быт. 23:4). В то же время не надо думать, что город по сути своей несовместим с жизнью в вере; следует помнить, что, хотя Авраам «жил в шатрах» (Евр. 11:9), он, тем не менее, «ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог» (Евр. 11:10).

Итак, ранний Израиль представлен с точки зрения, в которой мир делится на две группы людей на основании их отношения к человеческому городу. Суть этой точки зрения хорошо выражена в трактате Августина Блаженного «О граде Божьем», в котором он писал: «Род человеческий я разделяю на две ветви: первая состоит из тех, кто живут по человеческим понятиям, а вторая из тех, кто живут по воле Божьей. Эти две категории я также аллегорически называю двумя градами. Под двумя градами я подразумеваю два сообщества людей, одно из которых предопределено царствовать с Богом в вечности, а другое обречено на вечное наказание с дьяволом» («О граде Божиим» XV. I).

Готовясь последовать за Яхве и начать странствие к земле обетованной, израильтянам надо было покинуть египетские горо-

да. Антипатию со стороны египтян израильскому народу следовало рассматривать как классический случай вражды между строителями городов и пастухами-кочевниками и полагаться на Божье провиденциальное сохранение народа через его отделение (Быт. 46:33-34). Кроме того, учитывая, что в описании Моисея ханаанские поселения напоминают Вавилон (Вт. 1:28; 9:1), к завоеванию этих больших городов израильтянам надо было относиться как к проявлению этого классического конфликта, хотя и есть признаки одобрения проживания в городах Божьего народа (см. Вт. 6:10-13, где израильтянам, боящимся Бога, разрешается владеть «большими и хорошими городами», которые они не строили).

Иерусалим. Такая точка зрения, согласна которой человеческий город последовательно отождествляется с городом, сотворенным самим человеком, сохраняется на протяжении всей Библии, но с одним исключением. Во Вт. 12 Моисей предвосхищает будущее, когда Бог изберет город, в котором будет уникальным образом проявляться Его присутствие. Этот город будет местом не прославления человеческого имени, а пребывания Божьего имени. Это исполнилось в завоевании Давидом Иевуса, его посвящении как ^oИерусалима (2 Цар. 5) и превращении его в религиозный центр, сначала переносом в него ковчега (2 Цар. 6) и, наконец, строительством храма (3 Цар. 5). До этого времени Божьему народу следовало странствовать в ожидании града Божьего. Иерусалим и станет тем городом, которого они ждали. Вместе с тем, они не должны были отказываться от исповедания, которое Г. фон Рад назвал «кредо Израиля»: «Отец мой был странствующий Арамеянин» (Вт. 26:5). Неизменность такого мировоззрения, сохранившегося даже в условиях оседлой и стабильной жизни в Иерусалиме во времена монархии, свидетельствует, что Иерусалим *сам по себе* не был той высокой целью, к которой Божий народ должен был стремиться. В то же время Иерусалим служил моделью конечного града Божьего.

Наиболее развернутая картина Иерусалима как града Божьего показана в псалмах. Это город, который Бог утвердил (Пс. 47:9) и которому Он помогает (Пс. 45:5-6). Будучи метонимическим символом Бога, этот город становится объектом прославления (Пс. 86:3). Его защищает помазанный

Господом царь (Пс. 100:8). Божий народ поет песнь с просьбой о мире и благоденствии в нем (Пс. 121; 50:20), зная, что его благополучие зависит от Божьей милости, а не от человеческих усилий (Пс. 126:1). Свои дары народы приносят именно в этот город, так как в нем пребывает Божье присутствие (Пс. 67:30). Когда народы выступают против него, они тем самым нападают на Бога и их ждет возмездие (Пс. 78:1; 136:7). В Иерусалиме Божий народ поклоняется Ему (Пс. 101:22; 115:10). Расположение города на холмах свидетельствует, что он охраняется Богом (Пс. 124:2). Для пленников, особенно тех, которые жили в Вавилоне, выражавшем собой quintэссенцию построеного людьми города, память о Иерусалиме была одновременно источником печали и утешения (Пс. 136:5). И даже там он оставался источником надежды на будущее (Пс. 136:6).

Образ города в ветхозаветных пророчествах. В ветхозаветной идеализации Иерусалима мы видим ярчайшее выражение противопоставления града Божьего граду человеческому. Но в идеализированном представлении об Иерусалиме не учитывались сопутствовавшие реалии. Их игнорирование привело к тому, что Израиль начал слишком полагаться на Божье благоволение к этому городу и не калялся в совершавшихся несправедливостях, которые отдаляли его от небесного аналога (Мих. 3:11-12). Искажение идеи Иеремия демонстрирует двояким образом. Во-первых, провозглашая неизбежность плена, он показывает картину будущего города, не сопоставимого с настоящим. Тогда как Иерусалим считался просто местом расположения ^оковчега и ^опрестола Бога, будущий Иерусалим станет *исключительно* престолом Божьим (Иер. 3:16-17). На когда-то святой город изольется гнев Божий, и за свою гордость он уподобится обычному человеческому городу (Иер. 13:9-14).

Во-вторых, отправленные в ^оплен жители Иерусалима должны были понимать, что град Божий не пал, что разрушено только их представление об Израиле как о теократическом Иерусалиме. Бог заповедал им: «Забываетесь о благосостоянии города, в который Я переселил вас, и молитесь за него Господу; ибо при благосостоянии его и вам будет мир» (Иер. 29:7). Они в очередной раз стали изгнанниками, возлагающими эсхатологическую надежду на новый Иеруса-

лим, о котором говорили пророки. В будущем Иерусалим снова станет славным городом, таким большим, что его не смогут даже окружить ^окаменные стены (Зах. 2:4). Но город не останется беззащитным, поскольку его огненной стеной станет ^ослава Божья (Зах. 2:5). Слава, ассоциирующаяся с именем Бога и отошедшая от Иерусалима в видении Иезекииля (Иез. 10:18-19), вернется в еще большей полноте, знаменуя тем самым возобновление Божьего благоволения к Иерусалиму (Зах. 1:17). Но город, восстановленный во времена Неемии, никак не соответствовал этим представлениям. Эсхатологический город представляется конечным пунктом паломничества не только израильтян, но и язычников (Мих. 4:2; ср. Ис. 2). Он будет назван городом «взысканным» (Ис. 62:12). Он станет центром поклонения многих народов (Ис. 2:3).

В ветхозаветной пророческой литературе образ города играет важную роль и в целом выполняет в ней двойную функцию. С одной стороны, город изображается воплощением зла (Ис. 14:21), достигающим наивысшей точки в описаниях ^оВавилона (Ис. 47; Иер. 50) и Тира (Иез. 27 — 28), которые были конкретными географическими и политическими реалиями, но в то же время отождествлялись с духовными силами зла. «Торжествующий, живущий беспечно» город, считающий, что выше него нет ничего на свете, в результате Божьего наказания превращается в «развалину», «логовище для зверей», так что «всякий, проходящий мимо него, посвищит и махнет рукою» (Соф. 2:15). В пророческом воображении город предстает настолько безбожным, что, по словам Иеремии, если походить по улицам Иерусалима в надежде найти хоть одного человека, соблюдающего правду, ^опоиски окажутся напрасными (Иер. 5:1-5). Вместе с тем, несмотря на Божье отвержение нечестивого города, нам показываются и присущие городу положительные стороны, как, например, в плаче Иеремии о падении Иерусалима.

Но в пророческом городе выражается также образ Божьего благословения и благой жизни. Изображая будущее блаженство, Захария рисует сцену из жизни городской улицы, а не деревни: «Опять старцы и старицы будут сидеть на улицах в Иерусалиме... И улицы города сего наполнятся отроками и отроковицами, играющими на улицах его» (Зах. 8:4-5). Отступнический

город «опять будет построен на холме своем» (Иер. 30:18). У Исаии наиболее развернутая картина восстановления показана на примере города (Ис. 60 — 62), который становится «славою на земле» (Ис. 62:7). В апокалиптическом воображении восстановленный город тоже превращается во всемирный центр поклонения (Ис. 2:3; Иер. 3:17).

Заключение. Прежде чем перейти к рассмотрению новозаветной литературы, следует подчеркнуть, что в Ветхом Завете образ города выглядит двояким. В созданном Богом творении должен был быть построен один город, из которого слава Божья распространялась бы по всей земле. Но человек проявил своеволие, отторгнув город от служения Богу и сделав его орудием самовозвеличивания. С этого момента город стал символом бунта. Люди, связывающие свою судьбу с ним, выступают тем самым против Бога. Ищущие же Бога изображаются терпеливыми странниками, ожидающими возведения Его города. В рамках таких теократических взглядов Иерусалим принял характер града Божьего. Но он не смог стать отражением своего небесного аналога, поэтому был уничтожен в ожидании появления этого аналога в его завершённой форме. Сам по себе город ни плох, ни хорош — его качества определяются духовным состоянием его жителей: «Благословением праведных возвышается город, а устами нечестивых разрушается» (Пр. 11:11; ср. также Пр. 11:10).

Иисус и апостолы. В евангелиях город показывается в прямом и символическом смысле. В качестве странствующего учителя и чудотворца Иисус посещал палестинские города, прежде всего Иерусалим и Самарю. В некоторых случаях Иисус добивался успеха в этих городах, о чем свидетельствуют массовое обращение самарян (Ин. 4:39) и торжественный въезд Иисуса в Иерусалим, однако обычно в евангелиях принятие веры связывается с сельской местностью и деревнями, а города ассоциируются с неверием и враждебностью. Две характерные картины в евангелиях — проповеди Иисуса перед толпами людей и совершения чудес в сельской местности и Его столкновения с противниками в городах, особенно в Иерусалиме, центре религиозной власти. Не следует также забывать, что Иисуса арестовали, судили и приговорили к смерти в месте, которое Он охарактеризо-

вал как город «избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе». Тем не менее, даже выдвинув такое обвинение, Иисус оплакивал этот нечестивый город и хотел собрать его «детей, как птица собирает птенцов своих под крылья» (Мф. 23:37; ср. Лк. 19:41).

Мир, в который мы входим в книге Деяний, выглядит самым современным во всей Библии в силу его городского самосознания. Действие происходит, главным образом, в известных городах греко-римского мира, а не в деревнях или сельской местности. Этот городской по преимуществу мир к тому же многонационален и космополитичен. В ходе истории ранней церкви город в определенном смысле взял реванш, выразившийся не в том, что города тепло и сердечно принимали Евангелие, а в том, что они стали местами проживания большинства народа и сосредоточения влиятельных силовых структур. Хотя города, которые посещал Павел, по большей части враждебно относились к нему самому и к его посланию, именно в них основывались небольшие церкви. Нетрудно заметить, что миссионерская стратегия ранней церкви заключалась в евангелизации городов. Не будет преувеличением сказать, что в Деяниях церкви ассоциируется почти исключительно с городами, в которых она, однако, представляет собой небольшое и гонимое меньшинство. Образ города как места пребывания церкви подчеркивается посланиями к семи церквям в Отк. 2 — 3.

Новый Иерусалим. Окончательное оправдание город получил в апокалиптическом видении нового Иерусалима, сходящего с неба (Отк. 21:2), которое символизирует его божественное происхождение и превосходство над человеческими и земными реалиями. С появлением этого небесного града «царство мира соделалось Царством Господа нашего и Христа Его» (Отк. 11:15). Древний соперник этого города, Вавилон, пытающийся противостоять ему, будет разрушен и повержен (Отк. 18). В этом новом Иерусалиме не будет храма, «ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (Отк. 21:22), и в нем не будет нужды в солнце, так как его навек осветила слава Божья (Отк. 21:23). Помимо этого, «цари земные принесут в него славу и честь свою» (Отк. 21:24). Будет удалено проклятие грехопадения наряду с несправедливостью и

тщетностью жизни, которые характерны для человеческого города.

Жизнь по вере. Подводя итог, можно сказать, что образ города носит в Библии не однозначный, а двойственный характер. Пользуемся ли мы введенными Августином названиями *град Божий* и *град человеческий* или соответствующими им понятиями *метаполиса* и *мегаполиса*, которыми оперирует М. Клайн, речь в обоих случаях идет о различии между предназначением в будущем и жизнью в настоящем. Метаполис «был предложен человеку в начале в пророческих установлениях завета творения [и] повторно предложен как конечная цель процесса вселенского искупления. Он обещан как венец служения Христа, Царя-Искупителя. Именно к нему заветный народ прокладывает свой исторический путь, подобно странникам в пустыне... [Но] небесному граду противостоит другой город, существующий в мире и видимый для всех. Хотя в названии “град человеческий”, используем в его отношении, выражается, в первую очередь, различие между человеческой политической властью как временным проявлением всеобщей благодати и градом Божиим как эсхатологическим царством, установленном благодаря искупительной благодати, в понимании “града человеческого” присутствует также негативный религиозный оттенок, поскольку оно связывается с отступническим характером этого города под управлением падшего человечества» (Клайн, 112).

В свете неоднородности образа города христианская жизнь должна обладать определенными отличительными чертами. Во-первых, христианин становится жителем града Божьего в результате праведности, основанной на вере, а не на делах закона. По аналогии Павел сравнивает две точки зрения: одни смотрят на «вышний Иерусалим», а другие — на «нынешний Иерусалим» (Гал. 4:22-26; ср. Флп. 3:20). Люди, пытающиеся своими силами оправдаться пред Богом, — жители последнего, а те, кто с верой уповает на Христа, — жители первого.

Во-вторых, христианская жизнь должна отличаться уважением к человеческой власти как к установленному Богом источнику порядка на период от грехопадения до окончания века сего (Мф. 22:21; Рим. 13:1-7; 1 Пет. 2:13-17), то есть верующий должен жить так, как жили Иосиф или Дани-

ил в окружающем их мире. В древнем «Послании Диогнету», написанном в защиту христианства, христиане показаны людьми, которые «живут в своих странах, но только как пришельцы; они выполняют все свои обязанности как граждане и переносят все лишения как чужеземцы. Любая страна для них родная, и любая страна чужая... Они живут на земле, но их жительство на небе» («Послание Диогнету» 5.1-9).

В-третьих, жизнь по вере должна быть жизнью с уверенностью в исполнении Божьего обетования об установлении Его града. В Послании к евреям говорится о вере, с которой Авраам «обитал на земле обетованной, как на чужой, и жил в шатрах... ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог» (Евр. 11:9-10). Небесное гражданство должно быть основанием для сохранения такой уверенности в ходе жизненных испытаний и целью, к достижению которой направлена вся жизнь.

Но между новозаветными и ветхозаветными верующими имеется существенное различие. О последних сказано: «Все сии умерли в вере, не получив обетований, а только издали видели оные» (Евр. 11:13). Хотя христианам следует вести отчужденный образ жизни до конца (1 Пет. 1:1; 2:11), период странствий закончился в очень глубоком и подлинном смысле посредством искупительного служения Христа (Еф. 2:19). Благодаря стойкости, верности и заместительной жертве Иисуса (Евр. 12:2), христиане «приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму» (Евр. 12:22). Таким образом, хотя геополитическое выражение града Божьего все еще относится к будущему, он уже навек установлен на небесах посредством служения Иисуса, и верующим в Иисуса уже приготовлено там место (Ин. 14:1-3) благодаря единству с Ним (Еф. 2:6).

Следовательно, церковь Иисуса живет теперь в мире как в Божьем святом «городе, стоящем на верху горы» (Мф. 5:14). Августин описал его следующим образом: «Смиранный Город — это сообщество святых людей и добрых ангелов; гордый город — это сообщество нечестивых людей и злых ангелов. Первый Город основывается на любви Божьей, второй город основывается на самолюбии» («О граде Божьем» 14.13).

См. также: ВАВИЛОН₁₂₆; ИЕРУСАЛИМ₃₉₅; СОДОМ И ГОМОРРА₁₁₁₆; СТРАНА₁₁₆₁.

Библиография: J. M. Boice, *Two Cities, Two Loves* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1996); J. Ellul, *The Meaning of the City* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970); M. G. Kline, *Kingdom Prologue* (S. Hamilton, MA: M. G. Kline, 1991) 100-117, 165-170; J. Timmer, «The Bible and City», *Reformed Journal* (October 1973): 21-25.

ГОРТАНЬ, ГОРЛО

(THROAT)

Образ гортани связан в Библии с важными темами. В ряде случаев еврейский термин *переш* должен переводиться именно как «гортань», а не «душа», «жизнь», «дыхание» и тому подобное. Такие случаи спорны и зависят от контекста. Но иногда значение «горло» представляется ясным. Горло — один из наиболее чувствительных участков человеческого тела, и поэтому любой образ, в котором используется этот символ, вызывает сильные и живые реакции читателя или слушателя.

Иногда гортань упоминается для указания на состояние человеческого сердца или души. В Пс. 5:10 говорится: «Сердце их — пагуба, гортань их — открытый гроб, языком своим льстят» (см. также Рим. 3:13). Нечистота открытого гроба, так тесно сопоставляемая с душой человека, должна была казаться иудею отвратительной. Такие люди были бы не только нечисты ритуально, сами их души считались бы нечистыми. Слова Иисуса в Мф. 12:34 кажутся еще более резкими в свете этого.

Сухая гортань обозначает большую усталость или измождение. В Пс. 68:4 и Иер. 2:25 описаны люди, которые доводят себя до изнеможения, не останавливаясь для отдыха или чтобы попить воды. Они стремятся к своей цели и продолжают ее преследовать или зывают к Богу, пока их желание не удовлетворяется. В Пс. 68:4 говорится: «Я изнемог от вопля, засохла гортань моя».

Кроме того, гортань символизирует жизнь, в особенности находящуюся под угрозой. В Пс. 113:15 описываются безжизненные идола, которые «не издадут голоса гортанью своею», а в Пр. 23:2 {«поставь преграду в гортани твоей»} и Иер. 4:10 {«меч доходит до души»} говорится о ножах или мечах, нацеленных в горло, то есть об угрозе жизни. Представление о гортани как месте средоточия жизни связано с теми фактами, что вдоль горла проходят две основные артерии и что живые существа дышат и говорят с ее помощью. Таким образом, гортань — символ жизнеспособности и жизни; угрожать чьей-то гортани значит угрожать его жизни.

См. также: ДЫХАНИЕ₂₀₂; ПОТ₁₀₀₈.

Библиография: H. M. Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1974), 10-14.

ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО

(MUSTARD SEED)

Благодаря образам в евангелиях и в талмудистских писаниях горчичное зерно вошло в поговорку как символ чрезвычайно малого размера. Иисус сказал, что оно «меньше всех семян на земле» (ср. Мк. 4:31). В зависимости от конкретной разновидности зерна из него вырастают растения высотой от двух до шести футов (от 0,6 до 1,8 м).

В учении Иисуса горчичное зерно фигурирует в двух различных контекстах. В первых, наставляя учеников проявлять большую веру, Иисус использовал гиперболу и говорил, что если они будут «иметь веру с горчичное зерно», то смогут передвигать горы (Мф. 17:20) или повелевать деревьям пересаживаться в море (Лк. 17:6).

Во-вторых, Иисус сравнивал Царство Божье/Небесное с горчичным зерном, которое человек сеет в своем саду (Мк. 4:31-32). В этом примере примечательны две особенности. Первая — слушателей Иисуса должно было шокировать сравнение Царства Божьего/Небесного с горчичным зерном. Им наверняка должна была казаться кощунственной аналогия между Божьим Царством и мельчайшим из зерен. Вторая — Иисус делал акцент на росте горчичного зерна. Несмотря на чрезвычайно малые размеры, оно «становится больше всех злаков» (Мк. 4:32), достаточно большим, чтобы в его ветвях могли укрываться птицы. В глазах Иисуса Царство Божье/Небесное сравнимо с ростом крошечного зерна, превращающегося в большое растение. Тогда как Его слушатели, по-видимому, ожидали, что Царство Божье откроется ярким, впечатляющим образом с потрясением земли, Иисус подчеркивал, что оно будет медленно возрастать из мельчайших начал, пока не достигнет полноты. Картина постепенного роста выражается и в тесно связанной с образом горчичного зерна притче о закваске (Мф. 13:33; Лк. 13:20-21).

См. также: ДЕРЕВО₂₀₄; РАСТЕНИЯ₉₀₀; СЕМЯ₁₀₀₉; СЕЯНИЕ₁₀₈₈.

ГОРЯЩИЙ КУСТ

(BURNING BUSH)

Образ горящего куста связан с богоявлением. В определенном смысле Исх. 3:1 — 4:23 представляет собой рассказ о встрече Моисея

сея с Божеством, однако, в первую очередь, речь здесь идет о самораскрытии Бога (см. Вт. 33:16; Мк. 12:26; Лк. 20:37; Деян. 7:30-34). Соответственно, в Исх. 3:14 Бог называет Моисею Свое личное имя. Куст был, скорее всего, каким-то колючим кустарником, а огонь на нем — °ангелом Господним, поскольку под словами «в пламени огня» (Исх. 3:2) подразумевается, по-видимому, сравнение — «как пламя огня».

В самораскрытии Бога как огненного пламени выражается образ Его °святости. В Библии огонь часто изображается как очищающее орудие Божьей святости. Кроме того, в Исх. 3:5 Моисей получил повеление снять обувь (см. БОСОНОГОСТЬ₁₀₈), «ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (см. аналогию в случае призвания Иисуса Навина в Нав. 5:15).

В самораскрытии Бога в виде °огня выражается также образ Его °славы. В этом конкретном аспекте самораскрытия Бога не преследовалась цель внушить °страх, который, естественно, все же присутствовал (Исх. 3:6), так как огонь не был истребляющим (хотя он, безусловно, может быть таковым, см. Вт. 4:24; 9:3; Евр. 12:29). Горящий куст должен был убедить Моисея в величии Бога и оставаться видимым напоминанием в течение последующих мрачных лет. Поэтому не случайно, что самораскрытие Бога произошло у горы °Синай, где впоследствии Бог раскроет Свою святость и славу всему народу Израиля.

См. также: БОСОНОГОСТЬ₁₀₈; МОИСЕЙ₈₂₅; ОГОНЬ₇₁₀₇; СИНАЙ₁₀₇₀; СЛАВА₁₀₈₈.

ГОСТЕПРИИМСТВО

(HOSPITALITY)

Библейские образы гостеприимства в целом соответствуют древним представлениям о долге гостеприимства. Для греков гостеприимство было признаком цивилизованности, а его религиозное значение выражалось в факте, что Зевс, верховное божество, был богом гостеприимства. В глазах египтян гостеприимное поведение способствовало обеспечению благоприятного существования в будущей жизни, а римляне считали угощение и развлечение гостей священной обязанностью. В библейской культуре к оказанию гостеприимства тоже относились не как к проявлению любезности, а как к исполнению долга. О крайней важности гостеприимства в такой общественной среде свидетельствует факт, что Лот

из уважения к гостям готов был отдать на сексуальное поругание своих дочерей (Быт. 19:4-8; см. также Суд. 19:22-26).

Опасности в приграничных районах. Такое отношение к гостеприимству объяснялось, в частности, существовавшими общественными условиями. В средиземноморском мире °путешествия были сопряжены с физическими опасностями и возможностью попасть в тяжелое положение. Постоялых дворов было мало, а путники нуждались в °воде и °пище, а также в укрытии и защите от нападений, и могли, в основном, рассчитывать только на местных жителей. Палестину населяло множество разных народностей, границы и союзы между которыми постоянно менялись, а исповедуемые ценности и верования часто были довольно противоречивыми, поэтому появление чужаков рассматривалось как потенциальная опасность и угроза сплоченности сообщества. Такие условия и напряженные отношения привели к выработке определенного кодекса гостеприимства.

Кодекс гостеприимства. Обычай гостеприимства обеспечивали возможность принимать чужестранцев как гостей и расставаться с ними как с друзьями, а не врагами. Чтобы этот процесс проходил гладко, людям надо было четко исполнять определенные роли — радушного хозяина и пришельца (гостя). В кодексе гостеприимства было четыре этапа: приглашение, прием, предоставление заботы и защиты и расставание.

Чужестранцы считались подозрительными и требовали осторожного к себе отношения, но если община не проявляла готовности принять их, это выглядело позорным и могло привести к конфликтным ситуациям. В кочевой период странники, приближавшиеся к стану, могли быть замечены еще до подхода к нему (Быт. 18:2), поэтому у путников вошло в обычай при приближении к городу или деревне ожидать предварительного приглашения на открытом месте, например, у °колодца или городских °ворот (Быт. 19:1-2; 24:23-25, 31-33; Исх. 2:20; 3 Цар. 17:10; 4 Цар. 4:8-10; Иов 31:32; Деян. 16:13-15). Если никто из общины не выходил к путникам и не приглашал их на обед и ночлег в какой-либо дом до наступления ночи, это считалось серьезным нарушением общепринятых норм поведения, оскорблением путников и признаком дурной репутации жителей (Суд.

19:15, 18; ср. Суд. 19:20, где обычай был соблюден должным образом).

От пришельцев требовалось каким-то образом объяснить свои намерения (Нав. 2:2-3; Быт. 19:4-5; 42:7). Мы видим это во многих библейских рассказах. В Новом Завете говорится, что странствующего учителя могли попросить выступить (Деян. 13:15). Можно было представить рекомендательное письмо, но оно не всегда принималось во внимание. Пришельца могли либо попросить уйти (ср. Мк. 5:17, где гергесинцы попросили Иисуса уйти от них), либо принять как гостя.

Хозяин возлагал на себя ответственность за предоставление гостям и их животным воды, пищи и ночлега (Быт. 24:23-25; 26:30; 33, 43:16, 24). В качестве гостеприимного хозяина выступал обычно мужчина и глава семьи, но это могла быть и женщина, располагавшая хоть какими-то средствами. В качестве примеров можно привести вдову, принявшую Илию (3 Цар. 17:10); зажиточную женщину, приготовившую горницу для Елисея (4 Цар. 4:8-10); новозаветных женщин, позаботившихся об Иисусе (Лк. 8:2-3); друзей Иисуса, Марфу и Марию, приглашавших Его в свой дом (Лк. 10:38; Ин. 12:1-3), и женщин в ранней церкви, устраивавших у себя дома церковные собрания, а также тех, кто, как Лидия, принимали странствующих миссионеров (Деян. 16:13-15).

Процесс предоставления пищи и крова был четко определенным и строго разработанным. Прием путников как гостей подразумевал омовение ног (Быт. 18:4; 19:2; 24:32; этим обычаем пренебрегли в Лк. 7:36-50) и угощение. Трапеза, приготовленная и подававшаяся на стол женщинами и домашней прислугой, была обычно обильной и могла сопровождаться развлечениями (музыкой, танцами) и обсуждением Торы. Дабы не оскорбить гостей и не обесчестить хозяина, блюда должны были состоять из всего лучшего, что только мог предложить хозяин, как в случае с Авраамом, угостившим ангельских посетителей кушаниями из °тельца, масла и °молока. Дополнительной честью было предложение гостю (мужчине) выступить или °помазать его голову °елеем и предоставить ему почетное место за столом. Обязанность хозяина заключалась также в защите гостя от причинения ему вреда (Быт. 23:7-9; Нав. 2:1-6; 4 Цар. 6:22-23; ср. с Быт. 19, где Лот не

смог исполнить эту обязанность). Упоминание в Пс. 22:5 о трапезе, приготовленной на виду у врагов, связано, возможно, с кодексом гостеприимства в пустыне, согласно которому беглец, скрывавшийся от кровной мести, мог найти укрытие в шатре на один день и две ночи. Показательно, что псалом заканчивается противопоставлением такого временного гостеприимства дому Божьему, в котором псаломпевец сможет пребывать (дословно «вернуться») вечно.

Последним этапом приема гостей было расставание. Обычно они не могли оставаться в чьем-то доме более двух ночей (ср. Дидахе 11.5). Со стороны гостя было бы грубо и неприлично затягивать свое пребывание, если хозяин не высказывал ясного приглашения на этот счет (долгое пребывание гостей в Суд. 19:1-9 выглядит необычным). Цель этого конечного этапа оказания гостеприимства заключалась в том, чтобы гость ушел с миром, не нарушая гармонии и согласия в доме или в общине (как, напр., в случае, когда Исаак отпустил с миром Авимелеха и его советников после пира в ознаменование мирного договора [Быт. 26:26-31]). Щедрый хозяин отправлял гостей, накормив их и снабдив всем необходимым для продолжения путешествия (в Дидахе 11:6, 12 подразумевается необходимость обеспечения миссионеров пищей, но не деньгами; ср. Рим. 15:24).

Радушное гостеприимство как заповедь Израилю. Переходя от формальной стороны оказания гостеприимства к его более глубокому смыслу, можно выделить несколько четко обозначенных тем. Одна из них — полученное от Бога предписание, чтобы Его избранный народ соблюдал обычаи гостеприимства как часть нравственно-го и духовного завета с Ним.

Обычаи гостеприимства по отношению к чужестранцам существовали у всех древних ближневосточных народов, но израильтяне понимали их в свете своей уникальной истории как Божьего народа. Их предок Авраам был «скитальцем» (ср. ПРИШЕЛЕЦ₉₁₁), а истории странствующих патриархов и евреев, живших чужестранцами в Египте и странствовавших по пустыне, служили архетипами и прототипами: «Ибо Господь, Бог ваш... дает суд сироте и вдове, и любит пришельца, и дает ему хлеб и одежду. Любите и вы пришельца; ибо сами были пришельцами в земле Египетской» (Вт. 10:17-19; ср. Вт. 26:5-9; Исх. 22:21;

Лев. 19:33-34). Гостеприимство израильтян выходило за рамки просто обычая и черпало движущую силу из иного источника, нежели страх перед чужестранцами. Оно исходило из сердца народа, чьи самосознание и место жительства определялись Богом, Который положил конец его странствиям: «Пришельца не обижай: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 23:9). Следовательно, справедливое отношение к чужестранцам было единственно правильным и благодарным ответом на милостивую заботу Бога (Вт. 24:17-19) и раскрывало характер Божьего народа.

В такой атмосфере нарушение правил гостеприимства наказывалось, а их соблюдение вознаграждалось. К первой категории относились аммонитяне и моавитяне (Вт. 23:3-4), вениамитяне (Суд. 19:15, 18) и скупой Навал (1 Цар. 25:1-13, 36-38). Награды за проявление гостеприимства были еще более примечательными. Авраам и Сарра, которые «оказали гостеприимство Ангелам», не зная об этом (Евр. 13:2), получили вознаграждение в виде обещания, что через год у них родится сын (Быт. 18:1-15). Авигей, оказавшая радушный прием Давиду, приобрела мужа (1 Цар. 25:14-35, 39-42). Вдова из Сарепты, отдавшая последние припасы Илии, получила в награду кадку с мукой и кувшин с маслом, которые не истощались до окончания голода (3 Цар. 17:8-16). Сонамитянка, приготовившая для Елисея уютную горницу (с постелью, столом, стулом и светильником), была вознаграждена сыном (4 Цар. 4:1-17). В Евр. 11:31 спасение Раав при падении Иерихона объясняется тем, что она «с миром приняла соглядатаев»

К отдельной категории принадлежит иронический перечень «гостеприимных» дел Иаили по отношению к незадачливому Сисару (Суд. 5:25-26):

Воды просил он; молоко подала она,
в чаше вельможеюк принесла
молока лучшего.

Левую руку свою протянула к колу,
а правую свою к молоту работников;
ударила Сисару,
поразила голову его,
разбила и пронзила висок его.

В Ветхом Завете Божья забота об Израиле принимает некоторые черты человеческого гостеприимства (см. БОГ КАК ХОЗЯИН₉₆). Бог принял и оберегал народ Израиля в пустыне, давал ему воду и пищу (Исх. 15:24-25,

27; 17:1-7; 23:20-23). Он Сам выбрал из народа тех, кто войдет в Ханаан (Чис. 14:21-24; Вт. 1:34-35; Евр. 3:18-19; 4:6). Бог пригласил Свой народ в приготовленную для него богатую пищей °обетованную землю, о которой сказал: «Моя земля; вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Лев. 25:23; см. также Вт. 26:9). Еще шире тема раскрывается в Пс. 103, где псалмопевец рассматривает вселенную как Божий °сад, в котором все живые существа получают необходимое для проживания. Атмосфера в нем по сути своей праздничная, ибо Бог предоставляет «вино, которое веселит сердце человека, и елей, от которого блистает лицо его, и хлеб, который укрепляет сердце человека» (Пс. 103:15). В том же духе в Пр. 9 Премудрость, персонифицированный атрибут Бога, строит дом и приглашает к °благой жизни, изображенной в виде богатого пира (Пр. 9:1-6). Безрассудство же, недостойная и лукавая хозяйка, может предложить лишь «воды краденые» и «утаенный хлеб» (Пр. 9:14-18).

Церковь как гостеприимный дом. Новый Завет тоже богат образами, связанными с гостеприимством. Рассказ о жизни Иисуса как странствующего учителя и чудотворца фактически представляет собой серию случаев оказанного гостеприимства (Мф. 26:6; Мк. 1:29; 7:24; 14:3; Лк. 7:36; 14:1, 12; Ин. 12:1-2). К наиболее известным из них принадлежат посещение Иисусом Марии и Марфы (Лк. 10:38-42) и случай, когда Иисус Сам пригласил Себя в дом Закхея (Лк. 19:1-10). В речи на Елеонской горе Иисус представил гостеприимство по отношению к Себе Самому и к Его «братьям»-миссионерам важнейшим условием для вхождения в Царство Небесное: «Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня» (Мф. 25:35). Отправляя Своих последователей благовествовать, Иисус исходил из предположения, что они смогут рассчитывать на гостеприимство в пути (Мф. 10:9-14; Мк. 6:7-10; Лк. 9:1-4). По словам Иисуса, отказом принять их местные жители сами подписывают себе приговор (Мф. 10:14-15; Мк. 6:11; Лк. 9:5).

Аналогичными образами гостеприимства отличаются новозаветные зарисовки жизни ранней церкви (Деян. 2:46). Расчет на оказание гостеприимства играл важнейшую роль в миссионерской работе ранней церкви, как о том свидетельствует служе-

ние Петра (Деян. 10:6, 18, 32, 48) и Павла (Деян. 16:15; 18:7; 21:4, 8, 16; 28:7), основывавшееся на возможности получать уют во время их миссионерских путешествий. Этим образам гостеприимства соответствуют и новозаветные увещания должным образом оказывать его: «Ревнуйте о странноприимстве» (Рим. 12:13); «Страннолюбия не забывайте; ибо чрез него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам» (Евр. 13:2); «Будьте страннолюбивы друг ко другу без ропота» (1 Пет. 4:9). Требования к епископам включали в себя необходимость проявлять гостеприимство (1 Тим. 3:2; Тит. 1:8). То же самое относилось к вдовам, которые хотели быть «избранными» для выполнения христианской работы (1 Тим. 5:10).

Божье Царство: гостеприимство в высшем проявлении. Божье Царство изображается местом и временем исполнения Богом Своего желания и обетования оказать ничем не омрачаемое гостеприимство в его высшем проявлении на нескончаемом празднике в Своей обширной обители — на небе. Условием вхождения на небо служит принятие предложения о спасении во Христе. В удивительной картине с перестановкой ролей в начале Книги Откровение человек, принимающий Христа, изображается хозяином, а Христос — потенциальным гостем, заявляющим: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Отк. 3:20). Впоследствии входящие на небо изображаются гостями на брачной вечере Агнца (Отк. 19:7-9). Апокалипсис завершается окончательным приглашением: «И Дух и невеста говорят: прииди! И слышавший да скажет: прииди! Жаждающий пусть приходит, и желающий пусть берет воду жизни даром» (Отк. 22:17).

См. также: БЛУЖДАНИЕ₉₇; БОГ КАК ХОЗЯИН₀₆; ГОСТЬ₂₄₃; ЕДА₃₀₈; ПИТЬЕ₇₇; ПРИШЕЛЕЦ₀₁; УЖИН₁₂₄₈.

Библиография: S. C. Barton, «Hospitality», *DLNTD* 501-507; L. Casson, *Travel in the Ancient World* (London: Allen & Unwin, 1974); J. Koenig, *New Testament Hospitality: Partnership with Strangers as Promise and Mission* (Philadelphia: Fortress, 1985).

ГОСТИНИЦА, ПОСТОЯЛЫЙ ДВОР (INN)

В современной жизни гостиница являет собой один из самых положительных и распространенных образов, связанных с переездами, — возможность переночевать за определенную плату, место, где утомлен-

ный путешественник может найти пищу, уют и постель. В Библии этот образ почти не встречается, в значительной степени потому, что в силу огромного значения древнего кодекса гостеприимства жители считали священной обязанностью принимать путников в своих домах. Иов, например, заявляя в своей невинности, заявил, что «странник не ночевал на улице; двери моя отворял прохожему» (Иов 31:32). Вместе с тем, мы можем проследить определенную эволюцию от предоставления приюта в частных домах в Ветхом Завете до появления гостиниц в Новом Завете.

В Ветхом Завете можно отметить отдельные намеки на проживание путников в общественных постоялых дворах. Двое соглядатаев в Иерихоне намеревались провести ночь в доме блудницы Раав, который служил, скорее всего, не только местом любовных встреч, но и постоялым двором. Пользовавшийся дурной славой дом Раав вписывался в общую внебиблейскую традицию, согласно которой к постоялым дворам и их содержателям относились с подозрением. В Песни песней предложение возлюбленной совершить романтический поход по окрестностям подразумевало перспективу провести ночь в деревенском постоялом дворе: «Выйдем в поле, побудем в селлах» (Песн. 7:12). А мечта Иеремии уйти из порочного общества выражалась среди прочего в пожелании: «О, кто дал бы мне в пустыне пристанище путников!» (Иер. 9:2), — пророк, по-видимому, имел в виду место на пути торговых караванов, где изредка встречались постоялые дворы.

В Новом Завете есть указания, что ситуация изменилась. Когда беседа Иисуса с народом затянулась до захода солнца, ученики попросили Его «отпустить народ, чтобы они пошли в окрестные селения и деревни ночевать и достали пищи» (Лк. 9:12), что напоминает нам более привычную картину поиска питания и жилья на ночь за плату. В притче о добром самарянине мы тоже видим гостиницу как ни к чему не обязывающее место (в противоположность частному дому), где питание и жилье предоставляется за плату (Лк. 10:30-35).

Но самая известная библейская гостиница на самом деле, возможно, и не была гостиницей. В рассказе Луки о том, что новорожденного Иисуса положили в ясли, «потому что не было им места в гостинице» (Лк. 2:7), использовано слово *katalyma*, оз-

начающее, по-видимому, небольшие помещения в частном доме для приема постояльцев. В таком случае младенца поместили не в комнате, а в той части дома, где держали скот. Однако уверенности в правильности такого истолкования нет, и вполне возможно, что все-таки имелась в виду какая-то конкретная гостиная в Вифлееме. Но независимо от того, не пустили ли семью в гостиницу или в комнату для постояльцев какого-то дома, рождение Мессии в таких неблагоприятных условиях имеет потрясающий смысл. А ясли и окружающая обстановка все же принимают некоторые черты гостиницы — места ночного отдыха, места укрытия от стихий, места домашних дел.

См. также: ГОСТЕПРИИМСТВО₂₉₉; ГОСТЬ₂₄₃; ДОМ₂₇₃.

ГОСТЬ (GUEST)

Образ гостя находит выражение в двух разных типах гостей, характерных для общественной среды библейского мира. Один из них — нежданный гость, на которого в древности распространялись щедрые ритуалы гостеприимства (хотя в ряде случаев с некоторыми неожиданностями). Второй — приглашенный гость, которого звали, чтобы отметить какое-то событие и пообщаться с хозяином.

Нежданные гости. В условиях кочевой отчасти культуры ранних ветхозаветных рассказов появление нежданных гостей было обычным делом. Посланники от Бога приходили как гости (Быт. 12:16; 18:1-8; 19:3; 20:3; 2 Цар. 3:20; Суд. 13:2-7). В ходе своих странствий Авраам и Сарра стали известными гостями фараона, а затем Авимелеха, поэтому Сарра подверглась вождельным домогательствам со стороны обоих (Быт. 12:11-20; 20:1-18). Когда Ревекка проявила себя как избранная Богом невеста Исаака, слуга Авраама постарался попасть к ней в гости (Быт. 24:12-27). Царица Савская сама пришла ко двору Соломона (3 Цар. 10:1-13), как и Руфь на гумно Вооза (Руфь 3:7-14). Во время странствий Давид посетил дом Навала и Авигейи и дом священников (1 Цар. 21:1-10; 25:4-12). Хитрые гаваонитяне, соседи Иудеи, переоделись странствующими путешественниками и явились в гости с заплесневелым хлебом и в изношенной одежде, чтобы заключить мирный договор с сильным народом (Нав. 9:3-15). Елисей жил в гостевой комнате со-

намитянки и ее мужа, когда заходил к ним (4 Цар. 4:8-10).

В Ветхом Завете говорится, что положение гостя бывало порой опасным: гостей Лота домогались жители города, чтобы получить сексуальное удовольствие (Быт. 19:1-13); левит, гостивший в доме вениамитянина, утром нашел свою наложницу изнасилованной и мертвой (Суд. 19:21-28); гость Иаили, скрывавшийся злодей Сисара, получил место для отдыха, а заодно и кол в висок во время сна (Суд. 4:17-21).

В Притчах прелюбодейка неоднократно показана зазывающей в гости (Пр. 2:16-19; 5:3-5; 7:6-27). Одиноким молодой человек, возвращающийся домой в сумерках, становится ее добычей, и учитель взывает: «Да не уклоняется сердце твое на пути ее, не блуждай по стезям ее» (Пр. 7:25). Два персонафицированных женских образа — мудрость и безрассудство — готовят изысканные пиры для приглашенных ими гостей. Принимающие приглашение безрассудства не знают, что «в глубине преисподней названные ею» (Пр. 9:18).

Определенные нормы поведения существовали как для нежданных, так и для приглашенных гостей. Те и другие не должны были оскорблять хозяина неблагодарностью (Пр. 23:1-3, 6-8) или отказом от предлагаемых угощений (Лк. 10:7-8; 1 Кор. 10:27). Они должны были воздерживаться от попытки оказать давление на домашних хозяина, давая приказания слугам, высказывая требования, завладевая тем, что не предлагается, в том числе особым местом за столом (Пр. 25:6-7; Лк. 14:7-11). Они должны были также должным образом одеваться (Мф. 22:11-14).

Гости могли рассчитывать на проявление заботы — их кормили, им омывали ноги, предоставляли место для отдыха, оберегали. Пир в честь гостей был обычным делом (Быт. 18:1-8; Есф. 1:5, 9; 2:18; 5:4-12; 3 Цар. 10:4-5; Пс. 22:5; Отк. 19:9, 17), а упоминания о комнатах для гостей встречаются как в Ветхом, так и в Новом Завете (4 Цар. 4:8-10; Мк. 14:14; Флм. 1:22).

Приглашенные гости. Приглашенные гости обычно ожидали, что станут свидетелями и участниками какого-то события. На память приходит Артаксеркс и Аман, для которых Есфирь приготовила пир. Братья Иосифа с беспокойством ожидали изысканного обеда, который он приказал устроить для них, когда они вернулись с Вени-

амином. Даниил отклонил приглашение участвовать в пирах с вавилонскими царями. Псалмопевец прославлял трапезу, приготовленную пред ним Богом (Пс. 22:5).

Совершавшие обряд жертвоприношения выступали в роли гостей, приглашенных Богом как свидетелей Его искупления и праведности. Они освящались (1 Цар. 16:5), то есть очищались и готовились к °богослужению (Исх. 40:9-15). Аналогичным образом освящались те, кто совершал Божий суд (Ис. 13:3). Две эти функции соединились воедино в обещании Господа осветить гостей для «жертвенного заклания» в день суда над Иудеями (Соф. 1:7).

Гости служили свидетелями и других событий. Авессалом и Адония пригласили гостей, чтобы они стали свидетелями их попыток завладеть престолом (2 Цар. 15:7-12; 3 Цар. 1:5-10; ср. 1 Цар. 16:13). Гостей °женых звали, вероятно, не только как участников праздника, но и как свидетелей (Мф. 9:15; 22:2, 10; см. СВАДЬБА₁₀₂₇). Ученики были приглашены на °вечерю Господню, на которой они стали свидетелями таинства и пророчества, обетования и готовности принести °жертву (Мк. 14:12-31). Иногда подразумевалось, что гости должны засвидетельствовать °клятву, как в случае с Закхеем, давшим обещание возместить причиненный ущерб (Лк. 19:8), или с клятвой, которую Ирод дал дочери Иродиады (Мф. 14:7-9).

Человечество — приглашенные Богом гости во вселенной (Быт. 1:26-30; Евр. 11:13). Псалмопевец пишет: «Ибо странник я у Тебя и пришлец, как и все отцы мои» (Пс. 38:13). Хотя под словом «пришлец» может подразумеваться «нежданный гость», оно связывается, скорее, с чувствами автора, а не с желанием Бога. В Библии Бог изображается активно ищущим людей, которые будут Его гостями. Мы чувствуем себя приглашенными гостями: во-первых, потому что люди сотворены Богом; во-вторых, потому что Израиль очень редко искал Бога по собственной инициативе; в-третьих, потому что Бог никогда не остается безучастным к делам любого человека.

Бог принял Свой избранный народ в °пустыне (Быт. 15:13-21; Вт. 26:5-8) и на °обетованной земле (Быт. 15:7; Вт. 26:9); °пленные вернулись в Иерусалим как гости Бога (Ис. 55:1-3). О Его приглашении знали многие, но вели себя как случайные пришельцы, стремившиеся удовлетворить свои на-

сущные потребности, не оставаясь в общении с Богом. Псалмопевец, как будто бы близко знавший Бога, задается вопросом о возможности человека пребывать в присутствии Божьей святости: «Господи! кто может пребывать в жилище Твоем? кто может обитать на святой горе Твоей» (Пс. 14:1; ср. Лк. 14:15; 16:9; Мф. 8:11).

На этот вопрос ответил °Иисус, «образ Бога невидимого», сделавший более широким понимание образа гостя. Он приглашал людей к Себе в гости и служил им щедро (Лк. 12:37; 22:27) и смиренно (Ин. 13:1-17), а в конечном счете отдал Свою жизнь ради спасения гостей (Мк. 10:45), как того в крайних случаях требовало восточное гостеприимство. Хоть и пребывая в человеческом облици, Он расширил приглашение, сделанное Богом Израилю. И принять Его приглашение было легко (Мф. 12:28; Ин. 1:10-14); если люди хотят быть гостями Бога, им всего-навсего надо пригласить Иисуса войти в свою жизнь. Иисус радикальным образом изменил представления людей о госте, ибо, будучи Мессией, Он не соответствовал тому типу гостя, которого они ожидали.

По обычаю, хозяин своим предложением, а гость своим согласием как бы заключали молчаливое соглашение (2 Ин. 1:10-11). Фарисеи осуждали Иисуса за то, что Он заходил к «грешному человеку» (Лк. 19:7), так как они учили, что даже пребывание в доме нечистого делает человека нечистым или, по крайней мере, затрудняет процедуру освящения (Ин. 18:28). Поэтому Петру не так-то легко было согласиться пригласить посланцев Корнилия к себе в дом, а позднее самому принять приглашение Корнилия (Деян. 10:13-16, 28). Иисус же охотно проводил время с грешниками (Мф. 9:9-13). Он Сам вызвался прийти к Закхею и в результате столкнулся с фарисеями, поскольку стал гостем человека, которого они никак не могли признать достойным внимания (Лк. 19:2-7). Это напоминает рассказ о свадебном пире, на который в итоге позвали самых разных людей, когда гости, получившие первоначальное приглашение, отклонили его (Мф. 22:2-14; Лк. 14:16-24). Иисус был гостем °грешников и с несомненной ясностью провозгласил, что общение с Богом возможно только в том случае, если приглашение распространяется на Него (Отк. 3:20; Ин. 14:6).

Иисус приглашает гостей из всех народов на пир общения с Богом (Ис. 25:6-8; 55:1-5;

Отк. 19:9). Это великая брачная вечеря в Небесном Царстве, последний пир с хозяином и гостями, отчасти завершающий яркое видение Иоанна и библейский рассказ в целом (Отк. 22:17).

См. также: БОГ КАК ХОЗЯИН⁹⁶; ГОСТЕПРИМСТВО²³⁰; ПИР¹⁷⁰; ПРИШЕЛЕЦ¹¹.

ГРАБЕЖ, ГРАБИТЕЛИ, РАЗБОЙНИКИ

(ROB, ROBBER)

За взаимосвязанными понятиями *грабитель* и *вор* в современных переводах стоят несколько греческих слов в Новом Завете и еврейских в Ветхом Завете, и эти слова переводятся по-разному. Например, при описании свирепой медведицы, лишенной детей (2 Цар. 17:8; Пр. 17:12; Ос. 13:8), используется глагол *šākal*, «лишать» или «делать бездетным», а не *gāzal*, который обычно употребляется в смысле «отнимать». В современных переводах слова *вор* или *грабитель* используются в зависимости от смыслового оттенка фразы на языке оригинала. *Грабитель* — это человек, совершивший ограбление с применением угрозы или насилия, а *вор* — человек, присвоивший чужую собственность путем воровства, хитрости или ловкости рук.

Грабёж в буквальном смысле представлен в Библии недопустимым деянием не только по отношению к жертве, которая терпит личный урон и подвергается насилию, но и как вопиющее нарушение Божьей заповеди «Не кради» (Исх. 20:15; ср. Лев. 19:13). °Проклятия, грозившие Израилю за несоблюдение °завета с Богом, включали разграбление: «...и будут теснить и грабить тебя всякий день, и никто не защитит тебя» (Вт. 28:29 NIV; ср. Лев. 26:22). Поэтому грабёж и воровство можно рассматривать как образы нарушения завета и общественного разложения, как в случае с Самарией, чье °греховное поведение привело к тому, что в дом «входит вор, и разбойник грабит по улицам» (Ос. 7:1).

Бедные и °слабые были самыми беспомощными перед лицом грабителей и нуждались в особой °защите. Поэтому спасительная сила Бога особенно ярко проявляется, когда Он избавляет «бедного и нищего от грабителя его» (Пс. 34:10). В этом выражается Божья °справедливость, и она должна находить отражение в Божьем народе, которому предписывается «спасать обижаемого от руки обидчика» (Иер. 21:12; 22:3). Но неверный Израиль не помогал жертвам

грабёжа. К этой серии образов принадлежит притча о добром самарянине (Лк. 10:30-37). Путник, направлявшийся из Иерусалима в Иерихон, подвергся жестокому нападению разбойников, которые сняли с него все, что на нем было, и оставили его едва живым. В то время как °священник и левит, уважаемые блюстители установленного заветом порядка, прошли мимо, закрыв глаза на страдания своего °ближнего, выразителем Божьей справедливости и °милости стал, как ни странно, презренный самарянин (см. комментарий к Ос. 7:1 выше).

Грабёж как общественно и этически недопустимое занятие становится выразительным образом для обличения тех, кто на словах относится к нему с глубоким презрением. В ярком и риторически сильном образе Малахия изображает Израиль обкрадывающим Бога: «Можно ли человеку обкрадывать Бога? А вы обкрадываете Меня. Скажете: “чем обкрадываем мы Тебя?” десятиною и приношениями» (Мал. 3:8).

Эта кажущаяся возмутительной связь грабёжа с °поклонением и святилищем действительно показана в Писании. В Рим. 2:22 Павел риторически осуждает иудеев: «Проповедуя не красть, крадешь... гнушаешься идолов, святотатствуешь». Блюститель порядка в Ефесе успокоил толпу, заявив, что Гай и Аристарх, спутники Павла, не хулили °богиню Артемиду и не обкрадывали °храма (Деян. 19:37). Присутствие в обоих текстах специального греческого термина *hierosyleō* («ограбить храм») указывает, однако, на образ преступления, выглядевшего особенно омерзительным в глазах как °язычников, так и иудеев. В образе грабёжа, а не просто воровства раскрывается дерзость поступка, оскорблявшего религиозные чувства. Использование этого термина Павлом указывает на возможную мотивацию разграбления иудеями языческих храмов, безопасность которых основывалась преимущественно на общественном уважении их святости. Поскольку для иудеев идолы были мерзкими и никчемными предметами, не принадлежавшими никому конкретно, их разграбление и продажу серебра или золота, из которых они сделаны, можно было считать рациональным и оправданным проявлением религиозного рвения (ср., однако, Вт. 7:25).

В записанной у Иеремии речи в храме выражается еще один образ связи между грабёжом и святилищем, с которым пере-

кликаются памятные слова Иисуса: «Не соделался ли вертепом разбойников в глазах ваших дом сей, над которым наречено имя Мое?» (Иер. 7:11). «Не написано ли: “дом Мой домом молитвы наречется для всех народов”? а вы сделали его вертепом разбойников» (Мк. 11:17; ср. Мф. 21:13; Лк. 19:46). Иеремия заявляет, что Израиль своими грабежами, °убийствами, °прелюбодеяниями, °идолопоклонством и пустой верой в святость своего избрания и святилища превратил °храм Господень в вертеп разбойников. В этом образе выражается мысль о °насилии, грабеже, интригах, грязи и тайном доступе в место, предназначенное для излучения божественной святости, милости, красоты, поклонения и обращенного ко всем приглашения. В глазах Иеремии и Иисуса Божий вердикт выражается в осуждении и разрушении вертепа разбойников, и это символически продемонстрировал Иисус изгнанием торговцев из храма.

В осуждении Иисусом дел, происходивших в храме, использовано греческое слово *lēstai* (из Септуагинты), которое часто переводится как «разбойники». Оно обычно относилось к изгоям общества, которые становились бандитами или разбойниками (в отличие от *kleptai*, «воры»); это были крестьяне или выходцы из других слоев, испытывавшие притеснение или несправедливость со стороны общества. Наподобие Робина Гуда с его товарищами они грабили из идейных побуждений, противостоя угнетателям и стремясь исправить зло насильственными действиями. Использование Иисусом выражения «вертепа *lēstai*», впервые сформулированного Иеремией, выглядит особенно знаменательным в свете событий, приведших к разрушению римлянами иерусалимского храма в 70 г. по Р.Х. Иосиф Флавий пишет о разбойниках-революционерах, сделавших своим центром внутреннюю часть храма и яростно сопротивлявшихся иноземному господству вплоть до полного уничтожения.

В Писании в целом грабеж рассматривается как крайне недостойное дело, поэтому выглядит удивительным, что Иисус сравнивает Свое служение с «расхищением» дома. В притче о связывании сильного (Мф. 12:29-30; Мк. 3:27; Лк. 11:21-23) Иисус сравнивает изгнание °бесов с насильственным проникновением в дом сильного, связыванием его и расхищением его вещей (язык еще более воинственный в изложе-

нии Луки). В этой картине Израиль изображается местом жительства веельзевула, или сатаны, присвоившего мужчин и женщин как свои «вещи», а Иисус «расхищающим» их — хотя на самом деле Он забирает назад принадлежащее Богу.

От этого образа Иисуса как разбойника не следует отмахиваться, ибо Иисус умер смертью разбойника на кресте с двумя *lēstai*, распятыми по обе стороны от Него. По всей видимости, это были не обычные преступники или «воры», а политические революционеры (ср. Мк. 15:7; Лк. 23:19). Их врагом был Рим, а врагом Иисуса — сатана, их методы выражались в физическом насилии и политических потрясениях, а Его методы — в духовном освобождении и таинстве вхождения в Божье Царство. Как разбойники, так и Иисус стремились «похитить» у «сильного» незаконно присвоенный им Израиль.

См. также: ВОР₁₈₀.

ГРАД

(HAIL)

В Сирии и Палестине градом часто сопровождаются °грозы. Когда это происходит, он наносит ущерб посевам, °виноградникам и масличным садам. В Библии с градом часто связываются гром, вспышки °молнии, дождь и °снег (Пс. 77:47-48; 148:8), и, подобно вышеперечисленному, град изображается небесным оружием.

Когда такие «природные» бедствия, например, молнии и наводнения, приводили к человеческим потерям, люди в древних культурах связывали эти события с наказанием или личной мстью сил, вызывавших °бурю. Как таковой град в библейские времена неизбежно ассоциировался со страхом и образами опустошения. Ничего не зная о метеорологических условиях, вызывающих град, древние представляли себе небесные °хранилища, наполненные водой, снегом и льдом (Иов 38:22). Эти запасы °оружия хранились на день битвы и войны (Иов 38:23). В глазах еврейского поэта Бог как °Небесный Воитель потрясал этим оружием так, что «от блистания пред Ним бежали облака Его, град и угли огненные» (Пс. 17:13).

В нескольких случаях библейский образ града становится частью более широкого представления о Божьей силе. В вопросе «видел ли сокровищницы града?» подразумевается, что Божья власть над природой,

смысл которой человек постичь не может, является достаточным ответом на жалобу Иова (Иов 38:22). Псалмопевец привлекает внимание к Богу, Который «бросает град Свой кусками» (Пс. 147:6), и к тому факту, что Его слово исполняют «огонь и град, снег и туман, бурный ветер» (Пс. 148:8).

Коль скоро Бог пользуется Своими орудиями для наказания, образ града часто является в контексте Божьего суда. Аггей показывает град, наряду с ржавчиной и плесенью, как исполнение °проклятий, высказанных во Второзаконии (Агг. 2:17; ср. Вт. 28:22). Наказание в виде града обрушивается на фараона (Исх. 9:13-35), на отступнический Божий народ (Пс. 77:47; Агг. 2:17) и на врагов Израиля (Нав. 10:11). На основании таких прецедентов град становится типичным выражением грядущего Божьего суда (Ис. 28:17; 30:30; 32:19; Иез. 13:11, 13). Описание сильного града, убивающего людей (Отк. 16:21, обратите внимание на контекст второго исхода; ср. Нав. 10:11), в сочетании с °огнем, °кровью и горщей °серой (Иез. 38:22; Отк. 8:7) вводит образ града в эсхатологическую сферу апокалиптического суда.

См. также: БУРЯ₂₀₁; ГРОМ₁₃₁₁; ДОЖДЬ₂₀₉; МОЛНИЯ₆₂₉; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₉; ПОГОДА₇₈₈; СНЕГ₁₁₀₄.

ГРАЖДАНСКОЕ НЕПОВИНОЕНИЕ (CIVIL DISOBEDIENCE)

Выражение гражданского неповиновения — отнюдь не современное изобретение. В Библии показано около дюжины примеров вполне обоснованного гражданского неповиновения. Большинство из них относится к случаям, когда власти принуждали людей проявлять непослушание Богу, поэтому в гражданском неповиновении выразилось одновременно религиозное послушание. В подобных случаях Бог стоит на стороне людей, притесняемых официальной властью из-за их праведности, и обычно °спасает их.

Ряд примеров связан со случаями, когда правитель либо запрещает поклонение Богу, либо предписывает поклоняться каким-то другим богам. В рассказе о Седрахе, Мисахе и Авденаго (см. КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА₅₀₀) показана реакция трех благочестивых мужей на указ °авиловского царя Навуходоносора, чтобы «народы, племена и языки... падали и поклонялись золотому истукану, который поставил царь Навуходоносор» (Дан. 3:4-5). Поскольку это пове-

ление противоречило первой заповеди, запрещающей °идолопоклонство, благочестивые мужи отказались °поклониться. Представ перед царем, они заявили, что повинуются высшей власти, превосходящей власть царя (Дан. 3:16). Бог избавил их от наказания, но в то же время они засвидетельствовали, что Бога боятся больше, чем людей (Дан. 3:17-18). Факт спасения Богом этих людей со всей очевидностью демонстрирует, что их действия были законным проявлением гражданского неповиновения.

Аналогичный пример мы видим в случае, когда персидский царь Дарий запретил в течение тридцати дней молиться любому богу, кроме него самого (Дан. 6). Речь шла о верности Богу, и Даниил отказался проявить неверность, невзирая на царский указ (Дан. 6:5). Он не только продолжал молиться три раза в день, как делал и раньше, но даже не пытался скрыть этого. В наказание его бросили в львиный ров. Но Бог в очередной раз показал его гонителям, что Его закон несравненно выше, и избавил Даниила от смерти во рве.

В Новом Завете самый значительный вызов Божьим заповедям был брошен иудейскими начальниками, когда они приказали ученикам «не говорить и не учить об имени Иисуса» (Деян. 4:18). Но апостолы отказались, памятуя о повелении Христа проповедовать Евангелие всем народам (Мф. 28:19-20). На приказ иудейских начальников Петр ответил: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян. 5:29). С того времени членов церкви гнали, били, бросали в тюрьму и приговаривали к смерти за их нежелание подчиняться указам властей.

Другие случаи связаны с людьми, отказывавшимися подчиняться постановлениям власти, которые хоть и не требовали от них прямого неповиновения Богу, но в то же время понуждали их к молчаливому согласию с неправедными делами. Во время событий, предшествовавших исходу, еврейские повивальные бабки помогали еврейским женщинам прятать своих детей, невзирая на повеление °фараона умерщвлять всех новорожденных мужского пола (Исх. 1:15-22). Бог отблагодарил этих повивальных бабок за их страх перед Ним, благословив их собственными домами. Мать Моисея тоже не подчинилась царскому

указу истреблять всех родившихся еврейских детей мужского пола (Исх. 2:1-10).

Вскоре после этого участие в акциях гражданского неповиновения принял сам Моисей, возглавивший исход еврейского народа из Египта вопреки воле фараона. Моисей начал гражданское сопротивление с убийства египтянина, избившего еврейского раба (Исх. 2:11-12), и это стало первым известным проявлением его решения разделить тяжкую судьбу Божьего народа (Евр. 11:24-25). Бог повелел ему вывести народ из Египта, и с помощью Бога Моисей навел на фараона и на его народ серию казней, в конечном счете убедивших правителя в необходимости отпустить народ (Исх. 6 — 12). Однако сразу же после этого фараон бросился в погоню с намерением вновь поработить израильтян. Моисей опять стал Божьим посредником во время сверхъестественного истребления египетской армии у ³ моря (Исх. 14). Хотя переговоры с фараоном официально вел Моисей, освобождение народа фактически произошло по Божьей воле.

В другом случае гражданского неповиновения хананеянка Раав спрятала еврейских лазутчиков от властей своего города (Нав. 2). Раав боялась Бога, Который отдал ее землю этому народу, и хотела бороться на стороне Яхве (Нав. 2:9-13). Поэтому она спрятала пришедших к ней соглядатаев и солгала царю Иерихонскому, сказав, что они уже ушли из города (Нав. 2:5). Бог по достоинству оценил ее поступок, отметив, что благодаря вере и послушанию она избежала смерти от рук израильтян (Евр. 11:31).

Неповиновение своим царям проявляли некоторые пророки — либо по Божьему повелению, либо в ответ на Божье осуждение их правления. Царь Ахав несколько раз пытался убить Илию за его пророчества. Илия предсказал большую засуху и затем был вынужден скрываться от гнева Ахава (3 Цар. 17). Кроме того, Илия унизил и истребил пророков Ваала, которых поддерживал царь, и затем убежал на Синай (3 Цар. 18). Авдий тоже повиновался Богу, а не царю. Когда Иезавель попыталась истребить всех Божьих пророков, Авдий спрятал сто из них в пещерах и кормил их (3 Цар. 18:4). Бог похвалил за этот поступок Авдия, который «был человек весьма богобоязненный» (3 Цар. 18:3).

В Новом Завете тоже есть рассказы о предоставлении помощи тем, кто подвергается

преследованиям со стороны властей. Три волхва поклонились Младенцу Иисусу и не подчинились приказу Ирода известить его о новорожденном Царе (Мф. 2:7-12). Когда иудеи и царь Арета попытались схватить и убить новообращенного Павла, несколько учеников спрятали его, а затем помогли убежать, спустив его в корзине из окна в городской стене (Деян. 9:20-31; 2 Кор. 11:32).

Наконец, даже Иисус отказывался подчиняться религиозным властям Своего времени. Не выступая против римских гражданских властей, Он в то же время последовательно бросал вызов авторитету иудейских начальников. Он исцелил человека в субботу и опрокинул столы менял и продавцов в храме (Мф. 12; 21). Предисывая подчиняться властям, Иисус в то же время демонстрировал, что Его власть выше власти начальствующих священников, поскольку она исходит от Бога. Тем самым Он показывал, что в некоторых случаях, когда Божья власть вступает в противоречие с правительственной, гражданское неповиновение просто необходимо.

См. также: ВАВИЛОН₁₂₆; ЕГИПЕТ₃₀₇; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈; ИЗБАВЛЕНИЕ₃₀₇; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД₄₆₁; ФАРАОН₁₂₆₈.

ГРЕХ

(SIN)

Грех — столь же распространенный библейский образ, как и благодать. В Писании приводятся омерзительные подробности разного рода греховных дел от мелкого жульничества (Деян. 5:1-11) до жертвоприношения детей (Иер. 7:31), от словесных оскорблений (2 Цар. 16:5-14) до ³ изнасилования с убийством (Суд. 19). Потрясающее разнообразие греха в Библии отражает полноту человеческой порочности, подтверждая обоснованность заявления: «Кто из вас без греха, первый брось на нее камень» (Ин. 8:7).

Примеры и персонификация греха показаны уже на первых страницах Библии. Показательным примером служит грехопадение ³ Адама и ³ Евы (Быт. 3). Во вкушении запретного плода — символизирующем такие разные грехи, как обман Божества, неверие в божественное провидение, непослушание слову Бога, с последующим посрамлением и наказанием — выражается парадигма греха. В следующем рассказе о ³ Каине и ³ Авеле грех принимает осязаемую и

персонифицированную форму — Бог предупреждает Каина: «Если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит» (Быт. 4:7). Грех подкрадывается как охотник из-за двери и отбрасывает длинную и темную тень на всю человеческую историю. В других переводах грех изображается «притягившимся» у двери, как хищник, ставший домашним животным в силу долгой привычки (ср. Рим. 7:9). Дальнейшее содержание Бытия свидетельствует, что у хищника нет недостатка в жертвах; в их число входит весь человеческий род, о котором Бог говорит, что «все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Быт. 6:5) — например, строители °Вавилонской башни (Быт. 11) и греховные города °Содом и Гоморра (Быт. 19). И это всего лишь первые главы книги, значительная часть которой посвящена человеческой греховности.

Богатый словарный запас, относящийся в Библии ко греху, основывается на метафорах (как это характерно для языка в целом). Самые распространенные в Ветхом Завете термины мы видим в Исх. 34:7: «вина и преступление и грех». *Вина* (евр. *ʿāwōn*) происходит от слова «извиваться» или «крутиться». *Преступление* (*peša'*) — это нарушение закона. *Грех* (*ḥaṭṭā'â*) означает промах или отход от пути. Основной новозаветный термин — *hamartia*, этимология которого связана с промахом при стрельбе из лука. В реке встречающемся слове *paraptōma* подразумевается мысль о падении или потере пути. В слове *parabasis* («преступление») тоже выражается очевидный смысл отхода от правильного пути (напр., Иуда в Деян. 1:25) или перехода установленных границ (Иак. 2:9). Но эти и другие библейские термины, обозначающие грех, стали настолько распространенными, что стоящие за ними метафоры утратили значение из-за частого употребления в повседневной речи. Остались лишь синонимичные и взаимозаменяемые обозначения греха.

Что же такое грех? Он часто изображается формой тирании или рабства. Грех уловляет грешника в узы беззакония (Пр. 5:22) и запиная жертву (Евр. 12:1). Смысл предупреждения, обращенного Богом к Каину: не позволять греху господствовать собой (Быт. 4:7), сводится к тому, что грех действует как надсмотрщик за °рабом. Псалмопевец воспринял предупреждение и молился, чтобы им не овладел грех (Пс. 118:133).

Иисус наставлял, что «всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин. 8:34). Павел испытал рабство греху на собственном опыте как человек, который был «продан греху» и сделался «пленником закона греховного» (Рим. 7:14, 23; ср. Рим. 6). В сущности, «все заключены под грехом» (Гал. 3:22).

Грех подобен падеию или отходу от надлежащего °пути. Иезекииль писал, что °серебро и °золото стали для детей Израиля «поводом к беззаконию» (Иез. 7:19). Согрешить значит сбиться с пути, совратиться на свою дорогу (Ис. 53:6; ср. Дан. 9:11). Хотя грех — своего рода °скитание, он не бывает случайным. Автор Притчей и пророк Исаия отмечают, что ноги грешника «бегут ко злу» (Пр. 1:16; Ис. 59:7; ср. Иер. 8:6: «Каждый обращается на свой путь, как конь, бросающийся в сражение»).

Грех обходится дорого, и он непригляден. Его можно сравнить с долгом, требующим уплаты. Грех заслуживает наказания (Иов 8:4) и может быть вменен в вину (Деян. 7:60). Его можно также сравнить с неизгладимым пятном. Грех можно сравнить с багряным, темно-красным цветом (Ис. 1:18; см. ЦВЕТА₁₂₉₆).

Грех несет °смерть. Связь греха со смертью подчеркивается в Торе неоднократными постановлениями о необходимости принесения °жертвы за грех с пролитием °крови. Мысль о цене и смертности греха выражается в известном изречении Павла: «Возмездие за грех — смерть» (Рим. 6:23; ср. Рим. 5:12). Быть грешником значит быть «мертвым по преступлениям и грехам» (Еф. 2:1; ср. Кол. 2:13). Павел даже персонифицирует грех в образе убийцы или палача: «Грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил ю» (Рим. 7:11). Или же он изображается матерью смерти — «сделанный грех рождаёт смерть» (Иак. 1:15). Вариантом мотива греха как смерти служит библейский образ греха как болезни, от которой надо избавиться (Пс. 31:1-5; 102:3; Ис. 53:5; Мф. 9:2, 5; Мк. 2:5, 9; Лк. 5:20, 23; 1 Пет. 2:24).

Библия насыщена образами повсеместного распространения греха, но в то же время она предлагает радикальное средство от него (см. ПРОЩЕНИЕ₉₃₉). Чтобы покончить с грехом раз и навсегда, Иисус Христос стал персонифицированным грехом на °кресте: «Ибо незнавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом» (2 Кор.

5:21). Иисус покончил с охотником за Каином, уплатив цену за грех: «Говорите к сердцу Иерусалима и возвещайте ему... что за неправды его сделано удовлетворение» (Ис. 40:2). Или: «Блажен человек, которому Господь не вменит греха» (Рим. 4:8; ср. Пс. 31:2).

Следиением смерти и ^овоскресения Иисуса Христа стало полное уничтожение ущерба, наносимого грехом. Его победа освободила от ^зависимости от греха (Ин. 8:36; ср. Рим. 6; 8:2). Его Кровь стала источником очищения от «греха и нечистоты» (Зах. 13:1), который может «омыть меня от беззакония моего» (Пс. 50:4) и «как снег убелить» багряные пятна (Ис. 1:18). Грех невозможно утаить от Бога, но его может покрыть Христос (Пс. 31:1; 84:3; ср. Ис. 14:17). Хотя «грех мой всегда предо мною», благодать ^иискупления может «изгладить все беззакония мои» (Пс. 50:5, 11; ср. Ис. 43:25) и «взять грехи наши» (1 Ин. 3:5; ср. Евр. 9:28). Как далеко от нас Бог удалил «беззакония наши»? «Как далеко восток от запада» (Пс. 102:12).

Бог не только очищает и удаляет грех, Он также забывает его. Бог говорит, что «грехов твоих не помяну» (Ис. 43:25; ср. Иер. 31:34; Евр. 8:12). Мысль о забвении Богом прощенного греха ярко выражается у пророка Михея: «[Бог] изгладит беззакония наши. Ты свергнешь в пучину морскую все грехи наши» (Мих. 7:19; ср. Ис. 38:17: «Ты... бросил все грехи мои за хребет Свой»).

Слово ^огрешник может использоваться в уничижительном смысле, например, когда фарисеи спросили учеников, почему Иисус ест «с мытарями и грешниками» (Мф. 9:11). Но в устах кающегося оно служит выражением чистейшего благочестия: «Боже! будь милостив ко мне грешнику!» (Лк. 18:13).

Грех и его синонимы используются во многих других выразительных речевых оборотах Библии. Хотя эти обороты нельзя считать образами в строгом смысле слова, присущая им яркость делает их символическими: «вина отцов» (напр., Исх. 20:5); «наказание за грех ваш, которое постигнет вас» (Чис. 32:23); «грехи юности моей» (Иов 13:26; Пс. 24:7); «если же правый глаз твой соблазняет тебя» (Мф. 5:29); «прости нам долги наши» (Мф. 6:12); «не будет прощения вовек» (Мк. 3:29); «прощаются тебе грехи» (Лк. 7:48); «Агнец Божий, Который

берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29); «все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:23); «когда умножился грех, стала преизобиловать благодать» (Рим. 5:20); «Христос умер за грехи наши» (1 Кор. 15:3); «иметь временное, греховное наслаждение» (Евр. 11:25); «если говорим, что не имеем греха» (1 Ин. 1:8); «если исповедуем грехи наши» (1 Ин. 1:9). И самое яркое среди всех: «Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши... и Господь возложил на Него грехи всех нас» (Ис. 53:5-6).

См. также: БУНТ¹¹⁰; ВИНА¹³⁰; ГРАВЕЖ²⁴⁵; ГРЕШНИК²⁹⁰; ЖЕРТВА³²⁰; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁰; ИДОЛЫ³⁹⁰; ИЗНАСИЛОВАНИЕ⁴⁰⁰; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ⁴³⁰; ИСКУСИТЕЛЬ⁴⁴⁵; СОВЕРШЕНИЕ ГРЕХА¹¹⁰; КРОВЬ³⁶⁰; ПРЕТКНОВЕНИЕ⁸⁰⁵; ОТПАДЕНИЕ ОТ НЕВИННОСТИ⁷⁴⁵; ОТПУШНИЧЕСТВО⁷⁴⁵; ПОКАЯНИЕ⁷⁹⁰; ПРЕЛЮБДЕЯНИЕ⁸⁰⁰; СЕРДЦЕ¹⁰⁰²; УБИЙСТВО¹²³⁰; ЧИСТОТА¹³¹³.

ГРЕШНИК

(SINNER)

Грешник — прямая противоположность ^освятого. В Библии множество характерных персонажей, но общая для всех парадигма заключается в том, что в какой-то конкретный момент они ведут себя как святые или как грешники. Название *грешник* больше всего подходит к персонажам, которые (возможно, в какие-то отдельные моменты своей жизни) известны нам, в первую очередь, своим непослушанием Божиим заповедям нравственного поведения и обычно откровенными нападками на добродетельных персонажей.

Архетипом грешников в христианском богословии и в западной литературе выступают ^оАдам и ^оЕва — уже в силу самого факта, что они стали первыми грешниками. Это не означает, что они не имели возможности в конечном счете получить искупление, а просто признается, что о них обычно вспоминают в связи с их грехом. В рассказе о первом грехе мы видим сущность того, что делает человека грешником: непослушание Божиим заповедям праведности. По пятам Адама и Евы идут другие известные грешники: Каин, Ламех, фараон, целый ряд ветхозаветных царей Израиля и Иудеи, а также языческие тираны, например, царь Тира и Навуходоносор. В Новом Завете также присутствуют напоминающие образы грешников, это Ирод, Иуда Искариот и люди, ответственные за казнь Иисуса.

Кажется вполне естественным относиться к конкретным персонажам как к греш-

никам, когда они называются *грешниками* в Библии, но характерные персонажи в ней редко связываются с определенной чертой характера или с определенной группой людей. Исключение составляют места, в которых жители ^оСодома названы «весьма грешными пред Господом» (Быт. 13:13) или в которых этот эпитет связывается с амалитянами (1 Цар. 15:18) и людьми на Сионе (Ис. 33:14). Грешницей названа женщина, помазавшая Иисуса (Лк. 7:37, 39). Но почти во всех семидесяти случаях использования этого эпитета он стоит во множественном числе и связывается с духовным состоянием, которое кажется вполне ясным и не нуждается в точном определении. Грешники — это нечестивцы, не имеющие спасительной веры в Бога и противостоящие Божьей воле.

См. также: СВЯТЫЕ¹⁰⁴⁶.

ГРОБ, ГРОБНИЦА. *См.* Могила.

ГРОМ
(THUNDER)

Гром — яркий библейский образ, встречающийся в Библии более двадцати раз. Значение образа связано с физическими свойствами грома, который устрашает людей и сопровождается ^омолнией и другими особенностями ^обури.

В воображении древних людей гром был связан с присутствием, силой и гневом божества. Соответственно, в Библии в большинстве случаев гром представлен как проявление ^оБога. В рамках этого представления присутствуют четыре мотива.

Иногда гром — это просто одна из сил ^оприроды, контролируемых Богом. Так, Бог «назначал устав дождю и путь для молнии громоносной» (Иов 28:26; см. также Иов 38:25). Выдающийся пример — Пс. 28, песнь о грозе, где метафорический голос Бога гремит в надвигающейся ^обуре. Иногда Божий контроль над громом перерастает в отождествление бури с Богом, где не столько описывается буквально гроза, сколько силы природы используются символически, для изображения могущества Бога. Так, в псалме сказано: «Глас грома Твоего в круге небесном; молнии освещали вселенную; земля содрогалась и тряслась» (Пс. 76:19).

Другая группа образов связана с громом как символом трансцендентной силы Бога. В день, когда Бог говорил с горы ^оСинаи,

«были громы, и молнии» (Исх. 19:16). Иов спрашивает: «А гром могущества Его кто может уразуметь?» (Иов 26:14). ^оГолос из ^обури задает Иову вопрос: «Можешь ли возгреметь голосом, как Он?» (Иов 40:4). В краткой истории ^осотворения в Пс. 103 именно Божий гром обращает в ^обегство персонифицированные ^оводы (Пс. 103:7). В Книге Откровения гром также приравнивается к сверхъестественной силе (Отк. 6:1; 10:4; 14:2).

Тему могущества Бога продолжает тема грома как одного из видов Божьего ^ооружия против ^оврагов (*см.* НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹). Например, гром и ^оград — особенности седьмой казни (Исх. 9:13-35). В ситуации с казнями способность Моисея повлиять на гром своими молитвами делает его в глазах окружающих святым человеком, а его Бога — могущественным Богом. «Простру руки мои к Господу; громы перестанут, и града более не будет» (Исх. 9:29). В хвалебной песни Анны говорится: «Господь сотрет препирающихся с Ним; с небес возгремит на них» (1 Цар. 2:10). Когда Бог «возгремел... сильным громом над Филистимлянами», они испугались и были разгромлены израильтянами (1 Цар. 7:10). Исаия предсказывает врагам Израиля такую долю: «Господь Саваоф посетит тебя громом и землетрясением, и сильным гласом, бурей и вихрем, и пламенем всепожирающего огня» (Ис. 29:6).

Еще одна категория ссылок, развивающих тему Божьего могущества, — это конкретное направление Божьего гнева и ^осуда на грешников. Например, в середине прощальной речи Самуила, пророка Израиля, Бог посылает гром и дождь в сезон сбора ^оурожая, чтобы люди видели, как велик их грех, заключающийся в том, что они просили себе ^оцаря (1 Цар. 12:17-18). В одном из видений Откровения вспышки молний и раскаты грома, сопровождаемые ^оземлетрясением, являются признаком последнего суда (Отк. 16:18).

Образ грома в Библии парадоксален: это сила природы, в которой постоянно проявляется нечто, не принадлежащее миру природы, а именно, присутствие, могущество и суд Божества, вызывающие трепет и ужас.

См. также: БУРЯ¹²⁰; ГОЛОС²²⁴; МОЛНИЯ⁶²⁹; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹; ПОГОДА⁷⁸⁸; ПРИРОДА⁹⁰⁸.

ГРУДЬ

(BREAST)

Как и многие другие части тела, грудь играет в Писании символическую роль. Грудь служит одним из образов женской °сексуальности. Изображение °матери, кормящей ребенка грудью, часто используется как символ уюта и безопасности. Мысль о безопасности выражается также в защите уязвимой груди нагрудником, частью °доспехов. Почти все случаи употребления этого слова в Писании прямо или косвенно связаны с одним из трех этих образов.

Соломон превозносит красоту грудей любимой женщины (Песн. 4:5; 7:4; 8:10). В Притчах молодой человек призывается ограничивать свои сексуальные желания отношениями с собственной женой: «Грудь ее да уповают тебя во всякое время» (Пр. 5:19). С одной стороны, в этом образе выражается положительное отношение к удовольствиям и утешениям, связанным с сексом, которым человека наделил Бог, а с другой — недвусмысленное осуждение неразборчивости в половых связях как злоупотребления сексом. Осия страстно желает, чтобы жена «удалила... прелюбодеяние от грудей своих» (Ос. 2:2).

Образ °младенца, уютно расположившегося у материнской груди и кормящегося от нее, обладает большой выразительностью для всех людей, но особое значение имеет для матери и ребенка. Для матери ребенок у груди олицетворяет самореализацию и достигнутое ею положение: «Кто сказал бы Аврааму: “Сарра будет кормить детей грудью”?» (Быт. 21:7). «Блаженны... сосцы, Тебя питавшие!» (Лк. 11:27). Но есть и два противоположных образа: сухие сосцы символизируют бездетность (Ос. 9:14; см. ВЕСПЛОДИЕ₅₆), а притча о том, что «у насытмости две дочери: “давай, давай”», относится, возможно, к трудностям, связанным с кормлением двойни (Пр. 30:15).

Для ребенка этот образ связывается с надеждой («упование у грудей матери моей» [Пс. 21:10]), безопасным положением («Забудет ли женщина грудное дитя свое?» [Ис. 49:15]) и утешением у груди матери. Для взрослых подобного рода утешением могут служить крепкие объятия. Так что образ Иоанна, приклонившегося к груди Иисуса на вечерне Господней, вполне обычен (Ин. 13:25; 21:20).

°Иерусалим, как все большие города, считался матерью его жителей, к которым

был обращен призыв: «Возрадуйтесь с ним... чтобы вам питаться и насыщаться от сосцов утешений его, упиваться и наслаждаться преизбытком славы его» (Ис. 66:10-11). Даже утешение в Господе сравнивается с заботой кормящей матери (Ис. 49:15; 66:13). Тот же образ используется иногда в положительном смысле, чтобы подчеркнуть значение конечного результата: «Ты будешь насыщаться °молоком народов, и груди царские сосать будешь» (Ис. 60:16; ср. Ис. 49:23), и в отрицательном смысле как обозначение опасности и ненадежного положения: «Блаженны... сосцы непитавшие!» (Лк. 23:29; ср. Иов 3:12; 24:9; Мф. 24:19). Когда человек бьет себя в грудь, это наглядно свидетельствует о том, что он лишился безопасного положения или покоя (Наум 2:7; Ис. 32:12; Лк. 18:13; 23:48).

В груди сокрыты чувства человека и дыхание жизни. Воина в определенной мере защищают его доспехи (см. ДОСПЕХИ₂₇₅). В метафорическом смысле верующий может найти духовную защиту в броне праведности (Ис. 59:17; Еф. 6:14) или «веры и любви» (1 Фес. 5:8).

См. также: МАТЬ₆₀₁; МОЛОКО₆₃₂; НЯНЯКА₆₀₇; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₆₀₉.

ГУБЫ, УСТА

(LIPS)

Этой небольшой, но активной части человеческого тела в Писании посвящается значительное число упоминаний и образов, в большинстве своем связанных с расположением °сердца, производящего слова, которые произносятся устами.

В Библии человеческие уста часто изображаются самостоятельной, разумной, нравственной силой. Еврейская литература изобилует синекдохами, то есть стилистическими оборотами, в которых часть чего-то выступает как целое. О не заслуживающем доверия человеке говорят, что у него «уста живые» (Пс. 30:19; 119:2; Пр. 10:18). В таком же самостоятельном качестве предстают уста льстивые, обманчивые, ненавидящие беззаконие, дающие наставление, знающие благоприятное, прибавляющие к учению и так далее (примеры см. в основном в псалмах и притчах). О правдивых устах говорится даже, что они «вечно пребывают», как и человеческая душа (Пр. 12:19).

Уста порой становятся настолько самостоятельными, что человек, которому они

принадлежат, оказывается не в ладах с ними. Елифаз сказал Иову, что против него свидетельствуют собственные уста (Иов 15:6). Псалмопевец говорит об исполнении обетов, которые произнесли его уста, когда он находился в скорби, как будто обещания, которые он должен был выполнить, давал за него кто-то другой (Пс. 65:14). «Кто хранит уста свои, тот бережет душу свою» (Пр. 13:3). Здесь имеется в виду, что уста могут быть ценным или опасным узником, за которым надо следить. Уста глупого, то есть за которыми не следят, «идут в ссору», становясь врагом человека (Пр. 18:6). В самом крайнем и почти невообразимом случае «уста глупого губят его же» (Ек. 10:12).

Уста часто изображаются отверстием, через которое выходят слова. Иов чувствует себя до такой степени «полным речами», что утроба кажется ему новыми мечами с готовым прорваться неоткрытым °вином, и, чтобы дать себе облегчение, ему надо открывать уста и давать выход словам (Иов 32:18-20). Давид просит Бога отвергнуть его уста для вознесения хвалы и исповедания в грехе, затворившем их (Пс. 50:17). Он радуется, что «не возбранял устам» прославлять Бога (Пс. 39:10).

В другом же месте Давид просит Бога «положить охрану устам моим» и «оградить двери уст моих» (Пс. 140:3). Уста часто изображаются дверью, которую можно закрыть или открыть и через которую слова исходят прямо из сердца, то есть из места, в которое эта дверь ведет. Но дверь — это лишь внешний видимый фасад, главное же — то, что внутри. Господь сказал, что израильтяне почитают Его устами, а сердце их далеко (Ис. 29:13). Когда уст Исаии коснулся горящий уголь, это стало внешним проявлением внутреннего очищения: «Вот, это коснулось уст твоих, и незаконные твои удалены от тебя, и грех твой очищен» (Ис. 6:7).

Когда сердце злое, выходящие из уст слова могут быть смертоносным оружием, и в этом случае образ охраны у дверей особенно уместен. Уста могут «изрыгать хулу» как °мечи (Пс. 58:8), в них может быть яд аспидов (Пс. 139:4), они могут действовать как сети, улавливающие ничего не подозревающую душу (Пр. 18:7).

В ряде более спокойных образов уста изображаются как бы внешней оболочкой, на которой запечатлеваются или покоятся

слова и их значения. «Дабы закон Господень был в устах твоих», — сказал Бог Моисею (Исх. 13:9). «Есть ли на языке моем неправда?» — спросил Иов, как бы приглашая проверить, заметны ли хоть какие-то следы неправды на его устах (Иов 6:30). Такой образ делает произносимые слова еще более осязаемыми, значимыми и долговечными. Он несколько раз встречается в Притчах, где противопоставляются разумный человек с мудростью «в устах» и глупец, у которого нет «разумных уст» (Пр. 10:13; 14:7).

В почти противоположном образе уста в Притчах изображаются производящими пищу. Уста не только принимают пищу во время еды, но и приносят °плод в ходе разговора. Человек духовно насыщается «произведением» плода своих уст, подобно тому, как он насыщается физически, вкушая обычные плоды (Пр. 12:14; 13:2; 18:20). «Уста праведного насыщают многих», как и его самого (Пр. 10:21 {«пасут»}), в отличие от слов глупца, которые причиняют вред ему самому и окружающим. Уста прелюбодейки как будто бы производят приятную пищу, «источая °мед», но последствия «горьки, как полынь» (Пр. 5:3-4). В других местах Писания слова тоже изображаются плодом, приносимым как «жертва уст» для вознесения хвалы Богу (напр., Ос. 14:3; Евр. 13:15).

В °Песни песней образ уст служит для прославления красоты возлюбленных. Жених сравнивает губы невесты с «ленстой алой» и говорит, что «сотовый мед каплет из уст твоих» (Песн. 4:3, 11). Он находит ее слова (и, без сомнения, поцелуи) поистине сладкими, в отличие от слов прелюбодейки в Притчах. Губы возлюбленного кажутся невесте лилиями, «источающими текучую мирру» (Песн. 5:13). В этой чувственной картине молодой любви живыми выглядят все образы — зрительные, вкусовые, осязательные и обонятельные.

В Писании представлена широкая гамма образов уст — от уст возлюбленных, детей (Пс. 8:3), разных женщин и мужчин до уст Бога (Ис. 11:4). Все эти образы уст соотносятся в Писании с праведным Богом, Который любит слова правды и ненавидит ложь, Который оценивает исходящее из уст по расположению сердца.

ГУМНО. См. Молотья.

ГУСЛИ, ЦИТРЫ

(HARP)

В Быт. 4:21 сказано, что использование гуслей восходит к некому Иувалу, «отцу всех играющих на гуслях и свирели». В Библии гусли, в основном, упоминаются в связи с праздниками или трауром, причем первый случай встречается чаще. Есть намеки и на другие области применения. Например, в Пс. 48:5 звучание гуслей сопровождает раскрытие загадки псалмопевца, а искусная игра на гуслях Давида успокаивала Саула, когда на него приходил «злой дух от Бога» (1 Цар. 16:16, 23; 18:10).

Игра на гуслях была также частью официальных мероприятий израильской обрядовой жизни. При богослужениях эта обязанность возлагалась на специально выделенных для этой цели лиц (напр., 1 Пар. 15:16, 21; 16:5; 25:3, 6 («цитры»)). Эта обрядовая сторона служит, по-видимому, наилучшим объяснением неоднократного упоминания о гуслях в псалмах. Кроме того, игра на гуслях сопровождала пророчества (1 Цар. 10:5; 4 Цар. 3:15). Таким образом, гусли были инструментами, игра на которых сопровождала поклонение и божественную речь. Нагляднее всего этот образ представлен в псалмах и в пророческой литературе.

В псалмах есть множество мест, в которых верующие призываются возносить хвалу Господу на гуслях (среди прочих инструментов). Пение и музыкальное сопровождение служат достойным выражением любви к Богу и преданности Ему. Поводом для прославления могли быть возвращение ковчега в Иерусалим (2 Цар. 6:5), победа в битве (2 Пар. 20:28) или освящение стены Иерусалима (Неем. 12:27). Чаще, однако, псалмопевец призывает молящихся прославлять Господа на гуслях по менее конкретным причинам: за предоставление спасения (Пс. 42:4; 56:9; 80:3; 97:5), за то, что Бог Такой, Какой Он есть (Пс. 32:2; 91:4; 150:3), за Его верность (Пс. 70:22). В Пс. 136:2 бедствия вавилонского плена вызвали такой плач, что пение прекратилось: «На вербах посреди его повесили мы наши

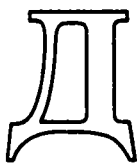
арфы». В Отк. 5:8-9 двадцать четыре старца поют «новую песнь» хвалы °Агницу. В Отк. 14:2-3 новую песнь поют уже 144 000 испуленных — символическое число, изображающее церковь, которая состоит из «победивших зверя и образ его, и начертание его и число имени его» (Отк. 15:2).

Но гусли связываются не только с прославлением Бога. Игрой на них сопровождается также пророческое слово °суда над народами: Моавом (Ис. 16:11), Тиром (Ис. 23:16 («цитру»); Иез. 26:13 («цитр»)). Игрой на гуслях сопровождается истребление непокорных народов (Ис. 30:32 («цитрами»)). Пение под гусли изображается иногда символом греховной радости нечестивых. Но такое пение прекратится, когда Яхве опустошит землю (Ис. 24:8). В последний раз этот образ использован в Отк. 18:22 применительно к разрушению °Вавилона — символа мирского противодействия Богу. В Книге Даниила игрой на гуслях сопровождается поклонение идолам (Дан. 3:5, 7, 10, 15). Седрах, Мисах и Авденага отказались поклониться истукану, что послужило причиной известного эпизода с раскаленной печью. Хотя игра на гуслях использовалась и в поклонении Израилю Богу, она не гарантировала надлежащего поклонения: самодовольство и беспечность при поклонении осуждались (Ам. 6:5; Ис. 5:12; 14:11 («со всем шумом» = под музыку гуслей); 16:11).

Для многих наиболее ярким образом гуслей в Библии служат °золотые гусли в небесном видении Откровения (Отк. 5:8 (в греч. тексте слово «золотые» может относиться также к гуслям); 14:2; 15:2). В данном случае значение имеет не столько звук гуслей, сколько материал, из которого они изготовлены. Они принадлежат к категории образов предметов, как бы покрытых эмалью, — в них сочетаются твердость материала и блеск °света, дающие представление о сфере, выходящей за рамки °«мягкого», растительного и циклического земного мира.

См. также: МУЗЫКА₄₄₆; ТРУБА₁₂₂₅.

Библиография: O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997 [1972] 346-352; V. H. Matthews and I. H. Jones, «Music and Musical Instruments», *ABD* 4:930-39.



ДАВИД

(DAVID)

Давид, о котором в Библии упоминается около тысячи раз, — неординарный библейский персонаж, наиболее сложная и многогранная человеческая личность в Писании. Из простого перечисления ролей, которые исполнял Давид, можно понять, почему он стал олицетворением столь многих образов как в самой Библии, так и в последующей литературе. В разные периоды жизни Давид был °пастухом, беглецом, политиком, °царем, поэтом, музыкантом, °пророком, °воином, °другом (история с Ионафаном), любовником, °отцом, °грешником (°прелюбодеем и °убийцей), кающимся и «прототипом» °Христа. Среди библейских персонажей Давид занимает уникальное положение, поскольку он известен нам и с внешней стороны (как действующее лицо повествовательных произведений), и с внутренней (как автор лирических поэм). Во многих постбиблейских экзегетических и литературных преданиях наблюдается чрезвычайно вольное обращение с содержащейся в Библии информацией, но в случае с Давидом все истолкования могут строиться на прочном библейском основании. Это относится, например, к пуританскому образу Давида как реформатора — истинного сына Божьего, сопротивляющегося нападкам тиранического царя (Саула), окруженного клеветниками и врагами; война, боровшегося с врагами Бога; царя, реформировавшего страну и установившего поклонение на праведном основании.

В западной культуре Давид больше всего известен как юный °герой, поразивший великана. Одержав победу над Голиафом, он сразу стал народным героем, освободителем, пробудившим людскую фантазию для создания подобных ему вымышленных ге-

роев от Беовульфа до Мальчика-с-Пальчика. До сего дня мы читаем в газетах о том, что кто-то добился успеха в спорте или политике, как «молодой Давид», или о борьбе между «Давидом и Голиафом». Образ Давида-воина относится, разумеется, и к его зрелому возрасту, как это видно из приветствий женщин, восклицавших: «Саул победил тысячи, а Давид — десятки тысяч!» (1 Цар. 18:7; 21:11). Успехи Давида в расширении территории Израиля не имеют аналогов в израильской истории.

Прежде чем Давид стал национальным героем, его жизнь складывалась неблагоприятно. Он был младшим сыном, презираемым старшими братьями (1 Цар. 17:28-29), и казался настолько маловероятным кандидатом среди сыновей Иессея на помазание на царство, что его даже не позвали с поля, где он пас °овец, когда представлялись другие его братья (1 Цар. 16:6-11). Позднее он стал беглецом, скрываясь от гнева Саула и постоянно находясь в критическом положении. В Давиде присутствовали даже черты бунтаря и сорвиголовы. Иисус привел Давида в качестве примера несоблюдения левитских законов на основании случая, когда он ел хлеба предложения и кормил ими своих голодных людей (Мф. 12:3-4; Лк. 6:3-4). Затем мы видим Давида как политического стратега. После помазания на царство Давиду как царю Иудеи пришлось пройти через долгий процесс консолидации власти, пока он не стал царем всего народа (2 Цар. 2 — 5).

Однако грани личности Давида, делающие его образ особенно жизненным, проявляются не столько в его героических свершениях, сколько в ошибках и неудачах. Это истории, которые по большей части исключаются из программ детских воскресных школ, такие как случаи с °Вирсавией

и переписью народа (2 Цар. 11; 24). Одна из наиболее примечательных особенностей истории Давида заключается в том, что она начинается с обетования героического будущего, а затем превращается в рассказ о преступлении и наказании. Более того, в качестве грешника Давид являет собой классический пример человека, один грех которого ведет к другому, — в данном случае прелюбодеяние повлекло за собой убийство. Хотя Давид ответил на свой грех идеальным покаянием, в дальнейшем в его жизни не прекращались семейные неурядицы и политические раздоры. В образе Давида-неудачника выражается его судьба как обычного слабого человека, в котором читатели могут увидеть себя.

В последние годы жизни Давид предстает страдающим чувством вины родителем. Он жестоко страдает из-за поведения своих сыновей, но, как ни странно, мы ни разу не видим, чтобы он предупредил их о злых последствиях чрезмерно амбициозных устремлений и половой распущенности. Возможно, он просто не хотел потерять лицо, приводя свой личный опыт в качестве предметного урока. Всякий, кто знаком с трагедией Шекспира «Король Лир», не может не отметить аналогию, читая о последних годах жизни Давида. В обоих случаях личные неудачи приводят к трагическим результатам: гибели народа и распаду семей, который проявляется в выступлениях детей против отца и братьев против друг друга.

В Новом Завете Давид показан предком и прототипом Христа. Давид освободил Израиль от ужасов рабства Голиафу и филистимлянам, Иисус же освободил весь народ от духовного рабства сатане и смерти. Давид был пророком и царем, таковым же был Христос. Бог заключил с Давидом завет, обещав ему вечное царство (2 Цар. 7:12-16), которое в итоге будет Царством Христа. Во всех евангелиях Христос показывается как Сын Давидов; у Матфея и Луки это находит прямое выражение в родословиях. Хотя нам и трудно представить себе Давида с его крупными ошибками прототипом Христа, не следует забывать о словах Господа, с которыми Он обратился к Самуилу перед познанием преемника Саула: «Я смотрю не так, как смотрит человек; ибо человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» (1 Цар. 16:7).

Сложность личности Давида, раскрывающаяся в постбиблейской литературе, нахо-

дит выражение и в самой Библии, где разные авторы показывают взаимодополняющие (но и явно несхожие) образы Давида. В 1 и 2 Царств жизнь Давида представлена в виде литературной трагедии. До краха в эпизоде с Вирсавией и Урией изображается серия героических действий. Провиденциальная тема раскрывается в Божьем помазании Давида царем и в неоднократных упоминаниях о Божьей помощи ему. Более того, летописец подбирает материал, идеализирующий Давида. После эпизода с Вирсавией преобладает тема наказания за грех. Авторы же 3 и 4 Царств и книг Паралипоменон вообще опускают упоминания об эпизоде с Вирсавией и Урией, используют факты таким образом, чтобы высветить религиозные и военные достижения Давида, и неоднократно представляют Давида идеалом праведного царя, в противоположность нечестивым царям (напр., 3 Цар. 9:4; 11:4, 6; 15:3).

Сопоставление этих двух тенденций помогает нам принять правильную точку зрения для оценки жизни Давида, которая действительно была героической и трагической. В исторических повествованиях Ветхого Завета показаны многие достижения Давида и его отдельные неудачи, а в Псалмах раскрываются глубокое понимание Давидом Божьего прощения и радость примирения с Ним (напр., Пс. 31). Поэтому, как ни парадоксально, личность Давида являет собой надежду для человечества: каким бы глубоким ни было падение и какими бы трагическими ни становились жизненные обстоятельства, жизнь не напрасна. Псалмопевца Давида, охваченного тревогами и чувством вины, можно считать критерием духовной веры в Бога. История Давида, уважаемого лидера, совершившего сексуальный грех и плохо воспитавшего своих детей, повторяется в каждом поколении. Тем не менее Давид выступает олицетворением Божьей благодати, ибо даже такой человек может быть назван «мужем по сердцу Божьему» (1 Цар. 13:14; Деян. 13:22).

См. также: ВИРСАВИЯ¹¹¹; ГЕРОЙ²⁰⁸; ИЕРУСАЛИМ³⁹⁵; ИИСУС ХРИСТОС⁴⁰⁶; КНИГИ ПАРАЛИПОМЕНОН³²⁷; КНИГИ ЦАРСТВ, 1-Я И 2-Я³³⁰; ЦАРЬ¹²⁰³.

Библиография: W. Breueggemann, *David's Truth in Israel's History and Imagination* (Philadelphia: Fortress, 1985); R.-J. Frontain and J. Wojcik, eds., *The David Myth in Western Literature* (West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1980); D. M. Gunn, *The Story of King David* (JSOTSup 6; Sheffield: JSOT, 1978).

ДАЛЕКОСТЬ. См. Удаленность.

ДВА
(two)

Хотя у этого числа нет столь очевидного символического и сакрального значения, как у чисел °«семь», °«десять» и °«двенадцать», число *два* чаще всего встречается в Библии (более пятисот раз). С самого начала число «два» имеет в Писании очень большое значение. При сотворении было создано два пола, и практически во всей Библии присутствует понимание этого. Не менее важен конфликт между добром и °злом, °светом и °тьмой, и в Библии постоянно повторяется этот мотив двух сторон, столкнувшихся в космической °битве. Однако Библия отвергает дуализм, характерный для многих других религий. В Библии космос — не результат сражения между двумя конфликтующими силами или божествами. Любой библейский образ дуализма вторичен по отношению к словам: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть» (Вт. 6:4; см. также Еф. 4:4-6).

В соответствии с этим фундаментальным символом веры, число «два» относится к силам, лицам, опыту и фактам внутри космоса. Некоторым образом число «два» составляет основу любых отношений, таких как любовь и ненависть, процветание или лишения, °повиновение или неповиновение Богу. Образ двойственности в Библии связан с выбором человека между двумя противоположными возможностями. Внутри этого общего принципа можно выделить разные категории.

Дополняющие друг друга пары — часть сотворенного порядка, что видно уже из истории °сотворения: «В начале создал Бог небо и землю» (Быт. 1:1), затем упоминаются день и ночь, суша и море, и «два светила великие» (Быт. 1:16). Число «два» становится важным и для жизни человека и общества, когда Бог сотворяет человека — мужчину и женщину (Быт. 1:27). Поэтому основной принцип человеческой жизни — сосуществование с другим человеком, создание пары (Быт. 2:24; Мф. 19:5-6). Это относится не только к мужчине и женщине, как видно из Екклесиаста: «Двоим лучше, нежели одному; потому что у них есть доброе вознаграждение в труде их: ибо, если упадет один, то другой поднимет товарища своего» (Ек. 4:9-10).

С возникновением двойственности была порождена новая жизнь. Главные из детей патриархов образуют пары: °Каин и °Авель (Быт. 4), Измаил и Исаак (Быт. 16; 21), °Иаков и °Исав (Быт. 25). Они имеют значение не как отдельные личности, но как символы людей с разным образом жизни: Авель пасет стада, Каин обрабатывает почву. Или же они указывают на происхождение разных народов, так, Господь сказал Ревекке: «Два племени во чреве твоём, и два различных народа произойдут из утробы твоей» (Быт. 25:23).

Мы можем рассмотреть в свете данной темы мотив °завета. Когда Бог заключает завет с Израилем на горе °Синай, Он дает Моисею «две скрижали... каменные, на которых написано было перстом Божиим» (Исх. 31:18), — что означает: отношения с Богом и с ближними неразрывно связаны. Иисус очень ясно говорит об этом: «“Возлюби Господа Бога твоего...”»: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22:37-40). Завет предполагает две возможности: повиновение или послушание. Моисей противопоставляет их в своей °прощальной речи: «Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло... благословение и проклятие. Избери жизнь» (Вт. 30:15, 19). Еще важнее в Библии мотив двух заветов, один из которых превосходит свое исполнение в другом.

Новый Завет говорит о необходимости принять решение, изображая две возможности: «Широки врата... ведущие в погибель... тесны врата... ведущие в жизнь» (Мф. 7:13-14). Опять же, «никто не может служить двум господам» (Мф. 6:24). Во многих притчах Иисуса представлены два типа поведения и два альтернативных выбора образа жизни. Сюда относятся притчи о °младшем и °старшем сыновьях, о °фарисее и мытаре, о хороших и плохих слугах, о мудрых и неразумных девах, о пшенице и плевелах, о проходивших мимо и добром самарянине, о двух сыновьях владельца виноградника.

В ветхозаветной литературе мудрости сюда добавляется мотив двух °путей. Например, Пс. 1 представляет собой развернутое противопоставление «пути праведных» и «пути грешных». В Книге Притчей противопоставлены «путь злой» и «стеzi пря-

мые» (Пр. 2:12-15), «стезя нечестивых» и «стезя праведных» (Пр. 4:14-19). Пс. 138 завершается противопоставлением «опасного пути» и «вечного пути» (Пс. 138:24).

На более мирском уровне, в Ветхом Завете два — минимальное количество людей, которым можно что-либо поручить. Например, в Содом посылают двух °ангелов (Быт. 19:1), в Иерихон — двух °лазутчиков (Нав. 2:1). Когда Иисус призвал к Себе °двенадцать апостолов, Он «начал посылать их по два» (Мк. 6:7; см. также Мф. 21:1). Двое — это минимальное количество свидетелей, которое, согласно древним судебным правилам, необходимо для свидетельства (Вт. 17:6; Мф. 18:16; Отк. 11:3). В Евангелии от Иоанна описаны два свидетеля в пасхальное утро (Ин. 20:3). А самый важный пример — встреча воскресшего Иисуса с двумя учениками-свидетелями на дороге в Еммаус (Лк. 24:13; см. также Мк. 16:12).

Хотя некоторые упоминания числа «два» лишены особого значения (напр., упоминания двух дней), в большинстве случаев «два» — это некое элементарное число, возможно, предполагающее полноту (исходя из принципа, что две половины составляют целое, две чаши находятся в равновесии или противоположности оттеняют друг друга). В церемониальных законах Ветхого Завета, а также в деталях постройки и обрядах, связанных со °скинией и °храмом, часто встречается число «два» (оно встречается почти 150 раз в последних четырех книгах Пятикнижия). Помимо этого, список парных персонажей практически бесконечен: Адам и Ева, Каин и Авель, Авраам и Сарра, Рахиль и Лия, Иаков и Исава, Иосиф и Вениамин, Моисей и Аарон, Иисус Навин и Халев, Девора и Варак, Давид и Ионафан, Мария и Марфа.

В итоге, образ двух появляется в сотворении, в рождении потомства людьми и °животными, в °браке, в области морального выбора между «двумя путями». Два — важный библейский образ. Даже библейское мировоззрение в значительной степени связано с великим противостоянием Бога и °сатаны, повиновения и неповиновения Божьему закону, небес и ада, добра и зла, отдающего духа бескорыстия и эгоизма, мысли о небесном и мыслей о мирском.

См. также: ДВЕНАДЦАТЬ²⁵⁸; ОДИН⁷¹⁸; ПЯТЬ⁹⁶⁴; ПЯТЬДЕСЯТ⁹⁶⁸; СЕМЬ¹⁰⁶²; СЕМЬДЕСЯТ¹⁰³³; СОРОК¹¹²⁷; СТО¹¹⁴²; ТРИ¹²¹⁹; ТЫСЯЧА¹²²⁸; ЧЕТЫРЕ¹³¹¹; ЧИСЛА В БИБЛИИ¹³¹¹.

ДВЕНАДЦАТЬ

(TWELVE)

В символическом отношении *двенадцать* — одно из важнейших чисел в Библии. Значение этого числа отчасти объясняется культурными особенностями Ближнего Востока в древности, где лунный календарь делился на двенадцать месяцев и *двенадцать* было важным числом. Но прежде всего значение этого числа в Библии проистекает из факта существования двенадцати колен °Израиля (Быт. 49:28).

После °исхода Моисей поставил на горе °Синай двенадцать °столпов, по одному на каждое колено (Исх. 24:4). Перед покорением °земли обетованной в нее было послано двенадцать лазутчиков (Чис. 13:1-16; Вт. 1:23). Когда Иисус Навин перевел народ Израиля через реку °Иордан, двенадцати представителям колен, по одному от каждого, было велено собрать из двенадцати °каменной памятник в честь этого перехода (Нав. 3 — 4). Двенадцать камней было прикреплено к нагруднику священника, и на них были имена двенадцати колен (Исх. 39:8-14). Многочисленные строительные проекты Соломона, в том числе °храм, изобилуют числом *двенадцать* (двенадцать правителей административных районов, 3 Цар. 4:7; двенадцать тысяч °лошадей, 3 Цар. 4:26; две бронзовые колонны, высотой в восемнадцать локтей и окружностью в двенадцать локтей, 3 Цар. 7:15; °море, стоящее на двенадцати быках, 3 Цар. 7:25; двенадцать °львов на шести ступенях, по два, друг против друга, 3 Цар. 10:20). Соревнуясь с °пророками Ваала, Илия построил °жертвенник из двенадцати камней (3 Цар. 18:31-32).

Число *двенадцать* играет важную роль и в Новом Завете. Иисус избрал двенадцать апостолов (Мк. 3:14), что, вероятно, символизировало °возрождение Израиля. Подобный символизм, должно быть, связан и с двенадцатью корзинами остатков пищи после того, как было накормлено пять тысяч человек (Мк. 6:43; 8:19). Обещание Иисуса, что двенадцать апостолов однажды будут сидеть на двенадцати °престолах и судить двенадцать колен Израиля (Мф. 19:28; Лк. 22:30), вероятно, указывает на Его желание возродить Израиль. Упоминание Иакова о двенадцати коленах в рассеянии (Иак. 1:1), скорее всего, отражает ту же мысль.

Символизм двенадцати часто появляется в Книге Откровение. Запечатлены по двена-

дцать тысяч человек от каждого из двенадцати колен, всего 144 000 (Отк. 7:5-8). Женщина (= Израиль), которая рождает дитя (= Христа), увенчана двенадцатью звездами, что, должно быть, указывает на двенадцать колен (Отк. 12:1-2). Новый Иерусалим, который сойдет с небес (Отк. 21:1-4), полон символики, большая часть которой вращается вокруг числа «двенадцать». У эсхатологического города двенадцать ворот, двенадцать ангелов-привратников, и на воротах написаны имена двенадцати колен (Отк. 21:12). Нам сообщается, что эти ворота — двенадцать жемчужин (Отк. 21:21). Стена города покоится на двенадцати основаниях, на которых написаны имена двенадцати апостолов (Отк. 21:14). Площадь города будет равна двенадцати тысячам квадратных стадий (Отк. 21:16). Наконец, в городе будет древо жизни — образ, явно напоминающий о древе жизни, некогда стоявшем в Едемском саду (Быт. 2:9; 3:22), — приносящее двенадцать видов плодов, на каждый месяц плод свой и листья его будут служить для исцеления народов (Отк. 22:2).

В Новом Завете это число также используется в качестве символа, что свидетельствует о влиянии ветзоветных образов. В основе популярности образа двенадцати лежит уверенность в том, что Бог в конечном итоге исполнит Свое обещание искупления. Это число явно связано с двенадцатью коленами и, таким образом, с божественным избранием.

См. также: ДВА₂₅₇; ИЗРАИЛЬ₄₀₇; ОДИН₇₁₈; ПЯТЬ₉₀₄; ПЯТЬДЕСЯТ₉₆₀; СЕМЬ₁₀₅₂; СЕМЬДЕСЯТ₁₀₅₃; СОРОК₁₁₂₇; СТО₁₁₄₂; ТРИ₁₂₁₉; ТЫСЯЧА₁₂₂₈; УЧЕНИК₁₂₆₁; ЧЕТЫРЕ₁₈₁₁; ЧИСЛА В БИБЛИИ₁₈₁₁.

Библиография: E. Best, «Mark's Use of the Twelve», ZNW 69 (1978) 11-35; R. P. Meyer, *Jesus and the Twelve* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968).

ДВЕРЬ (DOOR)

Двери представляют собой места перехода. Через них мы выходим на улицу или входим в другую комнату, где принимаем гостей; мы закрываем двери, чтобы побыть в тишине и одиночестве. У библейских авторов двери играют важную символическую роль. Двери, врата или порталы часто ассоциируются с вхождением в места большого духовного значения. Дворы храма были разделены стенами и воротами, а Святое-святых в храме открывалось только на один день в году (см. СВЯТОЕ МЕСТО₁₀₃₉), когда по-

сле совершения соответствующих обрядов в него входил первосвященник, представлявший народ пред Богом.

Этим образом библейские авторы пользуются как почти буквальным символом вхождения в духовную сферу, но чаще двери связываются с их прямыми функциональными назначением открывать или закрывать (см. ЗАКРЫВАНИЕ₃₆₀) или открывать и раскрывать что-то. Дверь — одна из важнейших частей дома, и библейские авторы иногда используют этот образ как синекдоху для обозначения всего дома (см. ДОМ₂₇₃). В добропорядочном, богобоязненном иудейском доме на дверях должна была быть сделана надпись, провозглашающая Божью истину (Вт. 6:9). Это обозначало, что семья живет по Божьему закону.

Закрытые двери как образ укрытия. Закрытые двери не дают возможности видеть и слышать, что происходит внутри (3 Цар. 14:6). Закрытые двери скрывают дела блудницы, а открытые двери, когда она садится у них, таинственным образом манят мужчин (Пр. 9:14). Иов намекает, что подслушивание или бесцельное времяпровождение у закрытых дверей достойно Божьего наказания. В свою защиту он говорит, что не «строил ковы у дверей моего ближнего» (Иов 31:9). Иисус доводит этот образ до гиперболического выражения, призывая людей молиться не как лицемеры, совершающие молитвы, рассчитанные на внешний эффект: «Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:6). В Палестине первого века уединение было редкой возможностью. Во многих домах имелась всего одна внутренняя дверь, да и та вела в кладовку для хранения продуктов.

Закрытые двери как образ отделения. Завеса и закрытая дверь отделяли посторонних от святых мест, и такую же функцию двери выполняли в повседневной жизни. Грубо изнасиловав Фамарь, Аммон приказал прогнать ее и запереть за ней дверь (2 Цар. 13:17-18). Изнасилование само по себе предосудительно, но для Фамарь крайне унизительным было и это изгнание.

Образом запертой двери, которая не открывается, когда в нее стучат, воспользовался Иисус. Наступит время, когда отвергнувшие Его будут отделены от празднеств закрытой дверью, которая перед ними не

откроется (Мф. 25:10-12; Лк. 13:25; Отк. 3:7).

Дверь как образ вхождения в духовную сферу. Иисус назвал Себя «дверью» (Ин. 10:9). Из контекста явствует, что имеется в виду дверь для °овец, то есть врата, ведущие к спасению. Когда воскресший Христос стоит у двери и стучит — «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Отк. 3:20), — дверь символизирует необходимость принятия решения и потенциальную возможность отделения от Христа.

Образ двери используется также в слове утешения Христа к гонимым христианам: «Знаю твои дела; вот, Я отворил пред тобою дверь, и никто не может затворить ее; ты не много имеешь силы, и сохранил слово Мое, и не отрекся имени Моего» (Отк. 3:8). Метафорическим изображением Бога, открывающего «дверь веры» (Деян. 14:27), Павел показывает, что вера есть единственный путь вхождения в °Царство Божье.

Дверь как образ возможности для благовествования. Павел трижды использует образ двери при описании возможностей для распространения Евангелия. Эта символика основывается на мысли, что открытые двери предоставляют возможности, которых закрытые двери не дают. В данном случае метафора перекликается с Ос. 2:15, где спасение связывается с «преддверием надежды», которую предоставляет Бог. Павел пишет, что для его работы «отверста великая и широкая дверь» (1 Кор. 16:9). При посещении Троады Павел убедился, что ему «отверста была дверь Господом» (2 Кор. 2:12), а позднее он молился, «чтобы Бог отверз нам дверь для слова» (Кол. 4:3). Во всех этих случаях дверь служит образом возможности для распространения Евангелия.

События у дверей. Отметим, наконец, известные библейские эпизоды, в которых основные события связаны с дверями или происходят у них. В список можно включить °грех, лежащий у дверей сердца °Каина (Быт. 4:7), затворенные двери °ковчега, обеспечившие безопасность Ноя и его семьи (Быт. 6:16; 7:16), дверь в доме Лота, разстроившая планы потенциальных насильников (Быт. 19:10), помазанные кровью косяки дверей израильтян в °пасхальный вечер (Исх. 12:22-23), запертые двери горницы Еглона, позволившие Аоду скрыться

после убийства (Суд. 3:23-25), «двери вечные», которые надо поднять, чтобы мог войти Царь славы (Пс. 23:7, 9), дверь каждой человеческой души, у которой Иисус стоит и стучит, чтобы войти и вечерять (Отк. 3:20).

См. также: ВОРОТА¹⁸¹; ЗАКРЫВАНИЕ²⁰⁰; ОТКРЫТОСТЬ⁷⁴².

ДЕВА, ДЕВСТВЕННОСТЬ

(VIRGIN, VIRGINITY)

Идея девственности, в общем относящаяся ко всем молодым лицам до брака, а в частности — к тем, которые еще не вступали в °сексуальную связь, обычно используется в Писании как в буквальном, так и в метафорическом плане. В отношении к девственности есть некоторая неоднозначность. С одной стороны, это нечто похвальное, символизирующее °чистоту и °новизну (Быт. 24:16; Есф. 2:2; Песн. 6:8). С другой стороны, в этом есть нечто °постыдное или печальное, указание на неполноту или незавершенность.

Дев следует °защищать. В Израиле существовал закон против сексуальных злоупотреблений, и °изнасилование девственницы считалось особенно тяжким преступлением (Исх. 22:16; Пл.И. 5:11). °Невесты-девственницы особо ценились; °первосвященнику разрешалось жениться только на деве (Лев. 21:13-14). По-видимому, девственницы-царевны играли особую роль (2 Цар. 13:18); это увеличивает трагедию Фамари, лишившейся своего статуса (2 Цар. 13:2, 14).

Печаль, которую чувствует женщина при мысли о затаившейся девственности, о возможности никогда не испытать радостей сексуальных отношений или, возможно, материнства, проявляется в поведении °дочерей Лота (Быт. 19:8) и дочери Иеффая, которая попросила отложить ее смерть на два месяца, чтобы она могла «оплакать» свою девственность (Суд. 11:37).

Представление о свежести и чистоте, вместе с ожиданием грядущего и обретения большей зрелости, позволяет называть °Израиль девой, избранной Богом и ожидающей будущего °благословения.

Я снова устрою тебя,
и ты будешь устроена,
дева Израилева,
снова будешь украшаться
тимпанами твоими
и выходить в хороводе веселящихся
(Иер. 31:4).

Ощущение беспомощности, бессилия, а иногда — злоупотреблений или греховности, встречается в упоминаниях об Израиле и других народах: «Сойди и сядь на прах, девица, дочь Вавилона» (Ис. 47:1). «Крайне гнусные дела совершила дева Израилева» (Иер. 18:13). «Упала, не встает более дева Израилева!» (Ам. 5:2).

В Новом Завете, во 2 Кор. 11:2 [○]церковь предстает перед Христом как «чистая дева», что снова говорит о чистоте и ожиданиях. Тот факт, что девушки лишены семейных обязанностей, поэтому могут посвятить себя служению Богу, отмечено теоретически в 1 Кор. 7, а на практике проявилось в поведении дочерей Филиппа (Деян. 21:9).

Чаще всего в Библии говорится о женской девственности; мужской эквивалент — евнух — не содержится в себе такой символики. Однако в Ис. 56:3 подчеркивается, что евнухов не следует считать бесполезными; в Мф. 19:12 говорится о тех, кто предпочел стать евнухами «для Царства Небесного». Вероятно, имеется в виду [○]рабочий потенциал неженатых мужчин, и это место параллельно 1 Кор. 7, где явно говорится о представителе любого пола. В Отк. 14:4 мужчины, полностью посвятившие себя служению Богу, описаны как девственники — что указывает как на чистоту, так и на посвящение.

В евангелиях от Матфея и Луки говорится, что [○]Мария была Девой (Мф. 1:23; Лк. 1:27, 34). В данном случае девственность — это не признак того, что Она была свежа или желанна. Это скорее драматическое указание на особые отношения [○]Сына с Богом. Он был зачат не человеческими средствами, но рожден от Женщины. Таким образом, [○]спасение, которое Бог посылает человечеству, совершается не человеческими силами, а посредством божественного вмешательства.

См. также: ДОЧЬ₂₈₀; ЖЕНЩИНА₃₂₄; ИЗНАСИЛОВАНИЕ₄₀₆; МАРИЯ₅₉₆; НЕВЕСТА₆₇₆; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₈₀₉; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

ДЕВИЦА, СЛУЖАНКА

(MAID, MAIDEN)

Еврейские слова, переводимые как «девица» или «служанка», используются в Библии в разных значениях. Они могут относиться к молодым женщинам брачного возраста (3 Цар. 1:2-4; Есф. 2:3), [○]девам (Быт. 24:16; Вт. 22:23), молодым замужним жен-

щинам (Руфь 4:12), служанкам или [○]рабыням (Быт. 16:1; Исх. 23:12; Пс. 122:2). В образе соединяются три черты: уязвимое положение, верное служение и необычайная вера.

Уязвимое положение. Уязвимое положение девиц объяснялось молодостью, половой принадлежностью и девственностью. В древних культурах низкое положение девиц в силу их молодости усугублялось половым признаком, а относительное уважение, приобретаемое женщинами с возрастом или рождением детей, еще не достигалось. Недолговечная добродетель девственности легко и безвозвратно терялась, и, если женщины лишались ее неподобающим образом, они навлекали на себя позор. Изнасилованные Дина и Фамарь и рано овдовевшие Руфь и Фамарь испытали унижительное к себе отношение в обществе. В Библии мы видим Агарь, которую Сарра вынудила зачать ребенка от Авраама, а также Валлу и Зелфу, которые носили детей за Лиу и Рахиль (Быт. 16:3-5; 30:4, 9-10). Можно вспомнить о Марии, Матери Иисуса — молодой Деве, обрученной с Иосифом, и о том презрении, которого Она удостоилась, забеременев до брака.

Верное служение. В Библии девицы показаны верными служанками людей и Бога. Обычно мы видим их в молодом возрасте, а потом больше их не встречаем. Служанки выступают в разных ролях: предупреждают Ионафана о кознях Авессалома (2 Цар. 17:17), уличают Петра во дворе во время суда над Иисусом (Мф. 26:69). Более видная фигура, молодая Мариамь, наблюдала за корзиной со своим братом Моисеем и договорилась с дочерью Фараона, чтобы Моисея вскормила его родная мать (Исх. 2:4). Этот образ перекликается с образами служанки, посоветовавшей Нееману обратиться к пророку Елисею, чтобы исцелиться от проказы (4 Цар. 5:2-4), и Роды, от воления оставившей Петра стучать у ворот и побежавшей сообщить о его приходе (Деян. 12:13-16).

Иисус воспользовался образом верной служанки в притче о мудрых и неразумных девах. Продемонстрировав верное служение, мудрые девы запаслись маслом и полностью подготовились к встрече с женихом (Мф. 25:1-12). Мать Иисуса Мария показала пример высочайшего служения, ответив на потрясающее сообщение Гавриила словами: «Се, раба Господня; да будет Мне

по слову твоему» (Лк. 1:38). Верным служением этих дев еще больше подчеркивается парадоксальность их уязвимого положения.

Необычайная вера. Претерпевать уязвимость своего положения и безропотно выполнять служение библейским девицам давала возможность их необычайная вера. Образцом такой веры послужила Агарь: забеременев от Авраама и находясь в зависимости от Сарры, она убежала в пустыню, где встретила ангела Господня, обещавшего ей многочисленное потомство от ребенка, которого она родит. Она согласилась вернуться к Сарре со словами доверия: «Ты Бог видящий меня» (Быт. 16:13). Ее простые слова веры отразились в ответе на возникшую трудность еще одной девы. Забеременев необычным образом, Матерь Иисуса Мария оказалась перед лицом несомненно-го скандала и связанных с ним страданий в будущем, которые Симеон позднее назвал «оружием [которое] пройдет душу» (Лк. 2:35). Тем не менее в Ее песне хвалы, «Величит душа...», выражается лишь смиренная радость служения Богу (Лк. 1:46-55). Находясь в уязвимом положении, девицы часто бывают лишены земной защиты, не имея человеческого прибежища от причинения вреда, и единственным их Заступником выступает Бог. Чистота возникающей в результате веры показывает красоту полного упования на Бога.

Вера девиц, как всегда, находит оправдание. Бог заботится об этих зависимых, но в то же время надежных женщинах: Он спас Агарь в пустыне, повелел детям Лии и Рахили относиться к сыновьям Зельфы и Валлы как к равным, дал Марии Иоанна, когда Она потеряла Иисуса. В данном иудеям законе Бог требовал, чтобы взятая хозяином дома служанка получала статус жены (ср. Быт. 21:15-21; 49; Вт. 21:10-14). Бог проявляет верность в жизни полагающихся на Него девиц.

См. также: ДЕВА₂₈₀; ЖЕНЩИНА₃₂₄; РАБ₉₆₇; СЛУГА₁₀₉₄.

ДЕНЬ, ДЕНЬ ГОСПОДЕНЬ

(DAY, DAY OF THE LORD)

Упоминания о дне Господа и связанных с ним темах встречаются чаще всего в пророческих книгах, притчах и высказываниях Иисуса, Книге Откровение и в других частях Нового Завета, где рассматривается вопрос о ^оконце времен. Образы и мысли, относящиеся ко дню Господа, присутствуют

также в исторических книгах Ветхого Завета и в псалмах.

Выражением *день Господень* пророки иногда пользуются для обозначения конкретного периода времени, когда Бог Израиля вмешивается в человеческие дела для избавления и суда (Ис. 13:6; Иез. 13:5; Ам. 5:18). Во многих случаях определением этого дня служит группа или сообщество людей, становящихся объектом Божьего вмешательства. Мы видим, например, упоминания о «дне Мадиам» (Ис. 9:4) и «дне Египта» (Иез. 30:9). Часто день характеризуется тем, что Бог намеревается сделать, или тем, что должно произойти: «день смуты» (Иез. 7:7), «день наказания» (Ос. 5:9), «день посещения» (Ис. 10:3), «день мщения» (Ис. 63:4), «день бедствия» (Иер. 51:2), «день тьмы и мрака» (Иоиль 2:2) или «день ярости Господней» (Соф. 2:2). Часто также пророки, начав описание конкретных Божьих дел, в дальнейшем просто пользуются ссылками на «тот день» (напр., Ис. 11:10; 22:20, 25; 30:23; Иер. 25:33; 30:7-8; 48:41; Мих. 2:4; 4:6; Зах. 2:11; 9:16; 14:13).

В некоторых пророческих текстах «день Господень» соотносится с событием настолько катастрофического характера, что он знаменует собой конец определенной эпохи в мировой истории (напр., Иоиль 2:28 — 3:21; Зах. 14:1-21). Такое представление перешло и в Новый Завет, где день Господень понимается как Божий суд при возвращении Христа в конце века сего (напр., 1 Фес. 5:2; 2 Фес. 2:2; 2 Пет. 3:10).

Наиболее распространенное мнение заключается в том, что понятие дня Господа уходит корнями в израильскую историю священной войны. Действительно, в отрывках, относящихся ко дню Господа, преобладают ^овоенные образы. Часто изображаются войска, направляющиеся на решающую битву, в том числе их сбор (Ис. 5:26; Соф. 3:8; Зах. 14:2; Отк. 16:14; 19:19), их снаряжение и ^овооружение (Ис. 22:5-7; Иер. 46:3-4; Иез. 38:4-6; Иоиль 3:10; Отк. 19:1-14), внешний вид, звуки и запахи войск, идущих маршем и бросающихся в бой (Ис. 5:28; Иер. 47:3; Иоиль 2:4-5), животный страх и ужас тех, кому предстоит вступить в схватку (Ис. 13:7-8; 21:3; Иер. 30:5-6; 49:24; Иез. 7:17; 30:4, 9). За этим обычно следуют впечатляющие картины страданий, смерти, разрушений и опустошений (Ис. 3:25 — 4:1; Иер. 25:33; 51:3-4; Пл. И.

1:3, 5; Иез. 30:4; 39:3-4; Авд. 1:11-12, 14; Зах. 14:2).

Эти кульминационные события получили название дня Господа, поскольку считалось, что решающую роль в их развитии играет личное вмешательство Бога. Его личное участие подразумевается в таких выражениях, как «день мщения [Господа]» (Ис. 34:8), «день гнева [Господа]» (Ис. 13:13; Пл.И. 1:12, 21-22; 2:1; Соф. 2:2-3), «день жертвы Господней» (Соф. 1:8), «день ярости Господа» (Иез. 7:19), «в тот день, когда Я взыщу с Израиля» (Ам. 3:14), «в тот день, когда Я возьму у них украшение славы их» (Иез. 24:25), «в тот день, когда очищу вас» (Иез. 36:33), «до того дня, когда Я посетю их» (Иер. 27:22), «в тот день, который Я соделаю, и буду миловать их» (Мал. 3:17) и «до того дня, когда Я восстану для опустошения» (Соф. 3:8).

Для выражения мысли о Божьем личном участии в событиях дня Господа в Ветхом и Новом Заветах используются разного рода образы Его явления среди народа. Чаще всего явление Бога и Его действия изображаются с помощью картин вселенских катастроф, в том числе пламени °огня (Ис. 10:16; Иез. 38:22; Иоиль 2:30; Ам. 1:14; Соф. 3:8; 2 Пет. 3:7, 10; Отк. 16:8), °вихря и °бури (Ис. 28:2; 30:30; Иер. 25:32; Иез. 38:22; Зах. 9:14; Отк. 16:21), сотрясения °неба и °земли (Ис. 2:10, 19; 13:13; 23:11; 24:18-20; Иез. 38:19; Агг. 2:21-22; Иоиль 3:16; Отк. 6:12-14; 16:17-20), °наводнений (Ис. 28:2; Иер. 47:1-7), потемнения небесных светил, либо закрывающихся облаками, либо вследствие затмения, либо по каким-то другим неизвестным причинам (Ис. 5:30; 13:10; 24:23; Иез. 32:7-8; Иоиль 2:10; 3:15; Ам. 8:9; Соф. 1:15; Мк. 13:24, пар. Мф. 24:29 и Лк. 21:25; Деян. 2:20; Отк. 6:12). Поэтическое описание Божьего личного вмешательства для защиты Израиля в Пс. 17 во многом основывается на такой традиции богоявленческой символики.

О явлении Бога или о начале Божьего суда или Его деятельности по избавлению часто возвещают звуки труб (Ис. 27:13; Иез. 7:14; Ос. 5:8; Соф. 1:16; Зах. 9:14; Мф. 24:31; 1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16). Представление об исторической подоплеке этого образа может, по-видимому, дать эпизод с трубными звуками во время осады Иерихона (Нав. 6:6-27). Возможно также, что рассказ о явлении Бога на горе Синай (Исх.

19:16-20) следует читать в свете символики, связанной с описанием дня Господа.

Божьи дела неотвратимы, поэтому у тех, против кого Он выступает, нет никакой надежды. В местах, описывающих процесс уничтожения, показываются различные методы, применяемые Богом в отношении Своих врагов, которые все в конечном счете истребляются тем или иным способом. В этих отрывках фигурируют °ужас, °яма и °петля (Ис. 24:18; Иер. 48:43-44); °лев, медведь и °змея (Ам. 5:19); °меч, мор и °голод (Иез. 7:15). Триада в Отк. 6 — 12; 16 (печати, трубы и чаши), каждая часть которой состоит из семи этапов суда, может, во всяком случае отчасти, символизировать неотвратимость Божьего суда.

На неотвратимость Божьих дел указывают также описания их мощи и размаха. В Ис. 2:12-21 показано столь всеобъемлющее разрушение, что люди будут прятаться в пещерах. В Отк. 6:14-16 эта картина дополняется сценой, в которой люди тщетно зывают к горам с мольбой сокрыть их от Божьего гнева. В других местах изображаются столь быстрые и столь широкомащштабные нападения врага, что у жертв нет ни времени, ни места для бегства (Ис. 10:3-4; 20:6; Иер. 25:35; 46:6; 50:24; Ам. 2:14-16; Мк. 13:14-20 [пар. Мф. 24:15-22; Лк. 21:20-24]). Наступление дня Господня некоторые новозаветные авторы сравнивают с пришествием вора в ночи, давая тем самым понять, что предотвратить действия Бога будет невозможно, так как Он застанет врасплох (Мф. 24:43-44 [пар. Лк. 12:39-40]; 1 Фес. 5:2; 2 Пет. 3:10; Отк. 16:14-15). В других притчах второе пришествие Иисуса сравнивается с неожиданным возвращением господина после долгого отсутствия (Мф. 24:45-51; пар. Лк. 12:42-46).

День Господень неизменно связывается с суровым °судом. Поэтому нет ничего удивительного, что при описании последствий Божьего наказания библейские авторы показывают картины великого истребления и опустошения. Мы видим образы множества трупов, лежащих на поле битвы или на улицах (Ис. 34:2-3; Иер. 25:33; 49:26; 51:3-4; Пл.И. 2:21; Иез. 24:21; 30:6-7; 39:11-16; Ам. 8:3), большого количества пролитой °крови (Ис. 34:5-7; Иер. 46:10; Иез. 32:6; Соф. 1:17), истечения человеческой крови как из давилного пресса, из которого вытекает сок при отжиме винограда (Ис. 63:1-3; Пл.И. 1:15; Иоиль 3:13; Отк. 14:19;

19:15), поедания трупов питающимися падалью °животными (Иез. 32:4-5; 39:4; Отк. 19:17-18, 21) и запустения домов и земли, где теперь живут дикие звери и птицы (Ис. 23:1; 24:3-12; 34:8-17; Иер. 18:16; 46:19; 50:26; Иез. 30:7; Иоиль 2:3; Отк. 18:2).

Библейские авторы стараются также произвести эмоциональное впечатление на читателей показом реакции людей, на собственном опыте переживающих день Господень. Что касается пострадавших от Божьего суда, их реакция показывается обычно в категориях общепринятых в древности ближневосточных представлений о плаче — сидении в рубище на земле, громких причитаниях и посыпани головы пеплом и прахом (Ис. 3:18-24; 22:12; 24:7-9; Иер. 25:34; 47:2; Пл.И. 1:2; 2:10-11; Иез. 7:18; Ам. 8:10; Соф. 1:10-11; Мф. 8:12; 22:13; Отк. 18:9-18).

Наконец, день Господень будет днем освобождения угнетенного народа Божьего. Это часто находит выражение в образах, прямо противоположных тем, в которых показывается Божий суд, в том числе в образах победы в битве (Авд. 1:17-18; Зах. 9:15; Мал. 4:3; 2 Фес. 2:8; Отк. 19:19-21), возвращения захваченной территории (Ис. 35:8-10; Авд. 1:19-21; Соф. 3:18-20; Зах. 14:10-11; Отк. 21:22-27), восстановления благодатного значения водных потоков, полей и домашних животных (Ис. 25:6; 29:17; Ос. 2:21-22; Иоиль 2:18-24; 3:18; Зах. 9:17; 14:8; Отк. 22:1-2), возобновления отношений (Ам. 9:14; Отк. 21:2, 9-21) и радости (Ис. 29:19; Соф. 3:14; Отк. 21:4).

Образы, связанные с днем Господа, — одни из самых сложных для понимания при изучении Библии. Эта неопределенность отчасти объясняется гибкостью и разнородностью использования этих образов библейскими авторами. Например, богословы до сих пор обсуждают вопрос, является ли налет насекомых в Книге °Иоила образным изображением нашествия человеческих армий или же военная символика используется просто для демонстрации опустошения, которое производит саранча. Как мы должны понимать образ саранчи, выходящей из кладеза бездны в Отк. 9:1-11? В описании битвы при Аялоне (Нав. 10:1-15) образы, связанные с днем Господа, как будто бы используются в прямом историческом смысле. Вместе с тем в Пс. 17 некоторые из этих образов используются в явно переносном смысле.

Как видно из небольшого количества ссылок на Новый Завет в этой статье, новозаветные авторы в меньшей степени пользовались традиционными образами, связанными с днем Господа, и о грядущем всеобщем суде говорили более определенно. Возможно, это объясняется тем, что образы, которыми чаще всего пользовались пророки, стали просто расхожими метафорами Божьего суда и спасения.

См. также: АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО¹⁴; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁰⁹; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ⁴⁶⁶; СУД¹¹⁶⁸.

Библиография: G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997 [1980]); G. von Rad, «The Origin of the Concept of the Day of Yahweh», *JSS* 4 (1959) 97-108; D. Stuart, «The Sovereign's Day of Conquest», *BASOR* 221 (1976) 159-164.

ДЕРЕВО, ДЕРЕВЬЯ

(TREE, TREES)

Особый статус деревьев (даже отдельных) в Библии отчасти объясняется фактом, что в Палестине засушливый климат и деревьев мало. Деревянные здания там не норма (как в западном мире), а роскошь. В этом мире даже посадка отдельного дерева (Быт. 21:33) или чье-то погребение под дубом (Быт. 35:8) заслуживает упоминания. Когда °древесины как строительного материала мало, она становится признаком превосходства: в царском жилище кровля из кедра и потолок из кипариса (Песн. 1:16). Поэтому 250 общих упоминаний о деревьях в Библии следует воспринимать не как свидетельство их обилия (за исключением распространенной маслины), но как признак особого статуса деревьев там, где они являются редкостью.

Образы природы и изобилия. В Библии деревья — это прежде всего образ, связанный с природой. Они восемь раз упоминаются в истории сотворения мира, где прежде всего свидетельствуют о житнетворной силе, пронизывающей повествование. Этот образ сохраняет свое значение в последующих частях Библии, например, в описании хорошо орошаемого дерева, посаженного у потоков воды, °листья которого остаются зелеными даже во время °засухи (Пс. 1:3; Иер. 17:8). Дерево как символ жизненной силы появляется в апокалиптических видениях Иезекииля (Иез. 47:12) и Откровения (Отк. 2:2), где деревья каждый месяц приносят разные виды плодов, а их листья используются «для исцеления народов».

Как объекты природы деревья также обозначают Божье провидение, в двойном пла-

не. Они сами — объект заботы Бога: «Насыщаются древа Господа» (Пс. 103:16). Кроме того, деревья показаны как средство Божьего обеспечения людей и животных; например, на деревьях, орошаемых Богом, «гнездятся птицы: ели — жилище аисту». Деревья могут быть образом изобилия, как в описании фруктовых деревьев, вовремя приносящих плоды (Пс. 1:3) и «не переставаящих приносить плод» (Иер. 17:8). °Смоковница (более сорока упоминаний) и маслина (более двадцати упоминаний) занимали важное место в экономике библейского мира.

Дерево как символ. Библейская история спасения начинается и заканчивается упоминаниями о символических деревьях. В Едемском саду растут °дерево жизни и дерево познания добра и зла (Быт. 2:9). В Книге Откровения снова появляется дерево жизни, в последнем эсхатологическом видении нового Иерусалима (Отк. 22:2); его листья исцеляют народы, и °проклятия больше нет. Дерево жизни, возможно, символизировало золотой светильник скинии. Со своим вертикальным стволом, тремя ветвями с каждой стороны и чашечками в форме «миндалного цветка с яблоками и цветами» (Исх. 25:34) он производил впечатление стилизованного дерева (с.м. СВЕТИЛЬНИК₁₀₃₄). Деревья в Едемском саду несли в себе потенциал как °благословения (бессмертия), так и проклятия (плод, ведущий к смерти). Отсюда мы видим двойственность символа дерева в Библии.

Между Бытием и Откровением есть еще одно дерево — °крест спасения, высшее проявление одновременно проклятия и благословения, суда и исцеления. Апостол Павел (Гал. 3:13) говорит о проклятии принявшего на Себя грех Спасителя, «висящего на древе», и эту тему подхватывает апостол Петр (1 Пет. 2:24). Это продолжение традиции Ветхого Завета (Вт. 21:23), согласно которой казненный на древе человек проклят Богом. Проклятие Христа привело к гибели °смерти и возрождению жизни и бессмертия через Евангелие; все это пришло к нам посредством «древа».

Весь спектр библейской символики дерева можно обнаружить в сравнении Ассирии и Египта с °ливанскими кедрами (Иез. 31). Здесь мы наблюдаем образы величия (Иез. 31:2), °красоты (Иез. 31:9), опоры (Иез. 31:4) и защиты (Иез. 31:6). Но, несмотря на эти положительные качества, дерево здесь

символизирует также °гордость (Иез. 31:10) и °суд (Иез. 34:12, 18).

Образы благословения, благодати и полноты. Иногда в Библии упоминаются эстетические качества деревьев. В Быт. 2:9 сказано, что они были «приятны на вид». У ливанских кедров «красивые ветви» (Иез. 31:3). Возлюбленный в Песни песней сравнивает свою любимую со стройной пальмой (Песн. 7:8).

°Укрывающая от солнца листва — символ безопасности и °покоя. Возлюбленной нравится сидеть в тени своего любимого, который сравнивается с плодоносящей яблоней (Песн. 2:3). В толковании сна Навуходоносора Даниилом царь уподобляется огромному дереву, с прекрасной листвой на ветвях, которое дает много плодов, под которым укрываются полевые звери и на котором вьют гнезда °птицы (Дан. 4). Подобный образ мы наблюдаем, когда рост Царства Небесного сравнивается с °горчичным зерном, которое очень мало, но из него вырастает большое дерево, дающее кров птицам (Мф. 13:31).

Дерево жизни — символ счастья и благополучия. Метафорически «дерево жизни» четырежды появляется в Притчах, где сопоставляется с °мудростью (Пр. 3:18), °плодом праведности (Пр. 11:30), исполненным желанием (Пр. 13:12) и кротким °языком (Пр. 15:4). Долголетие и нерушимость — неотъемлемые характеристики дерева: «Дни народа Моего будут, как дни дерева» (Ис. 65:22). Иов противопоставляет беспомощность человечества перед лицом смерти замечательной способности высохшего пня поваленного дерева расцвести при наличии воды (Иов 14:7-10). Дерево — это ветхозаветное соответствие американской мечты об автомобиле в каждом гараже и цыпленке в каждом очаге: «В тот день, говорит Господь Саваоф, будете друг друга приглашать под виноград и под смоковницу» (Зах. 3:10).

Дерево, выживающее даже во время засухи, благодаря мощным °корням, — прекрасная иллюстрация постоянства верующего в любых обстоятельствах, хороших или плохих. Человек, верующий в Господа, — как дерево, посаженное при водах и пускающее корни свои у потока; не знает оно, когда приходит зной; лист его зелен» (Иер. 17:7-8; см. также Пс. 1). В псалмах благочестивый человек также сравнивается с деревом: «А я как зеленеющая маслина в до-

ме Божиим, и уповаю на милость Божию во веки веков» (Пс. 51:10). Обновленный Израиль, получивший Божье благословение, подобен плодоносящему дереву: «И пустит корни свои, как Ливан. Расширятся ветви его, — и будет красота его, как маслины, и благоухание от него, как от Ливана. Возвратятся сидевшие под тенью его» (Ос. 14:6-8).

Сам Бог изображен как дерево в Ос. 14:9: «Я буду как зеленеющий кипарис: от Меня будут тебе плоды». Завет Бога Израиля — источник всяческого плодородия, физического и духовного. Деревья играют важную роль в славных эсхатологических благословениях последних времен. Они символизируют обновленное творение в целом, прославляющее Господа за Его праведный суд: «Да ликуют все деревья дубравные пред лицом Господа; ибо идет... судить землю» (Пс. 95:12-13). В пустыне снова вырастут кедр, акация, мирт, маслина, сосна, ель и кипарис (Ис. 41:19). Все деревья будут рукоплескать, когда на месте ^отерновника и крапивы вырастут кипарис и мирт (Ис. 55:12-13). Это воплощение природы должно побуждать все человечество откликнуться на славное откровение Господа.

Образы суда, гордости и проклятия. Однако качества, связанные с деревьями, — сила, мощь, слава, богатство, почет — таковы, что греховное и непокорное человечество легко может злоупотреблять ими. Неудивительно, что эта темная сторона человечества и все вытекающие из нее последствия также могут символизироваться деревом.

Один из наиболее катастрофических результатов грехопадения — это отождествление творения с Творцом. Обожествление человечеством природы вследствие извращения религиозных инстинктов привело к возникновению отвратительных оргий культа природы, которые оскорбляли израильскую религию откровения. Пророки осуждали Израиль за поклонение ^оидолам под всеми раскидистыми деревьями и под каждым дубом (Иез. 6:13). Фраза «всякий высокий холм и всякое тенистое дерево» стала стандартной для описания ^омерзостей Израиля (3 Цар. 14:23).

Человеческое высокомерие и склонность к самовозвеличанию отражены в образе гордых и высоких деревьев: «...и на все кедры Ливанские, высокие и превозносящиеся, и на все дубы Васанские» (Ис. 2:13). Могущественные аммонитяне были уничтожены Господом, хотя они были высоки

как кедр и «крепки как дуб» (Ам. 2:9). Метафору развивает образ рубки деревьев как акта суда. Иоанн Креститель говорил, что топор уже близок к корням дерева (Мф. 3:10); бесплодное дерево следовало срубить и уничтожить. Бесплодие было одним из проклятий завета (Лев. 26:20), и нечестивые люди описываются Иудой как «осенние деревья, бесплодные, дважды умершие» (Иуд. 1:12).

Этот суд относится как к общественному и национальному, так и к индивидуальному уровню, и образ деревьев здесь также используется. Фараон, царь Египта, и его войска сравниваются с ливанским кедром (Иез. 31), который Господь срубит. Царство Навуходоносора будет низвергнуто, как срубленное дерево, но пень останется, что указывает на надежду возможного возрождения (Дан. 4). Уничтожение ассирийской армии уподобляется великому лесному пожару, после которого остается лишь несколько древесных пней. Гибель Ассирии также описывается как воздействие мощного топора Всемогущего. «И посечет чашу леса железом, и Ливан падет от Всемогущего» (Ис. 10:34). Общее пророчество о суде над врагами Израиля мы читаем в Зах. 11:1-2: «Отвори, Ливан, ворота твои, и да пожрет огонь кедры твои. Рыдай, кипарис; ибо упал кедр, ибо и величавые опустошены; рыдайте, дубы Васанские, ибо повалился непроходимый лес».

Деревья персонифицированы в притчах Иофама (Суд. 9:15) и Иоаса (4 Цар. 14:9). Основная идея этих притчей — неправильные отношения между терновником, виноградной лозой, маслиной, смоковницей и кедром. Неверный выбор не приводит ни к чему, кроме раздоров. Так мы видим, что слава и позор человечества, Божье благословение и проклятия Его завета — все это отражено в разных аспектах очень гибкой метафоры дерева.

См. также: АДАМ₂₈; ДРЕВЕСИНА₂₈₄; ДРЕВО ЖИЗНИ₂₈₇; ЛИВАН₅₇₇; ПАЛЬМА₇₉₆; СМОКВА₁₁₀₈.

ДЕСНИЦА. См. ПРАВАЯ СТОРОНА.

ДЕТИ. См. РЕБЕНОК.

ДЕЯНИЯ АПОСТОЛОВ
(ACTS OF THE APOSTLES)

Книга Деяний апостолов по сути представляет собой рассказ о двух городах — ^оИерусалиме и Риме (попутно отметим, что в Де-

ниях показан, в основном, мир городов, в отличие от преимущественно сельскохозяйственного мира, который мы видим в Библии до этого). Рассказ начинается со встречи Петра с другими учениками в горнице в Иерусалиме в день °Пятидесятницы и заканчивается домашним арестом Павла в Риме. Разумеется, значение обоих этих городов надо понимать как в буквальном, так и в символическом смысле: Иерусалим символизирует иудейскую среду, в которой зародилось христианство, а Рим — языческий мир, до которого должна дойти Благая Весть. Географическое перемещение из одного города в другой имеет также богословский смысл перехода от иудаизма к христианству. При перемещении фабулы рассказа от Иерусалима к Риму одновременно дают о себе знать и антитетические тенденции. В начале показана группа людей (Петр и ученики), а в конце только один — Павел, хотя за это время число обращенных выросло от весьма немногих до большого множества. Результатом было одновременное сокращение (числа действующих лиц) и увеличение (числа обращенных).

В этом рассказе, связывающем Иерусалим с Римом, Лука продемонстрировал присущие ему основательность и мастерство. Как и в первой его книге — Евангелии от °Луки, в Деяниях внимание уделяется °поиску. В прологе Лука характеризует свой рассказ как телеологическое путешествие, благодаря которому ученики станут «свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1:8). В рамках книги Деяний «край земли» — это Рим, откуда Евангелие должно распространяться до самых концов Римской империи, а затем и дальше. История ранней церкви фактически представляет собой логическое следствие дел и служения Христа во время Его земной жизни, показанных в Евангелии (Деян. 1:1-2). Книга Деяний, в которой выражены многие условности, характерные для идеи поиска, неразрывно связана с образом °путешествия. Когда на первый план в Деян. 13 выходят миссионерские поездки Павла, центральное место в рассказе начинает занимать тематика °путевых историй с ее обычным акцентом на уточнение географического расположения конкретных мест.

Но архетип поиска в этом рассказе выглядит необычным в современном понимании, по крайней мере, с двух точек зрения. Во

первых, от начала до конца показывается множество не связанных друг с другом инцидентов и действующих лиц. Кроме того, Павел явно не проявляет никакой решимости и никакого желания отложить ожидающее его в конце рассказа тюремное заключение. В рассказе нет обычного единства, сконцентрированного вокруг главного действующего лица, нет и классического разделения на «пролог, основную часть и эпилог», характерного для большинства традиционных рассказов. Тем не менее в повествовании заключен определенный смысл и в нем есть внутреннее единство.

Расширение церкви показано в виде следующих одна за другой волн. В целом композиционно рассказ можно разделить на °три части: события в Иерусалиме (Деян. 1 — 5), миссия церкви в Палестине и Сирии (Деян. 6 — 12) и миссия и арест Павла (Деян. 13 — 28). Распространение церкви показано также как расширяющееся движение по спирали, построенное по следующей схеме: христианские лидеры начинают проповедовать Евангелие; Бог совершает через них могущественные дела; к церкви прибавляются обращенные слушатели; противники (обычно иудеи) начинают преследовать христианских лидеров; Бог приходит им на помощь и защищает церковь.

Еще одно средство достижения в Деяниях внутреннего единства и поставленной цели выражается в умелом использовании Лукой контрастов. Одна из таких контрастирующих пар — Стефан и Савл (Деян. 7:1 — 8:1). Когда Стефан обличил иудеев в отвержении Божьих посланников, достигшем высшей точки в распытии Иисуса, в тексте отмечается, что «свидетели... положили свои одежды у ног юноши, именем Савла», который «одобрял убийство его» (Деян. 7:58; 8:1). Лука мастерски сосредоточивает внимание на Стефане и Савле, на верующем и гонителе. Контраст становится еще более ярким ретроспективно, когда на пути в Дамаск Савл, как и Стефан до него, получил видение воскресшего Христа (Деян. 9:1-6). Образы Стефана, обращенного иудея, и Савла, ставшего впоследствии апостолом язычников, отражают общую композицию Книги Деяний, в которой взгляд обращается назад к Иерусалиму и вперед к Риму.

Петр и Павел тоже контрастируют друг с другом. Петр — основное действующее лицо первых двенадцати глав, а Павел — остальных. Петр — вдохновенный, но «не-

книжный» человек (Деян. 4:13), проповедовавший на Пятидесятнице и выступавший на Иерусалимском соборе. Павел — прекрасный оратор, прочитавший множество проповедей в разных частях средиземноморского мира и, наконец, в Риме. Петр послужил мостом к Павлу, чье обращение произошло задолго до исчезновения Петра из фабулы рассказа. Кроме того, Петр всего лишь пришел к пониманию, что Евангелие распространяется и на язычников (Деян. 10:11-35), тогда как Павел стал апостолом язычников. Таким образом, статус основного действующего лица переходит от Петра к Павлу, который донесет Евангелие из Иерусалима в Рим.

В рамках общей двоичной схемы (Иерусалим — Рим и Петр — Павел) Лука показывает в Деяниях целую серию образов. В первых главах книги наиболее очевидный образ — свет и его вариант — огонь (около десяти упоминаний). Церковь родилась, когда «явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них [учеников]» (Деян. 2:3). Повидимому, сначала был один яркий свет, который затем разделился на несколько частей, опустившихся на головы учеников. Огонь символизировал Святого Духа (Деян. 2:4). Образ света появляется при описании мученической смерти Стефана, когда он воззрел на небо и увидел «славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога» (Деян. 7:55). Вполне вероятно, что, как и в других местах Писания, слава Божья предстала частично в виде сияющего света и что Стефан получил видение райского блаженства, окруженного светом.

Еще более впечатляющим по сравнению со светом, который увидел Стефан перед смертью, был ослепляющий свет, повергший Савла на землю по пути в Дамаск (Деян. 9:3; ср. Деян. 22:6). Впоследствии Павел описал его как «с неба свет, превосходящий солнечное сияние» (Деян. 26:13). Как и в день Пятидесятницы, свет символизирует начало: на Пятидесятницу — церкви, а здесь — обращения Павла и его последующего апостольского служения. Другие случаи появления света, как, например, в ночь освобождения Петра из темницы (Деян. 12:7), придают рассказу в Деяниях еще большее единство.

Другой характерный образ — темницы или тюрьмы — появляется так часто, что становится одним из самых выразительных

зрительных образов Деяний. Фактически действие всех последних восьми глав, за исключением промежуточного эпизода, связанного с поездкой, проходит либо в тюрьмах, либо в залах суда; даже на корабле Павла держали под охраной. Всего темницы упоминаются около двадцати раз, а °ворота, °двери и °стражи — по десять. В некоторых тюремных эпизодах Лука рисует яркие или даже ироничные картины открытых и закрытых дверей. В одном из таких эпизодов саддукеи арестовали апостолов и заключили их в темницу в Иерусалиме, но ночью ангел отворил двери тюрьмы, вывел их, чтобы они утром проповедовали во дворе храма (Деян. 5:18-23).

Еще более яркий эпизод — чудесное освобождение Петра из темницы, которую охраняли четыре четверицы воинов и из которой Петр был, тем не менее, выведен через ворота, открывшиеся сами собой (Деян. 12:1-11). После освобождения из тюрьмы Петр с трудом попал в дом, где проводилось молитвенное собрание — по иронии судьбы, Рода, крайне удивившаяся его приходу, заставила Петра ждать у закрытых дверей (Деян. 12:12-16).

Во время одного из тюремных заключений Павла сильное землетрясение поколебало темницу и открыло двери, приведя филиппийского темничного стража к мысли, что ему остается только покончить с собой (Деян. 16:20-39). Но открытая дверь Евангелия стала для темничного стража более важной, чем открытые двери тюрьмы. Чем чаще в Деяниях начинают встречаться тюремные сцены, тем больше читатель осознает двойной смысл открытых дверей — открытые двери темницы и открытые для Петра и Павла возможности проповедовать Евангелие. Не открылась только одна тюремная дверь — перед Павлом в Риме. Тем не менее свидетельство Павла, находившегося под домашним арестом в Риме, распространило Евангелие по всей Римской империи, став в конце книги Деяний еще одной «открытой дверью».

Некоторые темы, присутствующие в Книге Деяний, принадлежат к разряду обычных °приключенческих историй. Это рассказы об опасностях, необычайных извещениях от них, путешествиях, кораблекрушениях, спасениях, бунтах, арестах, побегах, мученических смертях. В приключенческих историях всегда заложен элемент разнообразия, и в Деяниях показано

разнообразии городских поселений (представлены крупнейшие города древнего средиземноморского мира), а также сооружений, мест и условий (храмы, тюрьмы, дворы, пустыни, корабли, моря, казармы, театры).

К важнейшим образам книги Деяний относятся картины суда и защиты, а также примеры ораторского искусства. При этом уделяется внимание драматическим эффектам — описаниям окружающей обстановки, прямому цитированию речей, поведению и жестуляции героев рассказа. Почти на 75 процентов книга состоит из ярких речей, большинство из которых носят характер защиты. Метафорическая тональность описания судебных заседаний и защитительных речей подразумевает, что само Евангелие подвергается суду и нуждается в защите.

При первом чтении Книги Деяний может сложиться впечатление о довольно несвязном повествовании, которому недостает стройности Евангелия от Луки. Однако более внимательное чтение показывает, что Лука умело распоряжается материалом. В Деяниях нет завершения, в котором все расставляется по полочкам, мы сталкиваемся с «незавершенным окончанием» — Павел находится под арестом, но мы знаем, что Евангелие будет распространяться, несмотря на тюремное заключение Павла. В определенном смысле, у Книги Деяний никогда не будет конца. Когда какое-то произведение печатается частями, в конце каждой части стоят слова «Продолжение следует». Но, с другой стороны, Лука написал вполне стройное и законченное произведение. Он придумал своему рассказу определенную структуру и порядок, соединив темы света и темницы, путешествий и защитительных речей. Он изображает события в виде поиска для достижения определенной цели. Наиболее, пожалуй, яркий прием — упор на расположение мира в Деяниях между двумя городами. Петр начинает дело в Иерусалиме, а Павел доносит его до Рима. Такая плотная двухполюсная схема вполне может выражать Божий Промысел, согласно которому незавершенное окончание предполагает дальнейшую ответственность Божьих свидетелей за продолжение работы, начатой другими.

См. также: ДВЕРЬ²⁵⁹; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ²⁶⁰; ИСКАНИЯ⁴³⁷; ПУТЕШЕСТВИЯ⁹³¹; ПЯТИДЕСЯТНИЦА⁹⁶³.

ДОЖДЬ

(RAIN)

Дождь — один из самых позитивных образов природы в Библии, даже в большей степени позитивный, чем в литературе в целом. Объяснением тому служат два фактора. Во-первых, климат в библейском мире был засушливым (см. СУХОСТЬ¹¹⁷⁵). Вторых, ветхозаветный мир был аграрным миром, в котором люди сознавали свою зависимость от погоды.

В аграрном мире образ дождя связывается прежде всего с жизнью и изобилием, поскольку от него зависят посевы и урожай. Рисуя картину богатства обетованной земли, Моисей охарактеризовал ее как «землю с горами и долинами», которая «от дождя небесного напояется водою» (Вт. 11:11). Благополучие зависит от Бога, Который «даёт дождь на лицо земли и... воды на лица полей» (Иов 5:10; ср. Иак. 5:18). С другой стороны, неблагоприятие изображается как время, когда нет «ни росы, ни дождя» (3 Цар. 17:1; ср. Ис. 5:6; Иер. 14:4; Ам. 4:7). Таким образом, дождь занимает одно из главных мест в галерее Божьего обеспечения, и в псалме хвалы, например, говорится, что Бог «покрывает небо облаками, приготовляет для земли дождь, произращает на горах траву» (Пс. 146:8; ср. Ис. 55:10). Павел даже приводит дождь в качестве доказательства бытия Бога, на котором он строит естественное богословие (Деян. 14:17; ср. Мф. 5:45). При описании освежающего воздействия дождя библейские авторы выражают такие трепетные чувства, что их можно было бы сравнить с чувствами растения, если бы оно обладало ими, например, когда мы читаем о земле, «пившей многократно сходящий на нее дождь» (Евр. 6:7). В таких условиях появление облаков, не приносящих дождя, было одним из самых больших разочарований (Пр. 25:14; Иуд. 1:12).

В соответствии с общей направленностью Библии придавать сверхъестественный или духовный оттенок природным явлениям, жизнетворный дождь предстает чем-то большим, нежели простой силой природы: в нем выражается знамение Божьего благословения, понимаемого обычно как награда за послушание завету. Поэтому к Божьему обетованию дождя «в свое время», чтобы земля давала «произрастения свои» (Лев. 26:4), израильтяне относились как к следствию соблюдения Божьего зако-

на (см. также Вт. 11:14; 28:12, 24; ср. 3 Цар. 8:36). В грядущем обновлении земли люди тоже будут просить «у Господа дождя... Господь блеснет молнией и даст вам обильный дождь, каждому знак на поле» (Зах. 10:1).

Буквальные образы дождя в Библии основываются на реальных климатических условиях Палестины. Дожди в этом регионе выпадают в определенные времена года и связаны с циклами вегетативного развития, уборки урожая и состояния покоя. Коротко говоря, одна половина года — лето — сухая, а другая половина — зима (обычно начиная с октября) — дождливая. Хороший урожай требует выпадения дождя в начале цикла, чтобы °семена могли прорасти и развиться, и дождя в более поздний период роста, чтобы посевы достигли зрелости. Отсюда упоминания в Библии о раннем и позднем дожде (Вт. 11:14; Пс. 83:7 {имеется в виду ранний дождь}; Иер. 5:24; Иоиль 2:23; Иак. 5:7; ср. Иов 29:23; Ос. 6:3; Зах. 10:1). В идеале хорошие дожди должны идти в течение всего этого цикла — «во время свое» (Вт. 28:12; ср. Лев. 26:4; Иер. 5:24).

Если дождь сам по себе и вода, которую он приносит, предстают обычно желанными образами, совершенно иначе в воображении библейских авторов дело обстоит с тем, каким бывает этот дождь. Самый приятный образ дождя — спокойный ливень. Мы встречаем описания моросящего дождя (Иов 36:27-28), «дождя на скошенный луг» (Пс. 71:6), «ливня на °траву» (Вт. 32:2). Разумеется, после засухи приятен и шум сильного или обильного дождя (3 Цар. 18:41; Пс. 67:10).

Но на другом конце этого ряда дождь становится образом ужаса. Здесь он приобретает силу проливного дождя, размывающего землю и производящего наводнения. Читаем, например, об «излиянии воды» (Иов 38:25), «дожде, смывающем хлеб» (Пр. 28:3), «проливном дожде» (Иез. 13:11), «всепотопляющем дожде» (Иез. 38:22) и дожде, заливающим дом (Мф. 7:25, 27). По сути дождь иногда предстает подавляющей силой, от которой уязвимые люди ищут укрытия, образом враждебной стихии (Иов 24:8; Ис. 4:6). Сорокадневный дождь во время потопа описывается в Библии как результат открытия небесных шлюзов: «Разверзлись все источники великой безд-

ны, и окна небесные отворились» (Быт. 7:11).

Той же схеме следуют метафорические образы дождя. В большинстве они положительные, но есть и существенное меньшинство, где различные злосключения изображаются как действие дождя. С одной стороны, благочестивое учение «поляется, как дождь» (Вт. 32:2) и праведность кропится с небес (Ис. 45:8). У справедливого правителя как «от сияния после дождя вырастает трава из земли» (2 Цар. 23:4). С другой стороны, Бог посылает на нечестивых Свою ярость как дождь (Иов 20:23) и проливает на них дождем горящие угли, °огонь и серу (Пс. 10:6). Голос сварливой жены сравнивается со звуком падающих капель дождя (Пр. 19:13 NRSV) — утомительным, монотонным и непрерывным. Правитель, «притесняющий слабых *то же, что* проливной дождь, смывающий хлеб» (Пр. 28:3).

См. также: БУРЯ¹²⁰; ВОДА¹⁶⁰; ГРАД²⁴⁹; ОБЛАКО⁷⁰⁰; ПОГОДА⁷⁸⁸; РОСА¹⁰⁰⁴; СНЕГ¹¹⁰⁴; СУХОСТЬ¹¹⁷⁶; ТУМАН¹²²⁷.

ДОЛГОТЕРПЕНИЕ. *См.* ТЕРПЕНИЕ.

ДОЛИНА

(VALLEY)

Как и на земле Палестины, в топографии Писания присутствует множество долин, больших и малых, названных и не названных по именам. Почти все упоминания о долинах находятся в Ветхом Завете. По большей части израильтяне жили на холмах и редко владели всеми крупными долинами земли обетованной. Поэтому не случайно Божий человек сказал царю Израиля: «Сирияне говорят: "Господь есть Бог гор, а не Бог долины"» (3 Цар. 20:28). Джордж Адам Смит уловил этот оттенок в ветхозаветных описаниях и образах земли:

По многочисленным мелким признакам мы понимаем, что это описывали горцы: люди, которые по большей части смотрели на долины сверху вниз. Обычно они называют долину впадиной — чем-то, что находится ниже (Smith, 87).

Плодородные долины. Говоря об образе долины в Библии, мы должны иметь в виду, что на дне долины чаще всего (за заметными исключениями, такими как долина Сиддим) была богатая почва, то есть лучшая и наиболее естественная для земледелия. Многие крупные долины Палестины возникли в результате разломов в земной коре, при которых вырывались наружу воды. Хотя на холмах почва также пригодна

для земледелия, долина, орошаемая источниками и с хорошо развитым сельским хозяйством, была готовым и универсальным образом плодородия.

Во Второзаконии хорошая земля описывается как земля, «где потоки вод, источники и озера выходят из долин и гор» (Вт. 8:7); «земля с горами и долинами, и от дождя небесного напояется водою» (Вт. 11:11). Последнее выражение — меризм, утверждение, включающее в себя две топографические крайности, между которыми заключено все промежуточное, то есть обозначающее хорошо увлажненную °землю. Из Книги Чисел мы узнаем о долине Ескол, куда израильтяне послали лазутчиков посмотреть на замечательные плоды земли, где росли виноградники, гранаты и смоквы (Чис. 13:23-24). Позже, когда Валаам смотрел с гор на детей Израиля, его видение благословленного Богом народа включало в себя образ зеленеющих долин, которые им суждено унаследовать: «Расстилаются они как долины, как сады при реке, как алойные деревья, насажденные Господом, как кедры при водах» (Чис. 24:6).

О плодородности долин упоминается в Пс. 64:14: «Луга одеваются стадами, и долины покрываются хлебом; восклицают и поют». В другом псалме автор говорит о Господе как о Том, Кто «послал источники в долины: между горами текут» (Пс. 103:10). Возлюбленная из Песни песней даже называет себя «нарциссом Саронским, лилией долин» (Песн. 2:1). Образ плодородной долины тесно связан с темой человеческой сексуальности: позже невеста спускается «в ореховый сад посмотреть на зелень долины, погладить, распустилась ли виноградная лоза, расцвели ли гранатовые яблоки?» (Песн. 6:11).

Долины как поле боя. Хотя образ долин часто связан с идеей плодородия, °красоты и °мира, еще чаще он связывается с темой войны и °суда. Так как сражаться на открытой равнине или в широкой долине было проще, чем в холмах Иудеи или Галилеи, долины стали распространенным символом человеческих или божественных сражений. Хотя Давид со своим отрядом успешно вел партизанскую войну на крутых иудейских холмах, полномасштабная битва с участием пехоты, кавалерии и °колесниц требовала широких, открытых пространств. Так, Исаия, говоря о приготовлениях Елама и Кира к битве, пишет: «Луч-

шие долины твои полны колесницами» (Ис. 22:7). Считая Господа Израиля «Богом гор, а не долин», сирийцы утверждали, что у них будет преимущество в битве. Но Господь докажет, что Он — Бог долин, так же как и холмов, и предаст большую сирийскую армию в руки Израиля (3 Цар. 20:28). Многие библейские сражения происходили в долинах, и названия некоторых из этих долин нам известны.

Первая битва в Писании происходила в долине Сиддим, в районе «Соленого моря». В этой долине много смоляных ям, оказавшихся ловушками для бегущих армий °Содома и Гоморры (Быт. 14:3-10). Когда Израиль входит в землю обетованную, амаликитяне и хананеи живут в долинах (Чис. 14:25). Неудивительно, что многие битвы будут происходить в долинах. Памятное сражение Иисуса Навина с амореями, когда он остановил солнце, состоялось в долине Аиалонской (Нав. 10:12). В рассказе о войне под руководством Иисуса Навина упоминается долина Мицфы (Нав. 11:8) и долина Ливанская (Нав. 11:17), а границы наследства колен Израиля проходят через ряд долин, таких как Ахор, сыновей Енномовых, Рефаимов, Изреель и Иффах. В Книге Судей мы читаем, что армии располагались лагерем и битвы велись в долине Изреель (Суд. 6:33) и долине возле холма Море (Суд. 7:1, 8, 12), а в книгах Царств (и параллельных отрывках Паралипоменон) мы читаем о битвах в «долине дуба» (1 Цар. 17:2-3, 19), где был убит Голиаф; в долине Рефаим (2 Цар. 5:18, 22; 23:13) и в «долине Соленой» (2 Цар. 8:13). Далее мы читаем, как царь Амасия Иудейский «поразил десять тысяч Идумеян на долине Соляной» (4 Цар. 14:7). Эти и другие тексты (напр., 2 Пар. 18:12; 2 Пар. 25:11; Пс. 59:2) формируют собирательный образ долин, в которых кровь течет вместо воды. Именно такое ложное впечатление возникло у моавитян, когда они увидели растекшиеся воды, красивые от отраженной в них зари, и подумали, что произошло великое сражение (4 Цар. 3:16-24).

Долины суда. К образу битв близок образ суда над °идолопоклонством, происходящего в долинах. Илия убивает пророков Валаа в долине Киссон (3 Цар. 18:40). А две долины в окрестностях Иерусалима, Енном и Кедрон, — место суда над идолопоклонством. В долине Кедрон Аса сжигает истукан Астарты (2 Пар. 15:16). Во время реформ

Езекии Кедрон становится свалкой нечистых предметов, обнаруженных в храме (2 Пар. 29:16; 30:14). А при Иосии предметы культа ^обогов Ваала и Астарты и «всего воинства небесного» сжигают в долине Кедрон, как и ^ожертвенники идолов (4 Цар. 23:4, 6, 12).

Долина сыновей Енномовых становится синонимом идолопоклонства и суда над ним. Там цари Ахаз и Манассия занимались идолопоклонством и принесли своих сыновей в ^ожертву хананейским богам (2 Пар. 28:3; 33:6). Для Иеремии идолопоклонство и человеческие жертвоприношения в долине Енном были символом великого греха Израиля: «Посмотри на поведение твое в долине... Устроили капища Ваалу в долине сыновей Енномовых, чтобы проводить чрез огонь сыновей своих и дочерей своих в честь Молоху...» (Иер. 2:23; 7:32; 32:35; см. также Иер. 31:40). Образ идолопоклонства, совершающегося в долине под ^оИерусалимом, противопоставляется могущественному библейскому образу ^опоклонения Яхве на высокой ^охрамовой горе. Жертвенное кровопролитие идолопоклонников в долине навлечет на них суд Божий: «Не будут более называть *место сие* Тофетом и долиною сыновей Енномовых, но долиною убийства, и в Тофете будут хоронить по недостатку места» (Иер. 7:32; см. также Иер. 19:6). Долина идолопоклонства уподобляется месту сражения, где Яхве наносит поражение врагам, в данном случае Израилю. Долина Енном, *gē hinnōt* по-еврейски, получает название *geenna* по-гречески и *gehenna* — по-латыни. В более поздней иудейской философии геенна становится образом суда над грешниками, с ^оогнем, ^отьмой и скрежетом ^озубов. В этом плане она становится синонимом ^оада, или гадеса, в евангелиях (см. Мф. 5:22, 29, 30; 10:28; 18:9; 23:15; Мк. 9:43, 45, 47; Лк. 12:5). Долина греха Израиля и суда над ним — сами врата ада.

В пророчествах Иезекииля о суде повторяется тема «холмов и долин», которые не избегут Господня суда. Яхве обещает: «Долины наполню твоими трупами» (Иез. 32:5; см. также Иез. 6:3; 35:8; 36:4, 6). Имел ли Иезекииль в виду долину Енном или другую, он описывает ^овоскресение Израиля после ^оизгнания как оживление долины, полной сухих ^окостей (Иез. 37).

Память об исторических битвах, проходивших в долинах Израиля, питает образы

пророков. Бог «сокрушит лук Израилев в долине Изреель» (Ос. 1:5), Он «соберет все народы и приведет их в долину Иосафата» (Иоиль 3:2; смотри также Иоиль 3:12):

Толпы, толпы
в долине суда!
ибо близок день Господень
к долине суда!
(Иоиль 3:14).

Образ долины суда соответствует сцене возобновления ^озавета Бога и Израиля в Сихеме, расположенном между горами Гевал и Гаризим. Между этими горами эхом звучали слова ^озакона с его ^облагословениями и ^опроклятиями (Нав. 8:30-35; Вт. 27 — 28), и ^оспасение или ^осуд зависели от решения Израиля исполнять или не исполнять требования завета.

Амос также пишет о долине суда над Дамаском (Ам. 1:5) и над Израилем (Ам. 6:14), а Михей говорит о Самари, превращенной в «груды развалин», ее камнях, брошенных в долину (Мих. 1:6). Иеремия обращается к аммонитянам: «Что хвалишься долинами?» (Иер. 49:4). Скоро положение этого народа изменится. Когда шествует Яхве, ^оНебесный Воитель, все творение содрогается от страха: «Горы растают под Ним, долины распадутся, как воск от огня, как воды, льющиеся с крутизны» (Мих. 1:4). Этот образ распадающихся долин имеет положительный оттенок в Зах. 14:4-5, где сказано, что «раздвоится гора Елеонская от востока к западу весьма большою долиною, и половина горы отойдет к северу, а половина ее — к югу» для спасения Израиля. Исаия описывает дорогу, которая образуется чудесным образом при шествии Небесного Воителя, избавляющего Израиль: «Всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся» (Ис. 40:4). А Лука видит исполнение этого пророчества в деятельности Иоанна, который крестит кающихся израильтян в ожидании пришествия Грядущего, Который несет суд и спасение (Лк. 3:5).

Возвращение плодородия долин. Образам Божьей войны и суда противопоставлено пророческое видение долин, к которым возвращаются плодородие и мир, напоминающие Едем. В видении Исаии о новом творении много образов, связанных с природой. Яхве заставит ^оисточники истечь из долин (Ис. 41:18). У Исаии сказано, что долина Ахор, названная так в честь суда, постигшего семью Ахана (Нав. 7:24, 26;

«Ахор» — игра слов, основанная на значении «приносить несчастье»), станет «местом отдыха для волов» (Ис. 65:10). Осия сообщает, что Яхве превратит долину Ахор «в преддверие надежды» (Ос. 2:15). В день искупления у Иоила из °гор течет молодое °вино, из холмов — °молоко, овраги наполняются °водой, а °источник, истекающий из дома Господня, «будет напоить долину Ситтим» (Иоиль 3:18). Здесь в образе долины явно присутствуют черты образа Едема, связанные с распространенным на Ближнем Востоке в древности мифическим представлением о тесной связи храма, реки и рая (см. АДАМ₂₉). Согласно провидению и замыслу Бога Творца, образ идиллической долины-рая будет преобладать в конце. Бог °Пастырь ведет Свой народ через «долину смертной тени» к зеленым °пастбищам и спокойным водам (Пс. 22).

См. также: ГОРА₂₂₈; ИДОЛЫ₃₉₂; ИСТОЧНИКИ ВОДЫ₄₆₀; ПАСТБИЩЕ₇₆₀; РЕКА₉₈₇.

Библиография: G. A. Smith, *The Historical Geography of the Holy Land* (New York: Harper, 1966 [1894]).

ДОМ

(HOME, HOUSE)

Слова «милый отчий дом» стали сентиментальным клише, но в них все равно выражается тоска по дому, даже если реальность не такая уж радужная. В англиканской «Альтернативной богослужебной книге» (1980 г.) есть пользующаяся большой популярностью молитва, которая начинается со слов: «Отче наш, благодарим и прославляем Тебя за то, что, хотя мы еще далеко, Ты уже встречаешь нас в Сыне Твоем и ведешь нас домой».

Если *дом* в смысле жилища необходим человеку для физического выживания, то *дом* в смысле родного очага необходим для его самореализации — эмоциональной, психологической и духовной. Такое удобное современное разграничение между *домом* (просто жилищем) и родным *домом* (в смысле определенной принадлежности) в древних культурах проводилось не всегда. Поэтому в Библии слова, выражающие эти значения, часто употребляются как взаимозаменяемые понятия. Русские слова, связанные с понятием «дом», служат переводом большого числа слов на еврейском и греческом языках.

Ветхий Завет. *Шатер*. В слове, встречающемся, например, в Суд. 19:9, 2 Цар. 20:1 и 4 Цар. 13:5 и переводимом на русский язык как «шатер» или «дом», подчеркива-

ется мысль о происхождении еврейского народа. Они были кочевниками, °странствующим народом с переносными жилищами. В истории рода человеческого, изображенной в Ветхом Завете, показано множество бездомных или блуждающих по пустыне людей. °Адам и °Ева были изгнаны из самого лучшего дома, который только можно себе представить (Быт. 3:23-24). °Каин стал скитальцем после убийства брата (Быт. 4:14). Основоположник рода Авраам странствовал на широком пространстве между современным Ираком и Египтом и путешествовал в Ханаан, и у него, возможно, никогда не было своего дома («отец мой был странствующий Арамеянин», Вт. 26:5; но ср. с его жильством в Гераре, Быт. 20:1), а единственным его земельным владением был участок для захоронения членов семьи при Махпеле (Быт. 23). Избранный народ находился в изгнании в Египте, и последовавшие за этим сорок лет странствий при Моисее рисуют яркую картину жизни народа, чьим вынужденным домом была пустыня. Израиль жил в шатрах и при этом все время стремился в свой настоящий дом — °обетованную землю.

История Израиля дополняется повторным отрывом от корней после нескольких веков оседлой жизни на родине. Пленные в Вавилоне тосковали по дому («При реках Вавилона, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе... Как нам петь песнь Господню на земле чужой?», Пс. 136:1, 4). Далеким казался не только дом, но и Бог.

Итак, первым домом евреев был шатер, и они вели кочевой образ жизни, мечтая о настоящем доме. Их взоры были, естественно, направлены на Бога («Всевышнего избрал ты прибежищем твоим», Пс. 90:9).

Место покоя. °Голубь, вылетевший из ковчега, «не нашел места покоя для ног своих» (Быт. 8:9). В Чис. 10:33 то же слово обозначает пристанище отдыха израильтян после длительного перехода. В Руфь 3:1 это дом, место, которое она должна получить. В образе выражается мысль об облегчении, о возможности спокойно вздохнуть и расслабиться в безопасном месте.

Место лежи. Это слово, связанное с предыдущим и относящееся к животному миру, использовано в Ис. 65:10 и Пр. 24:15, где люди показаны как часть животного царства и как нуждающиеся в жилище (см. ЛОГОВИЩЕ₅₈₅).

Место, куда возвращаются. Слово, обозначающее «возвращение», связывается с домом в Руфь 1:21 (а также в 1 Цар. 18:2; 2 Цар. 14:13; Иов 39:12). В KJV отрывок Ис. 30:15, где использовано это слово, переводится как «возвратившись на место и в покой, вы спасетесь». В NIV предпочтение здесь отдается переводу данного слова как «покаяние» {«оставаясь»}. Общая идея выражается в удовлетворенности возвращением домой после отсутствия.

Дом. Обычные слова для выражения понятия «дом», как и можно было бы ожидать, встречаются в Ветхом Завете сотни раз. Они часто используются в значении помещения (напр., здания), как в Исх. 9:19-20, где говорится о необходимости собрать стада в доме из-за угрозы града. В Лев. 18:9 под *домом* подразумевается место жительства семьи. Слово часто используется в общем смысле, в частности, «быть *дома*» или пойти «*домой*» (напр., Быт. 43:26; Вт. 24:5; 4 Цар. 14:10). *Дом* в значении «домашние» впервые появляется в Быт. 18:19 и впоследствии повторяется множество раз. В этом смысле он обычно означает не только семью, но и весь домашний персонал. Он используется также в значении «династия», как в случае с «домом Давидовым» (напр., 3 Цар. 12:19).

Вечный дом. В Ек. 12:5 смерть названа «вечным домом». Смысл заключается в обретении окончательного пристанища: попав туда, человек уже не сможет вернуться. Образ смерти как перехода в желанный дом мы увидим только в Новом Завете.

Божий дом. «Возрадовался я, когда сказали мне: „пойдем в дом Господень“» (Пс. 121:1). Иерусалимский храм был местом паломничества, поскольку именно его Бог избрал местом Своего пребывания (Вт. 12:4-5; 3 Цар. 8:29; 4 Цар. 23:27). Но Бог Израиля не был просто духом, относившимся к определенному месту: «Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил», — сказал Соломон (3 Цар. 8:27). Вместе с тем, такой возвышенный взгляд было трудно отстаивать в окружении хананеев и филистимлян, поклонявшихся иным богам. Разве Бог не присутствует конкретно в скинии и ковчеге завета? В Исходе Бог сказал Моисею: «И устроят они Мне святилище, и буду обитать посреди их» (Исх. 25:8). Совершенно очевидна и более поздняя символика присутствия Бога в ковчеге завета: «Возь-

мем себе из Силома ковчег завета Господня, и он [или «Он»] пойдет среди нас, и спасет нас от руки врагов наших» (1 Цар. 4:3; 1 Цар. 4:1 — 7:1; 2 Цар. 6). Исаия, однако, вторит Соломону: «Небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же постройте вы дом для Меня?» (Ис. 66:1). Бог был дома как на небе, так и на земле. Тем самым в Ветхом Завете предвосхищается Воплощение.

Другие значения. Слово *дом* может означать определенные обстоятельства или условия жизни, как в Исх. 13:3 и Вт. 5:6 («дом рабства» или «земля рабства» NIV). Другой необычный случай использования слова связан с личностью или репутацией человека (напр., «дом ее ведет к смерти» [Пр. 2:18]).

Новый Завет. Между Ветхим и Новым Заветами нет резкого различия в употреблении слова «дом» в повседневном смысле. Вместе с тем, христианская церковь начала использовать этот образ применительно к себе и рассматривать вечную жизнь как воплощение конечного и идеального дома.

Свое место. В слове, использованном в Ин. 1:11; 16:32; 19:27; 20:10 и Деян. 21:6, подразумевается «свое (место)», где человек может по праву рассчитывать быть принятым. В Ин. 1:11 показано, что Иисус, «Слово, ставшее плотью», имеющий полное право быть в одном доме со Своим народом, был отвергнут. В Тит. 2:5 использовано другое слово, в котором подразумевается *пребывание* в доме.

Домашнее хозяйство. Под семьей понимаются «дом» и «домочадцы» (Мф. 8:6; 10:25; Лк. 10:5; 15:8; Деян. 16:31-34; 1 Кор. 11:34; 14:35). В 1 Тим. 3:2 предписывается проявление гостеприимства {«страннолюбив»}, а хороший пример его показан в Деян. 16:15.

Тело. Человеческое тело — наш дом. Это служит темой притчи о нечистом духе (Мф. 12:44; Лк. 11:24-25). Павел развивает эту метафору во 2 Кор. 5:1-10. Тело — наша «земная хижина», но, «водворяясь в теле» (2 Кор. 5:6), мы устраниваемся от Господа. Когда наше внимание поглощено своекорыстными заботами, мы не оставляем места для Бога в своей жизни. Эту картину Павел дополняет образом духовного строителя в 1 Кор. 3:10-15. Христианское тело — дом, в котором живет Бог (Ин. 14:23; 1 Кор. 3:16-17; 6:19-20; Еф. 3:17). Таким образом,

христиане в совокупности образуют Божий дом или Божью семью на земле.

Церковь, семья Бога. Церковь представляет собой одновременно Божий дом на земле (Мк. 13:34-35) и наш дом как членов Его семьи (Еф. 2:19; 1 Тим. 3:15; 2 Тим. 2:20-21; Евр. 3:6, 10-12). Мы составляем духовный дом, построенный из живых «камней» (1 Пет. 2:5). В ранней церкви Божьим домом мог быть и личный дом человека как место поклонения (см. Деян. 2:46).

Мир. Под понятием «устройство дома» подразумевается домостроительство и мироустройство (икономия, от греческого слова *oikos*, «дом»), затем, в более широком смысле, «мироустройство» и, наконец, сам «мир» или «вселенная». В таком смысле это слово употребляется, например, в Мф. 24:14 (а также в Лк. 2:1; 4:5; Деян. 17:6; Рим. 10:18; Евр. 1:6; Отк. 16:14).

Небо. Иисус в общих чертах показал сгорающую сердце картину будущей жизни в Божьем доме (Ин. 14:1-4). Дом Бога полон приготовленных для нас обителей. Этот положительный образ жизни после смерти полностью затмевает «вечный дом» в Ек. 12:5. В доме Отца воплощаются все мечты людей о безопасном и обустроенном будущем. «Надежды и страхи всех лет» завершаются в конечном идеальном доме — этот образ находит выражение в нарисованной Дж. Толкиеном картине Ривенделла в книге «Властелин колец».

Дом Иисуса. Иисус родился в Вифлееме, но домом Его детства был Назарет (Мф. 2:23). Одно время Он, вероятно, жил в Капернауме (Мк. 2:1). Нет сомнений, что Он чувствовал Себя «дома» у Марфы, Марии и Лазаря в Вифании (Ин. 11).

В более широком смысле Иисус считал Своим домом мир («пришел к своим», Ин. 1:11), но у Него никогда не было постоянного места жительства. «Лисицы имеют норы, и птицы небесные — гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф. 8:20). Образ жизни Иисуса действительно был таким, но в нем отражалось также Его стремление вернуться в Свой подлинный дом и сесть по «правую руку от Отца» (Евр. 12:2). Иисус призвал последователей оставить свои дома (Лк. 18:29-30). Павел предупреждал, что в этом мире можно чувствовать себя слишком дома (2 Кор. 5:6), а автор Послания к евреям напоминал, что «не имеем здесь постоянного «града»

(Евр. 13:14). Иисус чувствовал Себя «дома» повсюду. Ученикам же было трудно следовать Его примеру.

Заключение. На фоне кочевой жизни в библейских образах дома выражается мысль о надежности и порядке. Любопытно отметить, что в секулярном мышлении, во всяком случае от Платона и дальше, дом рассматривался как нечто сугубо личное и не имеющее отношения к общественной и политической жизни. Дом был миром женщин и детей, а не мужчин. К нему относились пренебрежительно как к чему-то несущественному, а не как к средоточию жизни, которое он по сути представляет. Пристрастие к домашнему уюту — показатель слабости; «домосед» — непредприимчивый человек; кухонная раковина и горячая плита — объекты сварливых жалоб женщин.

К этому негативному представлению о доме следует добавить влияние современных средств сообщения и общей мобильности населения, создающих жизнь без корней. Многие живут на чемоданах в гостиницах и даже не знают, где их дом. Добавьте войны, делающие миллионы людей бездомными, и вы получите коктейль оторванности от домашней жизни и корней, угрожающий подорвать общество в целом.

Не удивительно, что растут настроения фундаменталистского национализма. Этнические группы требуют возврата к корням, защиты своей земли. Людям нужен дом, место, к которому они принадлежат. Уничтожить представление о родном доме значит уничтожить сам род человеческий.

См. также: БЛУЖДАНЬЕ⁸⁷; БОГ КАК ХОЗЯИН⁹⁶; ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ¹⁰⁸; ГОСТЕПРИИМСТВО²⁸⁹; ДОМ²⁷³; ЛОГОВИЩЕ²⁸⁰; НЕБО⁸⁷³; ОВЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ⁶⁹⁰; ПРИШЕЛЦЕ⁴⁰¹; СЕМЬЯ⁰⁵⁵; СКИНИЯ⁰⁷⁴; ХРАМ¹²⁸¹; ШАТЕР¹³²¹.

Библиография: M. Lurker, «Haus» and «Fels» // *Worterbuch Biblischer Bilder Und Symbole* (Munchen, 1973); J. H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy* (Philadelphia: Fortress, 1981); K. A. Rabuzzi, «Home», *Encyclopaedia of Religion* (New York: MacMillan, 1987).

ДОРОГА. См. СТРАНСТВИЯ.

ДОСПЕХИ, ВСЕОРУЖИЕ

(ARMOR)

В древности во время сражения тело воина было во многих местах уязвимым для нанесения смертельных или серьезных ран либо «стрелой, либо «мечом, либо боевым топором. Военные действия на поле битвы или рукопашные схватки требовали максимальной защищенности, которая при этом

не стесняла бы свободы и быстроты движений. В течение примерно двух тысяч лет от Авраама до Павла в библейском мире широко использовались два вида доспехов: шлем и щит. В греко-римский период получили распространение латы, хотя доспехи чешуйчатого типа начали использоваться уже к середине второго тысячелетия до Р. Х. В некоторых армиях применялись ножные латы или наголенники. В Ветхом Завете в рассказах об истории Израиля мы видим множество упоминаний о доспехах, а также связанных с ними образов. Чаще всего доспехи служили метафорой Божьей защиты праведного. Во 2 Пар. 26:14 (ср. Иер. 46:4) указывается, что шлемы наряду со щитами и латами были обычным вооружением воинов в период царств в Израиле.

Доспехи как образ. Облечение в доспехи символизировало подготовку к войне и к ее превращению (Иер. 46:4), надежной защитой в которых не могло служить даже самое лучшее боевое снаряжение. Так, в 3 Цар. 20:11 царь Израиля ответил самоуверенному противнику: «Пусть не хвалится подпоясывающийся, как распоясывающийся». Доказательством доблести воина служило победоносное возвращение с поля битвы. В 3 Цар. 22 царь Израиля Ахав попытался избежать судьбы, предсказанной в пророчестве о его смерти в сражении. Он пошел в бой перодетым, и «один человек случайно натянул лук, и ранил царя Израильского сквозь швы лат» (3 Цар. 22:34). Суд Божий неотвратим и находит щели в снаряжении человека с такой же точностью, как и в богословских взглядах, выражающих неповиновение.

Наиболее наглядным библейским образом снаряженного для битвы воина служит Голиаф, воин-филистимлянин, внушавший ужас самим своим видом: «Ростом он — шести локтей и пяди. Медный шлем на голове его; и одет он был в чешуйчатую броню, и вес брони его — пять тысяч сиклей меди. Медные наколенники на ногах его, и медный щит за плечами его» (1 Цар. 17:4-6). Соперник Голиафа, молодой Давид, предстал перед ним в убогой одежде пастуха с посохом в руках. Давиду предложили одеть доспехи царя Саула (самого выдающегося воина Израиля, в страхе убежавшего из стана), но он счел их непривычными для себя и не подходящими для выполнения поставленной перед ним задачи. Рассказ о том, как практически безоруж-

ный Давид одержал победу над Голиафом, служит яркой демонстрацией библейской темы силы в слабости, но с верой перед лицом непреодолимых препятствий и божественной защиты и победы, дающейся тому, кто, в отличие от Саула, беспрекословно верит в Божье избавление (ср. 1 Цар. 17:37).

Доспехи поверженного воина символизировали позор побежденного и почет победителя. Давид принес оружие Голиафа в свой шатер, а его меч стал храниться как реликвия в святилище Номвы (1 Цар. 21:9). Найдя тело Саула на поле боя, филистимляне «положили оружие его в капище Астарты, а тело его повесили на стене Бефсана» (1 Цар. 31:10). Публичная демонстрация тела Саула подчеркивала позор поражения, а доспехи, помещенные в капище как трофей богов, символизировали победу над израильтянами и, как думали филистимляне, над Богом Израиля. «Помазанник» Божий Кир должен был «покорить народы» и «снять поясы с чресл царей» (Ис. 45:1). А в рассказанном Лукой варианте притчи Иисуса о победе над сильным говорится, что когда на сильного нападет сильнейший и одолеет его, «тогда возьмет все оружие его, на которое он надеялся, и разделит похищенное у него» (Лк. 11:22). Иисус — «сильнейший», Он наносит поражение сатане и отнимает у него оружие (ср. Ис. 49:24-26). Образ лишения духовного противника его оружия лежит, возможно, в основе стиха Кол. 2:15, в котором некоторые толкователи видят выражение идеи о том, что Христос Своей смертью обезоружил начальства и власти (см. комментарий относительно смысла спорного слова *apekdysamenos* в Кол. 2:15). Иисус — нагой, униженный, безоружный и беззащитный воин на кресте — стал истинным Победителем над хвастливыми властями века сего.

Христианам надо следовать за победоносным Христом — облачаться в духовные доспехи и вступить в битву, в которой сила обретается в слабости, а победа — в христианских добродетелях и вере. Смерть и воскресение Христа привели Его последователей на поворотный пункт истории: «Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружие света» (Рим. 13:12). Решающая битва в войне против сатаны уже выиграна, и его судьба решена, однако война продолжается. Павел призывает церковь, воинство Христово,

«облечься во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских» (Еф. 6:11, 13; ср. 1 Фес. 5:8). Доспехи духовного вооружения состоят из шлема, щита и брони, или чешуйчатых лат.

Шлем. В бою защищать надо прежде всего голову. Удар, который, будь он нанесен по какой-то другой части тела, причинил бы лишь боль или небольшую травму, при попадании в голову может лишить воина сознания, сделать инвалидом или привести к смертельному исходу. Обычно и предпочтительно шлемы делались из металла, хотя были и кожаные. У Голиафа и царя Саула шлемы были медные (1 Цар. 17:5; 17:38). Христианский шлем Павел называет «шлемом надежды спасения» (1 Фес. 5:8) или просто «шлемом спасения» (Еф. 6:17). Этот образ он заимствует в Ис. 59:17, где Бог, Небесный Воитель, облачаясь для битвы, надевает «шлем спасения — на главу Свою» (ср. «шлем — нелюбезный суд» в Прем. 5:18). С точки зрения Павла, решающая Божья победа в битве за спасение уже одержана, и ее реальность, или твердая «надежда» на ее конечный результат, служат защитой для церкви в конфликтных ситуациях нашего времени.

Щит. Щит представляет собой переносное и подвижное приспособление для отражения ударов оружия врага, нанесенных рукой, а также стрел и копий. Находясь за щитом, человек прикрыт от нападения врага. Останавливается самая смертоносная стрела, отражается самый сильный удар, и воин за щитом имеет возможность продвигаться вперед или быстро отбивать попытки нанесения смертельной раны.

Щиты изготавливались из дерева, прутьев или металла и покрывались толстым слоем кожи. Они были обычно двух типов (ср. Иер. 46:3): небольшие щиты (разной формы) для защиты от меча, копья и боевого топора и большие щиты (высотой от земли до подбородка) для защиты воина во время осады города (ср. Ис. 37:33; Иез. 26:8). В Ветхом Завете упоминаются оруженосцы — преданные слуги, носившие и устанавливавшие щиты для царей или выдающих щиты воинов (Голиаф, 1 Цар. 17:7, 41), прикрывая их, например, во время стрельбы из лука по врагу.

Щит был столь необходимой частью снаряжения воина, что «щит и копье» или «щит и меч» символизировали обученного и готового к бою воина (Суд. 5:8; 1 Пар.

5:18; 12:8, 24), а образ обнаженного щита означал подготовку к битве (Ис. 22:6; ср. Иер. 51:11). Наум рисует картину грозного вооружения воинства Господнего, идущего на Ниневию: «Щит героев его красен, воины его в одеждах багряных» (Наум 2:3).

Образ щита часто используется в Ветхом Завете как символ Божьей защиты от врагов. В некоторых случаях этот образ сочетается с образом Бога как скалы: «Бог мой — скала моя; на Него я уповаю; щит мой, рог спасения моего» (2 Цар. 22:3; пар. Пс. 17:3; ср. 2 Цар. 22:31; Пс. 17:31). К использованию военной символики часто побуждают жизненные обстоятельства. Перед лицом врагов псалмопевец исповедует: «Ты, Господи, щит предо мною» (Пс. 3:4), или: «Господь — крепость моя и щит мой; на Него упало сердце мое, и Он помог мне» (Пс. 27:7; ср. Пс. 7:11; 90:4). Эта защита сочетается с Божьей милостью, благословием и помощью во время нужды (Пс. 5:13; 7:11; 32:20). Образ Господа как «помощи и щита», символа упования Израиля, трижды повторяется в Пс. 113:17-19, а в Пс. 118:114 о Нем говорится как о «покрове» и «щите». В Притчах как будто бы абстрактная мысль, что «всякое слово Бога чисто», соседствует с военным образом Бога как «щита уповающим на Него» (Пр. 30:5), что побуждает нас задуматься о том, каким образом Божье слово защищает нас среди жизненных невзгод.

С Иерусалимом, городом, имеющим в Библии символический смысл, связаны образы ниспосылаемых свыше разрушения и защиты. Исаия показывает образ Божьей защиты города: «Как птицы — птенцов, так Господь Саваоф покроет Иерусалим, защитит и избавит, пощадит и спасет» (Ис. 31:5). А Захария включает щит в эсхатологический образ дня, когда «защищать будет Господь жителей Иерусалима, и самый слабый между ними в тот день будет как Давид, а дом Давида будет как Бог» (Зах. 12:8).

С представлением о защите тесно связан библейский образ Бога как Небесного Воителя. В некоторых случаях щит или какое-то другое оружие используются для раскрытия более широкой темы Небесного Воителя: «Блажен ты, Израиль! кто подобен тебе, народ, хранимый Господом, Который есть щит, охраняющий тебя, и меч славы твоей?» (Вт. 33:29).

Вступишь, Господи, в тяжбу
с тяжущимися со мною,
побори борющихся со мною.
Возьми щит и латы
и восстань на помощь мне;
обнажи меч,
и прегради *путь* преследующим меня
(Пс. 34:1-3; см. Пс. 139:8; Зах. 9:15).

В Пс. 143:2 параллельно образу Небесного Воителя и щита используется также образ ограждения и ^уубежища:

Милость моя и ограждение мое,
прибежище мое и Избавитель мой,
щит мой, — и я на Него уповаю;
Он подчиняет мне народ мой.

Здесь показан образ Небесного Воителя, следующего по пути, ведущему к установлению всеобщего Царства Божьего и царства мира. Псалмопевец улавливает эту цель и говорит, что Бог прекращает войны, сокрушает лук, преломляет копье и сжигает колесницы огнем (Пс. 45:10; ср. 75:4).

В образе щита, в первую очередь, выражается мысль о защите, однако в некоторых случаях он связывается также с Божьей милостью. После разгрома коалиции царей Бог обратился к Авраму со словами утешения:

Не бойся, Аврам;
Я твой щит;
награда твоя весьма велика
(Быт. 15:1).

Бог — защитник Аврама, и Аврам, не взявший после битвы никакой добычи, получает заверение, что ^инаградой ему служит особая милость Бога.

Иногда щит символизирует воинскую славу. Трагическая гибель Саула в бою означала, что «повержен щит сильных, щит Саула, как бы не был он помазан елеем» (2 Цар. 1:21). Под ^елеем может подразумеваться подготовка щита к бою (ср. Ис. 21:5) для придания ему красоты и усиления отражающей способности. Но в данном случае мы видим пример метонимии, когда щит представляет царя: Саул был повержен в бою и перестал быть помазанником Израиля. Метонимия, связанная со щитом и царем, встречается также в псалмах. Когда псалмопевец просит Бога: «Посмотри на щит наш и окажи милость помазаннику Твоему» (Пс. 83:10) {«Прииники и призри на лице помазанника Твоего»}, он имеет в виду царя Израиля. Этот смысл еще более очевиден в Пс. 88:19: «От Господа — щит наш, и от Святого Израилева — царь наш». Метонимическое использование щита как

символа царского достоинства было вполне естественным и не только подразумевало ответственность царя за обеспечение защиты своего народа, но и выражало представление о царе как о воине, «главнокомандующем» израильской армии.

В Пс. 83:12 Бог назван «солнцем и щитом», — это, возможно, отголосок образа солнечного диска, по представлениям некоторых древних ближневосточных религий, в которых круглое очертание ^осолнца, символизировавшего силу и защиту, ассоциировалось с символом войны, то есть с круглым щитом.

Описание женщины в Песн. 4:4 также показывает яркий пример связанной со щитом символики:

Шея твоя, как столп Давидов,
сооруженный для оружий,
тысяча щитов висит на нем —
все щиты сильных.

В данном случае распространенное сочетание образов крепости и щита выражает мысль о царственной красоте женщины и о ее недоступности никому другому, кроме ее возлюбленного. Образ «тысячи щитов» может иметь и «более конкретный» смысл, то есть означать ряды бус на шее женщины. Образ висящих на крепостных стенах щитов мы видим также в Иез. 27:10-11, где наемники Тира вешали на стенах города щиты и шлемы, чтобы придать городу «величие».

Символическое значение щита явствует также из рассказа об изготовлении для Соломона двухсот больших щитов из ковального золота (3 Цар. 10:16-17; 2 Пар. 9:15-16). Это были церемониальные щиты для торжественных обрядов, но обычно они висели в ^оливанском лесу дворца Соломона. Мы можем не до конца понимать их назначение, однако в любом случае не вызывает сомнений, что они служили выражением великолепия и мощи империи Соломона. Конечная судьба этих щитов свидетельствует об упадке государства: золотые щиты Соломона были захвачены египетским царем Сусакимом, а впоследствии заменены Ровоамом медными щитами (3 Цар. 14:26-27).

Самый известный, пожалуй, образ щита нашел выражение в Еф. 6:16: «А паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого». Здесь мы видим соединение разных ветхозаветных образов щита (как и показанного

в Прем. 5:19 образа, где святость Бога сравнивается с «непобедимым щитом»). Вера в Бога, нашедшая теперь наивысшее выражение в Его спасительном служении через Христа, защищает верующих от козней главного врага — «лукавого», или сатаны. На поле духовной брони вера в Небесного Воителя, нанесяшего поражение сатане в решающей битве крестом и воскресением, охраняет от раскаленных стрел сатаны. Члены церкви, подобно воинам, должны готовиться к битве, взяв *thyron* — большой щит, покрытый толстым слоем кожи и достаточный для защиты всего тела. Его духовная способность угадать раскаленные стрелы основывается, быть может, на свойствах обычных щитов или же на сверхъестественных возможностях самого щита веры. Живая вера в Бога и Отца нашего Господа Иисуса Христа — надежная защита от нападков лукавого в самой важной битве.

Броня, или чешуйчатые латы. Доспехи, прикрывающие грудь, живот и спину, защищают от смертельных ранений жизненно важные органы. Чешуйчатые латы, состоящие из небольших металлических колец или пластинок, скрепленных жгутами, были известны на древнем Ближнем Востоке начиная с середины второго тысячелетия до Р. Х. Еще одним средством защиты служила куртка из толстой кожи. В Библии мы встречаем не много упоминаний о такого рода доспехах, но, тем не менее, можно предположить, что профессиональные воины пользовались ими достаточно широко. Голиаф и Саул, известные воины, носили «броню» (1 Цар. 17:5, 38). Царь Озия снабдил всю свою армию латами, наряду со щитами, копьями, шлемами, луками и пращными камнями (2 Цар. 26:14). Мы уже видели, что такие доспехи не были неуязвимыми — случайно посланная арамейская стрела нашла щель в доспехах Ахава, которые были, несомненно, тщательно подготовлены (3 Цар. 22:34; пар. 2 Цар. 18:33), по всей видимости, проникнув между нагрудником и латами.

У пророка Исаии встречается образ, где он видит Бога воином, Который возлагает на Себя «правду, как броню» (Ис. 59:17; ср. Прем. 5:18). В Еф. 6:14 этот образ получает дальнейшее развитие — броня праведности становится частью всеоружия церкви. При этом явно имеется в виду стих Исаии — броня праведности исходит от Бога («всеоружие Божие»), но «облачение» церкви

для борьбы «в день злой» относится как к современности, так и ко времени конечного наступления «лукавого». В 1 Фес. 5:8 говорится о христианских добродетелях веры, надежды и любви, облекшихся в броню и в шлем «надежды спасения» (ср. Ис. 59:17). Вера и любовь в жизни «сынов света» служат основанием не только для построения братских отношений, но и для создания жизненно важных защитных доспехов в мире тьмы. История ранних христианских общин, демонстрировавших любовь и веру в языческом обществе, свидетельствует об истинности этих образов.

См. также: ВРАГ₁₈₇; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₀₉; ОРУЖИЕ₇₂₇; ЩИТ₁₃₂₀.

ДОСУГ (LEISURE)

Досуг — более широкое понятие по сравнению с развлечением. В самом кратком виде его можно охарактеризовать как свободное от работы и забот время. Но он может также включать в себя и определенные занятия (в том числе игры, культурные мероприятия, развлечения и общественные дела), в конечном счете это — образ жизни.

Изначальный образ досуга — отдых Бога на седьмой день творения: Бог «почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал» (Быт. 2:2). Хотя Бог благословил этот день отдыхом от работы (Быт. 2:3), в начале это не было связано с поклонением (Бог не нуждался в особом дне для поклонения), а только с прекращением работы. В этом образе отдыха подразумеваются эстетическое созерцание и восхищение, ибо читаем: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1:31). К этому можно добавить образ покоя: «В день седьмой [Бог] почил и покоился» (Исх. 31:17).

Итак, исходный образ досуга выражается в субботнем отдыхе. В итоге он стал ассоциироваться с установленным днем поклонения в недельном цикле, который израильтянам предписывалось считать святым, не занимать никакой работой и посвящать отдыху (Исх. 20:8-11). Кроме того, ежегодные праздники ветхозаветного календаря тоже посвящались совершенно религиозных обрядов и организации священных собраний, во время которых израильтянам предписывалось «никакой работы не работать» (Чис. 28:18, 25-26). Эти религиозные праздники служат в Библии еще одним важным образом досуга. Праздник пу-

рим описывается в Книге Есфирь как день, который проводят «в веселии и пируестве, как день праздничный, посылая подарки друг ко другу» (Есф. 9:19). Остаток, вернувшийся из плена, отмечал праздник кущей в «радости весьма великой», и «праздновали праздник семь дней» (Неем. 8:17-18), живя в куцах с семьями и соседями. Даже ветхозаветные паломники в храм несли отпечаток проведения досуга (как в привычных нам лагерях или загородных поездках), в сочетании с прекращением работы, путешествиями, общением и поклонением Богу.

Романтический досуг и ухаживание — одна из тем °Песни песней. Основное занятие возлюбленных в этой книге заключается в совместном проведении приятного досуга на фоне прекрасной природы в условиях, далеких от жизненных проблем повседневности.

Тема досуга присутствует и в псалмах. Пс. 22 представляет собой пасторальный метафорический рассказ о Божьем обеспечении Своих творений. Проведение досуга выражается, в частности, в покое на зеленых пажитях и в прогулках к тихим водам. Это образ уединения, оазиса в мире трудов и забот. В другом псалме нас призывают «остановиться», буквально «прекратить потуги» (Пс. 45:11). В псалмах, где показаны образы природы, подразумевается призыв к эстетическому и религиозному созерцанию °природы, а в одном из них природа прямо связывается с досугом (Пс. 103:15, 26).

Дополнительные образы досуга показаны в жизни Иисуса. Например, Иисус довольно часто посещал трапезы в качестве приглашенного °гостя. В одном из таких случаев Иисус превратил воду в °вино, чтобы °свадьба продолжалась (Ин. 2:1-11). В евангелиях описываются эпизоды, когда Иисус не только уединялся для личной °молитвы и размышлений (Мк. 6:45-47; Лк. 6:12; 9:28), но и побуждал учеников удаляться от людей в пустынное место для отдыха (Мк. 6:30-32). В речи Иисуса об избавлении от забот и тревог, особенно в афористическом призыве «посмотреть на полевые лилии» (Мф. 6:25-34), отчасти выражается подтверждение значения досуга для обуздания стяжательских настроений и как противостояния чрезмерному вниманию к материальным сторонам жизни. Ветхозаветным примером человека, который по вечерам выхо-

дил «в поле поразмыслить», служит Исаак (Быт. 24:63).

Другая сторона библейских образов досуга выражается в его извращении в падшем мире. Павел представляет краткий перечень безнравственного проведения досуга («дел плоти»), называя в том числе прелюбодеяние, блуд, нечистоту, пьянство и бесчинство (Гал. 5:19-21). Самодовольное потакание своим прихотям показано в притче Иисуса о безрассудном земледельце, который в гедонистской самоуверенности ведет внутренний диалог: «Душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись» (Лк. 12:19). Самый развернутый образ неуправляемого досуга — досуга, обреченного на неудачу попыткой получить от него больше удовольствия, чем он может предоставить, — находит выражение в исканиях автора Екклесиаста (Ек. 2:1-11). Пророк Амос использует образ °музыки для изображения общества, в котором досуг выродился в праздность, поиск наслаждений, пустые забавы, пьянство и стремление выглядеть физически привлекательным (Ам. 6:4-6).

Таков библейский образ досуга: отказ от стяжательства, отдых от работы, участие в празднествах, поклонении и созерцании. Надлежащее его проведение требует бдительности, дабы уберечь его от потенциальных злоупотреблений, но в принципе основной смысл досуга в Библии положительный — это то, чем занимается Сам Бог и чем Он повелевает заниматься людям.

См. также: ИГРА₃₈₉; ПИР₇₇₆; ПОКЛОНЕНИЕ₇₀₉; ПОКОИ₈₀₃; ПРАЗДНИКИ₈₈₅; ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ₉₄₁; РАБОТА₉₆₉; СУББОТА₁₁₆₆; ТОРЖЕСТВА₁₂₁₀.

ДОЧЬ

(DAUGHTER)

В Библии женщины почти всегда идентифицируются как дочери своих °отцов. Многие достаточно значительные действующие лица представлены просто дочерьми: например, дочери Лота (Быт. 19), дочь фараона (Исх. 2:5; Евр. 11:24), Иеффая (Суд. 11:34 и далее), дочь Иова (Иов 42:15), дочь Иродиады (Мф. 14:6), Иаира (Мк. 5:23) и сиропиникиянки (Мф. 15:22). Другие же называются по именам, но только в связи с делами, к участию в которых они привлекаются как дочери своего отца: Ревекка, к родителям которой Авраам послал слугу на поиски невесты для Исаака (Быт. 24); Меро-ва, дочь Саула, на которой женился Да-

вид (1 Цар. 18:17); Рахиль и Лия, дочери хитрого Лавана, ставшие женами Иакова (Быт. 29). На память приходят также те женщины, которые вели себя как дочери: Руфь по отношению к Ноемини (Руфь 4:15), Есфирь по отношению к Мардохею (Есф. 2:7). Как в сыне, так и в дочери отражаются черты родителей; и ее личная репутация положительно или отрицательно влияет на будущее их имени.

Дочь нуждалась в родительской опеке, и, за редкими исключениями, родители относились к ней как к своему сокровищу. Иеф-фай скорбел о данной им клятве, погубившей его дочь (Суд. 11:35); Иов дал своим прекрасным дочерям наследство (Иов 42:15); Иаир и сиропиникиянка страстно умоляли Иисуса спасти их дочерей (Мф. 15:22; Мк. 5:23). Иисус выразил мысль о высокой ценности и привилегированном положении исцеленной Им скорченной женщины, назвав ее «дочерью Авраамовой» (Лк. 13:16).

Родители обычно заботились о безопасности дочери, относясь к этому как к первоочередной обязанности. Пророки называли дочь «нежною и роскошною» (Ис. 47:1), «дщерью Иерусалима» (Пл.И. 2:15), «девой, дочерью народа моего» (Иер. 14:17). Девственная дочь считалась уязвимой, и насилие над ней рассматривалось как бедствие (Пл.И. 2:13). Ожидалось, что благами праведности родителей должны пользоваться не только сыновья, но и дочери (Иез. 14:20). Будущее дочери нередко зависело от желаний или потребностей родителей: Лот и вениамитяне предлагали своих дочерей чужеземцам; Мелхола стала женой Давида в качестве награды Саула за победу в битве; дочь Иродиады по наущению матери плясала перед Иродом; Лия и Рахиль действовали в соответствии с планами Лавана. Дочь получала наследие, хорошее или плохое, от своих родителей.

Поведение дочери отражалось на репутации родителей. Родители ценили дочерей отчасти потому, что их забота должна была возместиться в будущем, когда они, в свою очередь, попадут в зависимость от детей. Дочери не служили продолжательницами родового имени, но они способствовали поддержанию доброго имени отца достойным поведением и сохранением чистоты до вступления в подходящий или даже выгодный брак. Хорошо известный отрицательный пример — дочери Лота, опозорившие себя

в попытке сохранить родовое имя, когда они оказались отрезанными от своей культурной среды и жили с отцом в пещере (Быт. 19:31). В отличие от них, Есфирь и Руфь вели себя как дочери по отношению к своим опекунам в кризисных ситуациях и своими осмотрительными действиями обеспечили продолжение родового имени. В силу того факта, что они не были родными дочерьми своих попечителей, имена Руфи и Есфири включены в список великих героев народа как его дочерей. Таким образом слово *дочь* приобрело идиоматическое значение. Есфирь, смело представшая перед Артаксерксом, олицетворяла собой народ Израиля, а Руфь была включена в семью Израиля и стала прабабушкой великого царя Давида.

Эти стороны образа дочери помогают понять смысл его идиоматического использования в пророческих писаниях. Образ *дочери* встречается в таких выражениях, как «дщерь Сиона» (напр., Ис. 1:8; Иер. 4:31; Мих. 4:10; Мф. 21:5), «дочь Сидона» (Ис. 23:12) и «дочь Вавилона» (Иер. 50:42). В этой еврейской идиоме отражается двоякая метафора, распространенная в культуре древнего Ближнего Востока: изображение столичного города в образе женщины, а его жители — в собирательном образе дочери. Олицетворением языческого города служила богиня, чей муж был местным богом-покровителем; Сион же, или Иерусалим, выделялся на общем фоне, поскольку супругом этого города был единственный истинный Бог — Яхве. Во времена военных действий, когда город опустошался и жители покидали его, он казался бесплодной женщиной, отвергнутой божественным мужем (Ис. 54:1). Поэтому его дочери, то есть жители, свое самосознание черпали именно в нем, но в то же время своими делами они предопределяли его будущее. Например, Исаия провозглашает «бесплодному» Иерусалиму: «Возвеселись, неплодная» (Ис. 54:1), — и пророчествует о возвращении жителей в город, а также о его невиданной будущей славе. Вслед за Исаией, использовавшим такие идиоматические выражения, Иисус при исполнении пророчества обратился к Иерусалиму как к «дщери Сионовой» (Мф. 21:5), а апостол Павел привел слова Ис. 54:1 и провозгласил в Гал. 4:26, что «вышний Иерусалим свободен» и что он — «мать» христианам.

В исторической ситуации завоевания земли и изгнания из нее народа ветхозаветные пророки при осуждении или благословении конкретных городов использовали образ дочери. Исаия произнес суд над жителями Сидона: «Ты не будешь больше ликовать, посрамленная девица, дочь Сидона! Вставай, иди в Китим, но и там не будет тебе покоя» (Ис. 23:12). Иеремия предрек несчастья египтянам: «Пойди в Галаад и возьми бальзама, дева, дочь Египта; напрасно ты будешь умножать врачевства, нет для тебя исцеления» (Иер. 46:11). Господь сказал Своему народу через пророка Захарию: «Ликуй и веселись, дочь Сиона! Ибо вот, Я приду и поселюсь посреди тебя» (Зах. 2:10). Эти слова сказаны вслед за пророчеством об окончании плена: «Спасайся, Сион, обитающий у дочери Вавилона» (Зах. 2:7). Божьи люди, жившие в вавилонском плену среди жителей этого города, оставались отделенными от них, будучи гражданами Сиона, принадлежавшего Яхве. На этих нескольких примерах можно увидеть очевидную идиоматическую связь между представлением о народе как дочери и о городе как матери.

Лучше всего, пожалуй, смысл образа дочери выразил Соломон в своей Песни песней — «дщери Иерусалимские». Наследницы этого славного города, подруги невесты предупреждаются, чтобы дела не отвратили их от дарованного им благословения: «Заклинаю вас, дщери Иерусалимские: не будите и не тревожьте возлюбленной, доколе ей угодно» (Песн. 8:4). Особенно ясным образ дочери делает этот практический отеческий совет. Данный отрывок можно истолковывать в аллегорическом или буквальном смысле, но в любом случае образ дочери показывается в нем как образ человека, получающего великое благословение и ответственного за то, чтобы благодаря своим делам стать достойным этого благословения.

См. также: ДЕВА₂₆₀; ЖЕНЩИНА₃₂₄; СЫН₁₁₇₇.

ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ (JEWELS AND PRECIOUS STONES)

Драгоценности в Библии подпадают под четыре основные тематические категории. В них выражаются образы украшения и °красоты, °богатства и власти, величественного или °святого и °постоянства трансцендентного °Небесного Царства. Во всех случаях

драгоценности служат признанным эталоном высокой стоимости.

Следует сразу же отметить трудность точного определения, к каким конкретно драгоценным камням относятся те или иные древние названия (рассмотрение вопроса об использовании различных английских слов для перевода названий драгоценных камней и соответствующую таблицу см. в «Jewels and Precious Stones», IBD, 781-789). Предпринимаются безосновательные попытки связать характерные признаки того или иного камня с одним из колен Израиля. Другие истолкователи, основываясь, по всей видимости, на связи драгоценных камней с датой рождения, пытаются привести двенадцать камней ефода и оснований нового °Иерусалима в соответствие с °двенадцатью знаками Зодиака. Такие попытки тщетны, и в них, к счастью, нет необходимости для понимания символики камней. В отдельных камнях самих по себе не заключено никакой конкретной символики. В совокупности же они символизируют возжеленные блага богатства и власти. В качестве библейских образов они указывают на то, что богатство и власть Бога не имеют себе равных.

Драгоценности как украшение. Драгоценности служат украшением, особенно для °женщин, в любом обществе. Желая произвести благоприятное впечатление на потенциальную невесту Исаака, слуга Авраама преподнес ей щедрые подарки (Быт. 24:22, 53). Привлекательность женщины в °Песни песней отчасти выражалась в ее украшениях: «Ланиты твои под подвесками, шея твоя в ожерельях» (Песн. 1:9).

Когда естественное человеческое желание украсить себя драгоценностями становится неумеренным, это служит показателем материалистической и извращенной системы ценностей, подлежащей Божьему суду. Так, в Ис. 3:18-23 приведен перечень украшений и пышных одеяний, которые Бог отнимет у духовно несостоятельного народа, исповедующего ложные ценности. В Пс. 72 благоденствующие самонадеянные люди носят «гордость, как ожерелье» (Пс. 72:6) и находятся на грани внезапного падения (Пс. 72:18-20).

Автор Притчей использует образ украшений, чтобы подчеркнуть высокую ценность °мудрости и разума. Здравомыслие и рассудительность, например — «украшения для шеи твоей» (Пр. 3:21-22). Роди-

тельское наставление — «прекрасный венок для головы твоей и украшение для шеи твоей» (Пр. 1:9). В том же духе изображаются награды за мудрость: она «возложит на голову твою прекрасный венок, доставит тебе великолепный венец» (Пр. 4:9). Кроме того, «драгоценная утварь — уста разумные» (Пр. 20:15).

Богатство и власть. Поскольку основным средством накопления и сбережения богатства в Древнем мире было приобретение драгоценностей, функция украшения сливалась с функцией сохранения богатства — древний вариант вклада денег в банк. Так, после последней египетской казни израильтяне выпросили у соседей «вещей серебряных и вещей золотых» (Исх. 11:2). Драгоценности были одним из основных видов военной добычи (2 Пар. 20:25), так как до появления монет представляли собой тип богатства, наиболее удобный для хранения и переноски (2 Пар. 21:3). В более широком смысле драгоценности символизировали не только богатство, но и °власть, как, например, в случае, когда Иосифу возложили на шею золотую цепь в знак его положения правителя Египта (Быт. 41:42).

Таким образом, драгоценности в Библии служат синонимом богатства и власти, особенно царской. Только очень богатый человек мог позволить себе роскошь носить драгоценные камни. В древности личная власть и богатство были привилегией царей и высших сановников при царском дворе. Богатство (часто приобретавшееся в качестве военной добычи) и политическая власть взаимно дополняли друг друга. Поэтому драгоценные камни, наряду с °золотом и °серебром, были не только дорожными украшениями, но и наглядным напоминанием обладания властью, позволившей °царю или °царице приобрести такое богатство.

Наряду с обычными образами царского богатства и царской власти, тема царских драгоценностей используется в Библии в метафорическом и духовном смысле. Например, Иисус сравнивает Царство Небесное с «купцом, ищущим хороших жемчужин, который, нашед одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее» (Мф. 13:45-46). Богатство, символизируемое драгоценными камнями, становится здесь метафорой ценности Божьего духовного Царства. В аналогичной притче Царство изображается как °сокровище, скрытое на поле и побудившее

нашедшего его человека продать все, что у него было, и купить поле (Мф. 13:44). В этих двух картинах Царства Небесного, нарисованных с помощью образов сокровища, заключен один и тот же смысл, и они показывают значение Царства как для Бога, так и для искупленных людей.

В других местах Бог изображается украшенным драгоценными камнями в окружении блестящего °царского двора. С помощью этих образов рисуется портрет Бога как Царя, обладающего невообразимой силой и богатством. Из описания небесного града, нового °Иерусалима, в Отк. 21 можно сделать вывод, что его Царь располагает неограниченными возможностями. Этот огромный город, занимающий примерно 1 400 квадратных миль, состоит из чистого золота и драгоценных камней. Драгоценности на венцах богатейших и могущественнейших земных царей бледнеют в сравнении с ослепительным великолепием Божьего вечного города. Двенадцать °оснований города украшены разными драгоценными камнями, и на каждом из них начертано имя одного из двенадцати апостолов. Представьте себе великолепие голубого сапфира, зеленого изумруда, желтого топаза и пурпурного аметиста! Гигантские °жемчужины образуют ворота города, ведущие на улицы, вымощенные золотом. На каждой жемчужине запечатлено имя одного из колон древнего Израиля. Красота и великолепие места переполняют чувства и отражают славу Творца-Царя, обладающего безграничной силой и несметным богатством.

Начертание имен Божьего народа на камнях ефода и затем небесного нового Иерусалима свидетельствует, что Его народ ценен и дорог для Господа Бога. Земные цари с помощью своей власти приобретали мирские богатства, но Небесный Царь в войне против греха и зла завоевал более ценный трофей — искупленные души мужчин и женщин. Для того чтобы показать ценность Его искупленного народа и ту силу, которая потребовалась для его приобретения, эти имена были начертаны на великолепных камнях, украшавших первосвященника, когда он изливал жертвенную кровь.

Образы святости. Еще одна группа образов драгоценных камней связана со значением °святости, особенно °богослужений. Наиболее показательные отрывки в этом отношении — Исх. 28:17-20 и Исх. 39:10-13, в которых перечислены драгоценные

камни на наперснике первосвященника. Эффект выражался в демонстрации ослепительной красоты, великолепия и высокой ценности, отличавших богослужение. Во время службы во Святом-святых первосвященник стоял на границе божественной и человеческой сфер (см. СВЯТОЕ МЕСТО₁₀₃₉; ХРАМ₁₂₈₁), а его ефод с двенадцатью драгоценными камнями, на котором были начертаны имена двенадцати колен Израиля, свидетельствовал о его положении выше обычного человеческого.

В Иез. 28:12-14 мысль о святости тоже выражается в образе драгоценных камней. Здесь мы видим перечень камней, напоминающих об Едемской °славе царя Тира до его падения, когда он «ходил среди огнистых камней». Аналогичный характер носит видение в Иез. 1, видение со значительной долей символики, основанной на образах драгоценных камней.

Образы блеска. Поэты веками пользовались образами, в которых °твердость материала сочетается с неземным сиянием °света, для выражения мысли о сфере, отличающейся трансцендентным постоянством и превосходящей по своей ценности циклический растительный мир земной жизни. Это относится и к библейским образам драгоценных камней и металлов.

Тема присутствует уже в Ветхом Завете в видении Исаии восстановленного Иерусалима в грядущем золотом веке. Он рисует картину города, украшенного драгоценными камнями (Ис. 54:11-12). Завершенный характер образ принимает в видениях неба в Книге Откровение, где читаем о стеклянном море, подобном кристаллу, о явлении Бога в великолепий ясписа и сардиса, о золотых венцах, о воротах из жемчуга и о городе из чистого золота. Апогея в Библии образы блеска достигают в видении нового Иерусалима, в описании которого используется великое множество образов драгоценных камней.

Заключение. В видениях Откровения сливается большинство библейских тем, связанных с драгоценными камнями. Украшенный драгоценностями, город вечной жизни предстает местом исполнения обетований, данных Богом в ходе искупительной истории. Властное вмешательство Бога, обещанное в Ветхом Завете, нашло выражение в лице и делах Иисуса Христа, закланного Агнца-Царя, сидящего на °престоле в великолепном городе. Камни на ефод пер-

восвященника и блистающие ослепительным светом драгоценности вечного города служат напоминанием, что богатейший и могущественнейший Бог-Царь вечно живет со Своим народом.

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ₇₅; ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ₁₆₉; ЖЕНЩИНА₃₂₄; ЗОЛОТО₃₄₆; КРАСОТА₃₅₆; НЕБО₆₇₃; НЕИЗМЕННОСТЬ₇₈₆; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄; СЕРЕБРО₁₀₆₄; СЛАВА₁₀₈₈; СОКРОВИЩЕ₁₁₁₉; ЦАРИЦА₁₂₈₆; ЦАРЬ₁₂₉₃.

Библиография: «Jewels and Precious Stones» // *The Illustrated Bible Dictionary* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980) 781-789.

ДРЕВЕСИНА

(WOOD)

Трудно представить себе мир без древесины. Это один из наиболее полезных природных материалов, доступных человечеству. Деревья растут везде, за исключением самых засушливых пустынь. Древесина используется для разжигания °огня, строительства домов и изготовления многочисленных изделий: орудий труда, утвари, °оружия, кораблей, сухопутного транспорта, музыкальных инструментов, украшений. В зависимости от качества дерева, его можно рубить, резать, раскалывать, выдалбливать, заострять, сращивать, сверлить, придавать форму, сушить, обтесывать, делать пазы, скруглять, выравнивать, обтачивать и полировать. Сегодня все эти и многие другие задачи чаще всего выполняются с помощью совершенной техники, и мы не задумываемся о происхождении деревянных предметов, которыми пользуемся. Нам нетрудно забыть о том, что на протяжении большей части человеческой истории для изготовления деревянных изделий нужны были не только острые орудия, навыки и изобретательность, но также физическая сила, усердный труд, много времени и терпения.

В Библии мы встречаем названия разных °деревьев, известных благодаря качеству своей древесины. Кедр, кипарис, можжевельник, дуб, сосна, тополь, тамариск, ива, мирт и маслинаобладают разными качествами и ценностью. Древесина некоторых из них использовалась широко, других — в каких-то конкретных целях. Ароматный и долговечный кедр широко применялся при строительстве °храма Соломона. Кипарисовое дерево применялось для строительства домов, судостроения, изготовления °идолов, мебели и дверей. Быстро растущий тополь использовался для изготовления крыш и строительства, тамариск — для

растопки, ива — для создания простых повседневных вещей, таких как корыта, сита и рукоятки, крупнозернистая древесина маслины — для строительства, изготовления домашней утвари и полированных украшений. Это лишь немногие примеры разнообразного использования древесины в библейские времена. Образ древесины в Библии связан с ее разнообразными вариантами использования и ценностью. Можно выделить несколько основных областей использования этого образа.

Скинни и храм. Древесина была основным строительным материалом при создании скинии и ее убранства. Рама, перекладины и столбы скинии сделаны из дерева акации, также как ковчег, жертвенник всежжения, жертвенник воскурений и стол для хлебов предложения. Израильтяне, у которых была древесина акации (а также другие строительные материалы) принесли ее в дар для скинии (Исх. 35:24 {«ситгим»}), резчики по камню и дереву работали над созданием различных принадлежностей скинии (Исх. 31:5; 35:33). Древесина — один из материалов, упоминаемых в небесных указаниях, данных на Синае. Из нее была создана основа скинии и большая часть ее убранства. Древесина связана с темой поклонения и в храме Соломона, при строительстве которого применялось лучшее дерево (Ис. 60:13). Мы читаем, что херувимы (3 Цар. 6:23), двери (3 Цар. 6:31) и дверные притолоки (3 Цар. 6:33) были сделаны из маслины, пол был выложен сосной (3 Цар. 6:15 {«кипарисовыми досками»}), а балки, крыша и стенные панели были из ливанского кедра.

Древесина так активно использовалась при строительстве храма, что, отмечается с гордостью, «камня не видно было» (3 Цар. 6:8-20). Количество и качество этого материала описывается так, что предполагается роскошь, достойная дворца Царя Небесного (см. 1 Пар. 22:14; 29:2). Дорогое и ароматное дерево ливанского кедра настолько тесно было связано с храмом Соломона, что сам «ливанский кедр» становится метафорическим обозначением храма и его славы (Пс. 91:13-14; Ис. 60:13; Иер. 22:23; Иез. 17:3, 12; см. также Сир. 50:14). Неудивительно, что в видении Иезекииля о новом храме пороги, окна, галереи — все покрыто древесиной (Иез. 41:16) и стоит деревянный жертвенник (Иез. 41:22).

Древесина и жертвоприношения. Дерево связано не только с архитектурой и убранством места поклонения, но и с жертвенным огнем. В истории об Аврааме и жертвоприношении Исаака Авраам нарубаёт дров, а Исаак несет их. Когда Исаак уже лежит поверх дров и Авраам держит в руке нож, напяржение в истории достигает своей кульминации (Быт. 22). Дерево — жизненно важная часть образа жертвоприношения в Ветхом Завете, и сожжение дерева на жертвеннике неоднократно упоминается в Книге Левит, хоть и не описывается. Мы вполне можем представить себе, какое большое количество дерева срубали, перевозили, складывали в груды и сжигали во время храмовых праздников, хотя в Ветхом Завете практически ничего об этом не говорится (Неем. 10:34; 13:31).

В Ветхом Завете есть несколько историй о жертвенном дереве, представляющих интерес: деревянный шест Астарты, уничтоженный Гедеоном (Суд. 6:26); деревянная тележка, на которой везли ковчег завета (1 Цар. 6:14); дерево молотилок и ярма волов, которое использовалось для жертвы всежжения на гумне Орны (2 Цар. 24:22; 1 Пар. 21:23); хвост на жертвеннике Или на горе Кармил, политый водой и потом воспламенившийся (3 Цар. 18). Дерево горит вместе с жертвой. Бог выбрал это топливо для жертвоприношений, которые должны жечь перед Ним; оно усиливает аромат, восходящий к небесам. Оно участвует в символическом очищении людей от греха, вины и неблагодарности сердца.

На страницах Ветхого Завета древесина — обычный материал, дар мира природы, который используется для священных целей без внимания к его происхождению или типу. Что касается его чистоты или нечистоты, мы читаем лишь, что древесина, наряду с тканью, кожей и мешковиной, оскверняется при соприкосновении с мертвым телом (Лев. 11:32) и должна подвергнуться очищению (Чис. 31:20). Только кедровая древесина, вместе с червленной нитью, иссопом и птицей, особо предписана для священных обрядов, очищения прокаженных (Лев. 14:4-6) или «дома, на котором язва» (Лев. 14:48-57).

Деревянные идолы. Так как древесина занимает почетное место в святилище и на жертвеннике, и даже покрыта золотом, из нее никогда не следует вырезать изображения богов и поклоняться им. В контексте

художественного мастерства Израиля деревянные изделия должны были побуждать поклоняться Богу в Его величии и славе. Деревья полевые хлопают в ладоши и поют, прославляя Бога: дерево должно славить Бога, а не приписывать себе Его славу.

В Ветхом Завете решительно осуждаются и высмеиваются деревянные идолы — верх человеческого безумия. Эта библейская сатира начинается во Второзаконии, с предупреждения против идолопоклонства и поклонения «богам, сделанным руками человеческими из дерева и камня, которые не видят и не слышат, и не едят и не обоняют» (Вт. 4:28; см. также Вт. 28:36, 64; 29:17). Живой, милостивый и могущественный Бог Израиля, избавивший Свой народ из Египта, противопоставляется языческим идолам, сделанным из безжизненного, плотного, неуклюжего материала, не отвечающего на молитвы и жертвы. Этот сатирический образ никак не отражает языческого представления о связи между идолом и его духовной реальностью. Он высмеивает видимое явление.

Этот образ Езекиа использует в своей молитве: боги народов, побежденных ассирийцами, были брошены в огонь и сгорели, «но это не боги, а изделие рук человеческих, дерево и камень; потому и истребили их» (4 Цар. 19:18; см. также Ис. 37:19). Яхве же — живой Бог, Который избавит Свой народ. Пророки, особенно Исаия, развивают запоминающийся образ деревянного идола. Человек «выбирает дерево» и ищет ремесленника, который сделал бы для него твердо стоящего идола (Ис. 40:20). Человек рубит кедр, кипарис, дуб или сосну. Половину дерева он сжигает, готовит себе еду, поджаривает мясо, греется — все это правильное и подобающее использование дерева, — а из остатка он делает себе идола! (Ис. 44:13-20). Перед этим деревянным Богом он кланяется и говорит: «Спаси меня; ибо ты бог мой» (Ис. 44:17). «И не возьмет он этого к своему сердцу... буду ли поклоняться куску дерева?» (Ис. 44:19).

Ирония этого отрывка шокирует, если не комична; она встречается у пророков снова и снова, обретая все новые нюансы. «Говоря дереву: “ты мой отец”, и камню: “ты родил меня”... они оборотили ко Мне спину» (Иер. 2:27). Израиль «прелюбодействовал с камнем и деревом» (Иер. 3:9). Израиль хочет быть как другие народы, «служить дереву и камню» (Иез. 20:32). Валта-

сар славит «богов золотых и серебряных, медных, железных, деревянных и каменных» (Дан. 5:4, 23). Заблудший Божий народ «вопрошает свое дерево, и жезл его дает ему ответ» (возможно, имеется в виду какой-то способ прорицания, Ос. 4:12). Верх отступничества Израиля — человек «говорит дереву: “встань!” и бессловесному камню: “пробудись!”» (Авв. 2:19). Образы из книг пророков вновь повторяются в Книге Откровение: выжившие после шестой трубы не раскаиваются и продолжают поклоняться «золотым, серебряным, медным, каменным и деревянным идолам, которые не могут ни видеть, ни слышать, ни ходить» (Отк. 9:20), не говоря уже о том, чтобы спасти их от гибели.

Суд. Горящее дерево может также быть образом суда. Исаия говорит о Тофете, месте в долине Еннон вне Иерусалима, где собирались идолопоклонники, что Бог воспламенит там большое количество древесины в качестве погребального костра для ассирийцев (Ис. 30:33). Бог обещает Иеремии: «Я сделаю слова Мои в уста твоих огнем, а этот народ — дровами» (Иер. 5:14). Для Иезекииля жители Иерусалима — негодная лоза, которую можно пустить только на растопку:

Какое преимущество имеет дерево виноградной лозы пред всяким другим деревом и ветви виноградной лозы — между деревьями в лесу? Берут ли от него кусок на какое-либо изделие? Берут ли от него хотя на гвоздь, чтобы вешать на нем какую-либо вещь?.. как дерево виноградной лозы между деревьями лесными Я отдал огню на съедение, так отдам ему и жителей Иерусалима (Иез. 15:2-6).

Иезекииль кладет хворост под котелок и зажигает огонь, чтобы варить кости овцы. Так он показывает, что Яхве собирает дрова для суда над городом кровопролития, Иерусалимом (Иез. 24:5-10).

Для Исаии Ассирия — всего лишь деревянное оружие в руке Бога. Когда Бог завершит наказание Иерусалима, Он поступит с ассирийцами как Ему будет угодно и Ассирия не может контролировать Бога. Топор, жезл или дубинка не управляют рукой, которая размахивает ими, и Ассирия не справится с рукой Бога, Который «не дерево» (Ис. 10:15).

Собирание дров. Рубка и собирание дров — трудоемкая задача даже для тех районов, где много деревьев. В библейском повествовании суббота — день отдыха, предвещающий окончательный покой, ко-

гда собирать дрова больше не придется. Его поразительная святость видна из факта, что человека, собиравшего дрова в субботу, казнили (Чис. 15:32-36). Образ иноземцев, работавших на израильтян, замечательно прослеживается в словах о «секущих дрова твои» и «черпающих воду твою» (Вт. 29:11). Бедность и уязвимость °вдовы описывается так: она собирает несколько веточек, чтобы приготовить свою последнюю пищу (3 Цар. 17:10-12). Дни благополучия, когда у семьи были слуги и когда дров было в избытке, оттеняют образы суда и скорби, когда «дрова наши достаются нам за деньги» (Пл.И. 5:4), «отроки падают под ношами дров» (Пл.И. 5:13), а дети собирают дрова, пока отцы разжигают огонь (Иер. 7:18). Но Иезекииль видит также, что после суда наступит день, когда Израилю не нужно больше будет собирать дрова на полях и рубить деревья в лесах, так как на растопку пойдет деревянное оружие: щиты, луки, стрелы, дубинки и копья (Иез. 39:9-10).

Разные образы. В Библии есть и другие образы, связанные с древесиной. Левиафан (см. ЧУДОВИЩА_{131E}) так могуч и ужасен, что °железо для него — как солома, а медь — как гнилое дерево (Иов 41:19). Повседневный образ горящего дерева породил две притчи о раздорах: «Где нет больше дров, огонь погасает, и где нет наушника, раздор утихает» (Пр. 26:20); «Уголь — для жару и дрова — для огня; а человек сварливый — для разжжения ссоры» (Пр. 26:21). Некоторые разновидности деревьев символизируют богатство и могущество. Кедровая древесина — атрибут царской роскоши, и в Песни песней возлюбленная представляет, как ее любимого несут в носилках из ливанского кедра (Песн. 3:9). Тир представлен как великолепный °корабль, сделанный из лучшей древесины: палуба из сосны, мачта — из кедра, весла из дуба и помосты — из кипариса (Иез. 27:5-6).

Но в перечне материалов для строительства и изготовления разных изделий древесина занимает одно из последних мест. В видении Исаии о новом творении народы будут нести в °Сион °золото вместо °бронзы (меди), °серебро — вместо железа, бронзу — вместо дерева и железо — вместо °камня (Ис. 60:17). Павел утверждает, что основания нового Божьего храма создаются из разных материалов; в последние времена станет понятно, кто строил из золота, серебра и драгоценных камней, а кто — из де-

рева, сена или °соломы (1 Кор. 3:12). В доме Божьем древесина — полезный, но обычный материал: там есть сосуды из золота и серебра, но и есть сосуды из дерева и °глины; одни служат для благородных целей, другие — для обыкновенных (2 Тим. 2:20).

Образ древесины связывается со спасением, когда °ковчег Ноя, построенный из дерева гофера, спасает его и его семью от потопа. Дерево также становится символом изменения положения, когда °Моисей бросает дерево в горькую воду и она становится сладкой (Исх. 15:25) или когда Елисей бросает кусок дерева в Иордан и потерянный топор всплывает (4 Цар. 6:1-7). В пророчестве Иезекииля Ефрем и Иуда представлены двумя деревянными жезлами, которые чудесным образом сращиваются в один, указывая на возрождение Израиля. Хотя в Новом Завете недостаточно явно развит образ сына плотника, умирающего на деревянном кресте, в нем говорится, что Христос умер на *xylon* — слово, обозначающее «дерево» или «древесину» (Деян. 5:30; 1 Пет. 2:24; Гал. 3:13). Христианская традиция правильно восприняла и развила образ «древа» как двойственный символ искупления и суда.

См. также: ДЕРЕВО₂₆₄; ЖЕРТВА₃₂₈; ЗОЛОТО₃₈₄; ИДОЛЫ₃₉₂; КАМЕНЬ₁₆₆; КОВЧЕГ₃₃₄; КРЕСТ₃₆₁; ОГОНЬ₇₁₀; СЕРЕБРО₁₀₆₄; СКИНИЯ₁₀₇₄; СОЗИДАНИЕ₁₁₁₈; ХРАМ₁₂₈₁.

ДРЕВО ЖИЗНИ

(TREE OF LIFE)

Древо жизни — образ смерти и бессмертия, а также невозможной утраты. За исключением четырех метафорических упоминаний в Притчах, о древе жизни говорится только в Книгах Бытие и Откровение. Древо жизни связывает сотворение мира с его грядущим воссозданием.

Древо жизни — одно из двух деревьев °Едемского сада, имеющих конкретное название имени. Впервые оба этих °дерева упоминаются в Быт. 2:9, где сказано, что древо жизни стояло «посреди рая». Хотя эти два дерева и упоминаются вместе, по сути они отличались друг от друга. Запрет не распространялся на плоды древа жизни. Мы снова встречаемся с указанием на древо жизни после грехопадения, когда мужчину и женщину изгоняют из рая (Быт. 3:22-24). Название дерева указывает на его основное значение: это образ вечной или бесконечной жизни. После того как °Адам и °Ева согрешили, Бог лишил их доступа к древу

жизни, не в качестве наказания, но из сострадания, чтобы они не обрекли себя на бесконечную физическую жизнь в падшем мире. Помимо этого, отсутствие доступа к древу жизни означает утрату человечеством совершенства и блаженства вследствие своей греховности. По определению смерть, которая, за предказанию Бога, была наказанием за вкушение плода запретного дерева (Быт. 2:17), исключала бессмертие, символизируемое деревом жизни. Древо жизни — высший образ бывшего райского великолепия и потерянного рая, связанный с ностальгией и тоской по утраченному совершенству.

Но, если древо жизни — образ утраты и ностальгии по прошлому, это также и образ надежды, с которой Библия смотрит в будущее. Он снова появляется в конце Библии, в видениях Книги Откровение. В одном из посланий к семи церквам Дух обещает: «Побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия» (Отк. 2:7). Это образ бессмертия и вечной жизни на небесах, награды для тех, чьи одежды омыты кровью Агнца (Отк. 22:14; см. также Отк. 7:14), образ того, чего лишены не внимающие «пророчеству сему» (Отк. 22:19).

В Откровении древо жизни — высший образ будущей славы и возвращенного рая. В последний раз оно появляется в последней главе Библии, в описании города-сада, кульминации небесных видений: «И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл... Среди улицы его, и по ту и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды... и листья дерева — для исцеления народов» (Отк. 22:1-2; см. также Иез. 47:12). После уничтожения смерти доступ к дереву будет восстановлен.

Между ссылками на древо жизни в книгах Бытие и Откровение несколько метафорических упоминаний о нем присутствует в Книге Притчей. Здесь мы читаем, что мудрость — «древо жизни для тех, которые приобретают ее» (Пр. 3:18); что «плод праведника — древо жизни» (Пр. 11:30); что «исполнившееся желание — как древо жизни» (Пр. 13:12) и что «кроткий язык — древо жизни» (Пр. 15:4). Здесь древо жизни становится общим образом благословения и совершенства, краеугольным камнем всего, что может только желать человек. Некоторые также отождествляют его с золо-

тым светильником скинии, символизирующим древо жизни. Светильник, с его вертикальным стволом, тремя ветвями с каждой стороны и чашечками в виде «миндального цветка с яблоками и цветами» (Исх. 25:34), напоминал по форме стилизованное дерево и, по-видимому, дополнял другие образы, связанные с Едемом, внутри скинии и храма (см. АДАМ₂₀).

См. также: ДЕРЕВО₂₀₄; ЛИСТ₃₇₀; САД₁₀₁₉; СВЕТИЛЬНИК₁₀₃₄; СМЕРТНОСТЬ₁₀₉₉.

ДРОЖЖИ, ЗАКВАСКА

(LEAVEN, LEAVENING)

Закваска, известная с доисторических времен, представляет собой тот или иной химический реагент, применяемый для поднятия теста в результате процесса брожения. Самый распространенный среди них — дрожжи, грибок, вызывающий брожение углеводов. Они применяются также в пивоварении, виноделии и производстве спирта. Плесень распространена на растениях и на почве.

Дрожжевой хлеб входил в обычный рацион питания древних израильтян (Ос. 7:4). Но во многих местах говорится о недопустимости использования закваски в различного рода религиозных обрядах. В указаниях относительно пасхи, например, подчеркивается, что дрожжевой хлеб нельзя есть в течение семи полных дней (Исх. 12:15). Более того, в это время закваску нельзя было держать в домах израильтян (Исх. 12:19) и даже в пределах всего народа (Исх. 13:7; Вт. 16:4). Соблюдение этого обычая должно было помочь последующим поколениям сохранить память о Божьем освобождении и быстром исходе из Египта (Исх. 12:34, 39). В более поздних наставлениях запрещалось сочетать закваску со многими жертвоприношениями (напр., Исх. 34:25; Лев. 2:11; 6:17). С другой стороны, в жертве мирной использовался заквашенный хлеб (Лев. 7:13), а приношение первых плодов жатвы состояло из двух хлебов, испеченных из дрожжевого теста (Лев. 23:17). Это служило выражением радости по поводу Божьего обеспечения.

Физическое явление проникновения и умножения дрожжевых грибков служило основанием для символического использования образа закваски или дрожжей. Смысл мог быть как положительным, так и отрицательным. Одна из притчей Иисуса о росте Царства основывалась на понимании

невидимого, но всепроникающего воздействия, которое дрожжи оказывают на большие массы теста (Мф. 13:33; Лк. 13:20-21). Это положительный образ: послание о Царстве постепенно распространится во всем мире. Но в большинстве случаев в образе проникновения выражается отрицательный смысл, и это, возможно, служит основанием заповедей не использовать закваску в хлебе при принесении жертв. Поклонение истинному Богу нельзя смешивать с другими богами или религиями. Незаквашенный хлеб символизировал требование чистоты поклонения.

Иисус считал богословские учения некоторых иудейских современников потенциально опасными для Своих учеников. Например, Он не раз предупреждал Своих последователей о необходимости беречься закваски фарисейской, саддукейской или Иродовой (Мф. 16:6, 11; Мк. 8:15). Ученики недоумевали, о чем идет речь, но Матфей дал ясно понять, что Иисус имел в виду учение фарисеев и саддукеев (Мф. 16:12), названное также лицемерием (Лк. 12:1). Павел тоже использовал мысль о способности закваски пропитать все тесто для предупреждения коринфян о потенциально разрушительных последствиях неисповеданного греха в Коринфской церкви (1 Кор. 5:6; ср. Гал. 5:9). Изгнание греха из их церкви сравнивалось с удалением закваски при подготовке израильтян к пасхе. Коринфянам надо было стать «новым тестом» без закваски, которым, в сущности, они и были (1 Кор. 5:7): «опресноками чистоты и истины» (1 Кор. 5:8).

См. также: ВЫПЕЧКА ХЛЕБА₂₀₈; ГРЕХ₂₄₈; ХЛЕБ₁₂₇₈.

ДРОЖЬ, СОДРОГАНИЕ, ТРЕПЕТ (TREMBLING, SHAKING, BODILY ANGUISH)

В Библии часто используется образ дрожжи или содрогания для описания сильного страха, ужаса или паники, которые охватывают людей, когда они внезапно понимают, что их жизнь в опасности. Это одновременно физическая и эмоциональная реакция на скорбь, страдание или утрату. Обычно такую дрожь вызывают вести о приближении армии или грядущем военном поражении (напр., Исх. 15:14; Вт. 2:25; 2 Цар. 22:46; Ис. 14:16; 41:5; Иер. 49:21; 50:46; Иез. 26:16; 32:10; Ос. 10:3; Наум 2:10).

Упоминания о содрогании природы или врагов — общая особенность древних бли-

жневосточных рассказов о сражениях. Часто в этих рассказах воины-цари, божества или люди, изображены как потрясающие землю и устрашающие неприятеля своим боевым кличем. Подобным образом, откровение Бога о Себе как о могущественном Небесном Воителе вызывает массовый ужас, часто в космическом масштабе. У горы Синай, когда Господь явил Себя как победоносного Воина, претендующего на верность народа, избавленного Им от рабства, Его устрашающее появление заставило гору и израильтян дрожать от ужаса (Исх. 19:16-18; Евр. 12:21).

На протяжении всей ранней истории Израйля Бог вмешивался в сражения, поражая врага ужасом и паникой. В 1 Цар. 14:15 описан один такой случай: «И произошел ужас [содрогание] в стане... дрогнула вся земля, и был ужас великий от Господа». Согласно еврейским поэтам, появление Небесного Воителя в буре вызывает содрогание земли (Суд. 5:4; 2 Цар. 22:8; Пс. 17:8; 28:8; 76:19; 96:4; 103:32; 113:7; Ис. 13:13; 19:1; 24:18-19; Иоиль 2:10; 3:16; Авв. 3:7) и ее обитателей (Ис. 19:16; 33:14; 64:2; Иоиль 2:1) в предощущении Божьего суда. Горы, которые казались прочными и неподвижными, сотрясаются перед Ним (Пс. 28:6; 113:6). Неуправляемые воды хаоса, символизирующие земные силы, противостоящие Богу, трепещут от Его вида (Пс. 76:17). Он сотрясает даже небесные тела, которые кажутся прикрепленными к своим орбитам (Ис. 13:13).

Не только откровение Бога о Себе как о Воителе заставляет людей дрожать перед Ним. Его пророки часто бывали устрешены, когда Он являл им Свое присутствие или слово. Моисей дрожал перед горящим кустом, когда понял, что говорит с Богом патриархов (Деян. 7:32). Когда Господь велел Иеремии проповедовать, все тело пророка содрогнулось, так как он понял ужасные последствия этого для своего греховного поколения (Иер. 23:9). Видение, в котором Даниилу явился святящийся человек в льняном одеянии, лишило пророка сил и заставило дрожать перед ангелом (Дан. 10:10-11). Даже стоявшие рядом люди, хоть ничего и не видели, устрашились и убежали (Дан. 10:7). Пророк Аввакум, получив от Господа видение о грядущем суде, почувствовал, что у него дрожат ноги, так как яркие видения Божьего могущест-

ва и гнева эмоционально потрясли его (Авв. 3:16).

Дрожь, вызванная страхом, часто указывает на смирение и подчинение. В Пс. 2 непокорных царей земли призывают подчиниться власти Бога с искренним страхом и трепетом (Пс. 2:11). Когда общество после изгнания послушало чтение Слова Божьего и поняло, что, вступая в брак с иноземками, они нарушали закон, народ содрогнулся от страха и решил следовать Божьим заповедям (Езд. 9:4; 10:3, 9). Апостол Павел призывает филиппийских христиан проявить кротость и «совершать свое спасение» «со страхом и трепетом» (Флп. 2:12). Господь ценит тех, кто смиренно дрожит перед словом Его, и благосклонен к ним (Ис. 66:2). Такой отклик — единственный верный, ибо Он — Владыка и Творец всего (Иер. 5:22; Дан. 6:26). Святость, гнев и благость Бога по отношению к Его народу должны переполнять людей таким благоговением, смирением и благодарностью, что они должны трепетать перед Ним (Иер. 33:9; Ос. 11:10).

См. также: БИТВЫ₆₃; ВРАГ₁₈₇; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₀₉; СТРАХ₁₁₈₁; СТРАХ БОЖИЙ₁₁₆₃.

ДРУЖБА (FRIENDSHIP)

Многие стороны библейских образов дружбы выглядят вполне традиционными для древних культур в целом. Общепринятыми, например, в античности считались правила, что друзья должны, во-первых, быть равными по положению, иметь сходные интересы и склад характера, во-вторых, разделять трапезы и проводить время вместе и, в-третьих, быть добродетельными. Эти мотивы, хотя и не выраженные в достаточной мере определенно, присутствуют и в библейских образах дружбы. Один из псалмопевцев, например, говорит о друге, «на которого я полагался, который ел хлеб мой» (Пс. 40:10), а другой псалмопевец обращается к человеку, «который был для меня то же, что я, друг мой и близкий мой, с которым мы разделяли искренние беседы и ходили вместе в дом Божий» (Пс. 54:14-15).

Как в античной традиции в целом, так и в библейской друг был поддержкой и советником. Например: «Друг любит во всякое время» (Пр. 17:17), — то есть даже в трудные времена. Или: «Искренни укоризны от любящего» (Пр. 27:6) и «сладок всякому

друг сердечным советом своим» (Пр. 27:9). Но, как и в античной культуре, библейские авторы отдавали себе отчет в существовании ложных друзей, дававших плохие советы или даже предававших, таких как «утешители» Иова или Иуда, которого Иисус назвал «другом» (Мф. 26:50; см. также 2 Цар. 13:3; Пс. 40:10; 54:13-15; Иер. 38:22; Пл.И. 1:2; Мих. 7:5). Ученики, отошедшие от Иисуса, и Петр, отрекшийся от Него, тоже подпадают под категорию друзей, оказавшихся неверными в кризисной ситуации.

В античной традиции особо подчеркивалась дружба между мужчинами, и намеки на возвеличивание мужской дружбы мы видим и в Библии. В плаче по Ионафану Давид заявил, что дружба с Ионафаном значила для него больше, чем отношения с любой женщиной в его жизни: «Любовь твоя была для меня превыше любви женской» (2 Цар. 1:26). Наиболее известная в Новом Завете группа друзей — Иисус и Его ученики — также состояла из мужчин. Такая возвышенная нравственная позиция, как готовность умереть за друга, нашедшая выражение в различных античных произведениях на примере образов Дамона и Пифия или Ореста и Пилада, перекликается с учением Христа: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13; см. также 2 Цар. 16:16-17; 1 Пар. 27:33).

Дружба с Богом. Чем же тогда отличается библейский образ дружбы? Аристотель полагал, что между богом и человеком дружбы быть не может, точно так же, как не может быть дружбы между человеком и его рабом или орудием труда, поскольку они различны по природе. Но Библия решительно отвергает мирской взгляд на этот вопрос. Трудно представить себе нечто более неестественное и непонятное для языческого восприятия, чем мысль о готовности Бога, сотворившего мир из ничего, стать другом смертных, жизнь которых держится только на дыхании. Весь план спасения основывался на установлении дружбы посредством принятия Богом человеческого облика, чтобы люди, в свою очередь, могли уподобиться Ему, превратив врагов в друзей (Флп. 2:5-8; Евр. 2:17; 1 Ин. 3:2). Наивысшей точки этот мотив достигает в заявлении Иисуса ученикам: «Я уже не называю вас рабами... но Я назвал вас друзьями» (Ин. 15:15).

Дружба с Богом не ограничивается выражением просто личной ^оверности, как в случае с обычной дружбой; в ней также подразумевается необходимость веры и послушания. Псалмопевец прямо заявляет, что «дружба Господня — боящимся Его» (Пс. 24:14). В трех стихах Писания Авраам назван другом Божиим (2 Пар. 20:7; Ис. 41:8; Иак. 2:23). В последнем из них дружба Бога с Авраамом связывается с ^оверой и ^послушанием Авраама, и действительно Авраам стал олицетворением послушной веры. В том самом разговоре, когда Иисус сказал ученикам, что считает их друзьями, Он добавил: «Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам» (Ин. 15:14). Следовательно, дружба с Богом — не дружба на равных, и верность, которой ожидает Бог, не сравнима с той, которая отличает дружбу между людьми. По поводу приверженности тому или иному Иаков писал: «Не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога! Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак. 4:4).

В остальном дружба с Богом отличается теми же качествами, что и человеческая дружба. Дружба подразумевает расположение к другу, и то же самое можно сказать о дружбе с Богом; как свидетельствуют слова Иова во время его страданий, прежнее расположение Бога было как «дружба Божия над шатром моим» (Иов 29:4 {«милость»}). Дружба подразумевает также обмен информацией. В Пс. 24:14 дружба Бога связывается с фактом, что Бог раскрыл завет Своим друзьям.

Образы дружбы. При изображении дружеских отношений в Библии используются два последовательно повторяющихся образа. Первый — *соединение душ*. Самый ранний пример этой категории представлен во Второзаконии — «друг твой, который для тебя, как душа твоя» (Вт. 13:6), то есть человек, которому поверяют сокровенные мысли и чувства, что приводит к глубокой эмоциональной привязанности. Хорошей иллюстрацией служит дружба Ионафана и Давида: «Душа Ионафана прилепилась к душе его, и полюбил его Ионафан, как свою душу» (1 Цар. 18:1; ср. 1 Цар. 20:17). Характерные особенности такого соединения сердец выражаются в дружеских объятиях и ^опоцелуях, совместных ^оплачах, подарках и ^оклятвах верности. После победы Давида над Голиафом Ионафан подарил Дави-

ду свою одежду, ^одоспехи и ^ооружие (1 Цар. 18:3-4). Давид и Ионафан поклялись также заботиться о семьях друг друга, когда один из них умрет (1 Цар. 20:11-16), — это обещание Давид впоследствии сдержал, отдав Мемфивосфею, сыну Ионафана, все поля Саула (2 Цар. 9). Когда гнев Саула вынудил Давида бежать, произошла трогательная сцена прощания двух родственных душ: «Целовали они друг друга, и плакали оба вместе», расставшись с миром, ибо поклялись именем Господа, что Бог свяжет навеки их самих и их потомков (1 Цар. 20:41-42).

В Новом Завете такого рода дружеские отношения выражаются, в основном, греческим словом *philia*, означающим дружбу, и однокоренными словами. Эта дружба отличается такими же характерными особенностями, как и дружба Ионафана и Давида. Иисус плакал о смерти Лазаря, которого назвал «другом нашим» (Ин. 11:11). В том же рассказе греческое слово со значением «любить как друга» используется при описании любви Иисуса к Лазарю в Ин. 11:3, 35-36. Иоанн, «ученик, которого любил Иисус» (Ин. 20:2), свободно возлегал на Его груди (Ин. 13:23), и Иисус заключил с ним завет, чтобы после Его смерти Иоанн позаботился о Его Матери (Ин. 19:26-27). В Новом Завете одним из образов «соединения душ» верующих служит приветствие «целованием святым» (Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12; 1 Фес. 5:26; 1 Пет. 5:14). Учитывая такие близкие отношения, слово «друг» вполне естественно стало еще одним названием верующих или братьев в Господе: «Приветствуют тебя друзья; приветствуй друзей поименно» (3 Ин. 1:15). Таким образом, отличительными качествами библейской родственной души являются близость, верность и глубокая эмоциональная привязанность.

Второй библейский образ дружбы — *встреча лицом к лицу*. Этот образ использован в буквальном смысле при описании отношений Моисея с Богом: в скинии Бог говорил с Моисеем «лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим» (Исх. 33:11; см. также Чис. 12:8). В образе встречи лицом к лицу подразумеваются дружеская беседа, доверительные отношения и, как следствие, единство душ, целей и выбора направления. Как уже говорилось выше, Авраам в трех стихах Писания назван «другом» Божиим (2 Пар. 20:7; Ис. 41:8; Иак. 2:23). Это определение, возможно, связано

с эпизодом во время приема Авраамом трех ангельских посетителей, одним из которых был Бог (Быт. 18). После трапезы, когда два ангела пошли в Содом предупредить Лота, Бог задал риторический вопрос: «Утаю ли Я от Авраама, что хочу делать!» (Быт. 18:17), — и доверил ему Свои планы. В последовавшем затем диалоге между Богом и Авраамом относительно судьбы Содома выражались дружеская близость и образ приближенности Авраама к Богу (Быт. 18:23; см. близость₈₄). Мысль о дружбе, несомненно, присутствует также в новозаветном образе верующего, который однажды встретится с Богом «лицом к лицу» (1 Кор. 13:12).

Одно из преимуществ встречи друзей лицом к лицу заключается в достижении более полного понимания и обретении новых побудительных мотивов. Мысль о взаимной пользе от такого общения подчеркивается в известной притче: «Железо железо острит, и человек изощряет взгляд друга своего» (Пр. 27:17). Это очень похоже на высказывание писателя эпохи английского Возрождения Фрэнсиса Бэкона, что беседа делает человека «готовым» к практическим делам в мире.

Заключение. Дружба влечет за собой принятие ответственности и взаимную пользу. В притче, где говорится, что «друг любит во всякое время» (Пр. 17:17), выражается мысль как об обязанностях, так и о пользе. То же самое имеется в виду в Пр. 18:24: «Кто хочет иметь друзей, тот и сам должен быть дружелюбным; и бывает друг, более привязанный, нежели брат». В Библии дружба показана образом взаимного совершенствования для благочестивых дел. Дружба в библейском понимании — это встречи лицом к лицу, в которых выражаются близость, личное общение и честность. Это также проявление любви и доверия, соединяющих одну душу с другой. В своем высшем проявлении это союз с Богом.

См. также: БЛИЗОСТЬ₈₄; ВЕРНОСТЬ₁₃₂; ВРАГ₁₈₇; СЕМЬЯ_{105B}.

ДЫХАНИЕ (BREATHE)

Дыхание, наряду с °ветром и °духом, входит в группу понятий, в которых выражается широкий диапазон динамичных взаимоотношений между Богом, человечеством и творением. Два основных еврейских сло-

ва в этой группе, *rûah* и *n'sâmâ*, часто используются параллельно, что необычайно обогащает ветхозаветный образ дыхания. Еврейское слово *rûah* может означать «дыхание», «ветер» или «дух», в результате чего многие места Ветхого Завета истолковываются по-разному, затемняя тем самым изначальный смысл. Например, в °идоле нет дыхания или духа? Свидетельствует ли отсутствие дыхания в человеке, что в нем нет духа (Иер. 10:14)? Или же ветры в поэтическом образе (Пс. 103:4 {«духов»}) следует переводить как духи (Евр. 1:7)? Прошел ли над Иовом дух или ветер (Иов 4:15)? Русский язык вынуждает делать выбор между этими двумя значениями, обедняя тем самым изначальный образ.

Как и еврейское слово *rûah*, *pneuma* на греческом языке означает «ветер» или «дух». Духовную природу Божьих дел Иисус объясняет с помощью образа ветра (Ин. 3:8) {«дух»}. Для обозначения понятий «дыхание» и «дух» в Новом Завете используются обычно разные слова, хотя заключенный в них смысл бывает нередко одинаковым. Воскресший Христос дунул на учеников и сказал: «Примите Духа Святого» (Ин. 20:22).

Дыхание — образ, связывающий Бога с сотворенным человечеством, спасением, пророчеством, верой и судом. При сотворении Адама «создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7). Дыхание человека, приравниваемое к Божьему дыханию, показывается необходимым условием жизни, божественной искрой и Божьим даром (Иов 27:3). В потребности дышать выражается образ полной зависимости от Бога. Имея в виду все творение в целом, псалмопевец пишет: «Отнимешь дух их — умирают, и в персть свою возвращаются» (Пс. 103:29; ср. Иов 34:14-15). Отвержение человеком Бога было наказано истреблением в потопе всего, что «имело дыхание духа жизни в вседрях своих» (Быт. 7:22).

В Ветхом Завете говорится, что дыхание жизни дано Богом всем людям (Дан. 5:23), но, вместе с тем, особую роль дыхание Бога играет в спасении Его народа. Во время исхода «сильный восточный ветер» осушил Красное море, а затем дыханием Божьим море вернулось на место и поглотило войско фараона (Исх. 14:21; 15:10). Описывая свое бегство от Саула, Давид показывает,

как от «дуновения духа гнева» Божьего явились источники вод (Пс. 17:16). В данном псалме в целом образ избавления Давида связывается с исходом и с началом Божьего творения, когда «Дух Божий носился над водою» (Быт. 1:2). Кроме того, псалмопевец показывает связь творения с Божьим дыханием: «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его — все воинство их» (Пс. 32:6).

В отличие от Бога, ^оидолы бездыханны и недухновенны. Человеческое влечение к идолопоклонству, основывающееся на чувстве самодостаточности, входит в противоречие с библейским учением о зависимости от Бога даже в дыхании: «Горе тому, кто говорит дереву: "встань!"... дыхания в нем нет» (Авв. 2:19; ср. Пс. 134:17; Ис. 44:9-20; Иер. 10:14). Неверные и нечестивые человеческие дела справедливо наказываются Божьим дыханием: «Духом уст Своих убьет нечестивого» (Ис. 11:4). В Новом Завете это дыхание суда превращается в «острый меч», исходящий из уст Христа (Отк. 19:15).

Сила известного пророчества Иезекииля основывается в значительной степени на использовании выразительного образа дыхания: «И сказал мне: изреки пророчество на кости сии и скажи им: "кости сухие! слушайте слово Господне!" Так говорит Господь Бог костям сим: вот, Я введу дух в вас, и оживете» (Иез. 37:4-5). В пророчестве Иезекииля о повторном одухотворении проводится параллель с сотворением. Бог воссоздает жизнь, возвращая дыхание творени-

ям, которых погубило упование на плоть. Подобно тому как Бог оживляет останки Своего народа, воскресший Иисус Своим дыханием наделяет учеников Духом Святым (Ин. 20:22).

Дыхание есть жизнь, а его отсутствие — °смерть. Удерживать жизнь так же трудно, как и дыхание. Жизнь исчезает столь же быстро, как дымка или пар от дыхания холодным утром (Иак. 4:14). Одна из наиболее глубоких библейских мыслей об ограниченности человека основывается на образе дыхания: «Подлинно, совершенная суета {в английских переводах это слово передается как «дуновение», «пар» или «туман»} всякий человек живущий» (Пс. 38:6). Слово *hebel*, переведенное в Книге Екклесиаста свыше двух десятков раз как «суета» и выражающее мысль о бесцельности, пустоте и мимолетности, на еврейском языке тоже означает «дыхание». В этих случаях речь идет не о том, что невзгоды человеческой жизни объясняются неповиновением Богу или незнанием Его: в образе дыхания выражается простой и очевидный факт ограниченности человеческой жизни.

Дыхание ассоциируется с основополагающей связью Бога со всем творением, с совместным и личным спасением, судом и возрождением верующих, с относительностью мирских успехов и неудач в жизни верного Богу народа.

См. также: ВЕТЕР¹³⁵; РОТ¹⁰⁰⁶; СВЯТОЙ ДУХ¹⁰⁴¹.

Библиография: Н. W. Wolf, *Anthropology of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1974).

E

ЕВА (EVE)

Хотя имя Евы упоминается всего четыре раза, она, тем не менее, представляет собой важный библейский персонаж и архетип личности. Ее образ многогранен и неоднозначен, с положительными и отрицательными чертами, как и у всех, за очень небольшим исключением, персонажей, о которых рассказывается в Библии. Она стала прототипом женщины в человеческом сообществе и занимает положение, аналогичное Адаму как прототипу мужчины. С ней связываются, в первую очередь, образы жены и мужа, ребра, змея, запретного плода, его вкушения и проклятия в виде деторождения в муках.

Будучи сотворенной из Адамова ребра, Ева стала плотью от плоти Адама (Быт. 2:23). Она, как и Адам, создана по образу Божьему (Быт. 1:27), и они вместе получили повеление владычествовать над миром (Быт. 1:26-28).

Еве было предназначено также стать первой матерью, что побудило Адама назвать ее *Евой*, иными словами, «матерью всех живущих» (Быт. 3:20). Второе упоминание этого имени в Писании подтверждает его пророческий смысл: «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа» (Быт. 4:1). Слова Адама о положении Евы как матери всех живущих относятся как к прошлому, так и к будущему, ибо в них выражается данное им Богом повеление «плодиться и размножаться, и наполнять землю» (Быт. 1:28).

Ева была и первой женой. Они с Адамом составили первую супружескую пару, стали прототипами мужа и жены. Когда Бог впервые привел Еву к Адаму, автор описывает эту сцену как установление церемонии

брака (Быт. 2:24) словами, которые Иисус повторил в Своем учении о браке (Мф. 19:4-6; Мк. 10:7-9). В качестве жены Адама Ева служит архетипом товарища и помощника, она названа помощником Адама, подобным ему (Быт. 2:20).

Даже в сцене суда после грехопадения Ева показана с положительной стороны. В то время как Адам пытался уклониться от ответственности, порицал Бога и Еву (Быт. 3:12), Ева мужественно и безоговорочно признала свершившиеся факты (Быт. 3:13). А Бог, наложив на Еву проклятие в виде мук при беременности и господства над ней мужа (Быт. 3:16), в то же время объявил, что именно через семя Евы явится Спаситель, Который поразит змея (Быт. 3:15).

О положительных качествах Евы сказано достаточно. Отрицательная сторона заключается, прежде всего, в положении Евы как первого падшего человека. В то же время необходимо подчеркнуть, что представление о Еве как об искусительнице и более широкий женоненавистнический взгляд, в котором Ева предстает в роли причиняющей одни неприятности и нечестной жены, относятся исключительно к постбиблейским преданиям. В библейском рассказе о грехопадении Ева не искушает Адама. Она первой ела плоды и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3:6). Здесь нет никакого искушения, хотя Бог и сказал Адаму: «ты послушал голоса жены твоей» (Быт. 3:17).

Это не означает, что Ева не отмечена позорным пятном грехопадения. Павел обращает внимание, что змей хитростью прельстил Еву (2 Кор. 11:3), но акцент здесь делается на способности сатаны обольщать, а не на врожденной греховности Евы. Образ Евы действительно служит предостережением против греха, но не как человека, сов-

ратившего ко греху Адама, а как человека, введенного в грех сатаной. В 1 Тим. 2:14 тот факт, что Ева прельстилась и согрешила первой, приводится в качестве объяснения (подкрепленного аргументом, что она была сотворена второй) ее подчиненного положения в браке, но здесь нет никаких следов, получившего широкого распространения в постбиблейских преданиях представления о Еве, как об искусительнице. Следует также отметить, что грехопадение связывается с Адамом, а не с Евой (Рим. 5:12-14).

Последний образ Евы, поражающий воображение, проявляется в чувстве сострадания, которое вызывают ее поступки, приведшие к грехопадению и его последствиям. Читая рассказ об искушении Евы сатаной в саду, мы морщимся от боли, когда она соглашается с лживыми рассуждениями о том, почему им можно и желательно есть запретные плоды (Быт. 3:1-6). Ева показана жертвой искушения, а не искусительницей. Мы вновь переживаем разочарование, которое испытала первая чета, осознав свой позор и отчуждение от Бога (Быт. 3:7-8). Признав свою вину в сцене суда (Быт. 3:13), Ева молча несла наказание, выразившееся в суровых пророчествах Бога, что она будет следовать за мужем, служить ему и рожать детей в муках. Она безропотно последовала за Адамом из сада. Падшая Ева вместе с Адамом вела тяжелую жизнь за пределами Едемского сада и испытала боль, когда ее первенец стал убийцей своего брата и изгоем среди людей (Быт. 4:1-16).

См. также: АДАМ₂₉; ВИНА₁₃₈; ЖЕНА₃₂₁; ЖЕНЩИНА₃₂₄; ЗМЕЙ₃₈₂; ИСКУСИТЕЛЬ₄₄₅; НЕВИННОСТЬ₈₇₀; ОБМАН₇₀₁; ПЛОД₇₈₁; САД₁₀₁₉.

ЕВАНГЕЛИЕ, литературный жанр

(GOSPEL GENRE)

В литературном плане евангелия представляют собой произведения энциклопедического характера, в которых соединяются самые разные жанры. В их число входят биографическое описание, историческое повествование, рассказ о герое, хроника текущих событий, иносказания, драматические сцены, диалоги, проповеди или речи, разговорки или притчи, сатира, поэзия, трагедия и комедия. Кроме того, мы видим широкий круг подтипов литературных жанров, отличающих именно евангелия: рассказы о благовестии и рождестве, призвании, свидетельстве, встречах, конфликтах или полемических спорах, провозглашении

ях (когда с памятным высказыванием Иисуса связывается определенное событие), чудесах и крестных муках (где речь идет о суде над Иисусом, Его смерти и воскресении). Но, несмотря на такое разнообразие, в евангелиях можно выделить несколько общих тем и характерных образов.

Центральное положение Иисуса. В центре евангелий — в месте, где сходятся и откуда исходят все лучи, — стоит Иисус. Задача евангелий состоит в том, чтобы нарисовать портрет Иисуса и запечатлеть картину Его жизни и учений. Конкретно можно выделить три типа материалов: 1) учение и проповедь Иисуса, 2) дела Иисуса и 3) реакция людей. В третьей группе основными мотивами являются растущая вера учеников и растущая враждебность религиозной верхушки. Кроме того, в диалогах и дискуссиях Иисуса соединяются все три главные темы: они представляют собой одну из форм обучения, они равнозначны изображению дел и в них находит выражение отклик людей на слова Иисуса, а также Его реакция на их решение.

Характерной иллюстрацией общей динамики действия служит рассказ о самарянке (Ин. 4:1-42). В этой истории о встрече у колодца Иисус использует форму диалога, чтобы рассказать о Себе и побудить женщину к совершению дел, а также изображается отклик женщины на слова Иисуса, выразившийся в обретении веры. Аналогичный характер носит рассказ о женщине, взятой в прелюбодеянии (Ин. 8:1-11): в диалоге Иисуса с присутствовавшими и женщиной по существу выражается действие, полемика с религиозными начальниками строится на реакции основных участников сцены, а результатом становится донесение Иисусом до человеческого сознания некоторых важных истин о грехе, наказании и прощении.

В каждом из четырех евангелий, представляющих собой взаимодополняющие, а не противоречащие друг другу повествования, отражается собственный взгляд на жизнь Иисуса. В глазах Матфея, например, Иисус выглядит Мессией, исполняющим ветхозаветные пророчества. Марк делает акцент на человечности и страданиях Иисуса. Лука на первый план выдвигает сострадание к изгоям общества. В Евангелии от Иоанна представлена поэтическая фигура Иисуса, использующего в Своем учении высокую символику. Что касается якобы имею-

щихся противоречий между четырьмя рассказами, следует помнить, что Иисус, будучи странствующим учителем и чудотворцем, мог повторять аналогичные дела и речи в разных ситуациях. Разное изображение идентичных событий можно сравнить с повторным показом спортивных соревнований по телевидению, когда одни и те же моменты показываются с разных ракурсов, на разной скорости, с разными словесными комментариями и в разной интерпретации.

Повествование как основная литературная форма. Евангелия — это, в первую очередь, повествования. Высказывания и речи располагаются в рамках общей повествовательной структуры. Евангелия в целом состоят из отдельных эпизодов и не строятся на поступательном развитии действия. Они представляют собой последовательный ряд материалов, а не композиционно единые произведения, причем отмеченное выше разнообразие жанров еще больше усиливает эту тенденцию.

Достоинство повествования, разбитого на эпизоды, выражается в том, что оно привлекает внимание к природе Иисуса. Кажущееся бессистемным расположение эпизодов на самом деле способствует более наглядному изображению Иисуса в Его различных ролях. Та же самая бессистемность помогает раскрытию смысла жизни Иисуса и особенностей мира, в котором жил и действовал Иисус. В годы Своего публичного служения Иисус путешествовал, проповедовал, возглавлял группу учеников, совершал чудеса, разговаривал с людьми, отстаивал Свои дела и взгляды в открытых дискуссиях и в конечном счете подвергся суду и был распят. В свете многогранного характера Его жизни смещение составных частей евангелий привлекает внимание к реальности жизни Иисуса. По мере чтения мы обнаруживаем внутреннюю последовательность и начинаем предполагать, что вот-вот произойдет что-то новое, как это бывает при чтении приключенческих романов.

Отдельные повествовательные разделы лучше всего рассматривать с помощью традиционных методов анализа повествовательной литературы. В первую очередь, следует ставить обычные вопросы о месте действия, действующих лицах и сюжетной линии: где? кто? что произошло? Наиболее часто повторяющиеся мотивы — переход от поставленной проблемы к ее решению,

или от возникшей конфликтной ситуации к ее разрешению, или от обращения к человеку к отклику с его стороны.

Композиция. В рассказах о жизни Иисуса, в частности о трех годах Его публичного служения, евангелия придерживаются достаточно свободного хронологического порядка. Они начинаются либо с рождения Иисуса, либо с отправной точки Его публичного служения и заканчиваются рассказами о суде над Ним, распятии и воскресении. В этой общей схеме у нас нет возможности установить, действительно ли в них соблюдается хронологическая точность, хотя и представляется очевидным, что авторы приспособивали хронологию к выражению своих мыслей. Матфей, например, компоновал свой материал в серию следующих друг за другом повествовательных разделов и речей таким образом, что рассказы о чудесах и притчи (например) выделены в самостоятельные единицы, независимо от того, когда они на самом деле происходили или рассказывались.

Калейдоскопическая композиция евангелий еще более подчеркивается склонностью авторов к использованию небольших повествовательных единиц как основных составляющих их книг, хотя это в меньшей степени относится к Иоанну. Описание событий или диалоги занимают обычно один-два абзаца. Поэтому нам надо рассчитывать не на развитие сюжетной линии в обычном понимании, а мыслить в категориях коллажа разнородной мозаики и искать взаимосвязь между отдельными ее частями, а не пытаться увидеть какой-то последовательный повествовательный поток.

Действующие лица. Евангелия мы можем представить себе как изображение концентрических кругов, тяготеющих к единому центру. Центр этот — Иисус. Рядом с Ним находится небольшая группа учеников. Почти такое же значение имеют книжники и фарисеи (религиозные лидеры), которые неизменно присутствуют в евангелиях. Кроме них мы видим множество простых людей — либо просто анонимные массы, либо поименно названные персонажи. Они служат для выделения образа Иисуса на фоне враждебности или, в ряде случаев, верности мира, а также предательства, лицемерия, формального подхода к религии, зависти, человеческих потребностей и страданий.

Простые люди обычно разрываются между требованиями Иисуса и религиозного начальства. Находясь в таком промежуточном положении, группы людей или отдельные персонажи часто встают перед необходимостью сделать выбор. Иисус стремится убедить их словом, совершением чуда или опровержением доводов Своих оппонентов. Если учесть эту подспудную борьбу за умы людей, не удивительно, что между Иисусом и фарисеями часто возникают конфликты.

В евангелиях очень много диалогов и рассказов о встречах, поэтому отдельные разделы часто выглядят драматическими произведениями в миниатюре. Эти эпизоды мы вполне можем представить себе в виде пьес, поставленных на сцене или показанных по телевидению. Мы видим объемные или панорамные кадры, ближние планы, диалоги разных действующих лиц, изображения толпы и так далее.

Место действия. В °путевых историях, из которых состоят евангелия, важную роль играет география. Мы попадаем в мир, в котором географические названия подчеркивают образ Иисуса как путешественника и показывают, что действие происходит в реальном мире. Названия мест имеют большое значение в эпизодах, в которых драматические произведения в миниатюре связываются с определенной окружающей обстановкой. Иногда географические названия используются в композиционных или символических целях; Иерусалим (например) становится местом отвержения Иисуса, а в мелких городах и в сельской местности слова Иисуса принимают более благожелательно.

Читая евангелия, мы входим также в особый мир, который они создают в нашем воображении и который становится для нас все более знакомым по мере продолжения чтения. Это обычный мир с холмами, °водой, озерами, наступлением вечера и °утра, с °лодками, волнами, °жаждой, °домами и °едой. Мы часто попадаем в мир °природы. Во всем этом чувствуется основательный реализм, как и в образе Иисуса, живущего в условиях повседневных земных реалий.

Стиль. Наиболее заметная стилистическая черта евангелий — немногословие и небольшое количество деталей. Пристрастие авторов к разбивке текста на краткие разделы выражено даже больше, чем в Ветхом Завете. Эпизоды выглядят относительно самодостаточными. Стиль простой и непри-

украшенный, за исключением пространственных речей Иисуса. Изображение значимых событий и диалоги — основной способ рассказа об Иисусе. От всего этого исходит дух чрезвычайной важности происходящего. Хотя действующими лицами выступают простые люди в повседневной обстановке, описываемые события имеют необычайно важное, поворотное для мира, эпохальное значение.

Заключение. Евангелия представляют собой смесь обычного и необычного. В них сочетаются простота и сложность. Внешне детали выглядят вполне понятными, но их значение требует истолкования и ряде случаев остается достаточно неопределенным. Общее содержание Евангелий усваивается легко, но до конца их смысл постичь мы не можем. Главный Герой рассказа в определенной мере похож на других героев, но Его атрибуты (такие как способность прощать грехи и Божественность) и чудодейственная сила уникальны.

См. также: ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА²⁰⁷; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ²⁰⁸; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА³⁰²; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ³⁰³; ИИСУС ХРИСТОС¹⁰⁰.

Библиография: R. A. Burridge, *Four Gospels, One Jesus?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994).

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

(JOHN, GOSPEL OF)

Ключ к пониманию замысла книги нам дает сам автор, заявивший ближе к ее концу: «Много сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес, о которых не написано в книге сей; сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Ин. 20:30-31). Иоанна потрясала широта личности Христа не только как Бога, но и в плане Его дел на земле. В последнем стихе Евангелия автор делает гиперболическое замечание, что если бы написать о всем сотворенном Иисусом, «самому миру не вместить бы написанных книг» (Ин. 21:25).

В своем рассказе Иоанн придерживается строго установленных рамок, особенно в том, что касается использования символики. Применяя силу образов и символов для выражения крупных пластов жизненного опыта и истины, Иоанн прибегает к ним так часто, что его книга становится поэтическим Евангелием. Но тогда как в °Откровении (имеющем множество сходных черт с Евангелием) используются апокалиптические неземные образы, в своем Евангелии Иоанн придает символический смысл зем-

ным событиям, происходившим в обычном мире Палестины первого века.

Евангелие от Иоанна — самое, пожалуй, осознанно задуманное как таковое литературное произведение среди четырех евангелий. В частности, можно отметить пристрастие Иоанна в какой-то мере приукрашивать повествовательные разделы (в отличие от отрывочного и беглого стиля синоптических евангелий), его тенденцию приводить развернутые речи Иисуса и его склонность к ярким образам и символам.

Как и другие евангелисты, Иоанн в целом придерживается хронологического порядка жизни и служения Иисуса. Отличительной же чертой его рассказа служат указания Самого Иисуса на конечный смысл Его жизни, как это видно из многочисленных заявлений о наступлении «часа» Иисуса, то есть кульминационного момента Его смерти и воскресения (Ин. 2:4; 4:21; 5:28; 7:30; 8:20; 12:23; 13:1; 17:1). В основе сюжетной линии лежит постепенное нарастание конфликта Иисуса с Его противниками. Общий план развития рассказа состоит из пролога (Ин. 1), книги знамений (Ин. 2 — 12) и книги крестных мук (Ин. 13 — 21). Основная нить рассказа проходит через эти две «книги».

Истории жизни Иисуса Иоанн придает общее связующее звено: конфликт между верой и неверием. Постоянно сосредоточивая внимание на Иисусе, Иоанн в то же время показывает реакцию людей, вступающих с Ним в непосредственный контакт. Их реакция указывает на веру или неверие. Найт пишет, что в Евангелии от Иоанна Иисус изображен «на фоне мира формальной религии, лицемерия, зависти, зли и страданий» (Knight, 169). Суть конфликта автор стремится выразить показом истины на примере образов нескольких противоположных начал, таких как °свет и °тьма, жизнь и смерть, принятие или отвержение заявлений Иисуса.

Наиболее заметная черта Евангелия от Иоанна (как и у Матфея, перемежающего повествовательные разделы и речи) заключается в соединении описания события с участием Иисуса с речью, объясняющей смысл этого события. Так, за просьбой Иисуса, обращенной к самарянке, дать Ему напиток последовали Его заявления о живой °воде (Ин. 4), исцеление в субботу связывается со словами Христа о Его божественной власти (Ин. 5), насыщение пяти ты-

сяч сопровождается речью о °хлебе жизни (Ин. 6), а возвращение к жизни Лазаря — заявлением Иисуса о Себе как о °воскресении и жизни (Ин. 11). В других случаях речь связывается с двумя сопутствующими событиями. Например, речь о Христе как о свете миру (Ин. 8) обрамляется событиями на празднике кушей с огромными факелами на нем (Ин. 7) и исцелением °слепого (Ин. 9), а речь о хлебе с небес расположена между упоминаниями о пасхе и рассказом о насыщении пяти тысяч (Ин. 6). С другой стороны, одно событие может связываться с двумя речами, например, исцеление слепорожденного (Ин. 9) служит иллюстрацией предшествующей речи о свете миру (Ин. 8), а за изгнанием Иисуса из синагоги сразу же последовала Его проповедь о добром и дурном пастырях (Ин. 10; см. ОВЦА₇₀₇). Во всех вариантах речь связывается с событием и используются основные образы (°вода, °свет, °хлеб, воскресение). В этом находит выражение двойкий подход к изображению Главного действующего лица во всех евангелиях — через Его дела и слова.

В Евангелии от Иоанна присутствует также мотив непонимания смысла высказывания. Такие драматические сюжеты в миниатюре разворачиваются в три этапа: Иисус делает заявление, кто-то из слушателей проявляет непонимание, и Иисус объясняет смысл сказанного. Эта схема, повторяющаяся девять раз (Ин. 3:3-8; 4:10-15; 4:31-38; 6:47-58; 7:33-36; 8:21-30; 8:31-47; 8:56-58; 11:11-15 и, в видоизмененном варианте, в Ин. 2:17-22), связана обычно с метафорическим изречением Иисуса, которое слушатели истолковывают в буквальном смысле.

Иоанн пользуется и количественной символикой по образцу, аналогичному акценту на число «семь» в Книге Откровение. Выделяется трехкратная схема: °три пасхи, три других праздника с участием Иисуса, три свидетельства Иоанна Крестителя о мессианстве Иисуса, трижды вынесенный Иисус приговор, три обращения Иисуса с креста, три отречения Петра, трехэтапное возрождение Петра.

Важную роль играет и символика числа °«семь». Центральная часть рассказа строится вокруг семи совершенных Иисусом великих чудес или «знамений» — превращение воды в вино (Ин. 2:1-11), исцеление сына царедворца (Ин. 4:46-54), исцеление парализованного (Ин. 5:1-18), насыщение пяти тысяч (Ин. 6:5-13), хождение по воде

(Ин. 6:16-21), исцеление слепорожденного (Ин. 9:1-17) и воскрешение Лазаря (Ин. 11:1-44). Столь же важное значение имеют семь заявлений «Я есмь» Иисуса, за каждым из которых следует метафорическая характеристика Его личности и дел: «хлеб жизни» (Ин. 6:35), «свет миру» (Ин. 8:12), «дверь овцам» (Ин. 10:7), «пастырь добрый» (Ин. 10:11), «воскресение и жизнь» (Ин. 11:25), «путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6) и «истинная виноградная Лоза» (Ин. 15:1). В книге раскрываются также семь свидетельств о Христе: свидетельство Отца (Ин. 5:37; 8:18), Сына (Ин. 8:14; 18:37), дел Христа (Ин. 5:36; 10:25), Писания (Ин. 5:39-46), Иоанна Крестителя (Ин. 1:7; 5:33), учеников (Ин. 15:27; 19:35) и Духа (Ин. 15:26; 16:14).

Образы свидетельства принадлежат к категории правой или судебной терминологии, и в них подразумевается, что Иисус и Его заявления проходят испытание как бы в ходе судебного разбирательства (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₈₇₈). Но те, кто слышит свидетельство, тоже подвергаются испытанию, причем на карту поставлена их судьба в вечности. Строя свой рассказ вокруг «знамений», Иоанн возбуждает дело, требующее вынесения приговора.

Евангелие от Иоанна иногда называют «вселенским». В то время как Матфей сосредоточивает внимание на надежде иудеев, а Лука на дружбе с бесправными, Иоанн представляет Христа во вселенских масштабах с использованием таких всеохватывающих категорий, как вода, хлеб и свет. Тон задается уже в прологе. Тогда как Матфей начинает с человеческого родословия, Иоанн начинает с божественного. Вторя вековым греческим гимнам Зевсу и пародировав их, Иоанн указывает на воплощенного Мессию как на божественный *Logos* — Слово мудрости и откровения. Тем самым он соединяет языческие и христианские представления для облегчения понимания эллинистской аудиторией. Будучи Творцом мироздания, Слово просвещает всякого человека (Ин. 1:2, 9). Образы, связанные с Ним в этом гимне Христу, тоже носят вселенский характер — свет, жизнь, сила духовного возрождения людей, благодать. В образе «вознесенного» (Ин. 3:14; 8:28; 12:32, 34) и «прославленного» (Ин. 7:39; 12:23; 13:31; 17:1-5) Сына Человеческого вселенские черты принимает даже распятие Христа — Его смерть на кресте служит

первым шагом вознесения на небесный престол.

По мнению М. Тенни, основные истины этого Евангелия переданы с помощью менее двух дюжин образов. Это, во-первых, пастырские образы (овца, пастырь, виноградная лоза, пшеничное зерно); во-вторых, образы, относящиеся к основным продуктам питания (хлеб, вода) или процессам жизнедеятельности (°еда, °питье, °сон, °рождение); в-третьих, образы, связанные с общественными отношениями (°женых, вор, °раб); в-четвертых, образы, выражающие категории добра и зла (свет, тьма); в-пятых, образы, которые служат названиями (°Отец, °Сын Божий, °Сын Человеческий). В этих образах и метафорах по-разному высвечивается необходимость Иисуса, природа духовной жизни последователей Христа и вселенского конфликта между добром и злом. Но главное — образы Иоанна несут всеобъемлющий характер.

См. также: ВИНОГРАД₁₄₁; ВОДА₁₀₀; ЕВАНГЕЛИЕ₂₉₅; СВЕТ₁₀₃₀; СВИДЕТЕЛЬ₁₀₃₀; ТЬМА₁₃₃₂; ХЛЕБ₂₇₈.

Библиография: G. W. Knight, «The Pioneer of Life: An Essay on the Gospels» // *The Christian Renaissance* (London: Methuen, 1962) 145-172; M. C. Tenney, «The Imagery of John», *BibSac* 121 (1964) 3-21.

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ

(LUKE. GOSPEL OF)

Современные читатели имеют склонность воспринимать евангельские рассказы как разрозненные эпизоды. Такое восприятие, возможно, объясняется привычкой читать выборочные отрывки, в том числе в духовных целях. Но если прочитать Евангелие от начала до конца как единое целое, складывается более однородное впечатление и становятся заметными повторяющиеся мотивы и образы. При чтении Евангелия от Луки за один прием оно предстает более связным, чем могло бы показаться при ином к нему подходе.

Сюжет Евангелия построен на мотиве °поиска достижения цели. Хотя композиционно оно выглядит состоящим из отдельных эпизодов, общая сюжетная линия организована как телеологическое путешествие к выполнению поставленной цели. Христос пришел, чтобы исполнить волю Отца: умереть и воскреснуть (Лк. 24:45-47; ср. Деян. 1:1-8). Осознание необходимости исполнения цели наиболее ясно показано в обширном центральном разделе книги (Лк. 9:51 — 19:27), которого нет ни в одном другом Евангелии. Он начинается с того, что

Иисус «восхотел» идти в Иерусалим — к предназначенному для Него месту смерти, погребения и воскресения. По пути Он исцеляет множество людей (напр., Лк. 5:12-13, 18-26; 9:37-42) и учит учеников (напр., Лк. 9:1-6; 17:1-10; 21:20-36). В контексте целенаправленного движения Христа к Голгофе все эти события и проповеди следуют понимать как *kerygmata* — провозглашение спасительной миссии Мессии.

Тема исполнения пронизывает все Евангелие от Луки, начиная с первой проповеди Христа в Назарете (Лк. 4:16-21) вплоть до кульминационного момента распятия на Голгофе. Этот мотив проявляется даже в обрамлении Евангелия. В прологе, где заявляется об изложении по порядку событий, удостоверяющих истину (Лк. 1:1-4), Лука показывает *telos* (греч. «цель») и предваряет ее исполнение. В конце встреча на дороге в Еммаус и явление в Вифинии указывают на реализацию, или исполнение, Божьего плана (Лк. 24:27, 44-47). Вполне вероятно, что англосаксонский автор поэмы «Видение пути» основывался на Евангелии от Луки, изображая Христа, поднимающегося на крест и даже обнимающего его, как рыцаря, отправляющийся на битву, ибо крест символизировал кульминационный момент Его жизни.

В рамках общей темы движения Христа к кресту чередуются сцены с участием толп народа и отдельных личностей. Часто после изображения Христа в окружении множества людей Лука сосредоточивает внимание на Христе в уединении, или с каким-то одним человеком, или с учениками. Яркий пример — исповедание Петра, призванного Иисуса Мессией, которое помещено в рассказе сразу после сцены насыщения пяти тысяч (Лк. 9:10-22). Вслед за следующим событием, преображением, Христа вновь окружил народ и Он исцелил мальчика, одержимого нечистым духом (Лк. 9:28-45). Хотя эти события происходили на следующей день, Лука представляет их в чередующемся ритме сцен с участием толп народа, а затем отдельных людей, тем самым показывая, что Христос проявляет интерес ко всем, с кем встречается. Рассказ о Закхее (Лк. 19:1-10), который записан только у Луки, служит еще одним примером сочетания образов толпы и одного человека. В этом эпизоде заключена глубокая ирония — обратился только грешник Закхей, а в самодовольной толпе не произошло ни-

каких изменений. Образы толпы и отдельных людей чередуются даже в рассказе о Страстях Господних. Иуда предает Христа (Лк. 22:1-6); Христос совершает вечерю Господню (Лк. 22:7-38); они отправляются на гору Елеонскую, где Христос молится в уединении (Лк. 22:39-46); когда Он возвращается к ученикам, Его арестовывают (Лк. 22:47-52); действие переносится во двор, где внимание сосредоточивается на Петре, который предает Господа и горько плачет (Лк. 22:54-62).

Даже в сценах с большим количеством участников картина часто суживается, и в кадре остаются Христос и кто-то еще крупным планом, как при съемке объективом с переменным фокусным расстоянием. Обратите внимание на перенос центра внимания от «множества народа» на сына вдовы из Наина, которого Он поднял из мертвых к изумлению присутствовавших (Лк. 7:11-17). Та же схема повторяется в рассказе о воскрешении дочери Иаира (Лк. 8:40-55). Здесь содержится также эпизод с женщиной, «страдавшей кровотечением двенадцать лет» (Лк. 8:43). Народ теснил Иисуса, но Он обратил внимание на дрожащую от страха женщину и исцелил ее. Аналогичный образ представлен в истории с лептой вдовы (Лк. 21:1-4), где приношения богатых служат фоном, оттеняющим пожертвование всего, что эта бедная женщина имела.

Обращаясь от сюжета к конкретным образам, мы видим картину двойственного, почти парадоксального мира. Образы меняются от описания повседневных бытовых сцен до изображения образованной, даже аристократической среды. Самый распространенный образ связан с дорогой и передвижением. Христос путешествует по дорогам Палестины, останавливаясь для проповедей и исцелений. Переходом от одного эпизода к другому у Луки служит «хождение Христа. «И пришел в Капернаум» (Лк. 4:31); «вошел в Капернаум» (Лк. 7:1); «в субботу... случилось Ему проходить» (Лк. 6:1); «Он восхотел идти в Иерусалим» (Лк. 9:51); «случилось Ему в субботу прийти в дом одного из начальников фарисейских вкусить хлеба» (Лк. 14:1); «Иисус вошел в Иерихон» (Лк. 19:1). Каждый из этих переходов приводит к пункту назначения, в котором происходит какое-то значительное событие или Иисус произносит проповедь, и это высвечивает Его служение среди простого народа. Евангелие от Луки произво-

дит впечатление серии микрокосмических *teloï* в рамках более масштабного макрокосмоса искупительной цели Христа.

Дополнением центрального образа хождения служит образ °пиров высокопоставленных лиц. В одной из сцен Христос пришел на трапезу «в дом одного из начальников фарисейских» и посоветовал гостям проявлять скромность при выборе места за столом. Затем Он обличил °фарисеев в притче о великом пире, иронический смысл которой присутствующие не могли не понять (Лк. 14:1-24). В доме Марфы и Марии Христос сказал, что Мария, слушавшая Его слово, «избрала благу часть», в отличие от Марфы, посвятившей себя выполнению обязанности накормить гостя (Лк. 10:38-42). Кульминации образ пира достигает в картине последней пасхальной вечери, на которой Христос превратил еду в символ Своей смерти и второго пришествия (Лк. 22:7-22). Ученики, должно быть, вспоминали об этой вечере во время своих трапез с Господом после воскресения (напр., Лк. 24:30).

Даже в притчах, записанных только у Луки, преобладают двойные образы простого мира и пиров верхушки общества. С одной стороны, есть притчи, в которых действие происходит в сельской обстановке, а с другой — притчи с более высокопоставленными действующими лицами. В число притчей с сельским по преимуществу фоном входят притчи о безрассудном богаче (Лк. 12:16-21), о бесплодной °смоковнице (Лк. 13:6-9) и о заблудшей °овце (Лк. 15:3-7). Но на память приходят прежде всего те, в которых представлен более аристократический мир. Самая яркая среди них — притча о °блудном сыне (Лк. 15:11-32). Здесь мы видим непослушного сына, вынужденного вести нищенское существование, но богатый отец проявляет °милосердие и принимает его обратно в семью. К тому же разряду принадлежит история о богаче и Лазаре, которая учит, что богатство не гарантирует вечного блаженства (Лк. 16:19-31). Притчи, рассказанные фарисеям (Лк. 14), переносят в космополитический мир, легко узнаваемый слушателями.

Связность рассказа придает Сам Христос, участвующий во всех событиях этого разнородного мира. В Евангелии от Луки образ Христа обрамляется великолепным рассказом о рождении (см. ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₄₅₂) в начале и Его явлениями после вос-

кресения и °вознесением в конце. Среди синоптических рассказов наиболее полно и возвышенно воплощение представлено в Евангелии от Луки. Лука начинает с изображения Бога, ставшего человеком, и заканчивает картиной вознесения Богочеловека на небо. В этих рамках показаны образы, подчеркивающие человечность Мессии. Среди всех четырех евангелистов только Лука не рассказывает о чуде хождения по воде, но, в то же время, пять из четырнадцати эпизодов, которые есть только у Луки, связаны с чудом исцеления (Лк. 7:10; 11:14; 13:10-17; 14:1-6; 17:11-19). У Луки Христос не только наставляет учеников, но и исцеляет бедных и обездоленных, которых видел вокруг Себя.

В Евангелии от Луки больше внимания, чем в других, уделяется людям, находящимся на обочине общества, в том числе изгоям, бедным, °грешникам и женщинам. Лука неоднократно показывает Иисуса другом грешников и мытарей. В Евангелии от Луки, в отличие от трех остальных, мы дважды видим, как фарисеи и книжники обвиняют Иисуса в том, что Он принимает грешников и ест с ними (Лк. 5:29-32; 15:1-2). Лука специализируется на изложении притчей, в которых речь идет об обретении утерянного — заблудшей овцы, потерянной монеты и блудного сына (Лк. 15:3-32). В Евангелии от Луки Иисус защищает дело бедных, и особенно ярко это проявляется в притчах о богаче и Лазаре (Лк. 16:19-31) и о приглашении на пир нищих, увечных, хромых и слепых вместо богатых соседей (Лк. 14:12-24). Евангелие от Луки отмечено революционным подтекстом и космополитическим духом. Среди их основных проявлений можно выделить притчу о добром самарянине (Лк. 10:25-37), песнь Симеона с ее упором на «все народы» и «язычников» (Лк. 2:31-32) и великое поручение проповедовать Евангелие «во всех народах» (Лк. 24:47).

У Луки Христос возвышает °женщину над ее привычным положением в еврейской хозяйственной жизни и делает ее достойной почета и уважения. Об этом свидетельствуют примеры женщин, сопровождавших Его в путешествиях и поддерживавших Его служение — Иоанны, Сусанны и Марии Магдалины (Лк. 8:1-3). Женщины последними отошли от креста (Лк. 23:55) и первыми пришли к гробу (Лк. 24:1). В одном из самых очаровательных рассказов

воскресший Христос является сначала женщинам (Лк. 24:5-8). Несколькими восхитительными росчерками пера Лука рисует портрет Христа, понимающего удел женщин и поднимающего их до принадлежащего им по праву места.

Евангелие от Луки просто-напросто переполнено Христом. Христос не пропускает никого, с кем встречается, либо выказывая сострадание к обездоленному, либо обличая самодовольного богача. Находясь в окружении просящей о чем-нибудь толпы, Он часто сосредоточивает внимание на каком-то одном человеке. У Луки Христос целенаправленно идет к Голгофе, чтобы совершить то, что мог совершить только Он, и на пути к ней проводит служение как для иудеев, так и для язычников. Вместе с ранними христианскими авторами мы видим в Луке выдающегося художника, написавшего систематизированный и яркий рассказ о величайшем событии, которое только можно описать.

См. также: ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА²⁹⁷; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА³⁰²; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ³⁰³; ЕВАНГЕЛИЕ²⁹⁵; ИИСУС ХРИСТОС⁴⁰⁹; ИСКАНИЯ⁴³⁷.

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА

(MARK, GOSPEL OF)

Евангелие от Марка представляет собой биографию Иисуса, написанную по образцу древних греко-римских *biot*, или биографий. В отличие от современных биографий, жизнеописание выдающихся людей (в частности, философов и писателей, но не военачальников или политиков) строилось в хронологическом порядке — от времени выхода, или вхождения на историческую сцену, до смерти, перемежаясь здесь и там тематическими экскурсами. С учетом всех ограничений и вольностей, присущих этому древнему жанру, Евангелие от Марка рисует правдивый и неотразимый портрет Иисуса, основанный на исторических событиях и насыщенный художественными образами и литературными приемами.

Евангелие от Марка — биография, наполненная жизненной силой. Оно предваряется кратким подзаголовком. Во вводной части приводятся цитаты из Ветхого Завета, появляется Иоанн Креститель, а затем Иисус, уже достигший зрелого возраста, приходит на реку Иордан, чтобы начать служение. Иисус как будто выпрыгивает на историческую сцену, и на протяжении трех глав Его передвижения не оставляют вре-

мени для развернутых бесед или речей. Использование Марком греческого «исторического настоящего» времени придает рассказу значение безотлагательности происходящего. Действие первых восьми глав рассказа Марка об Иисусе проходит в ритме словесного метронома: «*немедленно* [*eut-hys*, 42 раза в Евангелии]... вошел Он в синагогу» (Мк. 1:21 {вскоре}); во всех трех цитатах курсив наш); «*пришел опять* [*palin*, 28 раз] в синагогу» (Мк. 3:1); «*опять начал* [*archo*, 27 раз]» (Мк. 4:1). Иисус — человек действия, и там, где Он находится, всегда что-то происходит. Ритм замедляется только после первого предсказания крестных мук в Мк. 8:27-31. Наконец, когда Иисус входит в Иерусалим и начинается рассказ о крестных муках, время отмеряется точнее — вплоть до решающего часа Его распятия.

Резкие переходы и выстроенные в ряд контрастные сцены (паратаксис) предлагают внимательному читателю и пытливому уму увидеть и восстановить пропущенные связи. Эта особенность подчеркивает трансцендентную загадку, заключенную в изречениях, делах и самораскрытиях Иисуса и пронизывающую само Евангелие мотивом тайны (напр., Мк. 1:26, 34; 7:36; 8:30; 9:9), а также объясняет не вполне ясный и приводящий в замешательство характер заключительной сцены с бегством, выражением ужаса, изумления и молчанием об увиденном (Мк. 16:8). Впечатление такое, что Тот Самый Иисус, встречавшийся с учениками и толпами народа, неотразимо привлекательный и, в то же время, неуловимый для их понимания, теперь манит читателя с тем же обаянием и обращается с интригующим предложением исследовать вопрос о том, Кто же Он такой в этом Евангелии.

В Евангелии от Марка используется трюкная схема. Наиболее примечательны три голоса, заявляющие о божественном сыновстве Иисуса, причем первый возвещает о нем уже в подзаголовке: «Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия» (Мк. 1:1). Об этом сыновстве заявляется на трех переломных этапах жизни Иисуса — в начале, середине и конце Евангелия: гласом с неба при Его крещении («Ты Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение», Мк. 1:11), гласом из облака при Его преображении («Сей есть Сын Мой возлюбленный», Мк. 9:7) и голосом римского сот-

ника при распятии Иисуса («Истинно Человек Сей был Сын Божий», Мк. 15:39). Показательны также три предсказания крестных мук (Мк. 8:31; 9:31; 10:33-34) в центре Евангелия, готовящие читателя к вступлению Иисуса в самое средоточие конфликта в Иудее и Иерусалиме. Троичная схема выражается также в трех сценах на лодке (Мк. 4:35-41; 6:45-52; 8:14-21); трех наставлениях «бодрствовать» (Мк. 13:33-37), ответом на которые стали трое заснувших в Гефсиманском саду в кризисной ситуации (Мк. 14:37, 40, 41); трех отречениях Петра (Мк. 14:66-72); трех вопросах Пилата к народу (Мк. 15:9, 12, 14) и в трехэтапном переходе на третий, шестой и девятый часы распятия к смерти (Мк. 15:25, 33, 34).

Структурно Евангелие от Марка высвечивает одну из основных черт библейского повествования в целом — предпочтение кратких литературных элементов. В результате мы видим калейдоскоп отдельных отрывков, в которых темы меняются и никогда не остаются надолго в центре внимания. Это означает, что тематические элементы располагаются в мозаике или коллаже из отдельных отрывков, составляющих вместе единое целое.

Как и современные ему биографы, Марк может группировать рассказы об Иисусе и Его изречения тематически, сплетая картины речей или показывая яркие высказывания в житейских обстоятельствах: рассказы о возникающих конфликтных ситуациях в Мк. 22 — 3, притчи в Мк. 4 и эсхатологическая речь в Мк. 13. То, что на первый взгляд может показаться разнородной смесью, при более внимательном рассмотрении раскрывается как тщательно упорядоченная схема, чаще всего «многослойная» или состоящая из «колец» и композиционно выстроенная из элементов А-Б-А (Мк. 3:20-35; 5:21-43; 6:6-30; 11:12-20; 14:1-11; 14:54-72). В этих элементах заложен смысл, требующий рассматривания. Более сложный вариант можно увидеть в пяти рассказах, связанных с конфликтными ситуациями в Мк. 2:1 — 3:6, которые тематически можно обозначить следующим образом:

| А | Б | В | Б' | А' |
|-----------|---------|---------|---------|-----------|
| 2:1-12 | 2:13-17 | 2:18-22 | 2:23-28 | 3:1-6 |
| исцеление | трапеза | пост | трапеза | исцеление |

Центральный конфликт в этом ряду (В), касающийся поста (почему ученики фарисеев и Иоанна Крестителя постятся, а ученики Иисуса нет?), предвосхищает смерть

Иисуса, но это «обрамлено» чудесами физического восстановления и сценами запрещенных Торой трапез, составляющими отличительные черты служения Иисуса и символизирующими благословения грядущего века. Этот тонкий литературный прием открывает более широкие горизонты послания Марка: наступление зари нового мира показывается через загадку креста. У приверженцев старого порядка возникающие символы эсхатологического воскресения и пира возбуждают сопротивление и враждебность, и ряд происходящих событий скрепляется разговором убить Иисуса (Мк. 3:6).

Помимо легко узнаваемых мотивов °Царства, благовестия и °прощения, Евангелие от Марка пронизывается многими другими лейтмотивами. Особо примечательны те, в которых изображается эпохальный конфликт между Иисусом и бесовскими силами, учениками и иудейскими начальниками. Здесь, как и в Его истолковании закона, мы видим важный аспект власти и авторитетности Иисуса. Образ «изгнания» (*ekballō*, 16 случаев употребления) используется, в частности, для выражения мысли об изгнании Иисусом бесов и переключается с темой изгнания Израилем хананеев из обетованной земли. Иисус также «запрещал» бесам (*epitimaō*, 10 случаев). В этом слове подразумевается не просто брань, оно передает еврейское *gā'ar*, в Ветхом Завете часто означающее грозное повеление Яхве (напр., Пс. 17:16), строгий выговор, исходящий из Его уст и ниспровергающий врагов. Иисус запрещал также °буре (Мк. 4:39; ср. Наум 1:4) и Своим строптивым ученикам.

«Искушения», или «соблазны» (*peirazō*), Иисуса исходили от °сатаны, °бесов, начальств и даже учеников. И нам неоднократно напоминает, что Иисус (как и Иоанн Креститель, Мк. 1:14) и даже Его ученики (Мк. 13:9, 11-12) жили под постоянной угрозой быть «преданными» (*paradidōmi*) в руки врагов и даже смерти. В образе «пути Господу» из Исаии, впервые появляющемся в прологе, прямого пути к божественному освобождению Израила из плена (Мк. 1:2-3) выражается идея повествования по мере того, как Иисус и Его ученики идут по «пути» (*hodos*, особенно это относится к Мк. 8:22 — 11:1), который в итоге приведет в Иерусалим и к завершающему конфликту. Наконец, Иисус часто вселяет страх в

сердца учеников и других людей, как друзей, так и врагов (Мк. 4:41; 5:15, 33, 36; 6:50; 9:32; 10:32; 11:18). Эта аура повергающей в трепет трансцендентности к концу Евангелия вызывает у читателя отклик, выражающийся не в праздничном настроении, а в ощущении, подобном тому, которое испытывали первые свидетели, в ужасе убежавшие от пустого гроба (Мк. 16:8).

Основанное, без сомнения, на фактах исторической жизни Иисуса, Евангелие от Марка, вместе с тем, повествует о событиях, персонажах и местах, представляющих интерес с человеческой точки зрения и насыщенных яркими деталями. Хотя многие из этих деталей приведены и в других синоптических евангелиях, некоторым моментам стоит уделить особое внимание.

Марк показывает множество застольных сцен и образов. К возмущению ^офарисеев, Иисус ел с грешниками в доме Левия и переистолковывал значение законов, касающихся чистоты пищи. Он защищал Своих учеников, собиравших и евших колосья в ^осубботу, и отказывался поститься. Он накормил пять тысяч, а затем четыре тысячи, а «хлеба» и ^о«закваска» служат любопытной деталью последующей тайны и загадки. К концу Евангелия Иисус присутствует на последней трапезе с учениками, где превосхищает будущую трапезу «в Царствии Божиим» (Мк. 14:25). Эти связанные с едой образы той или другой гранью соотносятся с наступлением Царства Божьего и с эсхатологическим ^опиром в присутствии Бога.

Пример художественного таланта Марка можно увидеть в описании насыщения пяти тысяч в Галилее. Толпы людей характеризуются как «овцы, не имеющие пастыря», то есть с помощью образа, символизирующего отсутствие признанного израильского ^оцаря, достойного этого титула. Марк обращает наше внимание, что люди расселись на «зеленой траве» и что сразу после принятия пищи «насытились». Игрой слов, перенесенной, вероятно, из устного пересказа этого Евангелия, чувство удовлетворения заботой доброго мессианского пастыря подчеркивается созвучием греческих слов «трава», *chortō* (Мк. 6:39), и «насытились», *echortasthēsan* (Мк. 6:42). Несмотря на видимые признаки, в Израиле все же есть пастырь-царь. В типичной для Марка манере нам предлагается сопоставить этот рассказ с предшествующим — об

Ироде Антипе. Нечестивый правитель Галилеи, устроивший праздничный пир по поводу своего дня рождения, громогласно предлагает полцарства плясавшей перед ним дочери Иродиады и вместо этого вручает ей на блюде отрубленную голову неудобного для них пророка (Мк. 6:17-29)!

В отличие от придворных и галилейских начальников, находившихся при дворе Ирода в последние дни Его жизни в Иерусалиме, мы видим Иисуса в сельской, безыскусной и непритязательной обстановке, в компании простых людей. Мы видим Его в пустыне, на горе или плывущим по морю, в городах и селениях (или обходящим их стороной) и идущим по засеянному полю. Когда Он заходит в какую-то постройку, чаще всего в обычный жилой дом или порой в синагогу, Он всегда находится в окружении простых людей, иногда изгоев, горемык или неотесанных крестьян, которые рады быть рядом с Ним, собираются вокруг Него, общаются с Ним, становятся Его учениками и на которых оказывают глубокое воздействие Его слова и дела. Этот образ Иисуса как Пророка и Мудреца среди сельских жителей с конкретными лицами, чувствами и словами мог бы показаться необычным, не будь он таким знакомым. Как отметил Эрнх Ауэрбах, ни один классический греческий или римский писатель не отходил от самодовольной точки зрения и от взгляда свысока и не изображал таких персонажей и окружающей их обстановки в столь красочном стиле с использованием прямой речи.

Ведущая роль наименьших из людей — поразительная черта Евангелия от Марка. Этот мотив выражается с помощью позитивных и негативных образов восприятия и понимания: ^оуши, которые слышат или не слышат, ^оглаза, которые видят или не видят, ^осердца, которые впитывают с пониманием или ожесточаются от неприятия. В этом мотиве Марка тон, опять же, задает образ из Исаии: израильтяне «своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не понимают» (Мк. 4:12; ср. Ис. 6:9-10). Служа поначалу разумным обоснованием притчей в Мк. 4 (внешние слышат, но не понимают; свои получают истолкование и прозрение), эта мысль затем мастерски вплетается во всю ткань последующего повествования. Мы читаем слова автора и пояснения Иисуса, предоставляющего истолковательный контекст этого мотива, и

видим живые образы людей, которые, казалось бы, должны видеть, слышать и понимать, но этого не происходит. Они противопоставляются прозревшим слепым (Мк. 8:22-26; 10:46-52), обретшим слух глухим (Мк. 7:32-37; 9:25) и внешне ожесточившимся сердцем, получившим разумение (напр., Мк. 2:13-15; 15:39). Ожесточением сердца отличались фарисеи (Мк. 3:5), и у учеников, олицетворявших состояние Израиля, не видевшего и не слышавшего (Мк. 4:12), тоже были слепые глаза, глухие уши и окаменевшие сердца (Мк. 8:17-21). Этот повторяющийся рефрен в сочетании с тайной личности Иисуса, Его дел и послания о Царстве пронизывает все Евангелие и приводит к финальной сцене у пустого гроба с выражением ужаса (Мк. 16:8). Читателям же в нем задается тот же вопрос, что и ученикам: «Еще ли не понимаете и не разумеете?» (Мк. 8:17).

См. также: ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА²⁰⁷; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ²⁰⁸; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ³⁰⁵; ЕВАНГЕЛИЕ²⁰⁹; ИИСУС ХРИСТОС¹⁰⁹.

Библиография: R. A. Guelich, «Mark, Gospel of», *DJC* 512-525; W. H. Kelber, *Mark's Story of Jesus* (Philadelphia: Fortress, 1979); J. D. Kingsbury, *Conflict in Mark: Jesus, Authorities, Disciples* (Minneapolis: Fortress, 1989); D. Rhoads and D. Michie, *Mark As Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel* (Philadelphia: Fortress, 1982).

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ

(MATTHEW, GOSPEL OF)

В каждом из четырех евангелий занимают видное место и имеют большое значение особенности, отличающие его от других. Евангелие от Матфея было написано для иудеев, и в нем подчеркиваются образ Иисуса как Царя и исполнение ветхозаветных пророчеств. В нем также проявляется интерес к апокалиптическим и церковным вопросам. Расположение материала несет отпечаток аккуратности и склонности к скрупулезной систематизации и классификации, то есть признаков, соответствующих преданию, что автором этого Евангелия был сборщик податей и счетовод.

Самая характерная черта композиции книги состоит в ее построении по принципу перемежающихся повествовательных частей и речей с определенной связью между ними в каждом разделе. На деле это выглядит так: рассказ о ранних годах Иисуса (Мф. 1 — 4) и первые требования к тем, кто хочет жить в °Царстве Божьем (Нагорная проповедь в Мф. 5 — 7); чудеса, совершенные Иисусом в °пути (Мф. 8 — 9), и речь о

том, как ученики должны вести себя в пути (Мф. 10); конфликты Иисуса с иудеями (Мф. 11 — 12) и Его °притчи о вхождении в Царство (Мф. 13); переживания учеников как выражение сути нового сообщества (Мф. 14 — 17) и речь об обязанностях ученичества в новом сообществе (Мф. 18); события, связанные с завершающим путешествием Иисуса в Иерусалим (Мф. 19 — 23) и эсхатологическое наставление (речь на Елеонской горе в Мф. 24 — 25); события °страстной недели, заканчивающиеся °воскресением (Мф. 26 — 28).

Предположение, что композиционное построение из пяти речей — сознательная имитация пяти книг Пятикнижия, выглядит чисто умозрительным (хотя это соответствовало бы иудейской ориентации Евангелия), но преимущества такой схемы (возможно, как пособия для обучения новообращенных) несомненны. Можно загибать пальцы на руке, перечисляя пять речей, каждая из которых отвечает на определенный вопрос. На вопрос, как должны жить граждане Царства, отвечает Нагорная проповедь (Мф. 5 — 7). На вопрос, как ученики должны проводить свои путешествия, отвечает миссионерская речь о °служении (Мф. 10). Желаящие знать, какие притчи о вхождении в Царство рассказал Иисус, найдут целую их подборку в одной главе (Мф. 13). Вопрос, как ученики должны вести себя друг с другом, находит ответ в речи о °смирении и °прощении (Мф. 18). Вопрос, как все закончится, получает ответ в речи на Елеонской горе о конце века (Мф. 24 — 25). Четкость композиции подчеркивается формулировкой, которой заканчивается каждый из этих разделов: «И когда Иисус окончил слова сии...» (см. Мф. 7:28; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1).

Очевидны и другие особенности. Мы видим, например, сбалансированность начала и конца. Пришествие Христа на землю в начале уравновешивается в конце Его предстоящим уходом на небо. Воплощение уравновешивается воскресением, рождение смертью. Действие начинается в Вифлееме и заканчивается в Иерусалиме. Свет °Рождества (Мф. 2:2) уравновешивается тьмой распятия (Мф. 27:45). Иисус поклоняются при рождении и насмеваются над Ним при распятии. Между этими полюсами располагается история жизни и служения Иисуса.

Нарисованный Матфеем портрет Иисуса характеризуется также тесной взаимосвязью повествования о Нем с Его учением — мы видим множество ясных аналогий между словами Иисуса и Его делами. Иисус ко свенно призывает других к кротости (Мф. 5:5), и Он Сам кроток (Мф. 11:29; ср. Мф. 21:5). Он предписывает быть милостивыми (Мф. 5:7), и Он Сам милостив (Мф. 9:27; 15:22; 20:30). Он приветствует пострадавших за Божью правду (Мф. 5:10) и Сам страдает и умирает невинно (Мф. 27:23). Иисус требует верности Моисееву закону (Мф. 5:17-20) и Сам верно соблюдает этот закон в ходе Своего служения (Мф. 8:4; 12:1-8, 9-14; 15:1-20). Он поощряет самоотречение перед лицом зла (Мф. 5:39) и Сам не противится злу, совершаемому против Него (Мф. 26:67; 27:30). Он призывает к личной молитве (Мф. 6:6) и Сам восходит на гору, чтобы помолиться наедине (Мф. 14:23). Более того, Иисус советует Своим последователям использовать в молитве определенные слова («да будет воля Твоя», Мф. 6:10; «не введи нас в искушение», Мф. 6:13) и Сам использует их в Гефсиманском саду (Мф. 26:41-42). Он отвергает служение маммоне (Мф. 6:19) и живет, не заботясь о деньгах (Мф. 8:20). Он повелевает верующим нести свой крест (Мф. 16:24) и Сам делает это в прямом и переносном смысле.

Матфей сознательно обращается к евреям в надежде убедить их, что Иисус есть обещанный Мессия и что ветхозаветные пророчества исполняются в Его жизни. Соответственно в его рассказе множество отголосков Ветхого Завета и ссылок на него. В Мф. 1 — 5, например, текст раз за разом отсылает читателя к знакомому ему основополагающему рассказу в Книге Исход и тем самым учит, что Иисус есть новый Законодатель, Чье пришествие открывает новый исход. Приказ Ирода об избииении младенцев в Вифлееме (Мф. 2:16-18) созвучен повелению фараона истреблять всех новорожденных еврейских детей мужского пола (Исх. 1). Цитата из Ос. 11:1 в Мф. 2:15 напоминает об исходе, ибо в изначальном тексте слова «из Египта вызвал сына Моего» относятся к Израилю. Иисус, как и Израиль, находился в Египте, а затем вернулся на родную землю. В Мф. 2:19-21 повторяются слова из Исх. 4:19-20 — Моисей, когда ему сказали, что искавшие его души умерли, взял жену и детей и вернулся на землю, где он родился. То же самое про-

изошло с Иисусом: когда Иосифу сказали вернуться в Израиль, ибо искавшие души Младенца умерли, он взял свою жену и Младенца и вернулся на землю, где родился его Сын.

Служение Иоанна Крестителя — исполнение Ис. 40:3 (LXX; см. Мф. 3:3), в Ветхом Завете пророчество служило утешением для пленных в Вавилоне: впереди их ожидали новый исход и возвращение на землю. Крещение Иисуса в воде с последующим уходом в пустыню, где Он подвергается искушению, тоже напоминает исход (ср. особенно Вт. 8:2-3). Иисус, Чей сорокадневный пост напоминает сорокадневный пост Моисея (Исх. 24:18), подобен Израилю, искушавшемуся голодом (Исх. 16:2-8), желанием подвергнуть Бога испытанию (Исх. 17:1-4; ср. Вт. 6:16) и идолопоклонством (Исх. 32). В каждом случае Он приводит цитату из Второзакония — из Вт. 8:3 в Мф. 4:4, из Вт. 6:16 в Мф. 4:7, из Вт. 6:13 в Мф. 4:10. После этого Иисус поднимается на гору, где обсуждает синайские заповеди (Мф. 5:17-48) и дает Свои собственные.

Иудейскую ориентацию Евангелия от Матфея подкрепляют и другие мотивы. Иудеи придавали большое значение родословиям, и Матфей начинает с человеческой родословной Иисуса (ср. с показом Его божественного происхождения в начале Евангелия от Иоанна). Учитывая уважительное отношение иудеев к пророчествам, Матфей настойчиво привлекает внимание к роли Иисуса как Учителя. Иудеи были библейским народом, и Матфей не жалеет красок для доказательства того, что Иисус исполнил и привел к завершению написанное в Ветхом Завете. Иудеи были хорошо знакомы с апокалиптическими видениями конца, и Матфей включает в Евангелие речь на Елеонской горе о последних днях.

Еврейское воображение приятно возбуждалось при мысли о царе, и Матфей угождает ему, делая упор на образе Иисуса как Царя духовного царства. В теме Иисуса как Царя соединяются многие богословские положения Матфея. «Царство Божие» — это «Его» (Иисуса) Царство (Мф. 13:41). Иисус носит царские титулы, в том числе «Сына Давидова» (Мф. 1:1-18, 20; 9:27 и т.д.) и Мессии (Мф. 16:13-20; ср. 2 Пар. 7). В качестве Сына Человеческого, восседающего на Своем престоле, Он будет судить и властвовать (Мф. 19:28; 25:31, 34, 40). Иисус въезжает в Иерусалим как Царь (Мф. 21:5),

и Его распинают как «Царя Иудейского» (Мф. 27:11, 29, 37, 42). В соответствии со Своим царским статусом в Евангелии, Иисус неоднократно изображается сидящим, то есть занимающим положение, свидетельствующее о властных полномочиях и покое (Мф. 5:1; 13:2; 15:29; 21:7; 24:3; 25:31).

С учетом упора на образ Иисуса как Царя мотив °Страдающего Раба в конце книги приобретает дополнительную силу. После °вечери Господней, когда Иисус отказался пользоваться Своими царскими полномочиями (ср. Мф. 26:53), Он не ставит больше Себя в положение лица, обладающего властью. Теперь сидят другие — ученики (Мф. 26:36), Петр (Мф. 26:58, 69), служители (и, безусловно, первосвященник, Мф. 26:58, 62), Пилат (Мф. 27:19), воины у креста (Мф. 27:36). Иисус теперь стоит (Мф. 27:11), падает на землю (Мф. 26:39) и висит на кресте (Мф. 27:35). В Его поведении во время крестных мук отражается временный отказ от власти и от всякой поддержки. Царь становится Страдающим Рабом из Книги Исаии (ср. Мф. 8:17; 12:18-21).

Объединяющим фактором в Евангелии от Матфея служит география, и некоторые упомянутые там места обладают символическим значением. В Галилее Иисус начал свое служение (Мф. 4:12-25) и дал ученикам поручение продолжить Его миссию (Мф. 28:16-20). В Галилее Капернаум и Назарет символизируют отвержение Божьей благодати (Мф. 11:23-24; 13:54-58). Иерусалим — место конечного отвержения (распятия) и средоточие смертельных врагов, таких как Ирод, Пилат, первосвященники и старейшины народа.

Евангелие от Матфея характеризуется также темой конфликтов и контрастов. Нагорная проповедь заканчивается известным противопоставлением тесных и широких врат, истинных и ложных пророков, благоразумного и безрассудного строителя (Мф. 7:13-27). Конфликты или контрасты присутствуют во всех притчах, собранных Матфеем. Свету на горе Преображения (Мф. 17:1-2) противопоставляется тьма, опустившаяся на землю, когда Иисус висел на кресте (Мф. 27:45). В более общем плане в образе Иисуса находят выражение вся полнота человеческих переживаний: Его унижают и превозносят, окружают святые и грешники, Он облачается в свет и окутывается тьмой, рождается и умирает.

Наконец, Матфею свойственно распределение материала на определенные количественные группы. Схему из °трех частей можно увидеть в Мф. 1:1-17; 4:1-11; 6:1-18; 7:7; 8:1-15 (три чуда исцеления); Мф. 8:23 — 9:8 (три чуда проявления силы); Мф. 9:14-17; 10:26, 28, 31; 10:37-38; 13:1-32 (три притчи о сеятеле); Мф. 18:6, 10, 14; 21:18 — 22:14 (три притчи предупреждения); Мф. 22:15-40 (три вопроса противников); Мф. 26:39-44; 26:69-75; 27:11-17). Схему из °семи частей можно увидеть в Мф. 6:9-13 (семь пунктов в варианте Матфея молитвы Господней); Мф. 12:45; Мф. 13 (семь притчей); Мф. 15:34; 15:37; 18:22; 22:25; Мф. 23 (семь предвещаний «горя»).

См. также: ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА²⁰⁷; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ²⁰⁹; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА³⁰²; ИИСУС ХРИСТОС⁴⁰⁹.

ЕВРЕЯМ ПОСЛАНИЕ. См. ПОСЛАНИЕ К ЕВРЕЯМ.

ЕГИПЕТ

(EGYPT)

С самого начала библейского рассказа Египет предстает мощной, производящей сильное впечатление страной изобилия. Взаимоотношения между Божьим народом и Египтом часто бывали достаточно двусмысленными, но в основном контакты израильтян с этой древней империей и подражание ей считались вредными и саморазрушительными.

Вскоре после своего призвания °Аврам отправился в Египет, чтобы пережить там период голода. Аврам достиг в Египте благословенного материального положения, но обманул °фараона, опасаясь за свою жизнь, и был вынужден покинуть Египет в неимости (Быт. 12:10-20). Благодаря своему плодородию египетская земля ассоциировалась с Едемом, но в то же время сравнивалась с °Содомом и Гоморрой (Быт. 13:10). То есть она символизировала место °искушения, в котором можно добиться материального благополучия и одновременно потерпеть крах.

В рассказе об °Иосифе эта двусмысленность выражается более тонко. Иосиф был продан братьями в рабство и попал в Египет, где Потифар поставил его своим домоправителем. Испытание проявилось в форме сексуального соблазна, но Иосиф проявил верность своему хозяину и своему Богу. Тем не менее его несправедливо бросили в °темницу, но он с Божьей помощью истолковал °сны фараона, был освобожден

и возведен в ранг визиря (Быт. 39 — 41). Египет еще раз стал местом спасения от °голода, когда сыны Иакова вместе со своими семьями пришли в этот щедрый край для пропитания и самосохранения (Быт. 42 — 47). Но по иронии судьбы, несмотря на экономическую политику Иосифа, направленную на поддержание абсолютной власти (Быт. 47:20-26), новый фараон, который не помнил о нем, использовал свою власть для жестокого подавления Божьего народа (Исх. 1 — 5).

После исхода Египет стал негативным символом в двух отношениях. С одной стороны, Египет служил образом °рабства и угнетения. О рабстве Израиля напоминает во многих случаях как о примере злоупотребления, о котором не следует забывать. Божий народ не должен относиться к чужакам и неудачникам так, как к нему относились надсмотрщики в Египте. Израиль должен быть совершенно иным местом: местом °прибежища, благодати и социальной опеки (напр., Исх. 23:9; Лев. 19:34; Вт. 5:12-15; 15:12-15; 16:9-12; 24:17-22). Много лет спустя, резко осуждая социальную несправедливость, Амос риторически обращается к Египту как к свидетелю угнетения Израиля: Божий народ стал таким же несправедливым, как и его бывшие мучители (Ам. 3:1-2, 9-10; 8:8). В Новом Завете °Иерусалим сравнивается с Египтом (и с Содомом; ср. Быт. 13:10) из-за насилия, совершенного над Мессией и двумя свидетелями (Отк. 11:3-8).

Со времени установления монархии Египет стал символом и в другом смысле. Он символизировал политический и военный соблазн в периоды острого национального кризиса обращаться за помощью к идолопоклонническим сверхдержавам, а не к Яхве. Такое отсутствие веры изобличается в нескольких пророческих текстах. Исаия пишет, что тень Египта может принести не защиту, а только бестесие и поражение (Ис. 30:1-5; ср. Ис. 20:1-6; 31:1-7). Иезекииль сравнивает Израиль и Иудею с двумя неразборчивыми °сестрами, блудившими в разных империях, в том числе в Египте (Иез. 23). Осия высмеивает Израиль как глупую °птицу, порхающую из одной страны в другую в поисках помощи (Ос. 7:11-12). Ассирийский посланник насмешливо сравнивает неэффективную помощь египтян с надломленной тростью, которая проколет опирающуюся на нее руку (4 Цар.

18:19-25; ср. Ис. 36:4-10). Иеремия порицает тех, кто после разрушения Иерусалима не доверился защите и попечению Яхве, а бежал в Египет, и провозглашает суд над ними (Иер. 42 — 43).

Наконец, поражение морского °чудовища Раавы (отголосок ближневосточного мифа о борьбе между Ваалом и Йамму) становится метафорой победы Яхве над Египтом (Ис. 51:9; Иез. 29:3-5 {«крокодила»}; Пс. 73:13-14 {«левафана»}; 86:4 [Евр. 11]; см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹). Но в будущем тот же самый Раав признает Яхве Господом (Пс. 86:4 [Евр. 5]). Эта эсхатологическая надежда находит отклик в Ис. 19:18-25.

См. также: ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁸; ИОСИФ⁴³⁷; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД⁴⁶¹; МОИСЕЙ⁶²⁵; ФАРАОН¹²⁶⁸.

Библиография: N. Frye, *The Great Code: The Bible and Literature* (Boston: Routledge and Kegan Paul, 1983).

ЕДА, ПИТАНИЕ

(EATING)

Из примерно семисот упоминаний об употреблении пищи (не считая просто ссылок на °питье и °пищу) мы с достаточной долей уверенности можем сделать вывод, что питание для поддержания существования — одна из основных тем Библии. Ни в одном другом библейском образе не сочетаются до такой степени неразрывно прямой и переносный, физический и духовный смысл. В ветхозаветных обрядовых законах и постановлениях, относящихся к употреблению той или иной пищи, выражается как физическая реальность (гигиенические нормы), так и необходимость соблюдения завета. Связанные с питанием образы служат напоминанием не только самобытности народа в мире, но и духовной реальности библейской веры. Как в прямом, так и в переносном смысле в обеспечении пропитанием выражается мысль о провиденциальном Творце и зависимом от Него человечестве. Оно также свидетельствует о милостивых Божьих делах.

Питание в прямом смысле. В Библии принятие пищи служит постоянным напоминанием необходимости поддержания человеческого существования в мире. В литературе древности еде уделялось большое внимание (у Гомера примерно в каждой тридцатой строке упоминается о приготовлении или употреблении пищи). В Быт. 25:34 читаем, что Исав «ел, и пил, и встал, и пошел». Это обычное поведение людей, живущих в мире. Царь Саул, который «не ел хлеба весь тот день и всю ночь», неохотно

поед мяса и хлеба, прежде чем покинуть дом °волшебницы в Аэндоре (1 Цар. 28:20-25). «Отцы наши ели °манну в пустыне», — сказал Иисус в Своей речи о °хлебе с неба (Ин. 6:31). В этом библейском образе выражается мысль о необходимости питания для поддержания человеческой жизни. На данном уровне он служит выражением долговечности человеческого рода (человек ест, чтобы продолжить жизнь) и его уязвимости (человеку надо есть для продолжения рода, но пища не гарантирована), а также показателем Божьего обеспечения Своих творений.

Обеспечение питанием показывается в Библии прежде всего как свидетельство Божьей заботы, в некоторых случаях в виде сверхъестественных проявлений. Бог напомнил израильтянам, что во время странствования по пустыне они полностью зависели от Него и «хлеба... не ели», дабы «знали, что Я Господь, Бог ваш» (Вт. 29:6). Бог повелел воронам кормить Илию утром и вечером у потока Хорафа (3 Цар. 17:4-6), а вдова из Сарепты, накормившая Илию последним, что у нее оставалось, была вознаграждена неиссякаемым до конца засухи запасом масла (3 Цар. 17:8-16). В Новом Завете несколько из наиболее известных чудес Иисуса связаны с предоставлением пищи голодным толпам людей.

Вместе с тем, в образе питания как первоочередной человеческой потребности есть и негативные оттенки. В падшем мире найти пропитание бывает трудно. Первое °проклятие после грехопадения включало в себя то, что человек «в поте лица своего будет есть хлеб» (Быт. 3:19). В однообразии напоминаний о необходимости добывать пропитание есть нечто достаточно тягостное: «Все труды человека — для рта его, а душа его не насыщается» (Ек. 6:7).

Однако употребление пищи может быть гораздо более радостным событием, чем просто трапеза, связанная с необходимостью поддержания жизни. Наиболее ярким примером в этом отношении служит °пир — не просто еда, а роскошная еда в атмосфере праздника и человеческого общения. В этом образе находит также выражение большое значение, которое в Библии и в древних культурах в целом придавалось °гостеприимству. Оценить эту сторону библейского понимания гостеприимства можно на примере Авраама, бесстрастно стоявшего подле ангельских посетителей, когда

они ели у него наскоро приготовленные, но обильные блюда (Быт. 18:1-8). Даже когда еда была относительно скромной, в ней выражалось общественное значение, придававшееся взаимному общению и доверию. И даже самая скромная трапеза может быть источником наслаждения, как об этом неоднократно пишет Екклесиаст (Ек. 2:24-25; 5:17; 9:7).

Но и обычная трапеза в своем самом буквальном значении может принимать символический или нравственный смысл. В Библии она нередко показывается своего рода нравственным испытанием. Первоначальный грех заключался во вкушении плода с запретного °дерева в саду. Иисус повел Себя совершенно иначе, когда сатана °искушал Его едой. В воздержании нередко проявляется нравственная добродетель, например, в случае отказа принимать пищу, запрещенную Моисеевым законом (демонстрируя тем самым верность соблюдению завета), или употреблять некоторые продукты после принятия назорейского обета. Можно вспомнить также о °Данииле и его молодых друзьях, отказавшихся есть богатую пищу со стола вавилонского царя, и о новозаветных указаниях воздерживаться от употребления в пищу идоложертвенного мяса. °Пост, играющий важную роль в Библии, тоже представляет собой определенную форму воздержания. Даже когда нет никаких запретов, злоупотребления в виде обжорства рассматриваются с нравственной точки зрения: мудрый отец предостерегает против этого своего сына (Пр. 23:1-3, 20-21; 28:7 евр. {«знающий с расточителями» можно понять как «пресыщающийся» и «расточающий»}), а Павел осуждает тех, у кого «бог — чрево» (Флп. 3:19), и тех, у кого «утробы ленивые» (Тит. 1:12).

Следовательно, неумеренность в еде свидетельствует о грехе, но даже и вполне нормальное, на наш взгляд, питание может служить показателем греховного поведения. Питание — один из образов, с помощью которых Иисус показывает, как равнодушие к Божьему призыву при обычных жизненных обстоятельствах может привести человека к лишению Царства Божьего: о людях на любом этапе истории можно сказать, что они, как и во дни Ноя и Лота, «ели, пили» и шли заниматься своими делами, не думая о Боге (Лк. 17:27-28). Во времена Амоса люди, поглощавшие «лучших овнов из стада и тельцов с тучного па-

стбища», стали символом безразличия богатых к «бедствию Иосифа» (Ам. 6:4-6).

Короче говоря, питание соотносится с более серьезными вопросами. Прежде всего оно указывает на образ жизни. Как и что человек ест, служит в Библии показателем благочестия или нечестия, нравственности или безнравственности. В готовности Иисуса есть с самым широким кругом людей, в том числе с «грешниками» (Лк. 15:2), выражалась мысль о том, что земная жизнь в принципе хорошая, а также показывались размах спасения и радость спасения. В Книге Екклесиаста радостное вкушение еды и питья неоднократно показывается признаком сосредоточенной на Боге жизни (Ек. 2:24-25; 3:13; 5:17-18; 8:15; 9:7). Еще в одной связанной с питанием библейской теме показывается просто его значение. От него зависит жизнь, и через него раскрывается духовное и нравственное состояние человека.

Еда как метафора. Обращаясь к метафорическому значению этого образа, мы видим, что в виде поедания изображается широкий круг жизненных реалий. Ведущую группу составляют образы, связанные с судом и разрушением. Победоносная армия представляется метафорическим °мечом, насыщающимся плотью (Вт. 32:42; ср. 2 Цар. 18:8). Еда становится символом Божьего суда, когда °огонь от Господа «поедает» нарушителей (Лев. 10:2 {«сжег»}) или когда Бог в гневе «пожирает» Своих врагов (Пс. 20:10). Иаков предупреждает богатых и самодовольных людей, что °ржавчина золота и серебра «съест плоть вашу, как огонь» (Иак. 5:3). °Смерть или °могила с незапамятных времен изображаются в виде едока, поглощающего свою добычу (Пр. 1:12).

Усвоение религиозного знания и духовный рост вследствие этого тоже сравниваются с процессом принятия пищи и ее переваривания. Павел кормил незрелых христиан °«молоком», потому что они были еще не в силах переваривать твердую пищу (1 Кор. 3:1-2), этот образ повторяется и в Евр. 5:11-14. Петр тоже призывает своих читателей «возлюбить чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение» (1 Пет. 2:2). Истинные °пастыри Божиим питают народ знанием и благоразумием (Иер. 3:15 {«пасут»}). С другой стороны, когда люди не воспринимают слова Господа, это вызывает на земле °голод (Ам. 8:11). Усвоение °глупости или лжи тоже изображается как принятие пищи (Пр. 15:14).

В других местах с образом насыщения связывается удовлетворение °сексуального аппетита. Распутная женщина соблазняет молодую жертву приглашением «упиваться нежностями до утра» (Пр. 7:18). °Прелюбодейка «поела и обтерла рот свой» (Пр. 30:20). Положительный пример мы видим в °Песни песней, где любовные наслаждения показаны как приносящее удовлетворение вкушение пищи (Песн. 2:3-5; 4:11-16).

В своем высшем метафорическом выражении образ насыщения служит символом участия в Божьем спасении во Христе. Примеры мы видим в притчах, в которых Иисус рассказывает о мессинском пире, и в Отк. 19:9, где показана брачная °вечера Агнца. Христос Сам стоит у дверей человеческой души и стучит, ожидая приглашения войти, чтобы Он мог «вечерять с ним, и он со Мною» (Отк. 3:20). Иисус — хлеб жизни, который люди должны есть, чтобы получить вечную жизнь (Ин. 6:25-40). Наиболее наглядный образ представляет собой вечеря Господня, на которой верующие едят хлеб как символ причащения к телесной смерти Христа (1 Кор. 11:23-29).

Заключение. Питание в Библии — как физическая, так и духовная реальность. На физическом уровне оно служит постоянным свидетельством Божьего повседневного обеспечения народа и животных, а также зависимости созданий от Творца (Пс. 103:27-30). Эти же два понятия — Божье обеспечение и человеческая потребность — относятся и к духовному уровню. С учетом этого мы можем сделать вывод, что в данном библейском образе находит выражение представление о мире как о столе с провизией и о питании как необходимом условии поддержания физической и духовной жизни. Человек должен питаться, чтобы быть в числе тех, кому Христос позволит есть и пить «за трапезою Моею в Царстве Моем» (Лк. 22:30).

См. также: АППЕТИТ₄₆; ГОЛОД КАК БЕДСТВИЕ₂₂₂; ГОСТЕПРИИМСТВО₂₃₉; МАННА₅₉₉; МОЛОКО₆₃₂; ПИР₇₇₀; ПИТЬЕ₇₇₂; ПИЩА₇₇₃; ПЛОД₇₈₁; ТРАПЕЗА₁₂₁₆; УЖИН₁₂₄₈; ХЛЕБ₁₂₇₈; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

ЕДИНИЧНОСТЬ, ЕДИНСТВО. См. Один.

ЕЛЕЙ, МАСЛО

(ОИЛ)

О елее, или масле, в Библии упоминается около двухсот раз. Эти упоминания располагаются на двух полюсах ряда: одни относятся к употреблению масла в повседневной

жизни, а другие — к его использованию в особых или даже священных случаях.

В библейские времена масло получали из разных источников — животных, растительных и минеральных. Во Вт. 32:13 и Иова 29:6 есть поэтический образ елея, который исходит из скалы как символ плодородия и процветания. В некоторых иудейских преданиях дерево жизни в Едеме считалось масличным деревом, символизирующим значение масла в повседневной жизни. Масло было одним из основных продуктов в обетованной земле (4 Цар. 18:32; Иер. 40:10). Оно употреблялось для множества целей: как составная часть пищи (3 Цар. 17:12), как косметическое средство (Ек. 9:7-8), как горючее для светильников (Исх. 25:6), как лекарство (Ис. 1:6). Масло было также важным экспортным товаром (3 Цар. 5:11). Кроме того, елей использовался в жертвоприношениях и при помазаниях для введения в должность.

Самым распространенным источником масла были маслины. Их сбивали с деревьев шестью (Ис. 17:6), а затем превращали в мягкую массу. Когда эту массу помещали в плетеные корзины, из них вытекало самое чистое масло самого высокого качества, называвшееся «выбитым елеем», о котором не раз упоминается в Библии (напр., Исх. 27:20; 29:40; Лев. 24:2; Чис. 28:5; 3 Цар. 5:11). После извлечения самого чистого масла более низкосортное масло получали выдавливанием и нагреванием массы.

Масло в повседневной жизни. Наряду с другими продуктами, такими как зерно и вино, масло считалось выражением самой сути жизни, знаком благословения и милости Бога, которые можно было утратить в результате непослушания (Вт. 11:13-17). Оно употреблялось в пищу, а также при выпечке хлеба и жарке. Вкус манны напоминал лепешки с елеем (Чис. 11:8).

В некоторых случаях помазание елеем носило вполне обыденный характер. В климате, в котором сухость кожи вызывала проблемы, особенно для путников, помазание елеем освежало и восстанавливало силы (Пс. 22:5, где в буквальном смысле имеется в виду лечебное масло, которым смазывали пораненную овцу в загоне в конце дня). В других местах помазание елеем служило образом веселого и праздничного настроения (Пс. 103:15; Ек. 9:8). Есть также намеки на помазание елеем как на честь, которую оказывают гостю (Лк. 7:46).

Масло широко употреблялось также как лечебная мазь. Пс. 22:5 показывает это в пасторальной обстановке с пастырем, умащивающим порезы или ушибы овцы. Масло ценилось и как целебное средство для людей. Масло смягчало раны, и в Иак. 5:14 оно связывается с Божьим активным вмешательством в ответ на молитвы людей.

Еще одним светским применением масла было его использование как горючего для светильников. Во времена Иисуса обычно пользовались небольшими ручными лампами. С учетом их малой вместимости важное значение имел запас горючего, и такая ситуация легла в основу одной из притчей Иисуса (Мф. 25:3-8).

Использование масла в особых случаях. На другом конце спектра елей в Библии связывается с одним из самых торжественных и впечатляющих обрядов ветхозаветной религиозной и гражданской жизни. Елей использовался в ритуальном помазании для отделения пророка (Ис. 61:1), священника (Лев. 8:30) или царя (1 Цар. 10:1). О елее помазания говорится как о «елее радости», учитывая праздничную атмосферу события.

Яркая тема помазания проходит через весь Ветхий Завет в виде упоминаний об обещанном избавителе, который дважды называется «Помазанныком», или Мессией (Дан. 9:25-26). Помазание это метафорическое, его совершает Святой Дух (Пс. 2:2; Ис. 61:1). В Новом Завете символика помазания связывается с Иисусом, Мессией (Евр. 1:9), в том числе с помазанием Его ног Марией (Ин. 12), а также с помазанием Его тела (Ин. 19:39-40).

Другим примером значения елея служит ветхозаветное поклонение, в котором он приобретает сакральный смысл. Елей использовался во всесожжении и смешивался с различными пищевыми приношениями. Он занимал также видное место в обрядовом очищении. Ощущение привкуса елея вызывают у читателя около сотни упоминаний о нем в последних четырех книгах Пятикнижия.

Даже физические свойства елея помазания демонстрировали богатство этого образа. Прежде всего елей был ароматным. Основной различных душистых лосьонов служило оливковое масло, но в Исх. 30:22-33 при описании особого елея помазания из редких и дорогих благовоний говорится о тончайших примесях. Большинство из

них привозили из таких далеких стран, как Индия. Ароматическими благовониями славилась Персия, Индия и Аравия. Елей из смирны (Исх. 30:23) отличался особенно душистым запахом (Пс. 44:9; Пр. 7:17). Другими ингредиентами ароматного елея помазания были корица и бальзам.

Елей как символ. Такие особенности древней культуры и жизни, естественно, становились богатыми источниками символов. Обладание елеем было признаком процветания и изобилия, равно как и Божьего обеспечения (Иов 29:6; Иоиль 2:24). Масличное дерево в Суд. 9:9 хвасталось, что его туком «чествуют богов и людей». Обольстительные слова врага сравниваются с мягкостью масла (Пс. 54:22). Завлекающие ре-

чи неразборчивой в половых связях жены мягче елея (Пр. 5:3).

Божье благоволение сравнивается с помазанием головы елеем (Пс. 22:5; 44:8; 91:11), и такое же сравнение используется при изображении единения паломников (Пс. 132:1-2). В Песни песней превозносится любовь женщины, наполненная благоуханием ее аромата, в котором выражается сама любовь (Песн. 4:10). Доброе имя лучше дорогой масти (Ек. 7:1, здесь образ основывается на игре слов — «имя» [šēm] и «масло» [šemen]); ср. Песн. 1:2).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃; МАЗЬ₃₉₆; ПОМАЗАНИЕ₈₁₄; СВЕТИЛЬНИК₁₀₃₄.

ЕФЕСЯНАМ ПОСЛАНИЕ. *См.* Послание к ЕФЕСЯНАМ.

ЖЖ

ЖАЖДА (THIRST)

Живя в землях, где не было современной системы водоснабжения, герои Библии остро осознавали, как мучительно и опасно остаться без °воды. В библейских книгах жажда часто пугает и представляет угрозу для жизни, в отличие от современного дискомфорта. Израильтяне в °пустыне жалуются Моисею: «Зачем ты вывел нас из Египта, уморить жаждою нас и детей наших и стада наши?» (Исх. 17:3).

Жажда — признак нашей человеческой природы, поэтому мы еще яснее видим солидарность Иисуса с нами, когда Он восклицает: «Жажду!» (Ин. 19:28) — и умирает после того, как Ему дают °пить. Отсутствие жажды в эсхатоне говорит о том, что новый порядок будет радикально отличаться от нынешнего века: «Они не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной» (Отк. 7:16).

Авторы Ветхого Завета признают, что °Бог — единственный, Кто в конечном итоге может утолить нашу жажду. Обычно Он совершает это посредством естественных процессов: °дождя, °источников, циклов роста и сбора °урожая (см. Пс. 103:10-15). Но иногда Он вмешивается в события чудесным образом, как тогда, когда была извлечена вода из °скалы в пустыне °Синай (Исх. 17:4-7). Такое чудо подтверждает уже известную нам истину: только Бог — источник всего, необходимого для жизни.

Бог может лишить нас средств к существованию, если пожелает, поэтому Моисей и пророки напоминают израильтянам: Бог накажет их засухой и жаждой, если они нарушат свои отношения °завета с Ним (см. Вт. 28:47-48; Ис. 5:12-13; Ос. 2:2-3). Иногда физическая жажда обращает людей к Богу. В отчаянии они приходят к Нему, и Он удо-

влетворяет их потребности (см. Суд. 15:18; Пс. 106:5-9; Иер. 14:1-7).

Неудивительно, что часто жажда упоминается в Писании в переносном смысле, для обозначения духовной неудовлетворенности или страстного поиска Бога. «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (Мф. 5:6), — провозглашает Иисус. Такая духовная жажда хоть и болезненна, но необходима для духовного роста, ибо люди должны желать Бога, чтобы Он мог явиться им. В Пс. 41 прекрасно выражены чувства подобной души: «Как лань жаждет к потокам воды, так жаждет душа моя к Тебе, Боже! Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому: когда прииду и явлюсь пред лицо Божие!» (Пс. 41:2-3; см. также Пс. 62:2: «Тебя жаждет душа моя... в земле пустой, иссохшей и безводной»; Пс. 142:6-7).

Бог жаждет, чтобы эмоциональная и духовная пустота побудила людей открыть для себя Его благодать. Так, Он молит в Ис. 55:1-3: «Жаждающие! идите все к водам... идите, покупайте без серебра и без платы вино и молоко... Приклоните ухо ваше, и придите ко Мне; послушайте, и жива будет душа ваша». Господь не осуждает жажду, но человеческие методы ее утоления часто оставляют желать лучшего. Так, Иеремия говорит о том, что Израиль отказывается от лучшей воды, свежего источника (Господа), ради воды низкого качества из разбитых °водоемов (идолов): «Два зла сделал народ Мой: Меня, источник воды живой, оставили, и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды» (Иер. 2:13).

В Новом Завете, особенно в произведениях Иоанна, Иисус предстает как Тот, Кто способен утолить эту духовную жажду. Иисус провозглашает женщине у °колодца: «Кто будет пить воду, которую Я дам ему,

тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:14). В видении небес у Иоанна в Отк. 7:16-17 старец объясняет: «Они не будут уже ни алкать, ни жаждать... ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод».

Несмотря на акцент, который Новый Завет делает на утолении нашей духовной жажды Иисусом, притча об овцах и козах в Мф. 25:31-46 показывает, что Сам Иисус (в притче — Сын Человеческий) испытывает некую разновидность духовной жажды. Эта история объясняет нам, что жажда Иисуса может быть утолена только тогда, когда Его последователи будут помогать нуждающимся пищей, водой, одеждой, общением или утешением: «Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25:40). Таким образом, Новый Завет вторит Ветхому, настаивая на том, что Бог беспокоится и о физической, и о духовной жажде людей.

См. также: ВОДОЕМ¹⁸⁵; ГОЛОД КАК ЧУВСТВО²²³; ИСТОЧНИКИ ВОДЫ⁴⁰⁰; КОЛОДЕЦ⁵⁴¹; ПИТЬЕ⁷¹²; СУХОСТЬ¹¹⁷⁵.

ЖАТВА, УРОЖАЙ (HARVEST)

Для правильного понимания примерно сотни упоминаний в Библии о сборе урожая и жатве необходимо учитывать, что библейский мир от Книги Бытие вплоть до эпохи Христа был по преимуществу аграрным. Прежде чем войти в городской мир миссионерской деятельности Павла и ранней церкви, мы видим в основном сельский земледельческий мир с периодами сева и жатвы. В этом мире жатва предстает одновременно событием большого ежегодного значения и первостепенным образом изобилия (Иез. 36:30) и награды за труд (Пр. 20:4). Кроме того, в Ветхом Завете образ жатвы тесно связан с этической и религиозной жизнью общины верующих.

Жатва в буквальном смысле и ее взаимосвязь с нравственными ценностями. Для начала отметим роль, которую жатва играла в природном цикле и в ежегодном порядке жизни в библейские времена. В более двух десятков мест в Библии упоминается одновременно о севе и сборе урожая, о посевном сезоне и жатве. В аграрном мире Ветхого Завета уборка различных сельскохозяйственных культур занимала такое видное место, что конкретные периоды

жатвы служили указателем для датировки событий: «во время жатвы пшеницы» (Быт. 30:14); «в начале жатвы ячменя» (Руфь 1:22; 2 Цар. 21:9); «при собирании винограда, когда кончена уборка» (Ис. 24:13). Система еврейских религиозных праздников в значительной степени привязывалась к сельскохозяйственному распорядку, в котором важную роль играла жатва. Три главных религиозных торжества Ветхого Завета совпадали с тремя сезонами жатвы — пасха с жатвой ячменя, пятидесятница (или праздник седмиц) отмечалась семь недель спустя во время жатвы пшеницы, а праздник кущей (известный также как «праздник жатвы первых плодов» [Исх. 23:16]) в конце года во время сбора плодов. К этому следует добавить праздник первых плодов, во время которого крестьяне приносили первые снопы жатвы священнику (Лев. 23:9-14). Из всего этого можно получить определенное представление о чрезвычайно важном значении жатвы для людей в библейские времена.

Этическое значение жатвы явствует из положений Моисеева закона. В Книге Левит и Второзаконии содержатся указания, запрещавшие крестьянам убирать свои поля до самого края и подбирать остатки жатвы (Лев. 19:9; 23:22; Вт. 24:19). Они должны были оставлять часть урожая бедным и пришельцам (см. ПРИШЕЛЕЦ⁶¹¹). Таким образом, жатва служила показателем соблюдения евреями нравственных требований завета с Богом. В ветхозаветных пророчествах о суде над Израилем и Иудеей за нравственное и духовное своеволие образ неурожая служит знамением Божьего наказания народа за нежелание выполнять обязательства завета (Ис. 16:9; 17:11; 18:5; 32:10; Иер. 8:20; 12:13).

В свете вышесказанного можно получить определенное представление о чувствах, которые жатва вызывала у людей в библейские времена. В самом названии «первые плоды» выражались радость от созревания начатков урожая, надежда и предвкушение сбора всего урожая, и такое возбужденное состояние подогревалось религиозными обрядами, связанными с этим событием. Жатва сопровождалась проявлениями великодушия, когда бедные члены общины получали пропитание, собирая колосья на чужих полях. Жатва была временем радости, подобной радости воинов при разделе добычи (Ис. 9:3), радости, сопровождаю-

щейся восклицаниями ликования (Пс. 125:5 NIV). Хотя жатва не входила в число первостепенных благословений завета, обещанных Богом Своему народу, есть свидетельства, что она понималась именно так: «И сеял Исаак в земле той, и получил в тот год ячменя во сто крат: так благословил его Господь» (Быт. 26:12). В своей молитве о благословении Богом народа Давид среди прочего просил о следующем: «Да будут житницы наши полны, обильны всяким хлебом» (Пс. 143:13). В Пс. 1:3 благословенный муж сравнивается с деревом, приносящим плод свой.

В Библии урожай связывается с Богом, а не с природными процессами самими по себе или с богами плодородия. Об этом свидетельствует рассказ о пребывании ^оИосифа в Египте. В Быт. 41 — 45 в центре внимания стоят семь лет изобилия с богатым урожаем, за которыми последовали семь лет голода с неурожаем в Египте. Они были предсказаны в снах фараона и в истолковании этих снов Иосифом (Быт. 41:7-11, 15-32). Суть в том, что урожаем управляет Бог Израиля, а не египетские или ханаанские боги плодородия: «Что Бог делает, то Он возвестил фараону» (Быт. 41:25).

Все эти мотивы соединяются в Книге ^рРуфь, пасторальной идиллии, которая сама по себе служит сценой жатвы, чем, без сомнения, традиция факт, что у евреев эта книга традиционно читалась во время праздника седмиц, то есть жатвы. Картина богатого урожая Вооза служит знаменем Божьего заветного благословения Вооза за его религиозное послушание и нравственную чистоту. Великодушие Вооза по отношению к Руфи, собиравшей колосья на его поле, показано наглядным примером соблюдения заповеди оставлять часть урожая бедным и пришельцам. Сам процесс жатвы — Руфь пришла в Вифлеем в начале жатвы ячменя (Руфь 1:22) и обвенчалась с Воозом в конце жатвы ячменя и пшеницы (Руфь 2:23) — становится метафорой развития романтической любви Руфи и Вооза. ^с«Семя», которое рождается в браке, тоже выглядит подобием жатвы влюбленной пары. Во всей этой истории жатва предстает радостным событием, наградой за труд и за соблюдение Божьего закона.

Тогда как богатый урожай служит высоким образом изобилия и благословения, неурожай изображается в Библии образом ужаса. Под эту категорию подпадает такое

множество картин, что жатва, в конечном счете, выглядит на страницах Библии весьма ненадежным исходом. Уничтожить урожай может множество бед: ^одождь во время жатвы (1 Цар. 12:17), мародерствующие ^овраги (Суд. 6:4-5; Иер. 5:17), ^оогонь (Иов 31:12) или ^озасуха (Ам. 4:7). В аграрном обществе боялись прежде всего гибели урожая (Ис. 32:10).

Благодаря такому важному своему значению образ жатвы становится выражением нравственных ценностей. Действительно, во время жатвы раскрывается характер людей, живущих в аграрном обществе, и это особенно проявляется в поговорках и притчах. Трудлюбивые пожинают хороший урожай, а «ленивцы» нет (Пр. 20:4). Спящий во время жатвы упускает хорошие возможности (Пр. 10:5). Трудлюбивый муравей ставится в пример, потому что он «заготавливает летом хлеб свой, собирает во время жатвы пищу свою», в укор ленивцам, любящим поспать (Пр. 6:8-9). Образ жатвы служит также источником метафор и сравнений: «Что прохлада от снега во время жатвы [намек на желание жнеца, чтобы во время жатвы стояла прохладная погода], то верный посол для посылающего его» (Пр. 25:13). «Как снег летом и дождь во время жатвы, так честь неприлична глупому» (Пр. 26:1).

Жатва в символическом смысле. Люди, для которых сбор урожая играл первостепенную роль в их жизни, должны были неизбежно сделать жатву источником символов. В Библии принцип «что посеешь, то и пожнешь» применяется к различным жизненным ситуациям (Иов 4:8; 13:26; Пр. 22:8; Ос. 8:7; Агг. 1:6; Ин. 4:37; Рим. 1:13; 1 Кор. 9:11; 2 Кор. 9:6, 10; Гал. 6:7-8, 9). Яркие метафоры мы видим также в местах, где говорится о символическом севе правды и жатве милости (Ос. 10:12), о возделывании нечестия и жатве беззакония (Ос. 10:13), о грядущем апокалиптическом веке, когда «пахарь застанет еще жнеца» (Ам. 9:13), когда «жатва праведности... наступает через Иисуса Христа» (Флп. 1:11 NRSV) и «жатва правды в мире сеется у тех, которые хранят мир» (Иак. 3:18 NRSV). В обоих Заветах конкретные действия, связанные со временем жатвы, служат выражением образов Божьего суда над злом, например, серпы и ^оточило (Иоиль 3:13), отделение и сжигание плевел (Мф. 13:30), сжигаемая или уносимая ветром мякина

(Пс. 1:4 {«прах»}; 34:5 {«прах»}; Мф. 3:12) и сбор винограда, тесно связанный с выжиманием сока в °точиле и вызывающий в воображении кровь суда (Отк. 14:17-20). Вместе с тем, важно отметить, что жатва сама по себе редко используется в качестве отрицательного образа суда (Ос. 6:11). Сбор урожая зерна в Мк. 4:29 служит положительным образом собирания людей в Царство. В изображении Сына Человеческого с острым серпом (Отк. 14:14-16) тоже выражается, вероятно, положительный образ жатвы искупленных (пшеницы), на которую указывают «первенцы» из числа «искупленных» в Отк. 14:1-5, но за ней сразу же следует картина сбора винограда, то есть образ суда (Vauckham, 94-98).

Иисус, мастерски использовавший связанные с жатвой метафоры, рассматривал время жатвы с двух точек зрения — как время благоприятной возможности здесь и сейчас и как время конечного суда. Мысль о жатве как о предоставленной возможности выражена в Мф. 9:37-38 и в параллельных местах (Лк. 10:2 и Ин. 4:35), где Иисус изображает грешников, нуждающихся в спасении, как поле с °зерновыми, которые надо пожать.

Видное место образ жатвы занимает в притчах Иисуса. Богатый урожай в притче о сеятеле (или о почве) служит обозначением людей, которые слышат слово и понимают его (Мф. 13:8, 23). В притче о пшенице и плевелах рост зерен вместе с ядовитыми сорняками, известными как плевелы, символизирует условия, в которых христиане должны жить в одном мире с неверующими вплоть до судного дня (Мф. 13:24-30, 36-43). В образе хозяина, неоднократно возвращавшегося на торжище, чтобы нанять больше работников для сбора урожая винограда, олицетворяется Божье Царство, в котором награда основывается на благодати, а не на заслугах (Мф. 20:1-16). Богатый крестьянин, занявшийся строительством более вместительных житниц для своего урожая, служит примером саморазрушительного мирского склада ума (Лк. 12:13-21).

Заключение. На физическом уровне жатва являет собой самый, пожалуй, выразительный в Писании образ изобилия и связанных с ним эмоций. В аграрном обществе неурожай наводил крайний ужас. Если проследить факторы, выражающие в Библии физический и метафорический образы жатвы, можно выделить, по меньшей мере,

следующие: 1) радость от получения результатов ответственного вложения времени и труда; 2) реализация заложенной в творении цели, то есть плодородности; 3) возможность для выражения Божьей славы, в том числе для евангелизации идущего к гибели мира; 4) Божье благословение идущих за Ним и суд над непослушными; 5) возможность одновременно и вознаграждения человека за труд, и проверки его нравственного и духовного состояния; 6) завершение процесса, который должен продолжаться определенное время, как и в случае с реализацией программы Божьего Царства — «сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе» (Мк. 4:28).

История спасения сама по себе подобна медленному продвижению к кульминационному моменту жатвы. Бог и Его работники засевают поле в мире. Бог ухаживает за растущими посевами, которые с неизбежностью приближаются к времени жатвы. Когда урожай созревает, Бог собирает его, отделяя плоды и зерна от примесей и °мякины.

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние¹; ВИНОГРАД^{1,41}; ЗЕМЛЕДЕЛИ³⁸⁸; ИЗБИТОК⁴⁰²; МОЛОТЪБА⁶³³; МЯКИНА³⁸⁵; ПЛОД⁷⁸¹; ПОДБИРАНИЕ ОСТАТКОВ УРОЖАЯ⁷⁹²; ПРОКЛЯТИЕ⁹²³; РАДОСТЬ⁹⁷²; СЕЯНИЕ¹⁰⁶⁸; СУД¹¹⁰⁸; ТОЧИЛО¹²¹³; ТУК¹²²⁶.

Библиография: R. J. Vauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993); O. Borowski, *Agriculture in Iron Age Israel* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1987).

ЖЕЗЛ, ПОСОХ

(ROD, STAFF)

В современных переводах Библии образы жезла и посоха используются до некоторой степени как взаимозаменяемые. Можно выделить шесть основных категорий: посохи °путников; прутья, которые использовал °Иаков при разведении скота; средства дисциплинарного воздействия или наказания; орудия труда °пастухов; символы °власти и чудесные жезлы Моисея и Аарона.

Посох — обычный библейский термин для обозначения трости ходока, по всей видимости, посох использовался повсеместно в Древнем мире. Поэтому он служил образом путника, символизировавшим кочевой образ жизни и опасность, связанную с хождением по дорогам (посох использовался как опора для уставшего человека и как оружие). Для выражения мысли о своем статусе странника Иаков избрал образ посоха: «...ибо я с посохом моим перешел этот Иордан» (Быт. 32:10). Во время первой °пакси готовность народа двинуться в путь вы-

разилась в призыве есть пасхальную трапезу так, чтобы были «чресла ваши препоясаны, обувь ваша на ногах ваших и посохи ваши в руках ваших, и ешьте его с поспешностью» (Исх. 12:11). Желая продемонстрировать революционный характер ученичества, Иисус отправил учеников без обычных принадлежностей, необходимых в пути, — «ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха» (Мф. 10:10; ср. Лк. 9:3), — подтвердив тем самым, что посох был общераспространенной в библейском мире принадлежностью путника.

При ходьбе в посохе особенно нуждались пожилые люди, и хотя мы вполне обоснованно связываем посох с немощностью, любопытный поворот темы просматривается в изумительной уличной сцене в Зах. 8:4, где в описании старцев и стариц, сидящих на улицах Иерусалима, «каждый с посохом в руке», отражается положительная ассоциативная связь и благословение долгой жизни в мирном царстве (см. СТАРОСТЬ¹¹³⁷). На посох как образ ^опаломничества, в значительной степени постбиблейский, есть всего одно указание в Библии — умирающий Иаков, благословляя своих детей, «поклонился на верх жезла своего» (Евр. 11:21), что символизировало, по-видимому, его жизнь странника и пришельца, стремившегося «к лучшему, то есть, к небесному» (Евр. 11:16).

^оВетви деревьев в качестве своего рода жезлов связаны с нелепыми экспериментами Иакова в области животноводства (Быт. 30:37-42). Полагая, что при зачатии перед пучьями у овец и коз будет появляться потомство с крапинами и пятнами, Иаков клал перед спаривавшимися животными ветки с вырезанными полосками. (В Быт. 31:10-12 показан момент, когда Иаков осознал, что истинной причиной успеха была вовсе не его хитрость.)

Жезл использовался также для наказания непослушных ^одетей, ^орабов, безрасудных или неподобающим образом ведущих себя взрослых. Этот образ около дюжины раз (девять из которых приходятся на Книгу Притчей {«розги», «бич»}) относится к наказанию, налагавшемуся человеческими властями, и четыре раза к угнетению Израиля иноземными народами (Ис. 9:4; 10:24; 14:29; Мих. 5:1). Павел спрашивает коринфян, должен ли он прийти к ним «с жезлом» (в духе гнева и осуждения) или «с любовью и духом кротости» (1 Кор.

4:21). Наказание, гнев или власть Бога связываются с жезлом более десяти раз, большинство из которых встречается в Книге Исаии и в Откровении. В этих случаях жезл становится образом крайнего ужаса, когда, например, Бог изображается поражающим непокорных земных царей «жезлом железным» (Пс. 2:9; ср. Отк. 2:27; 19:15) или когда Бог Сам говорит о «железе гнева» и «биче негодования» Своего (Ис. 10:5).

Но посох и жезл могут быть также образами утешения, ^озащиты и безопасности. Это в особенности относится к пастушескому жезлу и посоху. Одним из таких инструментов был посох, который привязывали к шее или к животу овец, чтобы вытаскивать их из оврагов, а также посох использовался, чтобы считать овец, когда они возвращались в загон (Лев. 27:32; Иез. 20:37). Другим «посохом» или «жезлом» была дубинка, служившая ^ооружием защиты от нападения хищников. Особую выразительность картине придает деталь в Пс. 22, когда автор говорит, что в долине смертной тени, месте с глухими оврагами, где подстерегают хищники, «не убоюсь зла... Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня» (Пс. 22:4).

Жезл или посох в руках вождя могут также символизировать власть, подобно царскому ^оскипетру. Во время странствий Израиля по пустыне Бог однажды сказал Моисею: «Возьми жезл и собери общество» (Чис. 20:8), и Моисей затем ударил по скале, из которой потекла вода (Чис. 20:11; ср. Исх. 17:5-6). В Книге Откровение Христос показан Тем, Кому «надлежит пасти все народы жезлом железным» (Отк. 12:5).

См. также: ЖЕЗЛ ААРОНА³¹⁷.

ЖЕЗЛ ААРОНА

(AARON'S ROD)

Жезл Аарона фигурирует почти исключительно в рассказе об ^оисходе, где он предстает одним из основных образов и иногда отождествляется с ^ожезлом Моисея и даже с жезлом Божьим (Исх. 4:20; 17:9). В сознании евреев понимание значения жезла поддерживалось благодаря его хранению во Святом-святых в память о его чудесном цветении (Чис. 17:10; Евр. 9:4).

В самой Библии не говорится, что собой представлял этот жезл или посох. Он мог быть либо пастушеским посохом, предназначенным для защиты овец, либо посохом путника, либо каким-то оружием. Прозаи-

ческая и банальная природа этого неопределенного предмета, возможно, в какой-то мере раскрывает его значение, подчеркивая по контрасту сверхъестественность силы, носителем которой жезл является в рассказе об исходе.

Конкретно с Аароном жезл впервые связывается во время первой встречи Моисея и Аарона с фараоном. В этом случае жезл продемонстрировал чудодейственную силу, когда Аарон бросил его на землю: он превратился в змея, а затем проглотил змей, вышедших из жезлов египетских волхвов (Исх. 7:8-12). Позднее жезл совершил три из десяти чудес египетских, обратив воду Нила в кровь (Исх. 7:14-23), призвав жаб (Исх. 8:1-5) и мошек (Исх. 8:16-19).

Еще более впечатляющим выглядит цветение жезла. После бунта Корея, Дафана и Авирона против власти Моисея и Аарона Моисей собрал жезлы у начальников всех двенадцати колен, а также жезл Аарона для колена Левия. Согласно библейскому рассказу, «на другой день вошел Моисей в скинию откровения, и вот, жезл Ааронов, от дома Левиина, расцвел, пустил почки, дал цвет и принес миндали» (Чис. 17:8). Последнее упоминание о жезле связано с трагическими обстоятельствами, когда Моисей обрек себя на наказание, ударив по скале, вместо того чтобы заговорить с ней. Здесь мы читаем, что «взял Моисей жезл от лица Господа», по всей видимости, приравняв его к жезлу Аарона, хранившемуся во Святом-святых (Чис. 20:9).

Какое же значение имеет в Библии жезл Аарона? На всем протяжении рассказа о нем он ассоциируется с чудодейственной силой, в особенности с силой преобразовывать физическую реальность. Будучи символом сверхъестественной силы, действующей при посредничестве человека, жезл связывается также с предательством о власти, как политической (он помогал вождям народа одерживать победы), так и священнической (его цветение совпало с установлением священства дома Аарона и колена Левия). Хотя этот обычный жезл отнюдь не был царским скипетром, тем не менее благодаря своей чудодейственной силе в нашем воображении он приравнивается к скипетру.

Будучи связанным конкретно с Аароном (и, возможно, с Моисеем), этот жезл служит также показателем высокого положения

Аарона и Моисея. Он напоминает нам магические талисманы, указывающие на уникальность положения таких героев античной литературы, как Одиссей и Эней. Кроме того, ассоциация жезла Аарона со Святым-святых придает ему сакральное значение, делает его видимым напоминанием святого присутствия Бога и Его силы. Наконец, возникновение жизни из неодушевленного предмета — архетип образа возрождения, подразумевающего переход от смерти к жизни.

См. также: ЖЕЗЛ¹³¹⁶; СКИПЕТР¹⁰⁷⁸.

ЖЕЛЕЗО

(IRON)

Пониманию образов металлов в Писании помогает история развития плавильного производства. В тексте содержатся лишь намеки на переход от каменных к медным и бронзовым орудиям труда (Исх. 4:25; Нав. 5:2; ср. Быт. 4:22), а вот переход от бронзы к железу служит как бы задним планом борьбы Израиля за независимость от угнетавших его соседей, бдительно следивших за сохранением монополии кузнечного производства посредством заключения договоров с кланами кузнецов (Суд. 4:17 {«Кенеян»}; ср. Быт. 4:22).

Надежное железное оружие не теряло остроты, притупляя или даже деформируя бронзовый меч. Превосходство железного оружия неоднократно ставило израильтян в невыгодное в военном отношении положение. Даже их сельскохозяйственные орудия требовали дорогостоящего ухода и ремонта у филистимлян (1 Цар. 13:20-21). Войдя в землю, израильтяне на первом этапе полностью зависели от хананеев в плане приобретения железных изделий (1 Цар. 13:19-22). По экономическим и мистическим причинам находившиеся под контролем филистимлян ремесленники ревниво оберегали свои производственные секреты, и «кузнецов не было во всей земле Израильской, ибо Филистимляне опасались, чтобы Евреи не сделали меча или копья» (1 Цар. 13:19). В песни Деворы колена показаны невооруженными крестьянами (Суд. 5:7-8). Недостаток оружия со всей очевидностью препятствовал попыткам Саула добиться независимого положения (1 Цар. 13:22). Военные успехи Давида основывались отчасти на наличии большего количества оружия (2 Цар. 12:31). Неясное происхождение еврейского слова *barzel*, «железо», ука-

зывает на его заимствование вместе с технологией производства.

В символическом смысле железо связывалось с несколькими представлениями. Во-первых, будучи самым твердым среди известных в то время металлов, оно символизировало наивысший уровень технологического прогресса. Хотя производство железа в конечном счете стало достаточно распространенным явлением, тем не менее сохранялись определенные ограничения, препятствовавшие более широкому распространению: затруднялся доступ к рваностно охраняемым секретам, залегам руды, технологическим знаниям и овладению достаточно высоким уровнем мастерства. Как уже упоминалось, кузнецы тщательно оберегали свои секреты от посторонних. Тайна и магические действия, окружавшие выплавку железа, особенно высокие температуры и контроль качества, необходимые при производстве железных изделий, делали кузнецов кудесниками и первосвященниками технологического процесса, а также первостепенным фактором при разработке любых планов в борьбе за независимость или военной экспансии.

Мистическое представление о железе сохранялось и в позднем иудаизме; так считалось, что имена жен Иакова обладают магическими лечебными свойствами по связыванию злых духов, так как их начальные буквы составляют слово *brzl* — «железо» (Валла, Рахиль, Зелфа, Лия). Укрытие железа в земле Иов приводит в качестве примера непостижимой божественной мудрости (Иов 28:2). Используя мистическую символику железа, Иеремия отмечает, что «грех Иуды» написан железным резцом (Иер. 17:1), имея тем самым в виду, что твердость материала (пророк сравнивает его с алмазным острием) способствует неизменности написанного (ср. Иов 19:24).

Страх перед железными колесницами (Нав. 11:6; 17:18; Суд. 1:19; 4:3, 13) основывался отчасти на их действительной эффективности в бою и отчасти на символическом технологическом преимуществе их неуязвимых составных частей, то есть на преимуществе, которое Израиль одно время отрицал. Тайна производства изделий из железа, тот парадоксальный факт, что ударами тупого железного молотка можно сделать другой железный предмет острым, послужили основанием для поговорки: «Железо железо острит, и человек изощря-

ет взгляд друга своего» (Пр. 27:17) — в которой подразумевается, что взаимодействие равных по силе мыслительных способностей производит острый, как бритва, ум и пронизательность.

Во-вторых, железо символизировало силу и прочность. Сила бегемота выражается среди прочего в том, что «кости у него, как железные прутья» (Иов 40:13), а левиафана — в том, что «железо он считает за солому» (Иов 41:19). Закованному в железо убежать невозможно (Пс. 106:10). «Железный столб» (Иер. 1:18) символизирует непреодолимую силу, а «жилы железные» обозначают упорное нежелание покаяться (Ис. 48:4). Железный жезл служит символом твердого и сурового правления (Пс. 2:9; Отк. 2:27; 12:5; 19:15). В том же духе жесткая засуха сравнивается с небом, как медь, и с землей, как железо (Вт. 28:23; см. также Лев. 26:19).

Наконец, сравнительная ценность металлов играет важную роль в описании Даниилом четырех мировых империй при истолковании сна Навуходоносора (Дан. 2:41). Хотя в этом ряду железо обладает наименьшей ценностью, оно превосходит другие металлы по прочности, в которой подразумевается управление без религиозных ценностей и культурных достижений, основанное на силе и непреклонной воле. Равным образом, «железные зубы» в видении Даниила символизируют безжалостность и жестокость (Дан. 7:19). Ужасы войны Амос изображает с помощью образа «железных молотил» (Ам. 1:3).

См. также: БРОНЗА₁₁₆; КОЛЕСНИЦА₃₃₉; МЕЧ₆₀₈; ОРУЖИЕ₇₂₇.

ЖЕЛУДОК (STOMACH)

Образ желудка входит в ряд библейских образов, связанных с °пищей и °едой. На физическом уровне он, как буквально, так и через синекдоху и метонимию, связан с телесными потребностями и поддержанием жизни. Как таковой, образ указывает и на моральные и духовные личные ценности в более широком плане, на самоконтроль, умение сдерживать себя и состояние души. Еще один ряд образов указывает на желудок просто как на уязвимый орган тела.

Прежде всего образ желудка связан с темой удовлетворения телесных потребностей. Полный желудок предполагает комфорт и богатство, или удовлетворение. В

своей прощальной речи, говоря о хорошей жизни, ожидающей израильтян в °земле обетованной, Моисей упоминает как одну из подробностей полный желудок: «Будешь есть и насыщаться» (Вт. 6:11; см. также Иов 20:22-23, где полный желудок — образ изобилия). Напротив, пустой желудок означает телесные лишения и дискомфорт, иногда в результате Божьего суда над непокорными. Господь говорит Израилю: «Я неисцельно поражаю тебя опустошением за грехи твои. Ты будешь есть — и не будешь сыт; пустота будет внутри тебя» (Мих. 6:13-14; см. также Ам. 4:6). Блудный сын из притчи Иисуса был так голоден, что «рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи» (Лк. 15:16). В ветхозаветной притче полный желудок служит символом изобилия, а пустой — примером нужды: «Праведник ест до сытости, а чрево беззаконных терпит лишения» (Пр. 13:25; см. также Пр. 18:20). Иными словами, полный желудок — это образ хорошей жизни, °награды за благочестивое поведение.

Важность полного желудка видна из двух наиболее важных историй °искушения в Библии. °Сатана использует потребность желудка, искушая °Еву, извращая изначально благой принцип аппетита в свою пользу (Быт. 3:6). Позже, когда Иисус °постится сорок дней в °пустыне, сатана первым делом предлагает Ему пищу для желудка: «Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами» (Мф. 4:3). Адам и Ева согрешили, но Иисус одержал победу над телесными потребностями и ложью сатаны, призывающего нас удовлетворять свои желания.

В Библии желудок иногда указывает на состояние души человека. Павел цитирует популярное высказывание своего времени: «Пища для чрева, и чрево для пищи» (1 Кор. 6:13), — указывая на плачевное состояние тех, кто пытается удовлетворить аппетиты своей греховной природы. Подобным образом, «враги креста Христова» погибли, так как «их бог — чрево» (Флп. 3:18-19). О значении этих слов ведутся споры. Возможно, речь идет о либертинцах, аппетиты которых уводили их от Христа. Или же имеются в виду обращенные в христианство иудеи, пропагандировавшие иудейские законы питания вопреки Евангелию. Отрицательное отношение к желудку в Библии связано не только с тем, что он может занимать мысли людей, но и с тем,

что его невозможно удовлетворить полностью: «Все труды человека — для рта его, а душа его не насыщается» (Ек. 6:7).

Иисус метафорически использует физический образ пищеварения, говоря, что душа, а не желудок, делает человека чистым или нечистым. Иисус сказал: «Еще ли не понимаете, что все, входящее в уста, проходит в чрево и извергается вон? А исходящее из уст — из сердца исходит; сие оскверняет человека» (Мф. 15:17-18; ср. Мк. 7:21).

Пророческий мотив °витка, который велит пророку съесть, — метафора, обозначающая усвоение Слова Божьего (Иез. 3:3; Отк. 10:9-10). Свиток, который съедает Иоанн, горек для его желудка, что символизирует видения о суде, посланные ему Богом. Софар в похожих выражениях описывает несчастья, ждущие грешников: «Если сладко во рту его зло... то эта пища в утробе его превратится в желчь аспидов внутри его» (Иов 20:12, 14). Далее говорится, что богатые грешники «изблуют» свои богатства по воле Бога (Иов 20:15).

Самое знаменитое упоминание желудка в Библии — это, без сомнения, желудок «большой рыбы» {«кита»}, в котором °Иона спасся от смерти в пучине. Несмотря на положительное значение факта спасения, нахождение в желудке рыбы вряд ли было приятно, а затем рыба исторгла пророка на сушу.

Последний мотив, связанный в Писании с образом желудка, — это нанесение кому-либо страшной раны. Так, мы читаем, что Авенир вонзил копье в живот Асаилу (2 Цар. 2:23), Иоав в отместку поразил в живот Авенира (2 Цар. 3:27), а Рихаѣ с Баной поразили в живот Иевосфея (2 Цар. 4:6).

Хотя в Библии иногда упоминается полный желудок как физическое состояние, которого люди желают во время земной жизни, в большинстве случаев образ желудка имеет отрицательное значение. Чаще всего образ желудка связывается с вонзающимся в него оружием, с горечью и рвотой, муками голода и ненасытным аппетитом, с обжорством, которое превращается в идола.

См. также: АППЕТИТ⁴⁶⁷; ЖИВОТ³³⁶; ПИЩА¹⁷³.

ЖЕЛЧЬ

(GALL)

«Горькая пилюля» служит достаточно близким эквивалентом метафорического образа желчи в Библии. В нем выражается

мысль о горьком и неприятном жизненном опыте. В Пр. 5:3-4 читатель предупреждается, что обольщение ^опрелюбодейки может быть сладким, как мед, но приводит к горьким для жертвы последствиям (см. **ОВОЛЬЩЕНИЕ**₇₀₂). Псалмопевец использует образ желчи при описании своих чувств, когда вокруг нет никого, кто мог бы утешить его в трудные времена (Пс. 68:21-22). В Плаче Иеремии желчь связывается с острым чувством ^опозора, отчаяния и горечи, вызванном разрушением Иерусалима и падением Иудеи (Пл.И. 3). Вместе с тем, следует отметить, что одни из самых прекрасных библейских слов надежды в момент отчаяния помещены именно в этом контексте: «По милости Господа мы не исчезли, ибо милосердие Его не истощилось; оно обновляется каждое утро; велика верность Твоя!» (Пл.И. 3:22-23).

Образ желчи используется также для наглядного изображения желтовато-коричневой секреции печени (Иов 16:13). Это также название одной из составных частей удивительной смеси, предложенной Господу во время распятия, чтобы помочь Ему справиться с болью (Мф. 27:34). Показательно, что Иисус отказался, предпочтя до конца испытать всю горечь положения, связанного не только с физической болью и позором, но и с невыразимыми душевными и духовными муками.

См. также: СЛАДОСТЬ₁₀₈₉.

ЖЕМЧУГ

(PEARL)

О жемчуге в Библии упоминается менее дюжины раз. Он, как ^одрагоценный камень, признается эталоном ^окрасоты, ценности и ^опостоянства. Среди упоминаний в буквальном смысле можно отметить перламутр в ряду драгоценностей, перечисленных при описании фантастического семидневного пира Артаксеркса (Есф. 1:7) и отрывок из послания Павла, где он противопоставляет женскую скромность, которую он хвалит, неподобающим внешним украшениям — плетеным волосам, ^озолоту, жемчугу и дорогим нарядам (1 Тим. 2:9). Аналогичное значение имеет отталкивающая картина пышного облачения ^овавилонской блудницы, которая «облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом» (Отк. 17:4; ср. Отк. 18:16). Как символ мировой торговой империи вавилонская блудница

изображается также торгующей жемчугом (Отк. 18:12).

Благодаря своей красоте и ценности жемчуг выступает в роли признанного мерилы высокого качества в сравнениях библейских авторов. «Приобретение премудрости выше жемчуга» (Иов 28:18 RSV), а Благая Весть обладает такой ценностью, что ее не следует предлагать враждебно настроенным людям без разбора: «Не бросайте жемчуга вашего пред свиньями, чтоб они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф. 7:6). Или: «Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, нашед одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее» (Мф. 13:45-46).

Последнее появление этого образа в Библии просто великолепно. Поскольку в жемчуге сочетаются ^отвердость материала с блеском отраженного ^освета, он с незапамятных времен используется поэтами для изображения сияющего ^онеба. Жемчуг занимает видное место среди драгоценных материалов в описанном Иоанном видении нового ^оИерусалима: все двенадцать ^оворот небесного ^огорода сделаны из отдельных жемчужин, и этот ослепительный эффект усиливается видом города с улицами из чистого золота, как прозрачное стекло (Отк. 21:21).

В целом жемчуг в Библии — противоречивый образ. Его красота и ценность играют положительную роль, когда он связывается с Божьей мудростью или с Небесным Царством. Но его красота и ценность становятся предосудительными, когда люди используют его, чтобы поразить окружающих внешним видом.

См. также: ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ₂₈₂.

ЖЕНА

(WIFE)

В библейском мире основная роль жены заключалась в поддержке и помощи ^омужу, как и основная роль мужа определялась его отношениями с женой. В рассказе о сотворении в Быт. 2 представлены взаимоотношения мужчины и женщины как мужа и жены, и понятно, что в дальнейшем тексте Библии этот рассказ фигурирует как история происхождения ^обрака, а ^оАдам и ^оЕва — это прототипы мужа и жены.

Жены в Библии. Первая жена, Ева, была образована из тела своего мужа. Она была

создана из его бока, или ребра. Само слово *женщина* — игра с двойным значением слова *ребро*, которое может означать «сторону» и даже «второе я» (Быт. 2:21-25). Основная роль жены в Библии определена с самого начала. Ева была сотворена как «помощник, подобный» Адаму (Быт. 2:20). Адам не полон, пока не появляется его жена. Поэтому он выражает свои чувства лирическим заявлением о том, что она — «кость от костей его и плоть от плоти его» (Быт. 2:23), указывая на основополагающее единство и тождество мужа и жены. По причине этого единства «оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей» (Быт. 2:24). Образ °сексуальной связи дополняет картину: муж и жена становятся «одной плотью» (Быт. 2:24; см. также 1 Кор. 6:16, где подтверждается, что эта фраза указывает на сексуальный союз).

Во время как жена и муж по сути идентичны и обладают одинаковым потенциалом духовного добра или °зла, в истории °сотворения и °грехопадения в начале Книги Бытие возникает дифференциация ролей. И мужчина, и женщина, сотворенные по образу Бога, должны «владычествовать» над творением (Быт. 1:26, 28), но в последующей картине совместной жизни Адама и Евы жена предстает как вынашивающая детей (Быт. 3:16), а Адам — как трудящийся для содержания семьи (Быт. 3:17-19; см. также Быт. 18:6-7, где описано примерно такое же распределение обязанностей, когда Авраам и Сарра принимают трех небесных гостей). Соответственно, одна из основных ролей жены в Библии — это °рождение детей, и большинство библейских жен — это в то же время матери.

Предполагается также, что жена — сексуальный партнер мужа, о чем говорит Павел в знаменитом отрывке: муж и жена должны удовлетворять сексуальные потребности друг друга (1 Кор. 7:1-7). Следует сколько-нибудь заметить, что в данном месте ни жена, ни муж не представлены чем-то иным, кроме источника сексуального удовольствия. В Ветхом Завете этому отрывку соответствует Пр. 5:15-19, где говорится, что муж находит сексуальное удовлетворение в «жене юности своей, любезной лани и прекрасной серне». Однако в Библии сексуальная привлекательность — это не признак хорошей жены (хотя Песнь песней показывает нам, что не стоит пренебрегать естественным влечением мужчины и жен-

щины друг к другу). В описании идеальной жены в Притчах говорится, что не стоит слишком много внимания уделять женской привлекательности (Пр. 31:30). А жены, которые описаны в Библии как идеальные супруги — Сарра, Ревекка, °Руфь, °Мария, — известны своим благословенным и добродетельным характером, а не физической красотой.

Что же на самом деле обозначает образ «помощника»? Сострадательная жена — это в буквальном (когда возникает такая ситуация) и метафорическом плане попутчик, сопровождающий своего мужа на жизненном пути. Она занимается моральным и религиозным воспитанием детей (Пр. 1:8; 6:20). Хорошая жена поддерживает мужа, «воздаёт ему добром, а не злом, во все дни жизни своей» (Пр. 31:12). Среди добродетелей жены также присутствует покорность мужу (Еф. 5:22; Кол. 3:18; 1 Пет. 3:1, 5-6). То, что жена «немогшее» мужа (1 Пет. 3:7), без сомнения, относится к физической силе и конституции, хотя по физической силе такие жены, как Ревекка (которая доставала из колодца воду для верблюдов слуги Авраама, Быт. 24:17-20), Руфь (которая собирала остатки урожая с раннего утра до полудня, Руфь 2:7) и жена из Пр. 31, вряд ли уступят своим мужьям.

Образ идеальной жены становится яснее при сравнении с ее противоположностью. Вместо того чтобы «воздавать... добром, а не злом», Ревекка вступает в длительное соревнование со своим мужем (а он, без сомнения, с нею), чтобы перехитрить его и устроить судьбу своего любимого сына. Жена °прелюбодейка из Пр. 7:10-27 вступает в связь с другими мужчинами, когда ее муж уезжает по делам. Среди пороков жен можно перечислить брюзжание (Пр. 19:13; 27:15) и насмешки над мужем (Мелхола насмеялась над религиозным рвением Давида во 2 Цар. 6:20-23). Худшая жена из всех — Иезавель, которая управляет своим мужем и приводит его к физическому и духовному падению, сопротивляясь Божьему замыслу.

Сложная и преувеличенная картина идеальной жены содержится в восхвалении добродетельной жены в Притчах (Пр. 31:10-31). Прежде всего следует отметить, что портрет начинается и заканчивается обозначением роли жены как спутника своего мужа (Пр. 31:11-12, 28), с упоминанием также о роли матери (Пр. 31:28). Она не

только поддерживает мужа в его успехах (Пр. 31:23), но также прядет (Пр. 31:13, 19), покупает продукты и готовит для семьи (Пр. 31:14-15), покупает и насаждает °виноградник (Пр. 31:16), продает товары (Пр. 31:18), она сильна и энергична (Пр. 31:15, 17-18), участвует в благотворительной помощи слабым (Пр. 31:20), одевает семью (Пр. 31:21), сама хорошо одевается (Пр. 31:22), шьет и продает одежду (Пр. 31:24), обучает (Пр. 31:26), управляет домашним хозяйством (Пр. 31:27) и усердно трудится (Пр. 31:27, кульминация перечня положительных качеств жены — лаконичное замечание, что она «не ест хлеба праздности»). Такую жену восхваляет вся семья (Пр. 31:28), которая славит не только ее превосходный характер (Пр. 31:29), но и ее благочестие (Пр. 31:30).

В итоге, жены (как и мужья) могут быть либо хорошими, либо плохими. Прискилла вместе со своим мужем несет служение в церкви (Деян. 18:26; Рим. 16:3; 1 Кор. 16:19). Руфь и Мария верны своим мужьям на жизненном пути. Авигея берет на себя инициативу и устраняет последствия неразумного поведения своего мужа (1 Цар. 25). Жены некоторых грешников пытаются давать им мудрые советы в переломные моменты жизни, как поступили жены Валтасара (Дан. 5:10-12) и Пилата (Мф. 27:19), или стараются убедить их не поступать неразумно, как делает Астинь (Есф. 1:12). Но жены могут и обманывать своих мужей, как Ревекка, жена Потифара и Далида, или быть неверными им, как жена Осии, или давать дурные советы, как жена Иова (Иов 2:9), или оказывать греховное влияние, как жены Соломона (3 Цар. 11:4), или поддерживать мужей в греховных действиях, как Сапфира (Деян. 5:1-11).

Метафорическое значение. В Библии образ жены может иметь и метафорическое значение. Принимая во внимание тесную связь между мужем и женой, библейские авторы неизбежно вспоминают об интимности отношений в браке, говоря об отношениях между Богом и Его народом. Сам Бог тоже говорит обо всех верующих как о Своей жене. °Осия описывает близость отношений между Яхве и Его женой-прелюбодеей, Израилем. Собственная жена Осии, Гомерь, бросила его так же, как Израиль бросил Господа, Своего мужа, ради духовного прелюбодейания и поклонения °идолу Ваалу. Осия ярко описывает последствия

неверности Израиля: «Нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания» (Ос. 4:1). Очень эмоционально Осия описывает безграничную любовь Яхве к Своему народу. Израильтяне решили отвернуться от Бога, но Он тоскует по ним: «Как поступлю с тобою, Ефрем?» (Ос. 11:8). Завершающая часть пророчества напоминает любовную песнь из Песни песней. Яхве, как муж, обещает Своей супруге «уврачевать отпадение их» и «возлюбить их по благоволению» (Ос. 14:5).

Иеремия тоже использует метафору Израиля как жены, когда призывает народ помнить о верности своей юности и возновить завет со своим мужем, Яхве (Иер. 2:2; 3:14; 31:32). Исаия также говорит о страстной, непрекращающейся любви Бога, о Его привязанности к Своему народу с помощью свадебных образов. Он провозглашает о намерениях Бога в торжественных выражениях: «Твой Творец есть супруг твой... Как жену, оставленную и скорбящую духом, призывает тебя Господь, и как жену юности, которая была отвержена» (Ис. 54:5-6). Опять же, в искупленном будущем, Сион «не будут уже называть... “оставленным”», но «будут называть тебя: “Мое благоволение к нему”, а землю твою — “замужнюю”, ибо Господь благоволил к тебе, и земля твоя сочетается» (Ис. 62:4).

Метафора брака развивается и в Новом Завете, где °Церковь изображена как Невеста Христова. Обращаясь к ефесской церкви по вопросу христианского брака, апостол Павел велит мужьям «любить своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее... чтобы представить ее Себе славною Церковью» (Еф. 5:25-27). В завершение Павел вторит словам Быт. 2:24 (где говорится, что двое станут «одной плотью»), явно имея в виду Христа и церковь: «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5:32). Кульминация библейского образа Божьего народа как Его жены приходится на Книгу Откровения, где невеста Агнца «украшена для мужа своего» (Отк. 21:2, 9). Она будет счастливо жить со своим мужем во дворце, сверкающем °драгоценными камнями.

См. также: БРАК₁₀₉; ВДОВА₁₂₆; ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ, ЖЕНА₁₄₇; ДОМ₂₇₃; ЖЕНЩИНА₃₂₄₇; МУЖ₄₄₀; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₉₀₆; РЕБЕНОК₉₈₃; СЕМЬЯ₁₀₅₆; ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ₁₂₀₈.

ЖЕНИХ. См. НЕВЕСТА, ЖЕНИХ.

ЖЕНЩИНА

(WOMAN, IMAGES OF)

С первых глав Бытия и до последних глав Откровения в Библии много образов женщин. В момент сотворения женщина создана по образу и подобию Бога. В момент второго пришествия она — невеста Духа, которая присоединяется к призыву: «Прииди!» От альфы до омеги, женская природа была в иудейско-христианской традиции святым и высоким понятием, хоть и не более, чем мужская. В некоторых случаях Библия говорит о разных ролях женщины, которые здесь рассматриваются в отдельных статьях о °жене, °матери, °дочери, °сестре и °вдове.

Библейские образы женщины нам следует рассматривать на следующем фоне: в Библии, особенно в Ветхом Завете, женщины не обладают одинаковыми общественными правами и преимуществами с мужчинами. Собственность наследовали °сыновья, а не дочери. Женщины обладали незначительными правами перед законом, им не разрешалось разводиться с °мужьями. Женщины лишь изредка упоминаются в родословных, да и то как сестры уже упомянутых сыновей. Женщин выдавали замуж по воле их °отцов. Например, Самсон, вернувшись после отсутствия, обнаруживает, что его филистимская невеста отдана в жены одному из его друзей; в качестве компенсации ее отец предлагает Самсону ее младшую сестру (Суд. 15:2).

Однако Бог относится к женщинам с уважением. Действительно, когда у отца нет сыновей, его собственность °наследуют дочери, как велит Бог Моисею пойти в случае с пятью дочерьми Салпаада, у которых не было братьев (Чис. 27:1-11).

Женщина в истории сотворения и грехопадения. В Быт. 1 Бог по Своему подобию сотворяет человека — мужчину и женщину. Поэтому женщина по самой сути своего существа обладает той же духовной природой, что и мужчина, тем же потенциалом добра или зла и равным достоинством. Сотворение женщины по образу Бога отражено в том факте, что далее в Библии Бог иногда описывается как обладающий качествами не только мужчины, но и женщины. Бог носит Израиль на руках, «как нянька носит ребенка» (Чис. 11:12). В других местах Бог метафорически описывается как повитуха, швея, домохозяйка, °нянька и

мать (Пс. 21:10-11; 70:6; 138:13; Ис. 49:15; 66:9, 13).

В Быт. 2 представлен более подробный рассказ о сотворении °Евы, «матери всех живущих». Ева была сотворена как подруга мужчины, чтобы вместе с ним работать в °саду. Эта женщина, жившая до грехопадения, была помощницей °Адама, существом со свободной волей и ответственностью, которая имела те же обязательства, что и мужчина. Сотворенная из ребра Адама, Ева «соответствовала ему» (Быт. 2:18) и, как жена, была «одной плотью» со своим мужем (Быт. 2:24). Это подтверждает один из основных фактов о мужчине и женщине — они дополняют друг друга и в какой-то мере неполны порознь. Двойственность человечества — его деление на два пола — отражена практически во всем, что может быть сказано о женщинах и мужчинах.

Так как первая женщина поддалась искушению °змея, часто в постбиблейской традиции женщина описывается как более уязвимая, чем мужчина. Ее готовность съесть °плод — потому что он красив на вид, вкусен и дает знание, подобное знанию Бога, — превратила ее в человеческом представлении в средство грехопадения человека и его изгнания из сада. Отсюда участь, которая на протяжении веков досталась женщине — подчинение в °браке и °боль при деторождении (Быт. 3:16; 1 Пет. 3:1-6; 1 Кор. 11:3; 14:34; Еф. 5:22-23; Кол. 3:18; 1 Тим. 2:11-14). В Библии, однако, образ женщины нельзя считать невыразительным: после грехопадения она вовсе не утратила своей любви к °красоте, вкусной °пище и знанию. Эти достоинства, хоть и замутненные грехом, продолжают проявляться в человечестве.

Добродетельная женщина. Молодая девушка, незамужняя женщина или дева изображены в Библии как особо уязвимые существа. °Закон Моисея защищал их от °изнасилования, но не от продажи в °рабство. Так как женщины не были независимыми, каждая молодая женщина рассматривалась как потенциальная жена или °служанка. Воспевание женской красоты в °Песни песней свидетельствует о любви к физической красоте, но такая красота прославляется в Библии редко (хотя образ женской красоты и присутствует в молитве автора псалма о том, чтобы молодые женщины Израиля были, «как искусно изваянные столпы в чертогах», Пс. 143:12). Внешняя

привлекательность молодых женщин в Библии не рассматривается с такими подробностями и вниманием, как в романтических сказках, особенно в западной традиции. Как жену и мать, молодую женщину ценили за красоту, добродетель и верность, и наиболее ярким примером этого является, вероятно, °Руфь.

Хорошая жена, как Сарра, следует за своим мужем, повинуется ему и почитает его (1 Пет. 3:6), вынашивает °ребенка (несмотря на то что иногда это происходит поздно и с ангельской помощью) и доказывает, что может быть мужу хорошей подругой (иногда даже °сестрой). °Мария, Мать Иисуса, была примером такой женщины: благочестивой, преданной матерью, спутницей Своего мужа в буквальных и метафорических странствиях. Самый развернутый портрет идеальной жены в Библии — это °панегирик, завершающий Книгу Притчей (Пр. 31:10-31). Здесь мы находим описание женщины, которую уважают муж и дети, она поддерживает своего мужа, управляет домашним хозяйством, неустанно трудится, активно участвует в экономических делах, заботится о повседневных нуждах домашних, помогает бедным, мудра в учении и боится Господа.

Библейские образы хороших жен оттеняют образы жен плохих. Нехорошая жена, подобная Ревекке, предаст своего мужа, устраивает заговоры против него и °обманывает его, поступая против его воли. Такой обман — поступок недовольного подчиненного с духом бунтаря. Худшая из жен в Библии — Иезавель, бессовестная женщина, которая ввергла свою страну и своего мужа в поклонение иноземным богам; она полностью заслужила свою насильственную смерть.

Так как женщина принимает в себя семя и рождает ребенка, который дает иудею надежду на бессмертие, женщину ценят прежде всего за ее °чистоту и плодovitость. Выбор патриархом °невесты и ее верность мужу — основа ее ценности. Величайшее проклятие для женщины — °бесплодное °чрево. Действительно, только сыновья могут поддерживать женщину в старости; без потомства ее ждет несчастная старость (Ноеминь, вдова, потерявшая сыновей, по праву могла называть свой удел «горьким»).

Так как женщины в библейские времена подчинялись мужчинам и экономически зависели от них, особенно выделяются об-

разы женщин, обладавших необычайной смелостью и выходивших за рамки общепринятой роли. Среди таких смелых женщин — Иохаведа (мать Моисея), Девора, Иаиль, Руфь, Есфирь, Авигея (1 Цар. 25) и Мария, Мать Иисуса. Та же самая общественная структура, которая сделала женщин менее сильными, чем мужчины, породила архетип женщины как несчастной жертвы мужского шовинизма. Стоит вспомнить о том, как Сарра называла себя сестрой Авраама, чтобы защитить его жизнь в чужой стране, как наложницу левиа насильовали до смерти (Суд. 19:22-30), что пришлось пережить Анне, беременной жене Елканы (1 Цар. 1) и как дочь Иеффая пострадала из-за поспешного обета отца (Суд. 11).

Рассматривая библейские образы женщины и мужчины, мы должны постоянно помнить, что условия духовного роста в конечном счете были одинаковы для обоих полов. Добродетельная женщина, какой бы ни была ее внешность и роль как женщины, добродетельна прежде всего потому, что благочестива. Поэтому библейские авторы предупреждают: внешняя красота может оказаться препятствием на пути к благочестию (Пр. 31:30; 1 Пет. 3:3). Они рекомендуют, чтобы женщина боялась Господа (Пр. 31:30), ибо именно «сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа» — это то, что «драгоценно пред Богом» (1 Пет. 3:4).

Грешницы. Чаще всего в Ветхом Завете упоминаются женщины, которые каким-либо способом нарушают правила, в положительном или отрицательном плане. С отрицательной стороны, это женщины, искушающие своих мужей или возлюбленных и подбивающие их на греховные действия. Иезавель, имя которой стало синонимом зла, — впечатляющий образ бессовестной женщины, прототип блудницы вавилонской из Откровения. Обычно заблудшая женщина является иноземкой, которая пытается развратить еврея. Например, жена Потифара пытается соблазнить праведника Иосифа. Далида, искусительница-°филистинянка, становится символом развращающей похоти. В пророчестве Осии грешная женщина, которая блудит с иноземными богами и чужестранцами, становится символом сбившегося с пути Израиля. Автор Екклесиаста жалуется на женщину, «потому что она — сеть, и сердце ее — сил-

ки, руки ее — оковы», и утверждает, что среди тысячи женщин не нашел ни одной безвиной (Ек. 7:26-28; согласно Ек. 7:28, мужчины только на одну десятую процента лучше в этом отношении). В Книге Притчей безумие тоже иногда персонифицировано в образе распущенной женщины, искушающей мужчин.

Главный библейский архетип грешной женщины — °прелюбодейка, наиболее живо описанная в первых главах Притчей (Пр. 2:16-19; 6:24-26; 7:5-27; 9:13-18). Но и здесь в Библии встречаются сюрпризы. Жена Осии Гомерь менее известна своей изменой мужу, чем своим искуплением. Хотя закон Моисея предписывал побить прелюбодейку камнями, Иисус простил женщину, уличенную в прелюбодейании (Ин. 8:1-11). В Ветхом Завете иногда даже встречаются положительные образы прелюбодеек. Например, Фамарь, обманувшая своего родственника и вынудившая его жениться на себе, притворившись блудницей (Быт. 38); или блудница Раав, которая помогла израильтянам взять Иерихон (Нав. 2). Оттенки этого образа присутствуют в историях Есфири (которая принимает ванну и одевается, чтобы заставить царя передумать) и °Руфи (которая встречает Вооза на гумне в ситуации, полной сексуального подтекста, хотя Руфь и Вооз ведут себя с романтической сдержанностью). Даже °Вирсавия, само воплощение красоты и искушения, не осуждается. Она стала причиной, по которой °Давид гнал, убил человека и печалился. Давид представлен как виновный в этой истории, Вирсавия же — несчастная жертва в трагической мужской игре с похотью и властью. Она вместе с Давидом оплакала смерть их ребенка и побудила Давида сделать наследником следующего ее сына, °Соломона. По закону Моисея прелюбодеек следовало побивать камнями, но здесь одна из них коронована как царица.

Последняя категория грешных женщин — это властолюбивая мать и придирчивая жена (см. ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ, ЖЕНА₁₄₇). В список таких женщин можно включить Сарру, Ревекку, ворчливую жену из Притчей, жену Иова, Иезавель и Иродиаду (Мк. 6:14-29).

Воительницы и вожди. Война в Древнем мире была в основном мужским делом, но и здесь имеются исключения. В классической литературе упоминаются амазонки — женщины-воительницы, известные своей

физической силой и военной доблестью. В Ветхом Завете также есть вариации на эту тему. Девора ведет армию (и мужчину) на °битву, самый важный подвиг в которой совершает другая женщина, Иаиль, пробирающаяся через вражеского военачальника колом от шатра (Суд. 4 — 5). Иаиль выигрывает не за счет физического превосходства (как делают мужчины), но за счет °обмана (Суд. 5:24-27), как Далида обманом подчиняет сильного мужчину, пока он спит.

В книге 1 «Энеиды» Вергилия описывается, как царица Дидона мастерски правила Карфагеном. В Библии нет развернутых портретов женщин-правителей, но иногда библейские женщины играют эту роль. Самый яркий пример этого — Девора, «пророчица», которая «жила под Пальмою Девориною... и приходили к ней сыны Израилевы на суд» (Суд. 4:4-5). Ей можно противопоставить грешницу Иезавель, °царицу, жену царя Ахава, которая обладала неограниченной властью при дворе (3 Цар. 16 — 21). Мариамь, сестра Моисея, тоже была сильной женщиной; она играет роль, которую обычно играли мужчины, и вместе с Моисеем поет победную песнь после битвы (Исх. 15:20-21). Позже Мариамь надоела роль последовательницы Моисея и вождя женщин, и она, вместе с братом Аароном, восстала против власти Моисея, за что была поражена временной °проказой (Чис. 12).

Хотя в Ветхом Завете отражен патриархальный строй — больше говорится о деяниях мужчин, чем женщин, — женщины могли занимать, пусть это были единичные случаи, практически любое положение в ветхозаветном обществе: пророка (4 Цар. 22:14; Неем. 6:14), судьи (Суд. 4:4), правителя (4 Цар. 11:3), военного спасителя (Суд. 4 — 5), мудреца и учителя (неоднократно в Пр. 1 — 9).

Женщины как возлюбленные. Один из основных образов женщин в мировой литературе — это образ романтической возлюбленной: иногда она любит мужчину, но чаще является объектом мужской любви. Самый яркий пример в Библии — Суламита из Песни песней. Она страстно любит своего мужчину, и сама — прекраснейшая из женщин. В другом восхвалении придворный поэт говорит о °невесте: «Возжелает Царь красоты твоей». Ее ведут к царю в свадебной процессии «в испещренной одежде» (Пс. 44:12-15).

У нас есть краткое описание и других прекрасных женщин. °Есфирь была красавицей-царицей, и ее ввели в царский гарем как претендентку на пост царицы, потому что она была «молодой красивой девицей» (Есф. 2:2). После того как ее целый год готовили, чтобы сделать еще более привлекательной (Есф. 2:12), «положил царь Есфирь более всех жен» (Есф. 2:17). Предшественница Есфири славилась своей красотой (Есф. 1:11). Другие женщины также вызывали в мужчинах страсть отчасти по причине своей внешней красоты; примеры этого — Сарра (Быт. 12:14); Ревекка (Быт. 24:16); Рахиль (Быт. 29:17); Авигея (1 Цар. 25:3). Вирсавия, объект сексуального желания Давида, была «очень красива» (2 Цар. 11:2).

Женщины как созерцающие и ученицы. В Библии присутствует также образ женщин как личностей, обладающих особой духовной глубиной и пронизательностью. В Книге Притчей °мудрость описывается как женщина — мы могли бы назвать ее госпожой Знание, и иногда она предстает перед нами как необыкновенно привлекательная и вызывающая романтический пыл. В других местах Притчей заповедь прислушиваться к наставлениям отца дополняется повелением прислушиваться к материнским наставлениям (Пр. 1:8; 6:20).

С образом мудрой женщины связан образ женщины вдумчивой и созерцательной. Анна названа °пророкицей, она «не отходила от храма, постом и молитвою служа Богу день и ночь» (Лк. 2:36-38). Мария, Мать Иисуса, «сохраняла все слова сии в сердце своем», когда увидела Своего юного Сына в храме и услышала Его мудрые речи (Лк. 2:51). Мария, сестра Марфы, «села у ног Иисуса и слушала слово Его» (Лк. 10:39).

В Новом Завете возникает новый образ женщин как учениц Иисуса. Следует отметить, что в дни Иисуса и ранней церкви роль и образ женщины изменились в сравнении с Ветхим Заветом. Мария, Мать Иисуса, изображена как Мать и Ученица, потому что Иисус не признавал чисто кровные связи, которые позволяли бы Его Матери все время поддерживать отношения с Ним. Так, когда Мария продолжает следовать за Христом до подножия °креста, потом — до гробницы, и наконец — до горницы после вознесения (где Ее сопровождают другие женщины, Деян. 1:14), Она уже не просто Мать: Она — °Ученица.

Мария и Марфа, которые, по-видимому, были одинокими или вдовыми, обе стали ученицами и подругами Иисуса. Они были готовы принять Его в своем доме в Вифании, охотно говорили с Ним о жизни после смерти и немедленно попросили Его о помощи, когда умер их брат. Здесь женщины ценятся уже не за красоту и многодетность. Они — сестры Христа. Иисус, Который никогда не искал ни возлюбленной, ни жены, позволял женщинам быть Своими последователями и помощниками. Женское тело не пугает Христа (как это было в некоторых формах иудаизма); Он не боится прикасаться к женщине с кровотечением и исцелить ее, не боится и защищать женщину, уличенную в прелюбодеянии. Иисус знает историю женщины у °колодца (см. ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА¹⁹⁷), но, не колеблясь, обучает ее вере (нарушая в процессе этого табу не только на общение иудеев с самарянами, но и на прилюдное общение мужчины с женщиной). Иисус описывает женщин как благородных и сострадательных, как в случае с °лептой вдовы (Мк. 12:41-44); в притче о женщине, потерявшей монету (Лк. 15:8-10); в истории мудрых °дев, попавших на мессиянский °пир (Мф. 25:1-13) и вдовы, чье упорство вознаграждено (Лк. 18:1-8). Иисус без колебаний уподобляется женщине, оплакивая Иерусалим (Мф. 23:37), и не считает образ невесты слишком приземленным, говоря о Своем союзе с Церковью.

Стоит обратить внимание на героизм женщин в рассказе о страстях. Женщины последовали за Иисусом к распятию и страдали, глядя на Него. Они сопровождали Его тело до гробницы и готовили благоговения для бальзамирования. Они были Его ученицами (последовательницами) и свидетельницами распятия. Женщины стали также первыми свидетелями °воскресения.

Образы женщин в ранней церкви. Павел рассматривает женщин как личностей, помогают или мешают ему в служении Господу, которые дают ему кров и советы. Он использует образ женщин и в своих посланиях, когда пользуется традиционными образами брака, описывая верующих как своеобразную семью, со Христом во главе, а церковь — как Его °невесту. Павел также пересматривает женские образы Ветхого Завета, замечая, что большая часть старого Писания указывает на новое откровение истины во Христе. Отмечая, что одна женщина — Ева — привела человечество к грехо-

падению, он показывает также, что искупление человечества также стало возможным через женщину — Марию (Гал. 4:4). Он провозглашает также, что все едины во Христе, в Котором «нет мужского пола, ни женского» (Гал. 3:28). В Послании к евреям Сарра, Раав и еще одна не названная по имени женщина включены в список героев веры (Евр. 11).

Хотя Павел и критикует женщин нескольких церквей (особенно Коринфа) за их поведение и одежду, рекомендуя быть поскромнее, в целом его соратницы предстают в посланиях как служительницы Господа, уважаемые за служение, а не как матери и бабушки. Он называет их «помощницами». В Рим. 16 упоминаются Фива, Прискилла и Мариамь — как «помощницы» и «сотрудники во Христе». Прискилла упоминается и как принимающая в доме верующих, и как миссионерка (Деян. 18:1-3, 18), а также как человек, взявший на себя инициативу (вместе с мужем) исправить богословские заблуждения Аполлоса (Деян. 18:26). Фива — диакониса (Рим. 16:1), а Лидия — женщина, торговавшая багрянцей, обратившая свой дом в христианство (Деян. 16:14-15). Павел следует по стопам Иисуса, говоря о полном равенстве во Христе (Гал. 3:28), хотя его упоминания о главенстве мужей и подчинении жен (Еф. 5:22-23; Кол. 3:18) указывают, что духовное равенство не упраздняет вообще половых отличий и разного положения мужчин и женщин в обществе.

Заключение. В Книге Откровение подводятся итоги двойственного образа женщины в Библии. С одной стороны, у нас есть женщина — Мать Мессии (Отк. 12:1-5) и Церковь (Отк. 12:17), непорочная Церковь, Невеста Христа (Отк. 19:7-8; 21:2), Царица небесная. Но если этот женский образ символизирует человечество в его лучших проявлениях, то символ зла — тоже женщина, ужасная блудница вавилонская, пьяная от крови святых и мучеников, не верящая во Христа (Отк. 17 — 18). Тут же упоминается Иезавель, называющая себя пророчицей и призывающая слуг Христовых к блуду (Отк. 2:20-23). Здесь сливается много библейских образов женщины: женщина как мать, невеста, искусительница, отступница — лучшее и худшее, что есть в людях. Хотя некоторые библейские образы женщин довольно конкретны, духовный потен-

циал женщины к добру или злу таков же, как и у мужчины.

См. также: БЕСПЛОДИЕ⁵⁰⁶; БЛУДНИЦА⁸⁴; ВДОВА¹²⁸; ВИРСАВИЯ¹⁴⁴; ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ ЖЕНА¹⁴⁷; ДЕВА²⁶⁰; ДЕВИЦА²⁰¹; ДОЧЬ²⁸⁰; ЕВА²⁰⁴; ЖЕНА³²¹; ИЗНАСИЛОВАНИЕ⁴⁰⁶; КНИГА ЕСФИРЬ⁴⁸⁰; КНИГА РУФЬ⁵¹⁰; МАРИЯ⁵⁰⁹; МАТЬ⁶⁰¹; НЯНЯКА⁶⁹⁷; ОБОЛЩЕНИЕ⁷⁰²; ПРАРОДИТЕЛЬНИЦЫ В ОПАСНОСТИ⁸⁸⁷; РОЖДЕНИЕ¹⁰⁰¹; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ⁴³²; СЕСТРА¹⁰⁶⁶; ЦАРИЦА¹²⁸⁶; ЧРЕВО¹³¹⁴.

ЖЕРТВА, ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ (SACRIFICE)

Народы древних культур почти повсеместно приносили жертвы, чтобы добиться божественного благоволения или даже дать пропитание своим богам, как в Месопотамии. Не представляла исключения и религия евреев, хотя представление о том, что жертвы питают Яхве (Лев. 21:6), было редким отголоском других религий и серьезно не воспринималось (Пс. 49:12-14); жертвы приносились для прославления Бога. Самыми распространенными образами, связанными с жертвоприношением в еврейском Писании, были °кровь, °огонь и дым. Жертвы символизировали также, что мы всем обязаны Богу. В самом деле, мы обязаны Ему жизнью вследствие нашего греха. Наше место занимает жертва. Вместо нас умирает животное. Как мы увидим, этот образ используется применительно к °смерти Иисуса на °кресте.

Патриархальный период. Во времена патриархов жертву приносили отдельные верующие, как в случаях с °Авраамом, принесшим во всеожжение овна, когда Бог испытал его и сказал не приносить в жертву Исаака (Быт. 22:13), или с °Иаковом после примирения с Лаваном (Быт. 31:54). Со временем, однако, жертвы стали приноситься °священниками и в конце концов они приносились только в °храме в °Иерусалиме (Вт. 12:5-14) вплоть до его разрушения римлянами в 70 г. по Р. Х., после чего жертвоприношения прекратились.

Жертвоприношение в храме: виды и способы. Жертвоприношения описываются в нескольких книгах еврейского Писания, но полнее всего они представлены в Лев. 1 — 7. Они подразделялись на две большие группы: приношения животного и неживотного происхождения. Приносить в жертву можно было только чистых животных без порока, в частности тельцов, овнов, козлов и голубей (см. ЖИВОТНЫЕ³²⁷). В число растительных жертвоприношений входили °пшеница, ячмень, оливковое °масло, °ви-

но и ладан. Все жертвы приносились с °олью. Во всех случаях они сжигались, хотя иногда сжигалась лишь часть целого. Остальное съедалось либо священниками и людьми, приносившими жертву, либо священниками и их семьями, либо только священниками.

Приносящий жертву должен был возложить руки на жертву, давая тем самым понять, что она в определенном смысле символизирует его самого; исключение составляли народные °приношения, когда тоже убивали животных для Господа. Особые условия предусматривались для бедных, которым разрешалось заменять °овцу, например, двумя горлицами или двумя голубями, а совсем бедным определенным количеством муки (Лев. 5:7-13; см. БЕДНОСТЬ₅₃).

Конкретные инструкции касались способа принесения каждого вида жертв. Например, жертвой всесожжения (Лев. 1) для очищения или благодарения должен был быть телец, сожженный полностью, за исключением шкуры, которая отдавалась священнику. °Жертвенник окроплялся кровью (как в случае со всеми крупными животными), «потому что душа тела в крови... кровь сия душу очищает» (Лев. 17:11).

Помимо всесожжения, были другие виды жертвоприношений: «хлебное» приношение (печеные или жареные лепешки с елеем и ладаном), жертва мирная, жертва по обету, жертва в благодарности, жертва от усердия), жертва посвящения, жертва повинности и жертва за грех (для обрядового °очищения святилища). Часть жертвы, предназначенную для употребления в пищу, надо было съесть в течение одного или двух дней.

Были также ежедневные приношения в храм и периодические жертвы за весь народ (напр., во время праздника жатвы или праздника опресноков). Еще одним видом жертвоприношения, хотя и без пролития крови, был °козел отпущения, который раз в году принимал на себя коллективные грехи народа и уносил их в пустыню (Лев. 16).

Искажения и предупреждения. Смысл жертвоприношений мог искажаться, поэтому ветхозаветные авторы, особенно пророки, неоднократно предупреждали о недопустимости совершения жертвоприношений без надлежащего к ним отношения: «Жертва нечестивых — мерзость пред Господом» (Пр. 15:8); «жертва Богу дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренно-

го Ты не презришь, Боже» (Пс. 50:19); «ибо Я милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжений» (Ос. 6:6). Одну из своих самых больших ошибок царь Саул совершил, когда, получив повеление уничтожить всех амаликитян и все, что у них было, он пощадил их царя и позволил израильтянам взять лучших овец и волов «для жертвоприношения Господу». Пророк отчитал его за это словами: «Неужели всесожжения и жертвы столько же приятны Господу, как послушание гласу Господа? Послушание лучше жертвы и повиновение лучше тука овно» (1 Цар. 15:21-22).

В целом же к жертвоприношениям относились положительно (Пс. 42:4), и в Новом Завете Иисус демонстрировал уважение к ним (Лк. 5:14), а Его знаменитое «изгнание торговцев из храма» заключалось в очищении храма от связанных с жертвоприношениями дел, использовавшихся для наживы (Ин. 2:13-16).

Новый Завет. Завершение эпохи жертвоприношений выразилось не только в разрушении храма римлянами в 70 г. по Р. Х. — Иисус, «Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29), в глазах христиан умер для «вечного искупления» человечества (Евр. 9:12). Жертва Иисуса, в отличие от предшествовавших жертв, была принесена однажды и за всех, поэтому нужда в последующих жертвах отпала (Евр. 9:28; 10:1-18).

Христос послужил одновременно Первосвященником и Жертвой (Евр. 9:11-12), которую Он принес Богу Отцу, ибо «без пролития крови не бывает прощения» (Евр. 9:22). Тем самым Он исполнил роли «Страдающего Раба» (Ис. 53) и козла отпущения (Лев. 16). Кровь °Агнца и крест — самые яркие образы жертвы Христа.

Новозаветные авторы призывают христиан приносить себя в жертву Богу своим поведением («представьте тела ваши в жертву живую, святуя, благоугодную Богу, для разумного служения вашего», Рим. 12:1), своей верой (Флп. 2:17), своими дарами (Флп. 4:18), а также приносить «духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом» (1 Пет. 2:5). Они должны также возносить Богу хвалу, исповедуя Христа (Евр. 13:15).

Тела верующих не только «суть храм живущего в вас Святого Духа» (1 Кор. 6:19), Божий народ к тому же составляет священство (1 Пет. 2:9) и в причастии приобща-

ется к Телу и Крови Христа (1 Кор. 10:14-22). Таким образом, христианская «жертва» одновременно индивидуальная и совместная.

См. также: АГНЕЦ²⁷; ВИНА¹³⁸; ГРЕХ²⁴⁸; ЖЕРТВЕННИК³³⁰; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ¹³⁹; КРОВЬ²⁶⁶; ПОКЛОНЕНИЕ⁷⁹⁹; ПРИНОШЕНИЕ⁹⁰³; СКИНИЯ¹⁰⁷⁴; ХРАМ¹²⁸¹.

ЖЕРТВЕННИК

(ALTAR)

Жертвенник в наибольшей степени выражает библейский образ богослужения и религиозной преданности. Не будет преувеличением сказать, что в ветхозаветном поклонении возведение жертвенников или паломничество к ним для принесения жертв служат самым очевидным проявлением преданности истинному Богу.

Жертвенники в Ветхом Завете. В Библии жертвенник «строится» или «создается» из глиняных °кирпичей, обработанных °каменной или °дерева, часто украшенного драгоценным металлом. Он представляет собой возвышающийся помост (высотой в три локтя или примерно пять футов — согласно описанию °скинии в Исх. 27:1, десять локтей или примерно семнадцать футов — в °храме Соломона, 2 Пар. 4:1), на котором горит °огонь. Сама его форма напоминает °стол или очаг (Иез. 9:2). На верхних четырех углах многих израильских и хананейских жертвенников устанавливались накопники, называвшиеся °рогами». Жертвенники располагались под открытым небом в поле, на высоте или во дворе храма, чтобы дым от них мог беспрепятственно подниматься к небу. На четкую определенность конструкции указывают связанные с ними глаголы: их «устраивают» или «ставят», а при ремонте «восстанавливают» или «очищают». По сути, со времен Синая их конструкция следует неизменному образцу (Исх. 27:1-8). Поэтому Ахаз отошел от божественного порядка, приказав построить жертвенник по модели, увиденной им в Дамаске (4 Цар. 16:10), а размер медного жертвенника Соломона превысили указанные в полученной у горы Синай инструкции.

В истории °богослужений Израиля возобладала тенденция к поклонению с одним жертвенником в одном месте: в главном святилище иерусалимского храма (2 Цар. 24:18-25; 1 Пар. 21:18-30). В Библии говорится, что такие жертвенники, как устроенный в Вефиле (3 Цар. 12:33) или в других

святых местах, обрекаются на разрушение (3 Цар. 13:1-3; 4 Цар. 23:15). Поэтому нет ничего удивительного, что в библейском тексте упоминания о *жертвенниках* во множественном числе почти равнозначны осуждению языческого влияния и часто сопровождаются словами, связанными с разрушением. Жертвенники могли ставить °Авраам, Иисус Навин, °Давид или °Соломон, но это всегда были «жертвенники Господу», посвященные поклонению только Ему. В этом смысле жертвенник представляет собой средоточие жизни в заветных отношениях. Авраам воздвиг несколько жертвенников в местах, где он «призывал имя Господа» и ставил вежи °земли обетованной, однако именно установление главного святилища определило центр Израиля на его святом пространстве. Другие святилища с их жертвенниками, другие святые места и древние традиции, претендовавшие на положение «центра», были явно или неявно обречены на исчезновение и, в конечном счете, сохраниться не могли.

Слово «жертвенник» в Библии подразумевает несколько значений, но основное из них — место убоя, жертвоприношения с пролитием °крови. На еврейском языке «жертвенник» (*mizbēah*) происходит от слова «убой» (*zābah*). В то же время, в Библии показаны жертвенники, на которых совершались иного рода приношения. Помимо главного жертвенника во дворе, было еще два в святилище храма: золотой жертвенник для приношения курений, которые символизировали молитвы народа, возносившиеся к Господу, и стол для постоянно хранившихся на нем «хлебов предложения». Но эти жертвенники и совершавшиеся на них приношения играли второстепенную роль по своему значению и расположению.

Служение у жертвенника совершали °священники, которым помогали левиты. В качестве святых представителей Израиля они отвечали за сохранность жертвенника и относящихся к нему предметов и следили за соблюдением чистоты и священного порядка жертвоприношений. Приношения на жертвенник передавались израильской семьей ее главе мужского пола, а затем священнику и Богу.

Израильяне со своими приношениями «восходили» к жертвеннику или становились «пред» ним, но псалмопевец пишет также, что они могли с радостным благода-

рением «обходить» жертвенник (Пс. 25:6). Образ «восхождения» особенно ясно выражает идеальную картину приближения к жертвеннику. Учитывая пространственную ориентацию Библии, мы не можем себе представить, чтобы для принесения жертвы надо было «спускаться» (как в случае с подземными божествами) или чтобы надо было «спускаться» по пути в Иерусалим. Устройство жертвенников требовало, чтобы взгляд устремлялся вверх. Оно соответствовало храмам древнего Ближнего Востока, которые строились на высотах, например, на горе °Сион для Яхве или на мифической горе Цафон для Ваала. Строились ли они высотой в пять футов или на возвышающемся помосте, жертвенники были местами богослужений, направленных вверх, к °небу. В видении Иезекииля высота устроенного уступа жертвенника достигает одиннадцати локтей или примерно девятнадцать футов (Иез. 43:17). С восточной стороны расположены ступени, поэтому человек, приносящий жертву, движется с востока на запад, как будто входя во врата Едема (см. АДАМ₂₉; САД₁₀₁₉).

Главное назначение жертвенника — принесение жертвы с пролитием крови. В Ветхом Завете жертвоприношение заключалось либо в окроплении жертвенника кровью °животных, либо в помазании ею рогов, и ежедневные приношения °агнцев и °голубей продолжались вплоть до новозаветных времен.

Первый упомянутый в Ветхом Завете жертвенник был устроен Ноем, когда отступили воды °потопа (хотя первое приношение Богу сделали °Каин и °Авель, Быт. 4:3-4). На нем Ной принес жертву всеожжения (Быт. 8:20), и Бог, Которому эта жертва была благоугодна, заключил с Ноем °завет, дав ему и его потомкам право есть плоть животных. С этого времени употребление в пищу мяса и заключение заветов почти всегда связывается с жертвенниками. Завет между Господом и израильянами вступил в силу, когда Моисей окропил кровью жертвенник и народ (Исх. 24:4-8), и в дальнейшем завет между Господом и Израилем подтверждался приношениями на Его жертвеннике.

До централизации богослужений в иерусалимском храме было множество местных жертвенников. Они делались из земли или из тесаных камней в противоположность золотым °идолам других народов (Исх.

20:23-25). Вполне вероятно, что каждое убитое животное приносилось в жертву на каком-то жертвеннике. Позднее, когда жертвоприношения ограничились только иерусалимским храмом, его жертвенник для всеожжений стал средоточием богослужений израильян. Покрытый медью жертвенник из дерева ситим, описанный в Исходе, и более крупные жертвенники, воздвигнутые позднее, были местами совершения важнейших обрядов в израильском богослужении: всеожжений по утрам и вечерам, а также принесений жертвы за грех или за вину, удалявшей нечистоту и заглаживавшей вину за греховные поступки. С разрушением храма и утерей жертвенника для приношений совершение значительной части израильского богослужения стало невозможным.

Помимо жертвоприношений, связанных с пролитием крови, у жертвенника было еще несколько функций:

Памятник. В Бытии часто возводились памятники в местах общения с Богом. Авраам и Исаак поставили жертвенники в память о встречах с Богом (Быт. 12:8; 26:25). В книге Иисуса Навина сыны Рувимовы соорудили жертвенник, не предназначенный для принесения жертв, как символ единства Израиля (Нав. 22:21-29).

Место °убежища. Ухватившись за «рога жертвенника», беглец мог получить убежище, если его преступление не заключалось в предумышленном убийстве (Исх. 21:14). *Иоав, например, искал спасение у жертвенника, хотя в данном случае Соломон не пощадил его. Рога жертвенника были символом одновременно силы и защиты.*

Трапеза Господня. О жертвеннике как о °столе для трапезы Господней ясно упоминается всего в нескольких местах, но это может просто-напросто означать, что такое понимание было широко распространенным. В Иез. 41:22 жертвенник называется «трапезой, которая пред Господом». Тот же образ повторяется в Мал. 1:7: «Вы приносите на жертвенник Мой нечистый хлеб, а говорите: “чем мы бесславим Тебя?” — тем, что говорите: “трапеза Господня не стоит уважения”». В том же смысле можно понимать результат жертвоприношения Ноя Господу на вновь построенном жертвеннике: «И обонял Господь приятное благоухание» (Быт. 8:21).

Новозаветное понимание. В Новом Завете жертвенник остался местом жертвопри-

ношений, но характер жертв резко изменился. Когда Иисус младенцем был приведен в храм для посвящения Господу, были принесены в жертву «две горлицы или два птенца голубиных» (Лк. 2:24), однако в дальнейших рассказах Нового Завета жертвенник предстает местом жертвоприношений совершенно иного рода.

О жертвеннике и о Святом-святых в святилище Иисус говорит как о двух основных частях святого места, подвергшегося осквернению. В центре Его внимания стоит кровь не приносимых в жертву по закону животных, а °мучеников, жертвы которых превосходили Его собственную, «от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом» (Лк. 11:51; Мф. 23:35). В Откровении в жертву опять же приносятся свидетели-страдалцы, а не жертвенные животные. Души мучеников, «убиенных за слово Божие», взывают из-под жертвенника (Отк. 6:9). Но в новом °Иерусалиме как будто бы нет жертвенника, как нет и храма, ибо на престоле восседает °Агнец и нужды для места жертвоприношений нет.

В Послании к евреям с жертвенником отождествляется Сам Иисус, и Его единственная жертва противопоставляется много раз повторявшимся приношениям на прежних жертвенниках: «Мы имеем жертвенник, от которого не имеют права питаться служащие скинии» (Евр. 13:10). В этом стихе наивысшей точки достигает тенденция Нового Завета к слиянию всех образов жертвоприношений в одном — Иисусе, Который есть Первосвященник, жертвенный Агнец и, в данном случае, еще и Жертвенник. В качестве Жертвенника, Священника и Жертвы Иисус объединяет все образы, связанные с библейскими жертвенниками. Он становится символом нового завета, местом принесения жертвы и местом убежища.

См. также: ЖЕРТВА₃₂₈; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₉; СТОЛ₁₁₄₃.

ЖЕСТКОСТЬ, ОЖЕСТОЧЕНИЕ, ЖЕСТОКОСЕРДИЕ

(HARD, HARDEN, HARDNESS)

Характеристика «жесткий» в отличие от «мягкого», «твердый» в отличие от «податливого» как физическое свойство едва ли вообще встречается в Библии. Она используется как определение психологического, нравственного и духовного состояния, относящегося к разным сторонам поведения человека, в том числе к нежеланию слу-

шать, неспособности понять и непослушанию. Чаще всего в метафорическом смысле ожесточается °сердце, как вариант используется образ «жестоковейности». Различные нюансы ожесточения покажет обзор случаев, в которых этот образ встречается.

Самым известным примером ожесточения сердца служат фараон и египтяне. Иногда говорится, что сердца египтян ожесточал Бог (десять случаев), в других местах ожесточался сам фараон (девять случаев). Как бы то ни было, в образе выражается решимость нечестивого человека противостоять делам, угодным Богу. Когда Бог Сам ожесточает сердце человека, как это явствует, например, из заявления: «Ибо от Господа было то, что они ожесточили сердце свое и войною встречали Израиля, для того, чтобы преданы были закланию» (Нав. 11:20), — образ показывает средство, с помощью которого Бог достигает Своих целей через дела нечестивых людей (Рим. 9:17).

В других случаях рисуется картина бунта против Божьего провидения. В Пс. 94:8 израильтяне увещаются: «Не ожесточите сердца вашего, как в Мериве». Рассказ об этом событии (Исх. 17:1-7) показывает, что тогда израильтяне роптали на Моисея из-за отсутствия воды, а впоследствии оно приведено в качестве одного из десяти случаев, когда Израиль подвергал Бога испытанию (Чис. 14:22). В этом мы можем видеть начальное проявление непокорности, лежащей в основе ожесточения сердца. В подтверждение этому, автор Послания к евреям дважды сравнивает °испытание в пустыне с °бунтом (Евр. 3:8, 15).

В других местах ожесточение сердца выражается в отказе прислушаться к приглашению Бога, как, например, в Евр. 4:7, где ожесточение сердца противопоставляется вниманию к голосу Бога. В Иез. 3:7, где речь идет о нежелании «дома Израилева» слушать пророка, «крепкий °лоб» сравнивается с «жестоким сердцем». В других случаях нежелание откликнуться влечет за собой отказ повиноваться Божьему закону в жизни. Так, в Ис. 63:17 ожесточение сердца связывается с отходом от Божьих путей и богобоязненности. В том же духе Иисус заявил, что Моисей дал разрешение на развод «по жестокосердию вашему», хотя это противоречит намерениям Бога (Мк. 10:5). В этих отрывках ожесточение сердца означает решительный отказ повиноваться известным заповедям Бога.

В последней группе образов ожесточение сердца рассматривается как духовная °слепота, невежество и даже иррациональное извращение психического состояния человека. Иисус воскорбел об «ожесточении сердец» Его противников, когда они запротестовали против исцеления сухорукого в субботу (Мк. 3:5), показав тем самым, что они просто не понимали смысла Его искупительного служения в мире. Описывая хождение Иисуса по морю, автор заметил, что ученики «не вразумились» и что «сердце их было окаменено» (Мк. 6:52; см. также Мк. 8:17). Слепые глаза Иисус сравнил с окаменевшим сердцем (Ин. 12:40). В других местах говорится об ожесточении ума (2 Кор. 3:14 {«ослеплены»}) и о помрачении разума и невежестве в результате «ожесточения сердца» (Еф. 4:18).

Во всех случаях использования этого образа подразумевается резкий контраст ожесточения со своей противоположностью. Мягкость и податливость по отношению к Богу означают просвещенность Божьей истиной, послушание Божьим заповедям исполнение Божьей воли.

См. также: БУНТ₁₁₉; ГЛИНА₂₁₅; ЛОБ₃₈₃; МЯГКОСТЬ₀₈₄; СЕРДЦЕ₁₀₈₂; СЛЕПОТА₁₀₈₈.

ЖЕСТЫ И ПОЗЫ (GESTURES)

Жесты, которыми сопровождаются какие-то дела или выражения чувств, служат яркой характеристикой как самого действия, так и его исполнителя. Для людей, живущих в определенных культурных условиях, простое упоминание о том или ином жесте дает достаточные основания для оценки душевного или эмоционального состояния человека. В Библии есть множество таких примеров, но теперь их смысл покрыт для нас завесой временного и культурного различия.

Поклонение. Самая большая группа образов жестикюляции связана с °поклонением и °молитвой. Во многих древних культурах и, в частности, в Израиле молитва совершалась с поднятыми и открытыми °руками (1 Тим. 2:8). Образы молитвы с воздетыми руками мы видим и в поэтических местах (Пс. 140:2; Ис. 1:15). Воздетые руки сами по себе служили указанием на молитву, как, например, в случае, когда Моисей «протер руки свои к Господу» (Исх. 9:29, 33). Протертые вверх ладони рук были, по-видимому, одним из нескольких риту-

альных действий, связанных с молитвой (Иов 11:13). Соломон «встал с колен от жертвенника Господня, *руки же* его были распротерты к небу» (3 Цар. 8:54). Так же делал и Ездра (Езд. 9:5). Иеремия слышал молитву людей о помощи как «голос дочери Сиона», которая «стонет, простирая руки свои» (Иер. 4:31; Пл.И. 1:17). Перевернутые ладони поднятых рук символизировали, вероятно, вознесение молитвы вверх: «Да направится молитва моя, как фимиам, пред лицо Твое, воздеяние рук моих — как жертва вечерняя» (Пс. 140:2). Вполне возможно, что, по народным представлениям, вместе с молитвой к Богу поднимались дух, душа или сердце. В Плаче Иеремии об этом говорится прямо: «Вознесем сердце наше и руки к Богу, *сущему* на небесах» (Пл.И. 3:41). Истинного молящегося псалмопевец определяет как человека, «у которого руки неповинны... кто не возносил свою душу к неправде» (Пс. 23:4 {«кто не клялся душою своею напрасно»}). Поднятые вверх руки напоминали также молящемуся, что его молитва не будет услышана, если его руки «полны крови» (Ис. 1:15) или если в руках есть «хищение» (Иов 16:17). Открытые ладони указывали и на выполнение Божьего требования: «Простирай к Нему руки твои о душе детей твоих» (Пл.И. 2:19); «Во имя Твое вознесу руки мои» (Пс. 62:5).

В разные исторические периоды руки поднимались в разных направлениях. «Услышь голос молений моих... когда поднимаю руки мои к святому храму Твоему» (Пс. 27:2; ср. 3 Цар. 8:38). Соломон стоял на коленях в храме с протертыми к небу руками (3 Цар. 8:54; ср. Пс. 5:8). Даниил молился у окна, открытого в сторону Иерусалима (Дан. 6:10).

В Писании упоминаются и другие позы и телодвижения, связанные с молитвой и поклонением. Можно привести длинный список жестов, выражающих почтение и преданность: люди падали ниц (1 Цар. 24:9; 3 Цар. 1:31), преклонялись (3 Цар. 19:18; 2 Пар. 29:29; Пс. 21:30; Ис. 45:23; Мих. 6:6), склоняли голову (Ис. 58:5), кланялись (Дан. 3:5), клали лицо между колен (3 Цар. 18:42); простирались (4 Цар. 4:34), стояли и служили (Дан. 3:3, 12), останавливались в молитве (Мф. 6:5; Мк. 11:25), вставали на колени (Дан. 6:10). Преклонение само по себе подразумевало проявление преданности. Исцеленного сирийца Неемана беспоклоила необходимость поклониться в храме

бога Риммона, и он заранее попросил прощения (4 Цар. 5:18).

Выражение почтения и уважения. Надлежащее отношение к молитве и поклонению в значительной степени основывалось на жестикуляции, выражающей уважение к человеку. В терминологии, относящейся к служению Божеству и царю, много общего: «Все собрание... пало, и поклонилось Господу и царю» (1 Пар. 29:20). Приближающиеся к царю должны были кланяться (Быт. 23:7; 2 Цар. 9:6) и падать ниц (Есф. 3:2), преклоняться до земли (2 Цар. 14:33) или просто падать (Быт. 50:18).

Есть достаточные свидетельства, что в Древнем мире при обращении с просьбой к лицу, занимающему более высокое положение, надо было ухватывать его за °ноги (4 Цар. 4:27). Сирофиникиянка, возможно, ухватила Иисуса за ноги (Мк. 7:25). После воскресения Иисуса ученики ухватили Его за ноги и поклонились Ему (Мф. 28:9). Хотя об этом говорится не всегда, такое действие часто сопровождалось °поцелуем ног. Грешница выразила свое поклонение неоднократным целованием ног Иисуса (Лк. 7:45). В словосочетании «лизать прах» тоже, возможно, имеется в виду раболепное целование ног (Пс. 71:9-11; Ис. 49:23; ср. Пс. 43:26).

Поклонение божествам. Поклонение божествам тоже выражалось в поцелуях. В Ветхом Завете верными изображаются те, кто не преклонялся пред Ваалом и чьи °уста не лбызали его (3 Цар. 19:18). Осия пишет о тех, кто целует °тельцов (Ос. 13:2). Целование было частью и иудейского богослужения: «Служите Господу со страхом и с трепетом целуйте ноги Его» (Пс. 2:11-12 RSV, или «целуйте Сына» {«почтите Сына»}, как в более ранних переводах, если поправка на «целуйте ноги Его» кажется необоснованной). Иов отрицал, что какой-либо из его поступков можно считать проявлением верности языческим богам или отречением «от Бога Всевышнего». Среди прочего он заявил: «Целовали ли уста мои руку мою? Это также было бы преступление» (Иов 31:27). Возможно, этот жест символизировал «вознесение души к неправде» (Пс. 23:4).

Приветствие (поцелуй). В Писании °поцелуй служит почти повсеместным выражением приветствия (1 Пет. 5:14; Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12; 1 Фес. 5:26) или прощания (Руфь 1:14 {«прости-

лась» = поцеловалась); 3 Цар. 19:20; Деян. 20:37). Иосиф попрощался с отцом поцелуем после его смерти (Быт. 50:1). В поэтических местах поцелуй сравнивается со встречей (Пс. 84:11) и изображается знаком дружбы или доброй воли (Пр. 24:26). Друзья целовались при встрече и расставании (1 Цар. 20:41). Целовались члены семьи, особенно после долгой разлуки (Быт. 29:13; 33:4; 45:15; 48:10; Лк. 15:20). Подчиненные целовали своих хозяев. Цари целовали людей, занимающих более низкое положение (2 Цар. 19:39).

Равные по положению целовали друг друга в лицо, а близкие друзья даже в губы (Пр. 24:26). Общепринятый обычай целоваться не снижает значения страстного поцелуя влюбленных (Песн. 1:1) или непристойного поцелуя бесстыдной женщины (Пр. 7:13). Высшему по рангу можно было целовать ноги, как показывает распространенное выражение «поклонился и целовал» (Исх. 18:7; обратите также внимание на 3 Цар. 2:19, где в масоретском тексте стоит «поклонился», но в LXX сказано «поцеловал»). Различие между выражением почтения (с поклоном для поцелуя ног) и поцелуем в лицо проявилось в поведении Авессалома, который «вкрадывался в сердце Израильтян», относясь к ним как к равным, а не как к слугам (2 Цар. 15:6).

Помимо выражения почтения, поцелуй служил знаком открытости и доступности. В качестве аналогии с современным обществом можно привести пример протянутой при встрече открытой руки, показывающей, что человек не вооружен. Поцелуй как приветствие выходил за рамки проявления °семейной близости и демонстрировал добрую волю и благосклонное отношение приветствующего. Выражение приветствия психологически обезоруживает человека. Для нарушителей этих строгих правил межличностных отношений приветственный жест предоставлял большие возможности для злоупотреблений и обмана. Такие злоупотребления, по всей видимости, не были редкостью: «Лживы поцелуи ненавидящего» (Пр. 27:6). Потенциальная опасность притворной дружбы порой становилась конкретной реальностью. Иов во время приветствия предательски вспорол живот Амессаю (2 Цар. 20:9-10). Иуда повторил этот вероломный прием, надеясь, что его вполне обычный жест, который был условным знаком, останется незамеченным.

Иисус обратил внимание учеников на его коварство, но не стал препятствовать выполнению плана (Мф. 26:46-49; Лк. 22:48). Такая обязательная общественная условность, как приветствие, могла также служить более тонким оружием. Когда им пренебрегали, это выглядело оскорблением или провокацией. Своим упреком «ты целования Мне не дал» Иисус указал на проявленное невнимание или, возможно, умышленную непочтительность (Лк. 7:45).

Радость и счастье. Многие характерные жесты и выражения лица, ассоциирующиеся с радостью, одинаковы в совершенно разных культурах, что, возможно, объясняется их прямой связью с общими для всех физиологическими реакциями. Среди прочего можно назвать «свет лица» (Иов 29:24; Пс. 88:16), «светлый взор царя» (Пр. 16:15), «светлое лицо» Бога (Чис. 6:25; Ис. 60:1-5), использование существительного *свет* (евр. *’ôr*) и глагола *сиять* (евр. *nāhar*) в значении «радоваться» (Ис. 60:5; Иер. 31:12; Пс. 33:6), а также еврейских слов *šāhal* и *šhr* в значении «блистать» (Пс. 103:15).

Радость выражают, в частности, °глаза (1 Цар. 14:27, 29; Езд. 9:8). Жизненная энергия заключена в глазах (Пс. 12:4; 37:11). Жизнь по Божьим заповедям «просвещает очи» (Пс. 18:9). «Бедный и лихимец встречаются друг с другом; но свет глазам того и другого дает Господь» (Пр. 29:13).

Счастливый держит голову высоко (Пс. 109:7). °Врата города радостно раскрываются, как бы победно поднимая голову (Пс. 23:7, 9). Радостный молящийся вскидывает °голову (°рог), как дикий бык. «Вознесся рог мой в Боге моем» (1 Цар. 2:1). Псалмопевец пишет, что его голову возносит Бог (Пс. 3:4). Возгласы радостной хвалы сопровождаются рукоплесканиями — самым портативным и легким в обращении музыкальным инструментом (Пс. 46:2; Наум 3:19).

Скорбь и печаль. В противоположность радости выражением тяжелого эмоционального переживания служит поникшее лицо (Быт. 4:5) и человек кладет голову в прах (Иов 16:15). Сокрушенный горем ходит «с поникшею головою» (Пс. 34:14). Скорбящие обычно сидят на прахе (Ис. 47:1) или даже покрывают себя пеплом (Мих. 1:10). Скорбящие говорят: «Душа наша унижена до праха, утроба наша прильп-

нула к земле» (Пс. 43:26). Скорбящая душа «повержена в прах», как бы разделяя печальную судьбу умершего в прахе мирянина (Иов 40:8 {«зарой в землю»}; Пс. 7:6).

Помимо таких проявлений скорби, как плач, человек ходил с растрепанными волосами, в разорванной одежде и бросал в воздух прах или °пепел, чтобы он оседал на голове (2 Цар. 1:2; Неем. 9:1; Есф. 4:1; Иов 2:12; Ис. 58:5; Иер. 6:26; Отк. 18:19). Кроме того, в древности скорбящие наносили себе увечья. Пророки Ваала демонстрировали свое рвение нанесением себе глубоких ран (3 Цар. 18:28). Такое поведение было, возможно, связано с периодическим оплакиванием смерти Ваала, выразившейся, в частности, в отсутствии дождя (3 Цар. 18:1). Молящиеся, приходившие с приношениями в храм Господа, брили °бороды, рвали одежды (с.м. ОДЕЖДА₇₁) и ранили себя (Иер. 41:5). На греческом языке Нового Завета «скорбеть» происходит от слова «резать» (*koptomai*), что свидетельствует об исторической взаимосвязи между этими понятиями, независимо от того, наносили себе раны новозаветные скорбящие или нет (напр., Лк. 8:52).

Стыд и раскаяние. Обычай нанесения себе увечий мог сохраняться в более мягкой форме бития себя в °грудь (Лк. 23:48). Согрешивший опускал глаза и бил себя в грудь в знак раскаяния (Лк. 18:13). Аналогичные действия, символизировавшие, по видимому, самоистязание, выражали чувство стыда и раскаяния Иереми: «Я... бил себя по бедрам» (Иер. 31:19; ср. Иез. 21:12). Глубоко опечаленный человек ест «хлеб от чужих [то есть хлеб, который приносили в дом траура]» и «закрывает бороду [уста]» (Иез. 24:16-17). Осознав свой позор, народы «положат руку на уста» и «будут лизать прах как змея» (Мих. 7:16-17).

Гнев и раздражение. Проявление гнева иногда выражалось хлопками рук. В знак недовольства неудачной попыткой Валаама навести проклятие на Израиль Валак всплеснул руками (Чис. 24:10). Иов отметил, что Бог посылает против нечестивого восточный ветер. «Всплеснут о нем руками, и пошвирут над ним с места его!» (Иов 27:23). Хлопки руками Иезекииль изображает предвестием беды: «Ударяй рукою об руку, — и удвоится меч и утроится» (Иез. 21:14).

Для изображения гнева используются и другие образы. Иудеи настолько возмути-

лись проповедью Павла, что в знак протеста начали кричать, метать одежды и бросать пыль в воздух (Деян. 22:23). Господь «грозит рукою своею горе Сиону, холму Иерусалимскому» (Ис. 10:32). Неодобрительный кивок головой выражает критику или осуждение (Иов 16:4). Поэты изображают нечестивых в виде диких плотоядных животных, которые «скрежещут на меня зубами своими» (Пс. 34:16).

Словесные поношения дополняются выразительными жестами: «Говорят устами, кивая головою» (Пс. 21:8). Окруженный врагами псалмопевец восклицает: «Я стал для них посмешищем; увидев меня, кивают головами» (Пс. 108:25; ср. Пс. 21:8; 104:25). Проходившие мимо разрушенного города всплескивали руками, свистели и качали головой (Пл.И. 2:15). Этими жестами, возможно, отгоняли также злых духов, скрывавшихся в таких заброшенных местах (Соф. 2:14-15; Иер. 19:8).

Для выражения презрения можно отряхнуть прах с ног (Деян. 13:51) или с одежды (Деян. 18:6), как бы показывая, что человеку неприятна сама эта земля. Или же таким жестом можно продемонстрировать желание полностью порвать связи ввиду грядущего суда (Мф. 10:14).

Взгляд искоса и поджатые °губы выдают злые замыслы: «Прищуривает глаза свои, чтобы придумать коварство; закусывая себе губы, совершает злодейство» (Пр. 16:30). Нечестивый мигает (прищуривается) глазами (Пр. 6:13).

В Новом Завете перед началом публичных выступлений оратор обычно делал знак рукой, призывая аудиторию успокоиться (Деян. 12:17; 13:16; 19:33; 21:40; возможно, Деян. 26:1). Похитители левита принудили его к молчанию словами: «Молчи, положи руку твою на уста твои» (Суд. 18:19).

См. также: ГРУДЬ²⁵²; ГУБЫ²⁵²; КОЛЕНА³³⁹; ЛИЦО³⁸⁰; МОЛИТВА⁸²⁶; НОГА (П⁶⁹⁵; НОС⁸⁹⁶; ОДЕЖДА⁷¹⁴; ПОКЛОН⁷⁹⁸; ПОКЛОНЕНИЕ⁷⁹⁹; ПОЦЕЛУЙ⁸⁷⁵; РУКА¹⁰⁰⁷; ТРАУР¹²¹⁷.

ЖИВОТ, ЧРЕВО, УТРОБА

(BELLY)

Помимо своего прямого значения, живот или чрево используется в Библии для выражения образов красоты, жадности, внутреннего «я» человека и утробы, дающей жизнь.

Живот как анатомическое понятие. Проклятие змея, обманувшего Еву, заключа-

лось, в частности, в том, что он был обречен ползать на животе и, следовательно, питаться прахом (Быт. 3:14). Этот образ повторяется псалмопевцем, который подчеркивает падение Божьего народа, жалующегося на невзгоды и угнетение, в результате чего душа его унижена до праха, а «утроба... прильпнула к земле» (Пс. 43:26).

Среди прочих достоинств хорошо сложенной фигуры своей любимой возлюбленный восхищается ее «животом» (Песн. 7:2), {в NIV и NRSV «талия», синод. «бедра»}). Богатые и не знающие нужды люди отличаются обычно большим животом (Суд. 3:17; Иер. 5:28 {«тучный»}), а бедные, наоборот, бывают тощими (Ис. 17:4). В выражении «телицы Васанские» применительно к богатым женщинам подразумевается тучность (Ам. 4:1). Большое чрево бегемота указывает на его силу (Иов 40:11). Живот, связанный напрямую с потребностями физической жизни, иногда противопоставляется духовному началу. Псалмопевец, например, под словами «душа и утроба» имеет в виду «душу и тело» (Пс. 30:10; 43:26).

Живот как образ жадности. Желания и аппетиты живота служат метафорическим выражением образа нечестивца и его мотиваций, а сам живот делают символом алчности и необузданных страстей (Иов 20:20). Ненасытность живота символизирует жизнь по плоти (то есть эгоизм), в отличие от жизни в Духе. Притчи о безрасудном богаче (Лк. 12:13-21) и о богаче и Лазаре (Лк. 16:19-31) построены на символике удовлетворенного аппетита и подчеркивают безрассудство представления, что целью жизни является сытый желудок (ср. Вт. 32:15; Иов 20; Рим. 16:18). Тех, чей «бог — чрево» и кто «мыслят о земном», Павел противопоставляет тем, чье «жительство — на небесах» (Флп. 3:19-20). Между грехом и желудком существует очевидная и прочная связь, однако Иисус недвусмысленно опровергает, что иудейские законы о питании, устанавливающие категории пищи, которые должны поступать в тело человека, играют какую-то роль в предотвращении греховных желаний и поступков людей (Мф. 15:17; Мк. 7:19).

Живот как образ души или внутренней сущности человека. В Библии упоминается о смертельных ранах, нанесенных в живот нескольким персонажам (Еггону, Суд. 3:21; Амессаю, 2 Цар. 20:10; Иуде, Деян. 1:18). Будучи уязвимым местом в теле че-

ловека, живот тем самым служит выражением его внутренней сущности. Еврейские и греческие слова, обозначающие «живот» и по-разному переводимые, постоянно используются как образ «внутренности чрева» (Пр. 18:8 = 26:22; 20:27, 30; 22:18; Иов 15:2, 35; 32:18; Ин. 7:38). Чрево человека испытывает определенные эмоции, выражает такие чувства, как скорбь (Иер. 4:19), жалость (Лк. 10:33; ср. с «милосердием и сострадательностью» в Флп. 2:1) и привязанность (2 Кор. 6:12 {в NIV этот стих звучит так: «Мы не отказываем вам в своей любви, но вы отказываете в ней нам»}).

Живот как чрево или утроба. В поэтических стихах живот называется «чревом» или «утробой» (Иов 10:18; Ис. 48:8; 49:1, 5). Разбухание брюшной полости неизбежно связывается с нормальной беременностью, хотя в некоторых случаях оно указывало на прелюбодейство (Чис. 5:11-31). Живот женщины сам по себе служил символом рождения человека (Ос. 9:11), но вместе с тем это слово часто встречается в идиоматических выражениях, выражающих мысль о собственном чреве: «дети чрева моего» (Иов 19:17); «плод чрева моего» (Мих. 6:7), «от самого чрева», то есть с самого рождения (Суд. 13:5). Чрево, из которого не исходит жизнь, равнозначно могиле. Иона, отчаявшись самостоятельно выбраться из тела кита, «помолился Господу Богу своему из чрева кита» (Иона 2:2).

См. также: АППЕТИТ₁₆; ГРУДЬ₂₅₂; ЖЕЛУДОК₃₁₀; ЛОНО АВРААМОВО₅₈₇.

ЖИВОТНЫЕ

(ANIMALS)

Для наименования в общей сложности приблизительно 70 типов (не видов) животных в Ветхом Завете на еврейском и арамейском языках использовано около 180 слов, а в Новом Завете на греческом языке около 50 слов. Многочисленные различия, связанные с классом, полом и возрастом домашних животных, выливаются в кажущуюся несогласованность: одиннадцать названий овцы на еврейском и арамейском языках; восемь еврейских названий козла; восемь еврейских названий коровы или быка, наряду с семью греческими; восемь еврейских слов, переведенных как «лев»; десять типов саранчи на еврейском языке; десять еврейских и четыре греческих названий змеи; пять названий лошади и так далее. Наряду со всем этим многообразием есть

также множество названий животных, точный смысл которых до сих пор не ясен (с.м. ПТИЦЫ₆₁₉).

Стремление дать точное определение животным проистекало у евреев не из желания составить законченную научную классификацию, а из практической потребности получить ответ на основные связанные с ними вопросы: можно ли их есть? представляют ли они опасность для людей? наносят ли они вред посевам? Больше шансов быть замеченными и получить соответствующее им название имели неодомашенные, но терпимо относящиеся к человеческому присутствию животные. Если же животное избегало человеческого присутствия или вело ночной образ жизни, его название зачастую получало мифологическую окраску. Культурные различия делают, разумеется, такое понимание животных совершенно отличным от нашего, и эта несовместимость взглядов еще больше усиливается представлением о той роли, которую животные играли в качестве действующих лиц или просто пешек во вселенской борьбе, описанной в Библии. Такое представление придает дополнительный смысл образам различных животных. Кроме того, в библейской творческой фантазии находит отражение общая тенденция связывать животных с определенными качествами — например, лошади и мулы ассоциируются с невежеством (Пс. 31:9), а голуби с глупостью и бесчувственностью (Ос. 7:11).

Нечистые животные. Значительная часть упомянутых в Писании животных фигурирует в списках нечистых животных (Лев. 11; Вт. 14), что не очень способствует пониманию заложенных в них образов и дает мало информации для их идентификации. Хотя и высказывается мнение, что причиной запрета на употребление в пищу служила забота о здоровье (напр., предотвращение распространения болезней, передающихся через свинину), на самом деле большинство, если не все, табу, связанные с употреблением в пищу животных, основывались, по-видимому, на нескольких ображениях. Долгое прошлое израильтян как кочевников-скотоводов, естественно, привело к появлению обычаев, отражающих их зависимость от домашнего скота. Связанные с некоторыми животными мифологические ассоциации или суеверия делали немислимым их употребление в пищу (с.м. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉).

Пренебрежение протеином в некоторых его формах могло проистекать из соображений здравого смысла (напр., грифы едят падаль, поэтому грифов есть не надо) или примитивной натуральной философии (напр., жирные гусеницы не дышат и не разделяют дыхания Бога; следовательно, они принадлежат к той же категории, что и черви, и тесно связаны с силами разложения. Их есть нельзя). Есть некоторые указания, что переносчиков инфекций, таких нечистых животных, как мухи и грызуны (1 Цар. 6), израильтяне связывали с болезнями, которые они распространяли. Но они не могли объяснить действие самого механизма. В этом вопросе у израильтян были примерно такие же представления, как и у их соседей, которые пытались лечить символическими методами симпатической магии, устанавливая золотые фигуры на пораженную часть тела и на нечистого пришельца, чтобы умиловить соответствующее божество, свое собственное или иноземное (см. БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃; МАГИЯ₅₉).

Животные как предвестники несчастья. Как и в некоторых современных культурах, появление определенных животных считалось плохим предзнаменованием. Это относилось, в частности, к животным, чьи ночные крики представлялись посланиями из мира духов (совы, гиены, жабы), или которые сами казались посланниками этого мира (вороны, летучие мыши), или к животным, которые своими повадками вызвали негативные ассоциации со смертью (змеи, грифы). В таких местах, как Ис. 34:11-15 и Соф. 2:14, при описании запустения покинутых городов среди «реальных» животных фигурируют образы мифических существ, которые перекликаются между собой в развалинах (сатиры, лешие или ночные привидения [Ис. 34:14]). Наше мировоззрение, сформировавшееся под влиянием эпохи Просвещения, требует четкого разграничения реальных и мифических животных, но поэты древности не были связаны такими ограничениями. В их глазах некоторые животные вызывали дурные или даже демонические ассоциации. Некоторые бесы представляли в виде животных: жабы, например, представляли нечистых духов (Отк. 16:13). Различия в переводе названий некоторых животных отражают трудности, возникающие при идентификации этих существ. Обратите, в частности, внимание на различные переводы еврей-

ского слова *lilith* в Ис. 34:14 — «ночная ведьма» или «сипуха» {«ночное привидение»}, но обычно их символический смысл явствует из контекста, а дополнительную информацию придает параллелизм.

Домашние животные. Нравственное значение взаимосвязи человека и животных уподобляется в Бытии взаимосвязи человека и Бога. Бог вручил владычество над животными людям (Быт. 1:28) по примеру того, как Сам Бог есть их Владыка (Господь). Человек работает для Бога, ухаживая за садом, а животные работают для человека. «Укрошены» могут быть все виды животных (Иак. 3:7), однако практический смысл имеет одомашнивание только тех животных, которые готовы жить скученно (в стадах или большими группами), приносят какую-то пользу и не требуют больших усилий по уходу (травоядные, так как плотоядных кормить сложнее). Кроме того, бессмысленно одомашнивать нечистых животных. Исходя из этих критериев, в библейские времена было одомашнено большинство пригодных для этого животных. Надежность и безропотность домашнего скота порождали метафоры, касающиеся верности и дисциплинированности, а также иногда нравственных норм. Мысль о приручении животных возникла, по-видимому, в результате наблюдений за играми детей с молодыми животными, хотя эта тема почти начисто отсутствует в древней литературе. Притча об овечке бедняка подразумевает, что (как и на некоторых современных фермах) не ко всем животным относились просто как к производителям продукции (2 Цар. 12:3; ср. с собакой Товита, Тов. 5:17; 11:4).

Крупный рогатый скот. О крупном рогатом скоте упоминается, в первую очередь, как о показателе благосостояния (Быт. 13:2; 38:12; 1 Пар. 5:9). В видениях или поэтических описаниях откормленные тельцы служат метафорой богатства людей или народов (Ам. 4:1; Иер. 46:20), а тощие и худые коровы — метафорой неурожайных лет (Быт. 41:27). Скот дает многие нужные для жизни вещи: °масло и сыр (Вт. 32:14; Пр. 30:33; Иов 20:17 {«молоком»}); 2 Цар. 17:29), °навоз как топливо (Иез. 4:12) или как удобрение (Як. 13:8). Некоторые из этих животных разводились специально для употребления в пищу как «тельцы упитанные» (3 Цар. 4:23 {«волы откормленные»}); Мал. 4:2) и подавались к

стола в особых случаях (Лк. 15:30). Они использовались также как вьючные (Быт. 45:17; 1 Пар. 12:40) или тягловые (1 Цар. 6; 2 Цар. 6) животные.

Животные играли важную роль в экономической жизни, поэтому требовали соответствующего отношения к себе. В значительной степени этические нормы, касающиеся обращения с ними, основывались на «золотом правиле». °Вол и °осел показываются как личности: они знают своего хозяина (Ис. 1:3). Права животных, наряду с правами другой собственности (рабов и жен), рассматриваются в Исх. 21 и 22. Как и люди, животные должны отдыхать (Исх. 23:12; Вт. 5:14) и пить (Лк. 13:15). Было бы жестоко заграждать рот молотящего вола (Вт. 25:4), то же самое относится и к людям (1 Кор. 9:9; 1 Тим. 5:18). Надо помогать оказавшемуся в трудном положении волу (Вт. 22:4), даже если он принадлежит твоему врагу (Исх. 23:4). Так, Иисус исцелил женщину в субботу на том основании, что даже в этот день любой здравомыслящий человек поможет попавшему в беду животному (Лк. 14:5).

Овцы. С °овцами, как и с крупным рогатым скотом, связывались образы, возникшие в результате долгого опыта кочевой жизни израильтян, в которой они играли важную роль. Бараний °рог использовался как обрядовый инструмент (Нав. 6:4) или как осуд для °едея (1 Цар. 16:1). Вся хозяйственная жизнь основывалась на производстве овечьей °шерсти (4 Цар. 3:4). Как сами животные, так и их шерсть (Иез. 27:18) были показателем благосостояния и могли служить средством выплаты дани (2 Пар. 17:11). Чистота шерсти (по-видимому, связанная с близостью к коже при стрижке) служила символом безгрешности (Ис. 1:18). Запрещение смешивать шерсть со °льном также проистекало из стремления сохранить чистоту шерсти (или, быть может, из нежелания связывать себя оседлыми хозяйственными методами, то есть разведением льна, Лев. 19:19). Уход за овцами требовал ответственного отношения (Лк. 15:4) и строгого учета (Быт. 31:39).

Однако, в первую очередь, овцы служили в Библии моделью человеческого поведения. Человек — общественное существо и теряется, если не принадлежит к стаду. «Скиталец» выжить не может (Быт. 4:12). Люди поддаются внушению и легко сбиваются с пути (Ис. 53:6). Они беззащитны пе-

ред хищными °волками (Соф. 3:3; Ин. 10:12) или львами (Иер. 50:17) и отчаянно нуждаются в пастыре (Зах. 10:2). Если мы ходим Божьими путями, мы становимся Его овцами (Пс. 22; 94:7; 99:3). Иисус — наш Добрый Пастырь (Ин. 10:11-14) или Великий Пастырь (Евр. 13:20). Пастырь знает Своих овец по имени, а они знают Его голос (Ин. 10:3-4). Он называет их «овцами Моими» (Иез. 34; Ин. 21:16-17).

Очевидное сходство между людьми и овцами, а также аналогия в иерархических отношениях между Богом и смертным и между человеком и овцой легли в основу символической замены °агнцем перворожденного мужского пола (Исх. 13:2, 13) для ежегодного искупления (Исх. 12) и вечно действующей °Пасхи (Отк. 5:6), освобождающей нас от самих себя (Ин. 1:29, 36). Христос — Агнец, ибо был «послушным даже до смерти» (Флп. 2:8), «пред стригущим его безгласен» (Ис. 53:7), безгрешным (Евр. 4:15) и идеальной жертвой «без порока» (Чис. 28:3).

Козлы. В отличие от овец, °козлы сообразительны, самоуверенны и символизируют житейскую мудрость. Козлы — это те, кто не нуждается в Боге. Ему они тоже не будут нужны, и Он отделит их от овец (Мф. 25:32). Характерные для козлов драки рогами служат пророческой метафорой политических столкновений (Дан. 8:6). Связанные с козлами более пугающие ассоциации, особенно с достаточно неопределенными злыми существами пустыни, питали образы похожих на козла духов или леших (Ис. 13:21; 34:14; Лев. 17:7 {«идолам»}; 2 Пар. 11:15). «Козел отпущения» отправлялся к Азазелю, возможно, бесу пустыни (Лев. 16:10).

Верблюды. Благодаря феноменальным способностям верблюдов к выживанию в пустыне можно было прокладывать через пустыню торговые пути и вести кочевой образ жизни. В Быт. 24 показано, как нужно ухаживать за этими животными. В других местах есть указания, что большое количество верблюдов свидетельствовало о богатстве или силе (Суд. 6:5; 8:26; 1 Пар. 5:21; 3 Цар. 10:2). Верблюдов содержал, в частности, Давид (1 Пар. 27:30).

Ослы. °Ослы — это не требующие особого ухода многоцелевые сельскохозяйственные животные. Их значение в сельском хозяйстве явствует из слов «вол и осел» как обобщающего названия домашних живот-

ных (Лк. 13:15). Ослу требовалось меньше корма, и корма более низкого качества, по сравнению с лошадей, содержание которой мог себе позволить только богатый человек. Следовательно, ослов было намного больше, чем лошадей и верблюдов (Езд. 2:66-67; Неем. 7:68-69). Ослы, игравшие роль современных тракторов, были необходимы для сельскохозяйственных работ. Уводившие «осла у сирот» обрекали их на верное разорение (Иов 24:3). Ослы использовались не только как тягловая сила, на них также часто ездили верхом либо их нагружали поклажей (2 Цар. 16:1), в качестве седла часто использовали попоны (Иез. 27:20; ср. Мф. 21:7). Осел может быть упрямым (Чис. 22:29), но он все равно знает «ясли господина своего», чего Исаия не мог сказать об Израиле (Ис. 1:3). На ослах традиционно передвигались сановники (Суд. 12:14), а затем цари (Зах. 9:9).

Мулы. Мул (гибрид осла и кобылы) — практическое и буквальное сочетание выносливости осла и силы лошади. На мулах ездили сыновья Давида (2 Цар. 13:29). Авессалом погиб, не удержавшись на муле (2 Цар. 18:9). Давид посадил Соломона на собственного мула в ознаменование его грядущего воцарения (3 Цар. 1:33).

Свой триумфальный въезд в Иерусалим Иисус связал с образом мула («молодого осла»), все еще считавшегося символом царской власти Палестины. (Боевой конь не мог символизировать пришествие Князя мира.) Матфей особо отмечает участие осла и ослицы как исполнение пророчества (Мф. 21:2; Зах. 9:9). Разведение мулов запрещалось, поскольку они были гибридами (Лев. 19:19) и, следовательно, бесплодными. Поэтому их можно было приобретать только на стороне (ср. Иез. 27:14). Мулы верно исполняли свою двойственную роль в хозяйственной деятельности. В качестве вьючных животных они стали мерилом перевозимого груза (4 Цар. 5:17), а под «мельничным жерновом» (Мф. 18:6; Мк. 9:42) буквально переводится как «ослиный камень». Свойственное мулу упрямство неизбежно вело к сравнению с поведением человека (Пс. 31:9).

Лошади. В отличие от ослов и мулов, кони не играли особой роли в мирной жизни. На протяжении 3500 лет люди постоянно стремились приспособить лошадей к использованию их в военных целях и создать из них мощное наступательное оружие (по-

ка не появились танки). История свидетельствует, что народы, в совершенстве овладевавшие искусством ведения военных действий с использованием лошадей (тройцы, митаннианцы, гурийцы, монголы и т.д.), подчиняли себе соседей. Ржание лошадей и топот копыт служили предвестниками войны (Иер. 8:16; 47:3). Запрещение держать коней в большом количестве было направлено на предотвращение создания самодостаточной политической силы (Вт. 17:16; ср. 1 Цар. 8:11).

Кавалерия и колесницы обеспечивали подавляющее преимущество в бою, особенно на равнинах (3 Цар. 20:23). Однако в истории Израиля важную роль играл тот факт, что это преимущество не распространялось на гористую местность, а также могло быть нейтрализовано или даже обращено в слабость неожиданными обстоятельствами, такими как дождь или грязь (Исх. 14:25; Суд. 5:4; Нав. 11:5). Когда пошел дождь, Илия обогнал колесницу Ахава (3 Цар. 18:45-46). У Давида было достаточно лошадей и колесниц (2 Цар. 8:4), но его сыновья позднее тоже воспользовались ими в попытках захвата власти (Авессалом, 2 Цар. 15:1; Адония, 3 Цар. 1:5). Власть Соломона основывалась на огромном количестве лошадей (четыре тысячи, согласно 2 Пар. 9:25, или сорок тысяч, согласно 3 Цар. 4:26). Такое упование на силу животных было столь же нечестивым, как и надежда на политические союзы с иноземными народами (Пс. 32:17; Ос. 1:7; Ис. 31:1).

Трудности, связанные с содержанием таких крупных и сильных животных, возбудаемых действием своих гормонов, сделали коней мощным символом необузданных желаний, смысл которого сохранился в таком, например, слове, как *жеребец*. Именно такое сравнение использовал пророк, характеризуя страсть людей к идолопоклонству (Иер. 5:8; 50:11). Сравнивая преклонение людей перед иноземными странами с желанием блудницы совокупиться с любовником, гениталии которого как у осла, а похоть как у коня (Иез. 23:20), пророк рисует намеренно грубые образы конюшни, чтобы подчеркнуть Божье презрение к этим людям. Вообще поразительно, что такое крупное животное, как конь, может повиноваться (Иак. 3:3). Поскольку конь символизировал силу, как военную, так и репродуктивную, нет ничего удивительного в

том, что некоторые жители Палестины с почестями хоронили своих лошадей или что образы коней почитались даже в Иерусалиме (4 Цар. 23:11).

Свиньи. Употреблять в пищу свиней, будь то домашних (Лк. 15; Мф. 8:30) или диких, евреям было запрещено. Это делало их не только бесполезными, но и вредными в хозяйстве. «Лесной вепрь» разоряет оставленную без внимания виноградную лозу (Пс. 79:14). Запрет в отношении свиней разделялся и древними египтянами и объяснялся, по-видимому, всеядностью этих животных, побуждающей их иногда питаться падалью. У собак (см. ниже) и свиней много общего. В их поведении выражается их подлинная натура. Среди них есть дикие животные, к которым относятся терпимо, но которые никому не принадлежат (Ис. 66:3; Мф. 7:6). Собака ест свою блевотину, а свинья валяется в грязи (2 Пет. 2:22). Подобно блуднице, свинья не может очиститься, она всегда возвращается на пути свои (Пр. 11:22). Кольцо на рыле свиньи — не украшение (ср. Ис. 3:21). У свиньи нет никаких устоев, и она действует безрассудно (Мф. 7:6). Свинья (и собака) — символы грязи и язычества (Ис. 65:4; 66:3, 17). Блудный сын, без сомнения, пришел в ужас при мысли, что ему предстоит пасти свиней, но еще хуже было то, что ему пришлось помогать их пищи, то есть, самого источника их нечистоты (Лк. 15:15-16).

Собаки. Образ собаки в Библии встречается часто, но редко в положительном смысле. Израильтяне хорошо знали, что собой представляют собаки, но, по их представлениям, это были не любимые домашние существа, а своры, воюющие и ходящие по ночам вокруг городов (Пс. 58:7). Собаки питались отбросами, поэтому их стали связывать с помойками. Слова «не давайте святыни псам» (Мф. 7:6) означают что святыни нельзя выбрасывать. Следует «бросать псам» мясо, растерзанное дикими животными (Исх. 22:31). Обычай предавать врагов бесчестию отказом им в погребении сделал собак, наряду с другими животными (1 Цар. 17:44; Иер. 8:2; 16:4), фактически соучастниками, которые «лизали кровь» многих (Навуфея, 3 Цар. 21:19; Ахава, 3 Цар. 21:24; 22:38; Иеровоама, 3 Цар. 14:11; Ваасы, 3 Цар. 16:4). Во исполнение пророчества, тело Иезавели лежало на поле, пока его не съели псы (4 Цар. 9:10, 36). Псы лизали раны Лазаря, предвосхи-

щая его смерть (Лк. 16:21). Свойственный собакам рефлекс отрыжки, помогающий им кормить щенков, способствовал утверждению представления о нечистоте их образа (Пр. 26:11). Логическая взаимосвязь между питанием собак отбросами и их скверными повадками подтверждала убеждение в нечистоте пищи, которую они едят.

Борьба за выживание на городских свалках и полудикое существование отнюдь не способствовали установлению дружелюбных отношений собаки с человеком. Собак, казалось, было невозможно приручить, они не понимали даже ласкового обращения (Пр. 26:17). Вполне реальной выглядела опасность быть съеденным псами (Пс. 21:17-18). В то же время, если к собакам относились терпимо и снисходительно, они могли нести сторожевую службу. Считалось даже, что они предчувствуют надвигающуюся духовную опасность. Безмолвие собак во время исхода Израиля показывает, что Бог чудесным образом сделал неслышным либо уход израильтян сам по себе, либо лай собак, чтобы они не привлекли внимания египтян (Исх. 11:7). Исход беззащитного народа пророк образно связывает с молчанием своры ленивых сторожевых собак, которые не смогли даже залаять (Ис. 56:10).

Собаки были как объектом распространенных ругательств и оскорблений, так и источниками сравнений для них. Голиаф полагал, что единоборство с Давидом ниже его достоинства: «Разве я собака?» (1 Цар. 17:43; ср. 2 Цар. 3:8). Откровенно подкалмскому поведению собак — пресмыкательству, вилянию хвостом, выражению подчинения — подражали в отношениях с вышестоящими лицами. На предсказание Елисея о воцарении Азаила в Сирии Азаил ответил: «Что такое раб твой, пес, чтоб мог сделать такое большое дело?» (4 Цар. 8:13).

Маргинальное положение собаки считалось само собой разумеющимся. К ее смерти относились без сожаления. Рабелепствующий подчиненный мог называть себя «мертвым псом»: «Что такое раб твой, что ты призрел на такого мертвого пса, как я?» (2 Цар. 9:8). Жизнь мертвого пса ничего не стоила: «Зачем злословит этот мертвый пес господина моего царя? пойду я, и сниму с него голову» (2 Цар. 16:9). В сравнении охоты Саула за Давидом с погоней «за мертвым псом» (1 Цар. 24:15) заложен двойной смысл. Да-

вид не стоит того, чтобы за ним гонялись, и это просто проявление трусости.

Какой бы плохой ни была жизнь собаки, тем не менее «псу живому лучше, нежели мертвому льву» (Ек. 9:4). Из нескольких отрывков можно понять, что не у всех собак была собачья жизнь. Иов жаловался, что над ним смеются молодые выскочки, отцы которых были бы неспособны работать даже с псами, охранявшими его стада (Иов 30:1). Собака, сопровождавшая Товию в его долгом и опасном путешествии, была, по-видимому, не просто любимым животным (Тов. 5:17; 11:3). Иисус упрекнул сиропфоникианку, сказав ей, что нельзя бросать бродячим псам пищу, которую едят дети. Она продолжила метафору, напомнив Ему, что собаки (по-видимому, щенки или небольшие собачонки, которых приводили в дом дети) получают объедки со стола (Мк. 7:28).

Несмотря на немногочисленные намеки на положительный образ, который собака примет впоследствии, в общем и целом образ собаки имел сугубо отрицательный смысл и служил клеймом для тех, кто не заслуживает никакого уважения. Павел призывал христиан из язычников остерегаться псов, то есть иудействующих (Флп. 3:2). В иудейском законе *псом* назывался блудник (Вт. 23:18) — возможно, имелась в виду позиция во время полового акта между мужчинами, и это слово использовано при перечислении апокалиптических нечестивцев: псы, чародеи, любодее, убийцы, идолослужители и любящие неправду (Отк. 22:15).

Опасные животные. В Библии фигурируют названия многих животных, само упоминание о которых вызывает страх. Проявления их свирепого нрава сравниваются с делами Бога, врагов или нечестивцев. Хищные войска Вавилона подобны этим страшным животным. Они быстрее барсов, свирепее волков. Их всадники прилетают издалека, как грифы, и действуют стремительно, как орлы (Авв. 1:7-8). В этом образе жертвы войны показываются как добыча.

Львы. Использование двенадцати еврейских слов для обозначения льва свидетельствует о большом внимании к этому животному. Образ льва как одного из основных хищников, истребителя скота (1 Цар. 17; Ам. 3:12) и врага, обладающего необычайной силой, был всегда окружен легендами. Многочисленные упоминания о его рыке

подразумевают, что его слышали чаще, чем это могло бы показаться, и что сам его голос вызывал тревогу (Ам. 3:8). Ведь когда лев выходит на охоту, кто-то обязательно должен умереть; это животное символизирует высшую власть царей и даже Бога. К его нападению готовиться бессмысленно. Он подстерегает в потаенном месте (Пс. 9:30), прыгает из засады (Иер. 49:19; 50:44; 25:38 {«оставляет жилище»}); Иов 38:40) или из леса (Иер. 5:6; 12:8). Когда кто-то побеждает льва, этот факт заслуживает внимания (2 Цар. 23:20). Но, несмотря на свою силу и самоуверенность, льву приходится заботиться о безопасности и пропитании (Пс. 33:11 {«скимен»}).

Злобность, преднамеренность в нанесении вреда и безжалостность сделали льва метафорическим олицетворением зла. Нечестивцы «подобны льву, жаждущему добычи... сидящему в местах скрытных» (Пс. 16:12; ср. Пс. 7:3; 21:14, 22). Дьявол ведет себя, как лев (1 Пет. 5:8). Праведник может подражать льву только в смелости (Пр. 28:1). Даже Бог показывается как лев, воздающий наказание: «Я буду для них как лев» (Ос. 13:7). В пророчестве Валаама о неизбежном возвышении Израиля используется образ льва (Чис. 23:24), перекликающийся с метафорой лежавшего на смертном одре Иакова: «Молодой лев Иуда» (Быт. 49:9). Получив в конце концов признание как мессианское пророчество, эта мысль выразилась в апокалиптических словах «лев от колена Иудина» (Отк. 5:5).

Барсы. Эти ведущие уединенный образ жизни представители семейства кошачьих были известны привычкой наблюдать за своей территорией с возвышенных мест (Песн. 4:8). В отличие от львов, они редко выдавали свое присутствие рычанием и потому казались еще более зловещими (Ос. 13:7 {«скимен»}). Оставаясь незаметным, «барс будет подстерегать у городов их» (Иер. 5:6). В видениях он символизировал одного из хищных зверей (Дан. 7:6; Отк. 13:2). По сути своей плотоядная природа барса, как и льва, сменится вегетарианской (Ис. 11:6). Хотя Аввакум получил видение коней «быстрее барсов», внимание, уделявшееся их скорости, делает вполне вероятным предположение, что еврейское слово, переводимое как барс, могло относиться также к гепарду (Авв. 1:8). Египетские вельможи в то время уже держали гепардов.

Медведи. Судя по примерно дюжине упоминаний о медведях, израильтяне знали их как опасных животных. Медведь, обычно наряду со львом, символизировал силу и могущество (1 Цар. 17:34, 36-37; 2 Цар. 17:8, 10; Ам. 5:19; Ис. 11:7; Ос. 13:8; Пр. 28:15; Пл.И. 3:10). Поджидавшие людей опасности Амос выразил еврейской поговоркой «если бы кто убежал от льва — и попался бы ему навстречу медведь» (Ам. 5:19), то есть аналогом современной поговорки «из огня да в полымя». Израильтяне признавали также, что «лишенная детей медведица» становится агрессивной из-за того, что ее спровоцировал человек (Пр. 17:12; Ос. 13:8). Дополнительной причиной нападения медведиц на насмехавшихся над Елисеем детей могло быть осознание опасности для их детенышей (4 Цар. 2:24). В отличие от устрашающего рыка льва, рев медведя казался евреям жалобным (Ис. 59:11). Самые большие повреждения медведь наносил лапами и когтями. Известный своей косолапостью и жестокостью, медведь послужил для создания образа нечестивого правителя, получившего силу и престол от дракона (Отк. 13:2).

Волки. Волк смел, расчетлив и безжалостен, в отличие от своей жертвы — наивной, доверчивой и уязвимой овцы (Мф. 10:16). Слово *волк* раскрывает внутреннюю природу, которая проявляется в поведении даже под овечьей шкурой (Мф. 7:15). Колена Вениамина сравнивались с волком из-за его расчетливости, приводившей к неприятностям для всех двенадцати колен. Связанная с волком метафора последовательно используется для сравнения с нечестивцами, расхищающими Божье стадо либо духовно (Ин. 10:12), либо политически и морально (князья, Иез. 22:27; судьи, Соф. 3:3). Мессианское царство будет так же отличаться от этого мира, как неплотоядный волк отличается от всем известного до сих пор волка (Ис. 65:25).

Лисицы или шакалы. Среди специалистов нет единого мнения, было ли в представлениях жителей древней Палестины четкое различие между лисицей и шакалом, тем не менее заложенные в них образы, несомненно, отличаются друг от друга. Слова, переводимые как «шакал», неизменно вызывают в воображении картины развалин и запустения, криков в ночи. Когда город покидают жители, в него входят предвестники гибели, прятавшиеся на окраинах. Он

становится пристанищем шакалов, зловещих птиц, злых духов, леших и ночных приведений (Асор, Иер. 49:33; Иерусалим, Иер. 9:11; Ниневия, Соф. 2:13-15; Вавилон, Ис. 13:22; Отк. 18:2).

Лисица (в традиционном переводе, хотя это может быть и шакал) не служит предзнаменованием запустения. Это небольшое и яркое плотоядное животное. У нее хватает смелости убивать, подобно льву, уносить все, что только можно, и увилывать от последствий совершенного. Ирод решил сыграть роль хитрой лисы, а не льва кесаря (Лк. 13:32). Лисица доставляет неприятности, но бояться ее не имеет смысла. В ранней еврейской литературе лисица изображалась незначительным персонажем по сравнению с такими действительно сильными животными, как львы. Товия в насмешку заявил, что даже быстроногая лиса не сможет подняться на построенную Неемией стену, не разрушив ее (Неем. 4:3). Учитывая широко распространенное сравнение виноградника с сексуальными наслаждениями, лисицы в Песн. 2:15 как будто бы отождествляются с какими-то не вполне ясными, но явно отрицательными персонажами, которых трудно поймать и наказать.

Дикие животные. Представление о диком животном подразумевает его независимость от человека и даже незнание человеком о его существовании. В Библии дикие животные часто служат наглядным свидетельством невежества человека или широты божественного знания. Авторы намеренно показывают таких животных, как гиппопотам (бегемот) или крокодил (левиафан), поскольку они выглядят экзотическими и неизвестными читателям. Подобные животные внушали страх и благоговение в той же степени, в какой на детей оказывали воздействие рассказы о растениях-людоедах. Они помогали получить представление об абсолютном непредсказуемом Творце. Кто еще мог бы задуматься монстра, питающегося обычной травой (Иов 40:10)?!

В бурном и диком разнообразии природы, как и в ярком зрелище населяющих ее созданий выражается хвала Творцу. Единорог неукротим (Иов 39:9-12). Левиафан всегда остается диким, и его невозможно поймать (Иов 40:20-27). Привычки и повадки диких животных непостижимы (Иов 39), столь же загадочны и необъяснимы, как и все мироздание (Иов 38). Мифологические животные и настоящие звери напоминают о вели-

колегии и величии творения, прямо указывая на неистощимую творческую фантазию его Создателя. Иов полагал, что морских чудовищ Бог создал просто ради забавы. Животные и времена года повинуются Божьим законам, а люди нет (Иер. 8:7). Человек не может укротить самого себя или даже такую небольшую часть себя, как собственный язык (Иак. 3:7-8). Кто же, в конце концов, выглядит настоящим зверем, иррациональным созданием (2 Пет. 2:12)? Внутри человека живет дракон, змей, исконный враг.

Богатые вполне могли позволить себе роскошь обзаводиться необычными существами, и Соломон привозил экзотических животных из восточных и южных царств. Обезьяны, павлины и, возможно, слоны выглядели диковинами (3 Цар. 10:22, пар. 2 Пар. 9:21). Слоны, незадолго до этого вымершие в западной Азии, были известны по слоновой кости (о слоновой кости упоминается в Иез. 27:15; ср. 1 Мак. 6:30).

Животные как примеры мудрости. Некоторые животные кажутся гордыми собой: напыщенный петух («конь»), козел, лев (Пр. 30:29-31). Выражение «сыны гордости», скорее всего, относится ко львам (Иов 28:8 («скимны»)) или, возможно, к живущим под землей змеям, а в другом месте — к неназванным животным (Иов 41:26).

Достоин внимания поведение даже некоторых крошечных животных. Ленивцу для познания и самосовершенствования советуется понаблюдать за муравьями (Пр. 6:6-8), у которых нет никаких бюрократических структур и которые великолепно планируют заранее свою жизнедеятельность (Пр. 30:24-25). Горные мыши слабы и немногочисленны, но весьма разумно живут на неприступных скалах (Пр. 30:26). Саранча стаями летит вперед без всякого видимого руководства (Пр. 30:27). Хрупкую ящерицу можно поймать рукой, но живет она, как цари, во дворцах (Пр. 30:28 («паук»)). Кроме того, «маленький» не обязательно означает «ничтожный» или «несущественный». Заявив о потенциальной возможности сменить Саула на престоле, Давид назвал себя блохой (1 Цар. 24:15). Угроза большому сытому Египту со стороны маленького политического образования сравнивается с оводом, мучающим тучную телицу (Иер. 46:20 («погибель»)). Исполнению Божьих целей служит даже червь (см. ниже).

В природе есть также отвратительные существа, служащие символами отрицательного опыта. Те, кто не уповает на Бога, доверяются дому паука (Иов 8:14). Дома нечестивцев столь же непрочны, как паутина (Иов 27:18 («строит, как моль, дом свой»)). Неправедные ткнут сеть неверия. Она появляется ночью, как паутина. Дела нечестивых подобны змеиным яйцам, которые становятся еще более опасными, когда из них вылупляются ехидны (Ис. 59:5).

Животные как Божьи представители. Коль скоро все находится под Божьей властью, животные тоже действуют как Божьи посланцы. Одни из них служат исполнению Божьей воли. Другим, олицетворяющим силы зла, позволено наносить вред. Ненормальное для того или иного животного поведение свидетельствует, что оно выполняет особую роль. Нормальный лев съел бы осла или пророка (3 Цар. 13:25-26). Необычность его поведения показывает, что он действовал по особому поручению (3 Цар. 13:28). Другие львы служили для наказания непокорного пророка (3 Цар. 20:35-36) или самарян-идолопоклонников (4 Цар. 17:25-26). Медведицы, которых Елисей призвал наказать непочтительных детей, растерзали насмешников, но не говорится, что они съели их (4 Цар. 2:24). По совету прорицателей филистимляне поставили ковчег на колесницу, запряженную двумя первородившими коровами, которые противоземным образом пошли в сторону от своих мычащих телят и вернули ковчег Израилю в знак того, что Бог Израиля «великое сие зло сделал нам» (1 Цар. 6:7-9). Вороны обычно не кормят людей, но по Божьему повелению они кормили Илию (3 Цар. 17:4). Неожиданный укус змеи (Быт. 49:17; Ам. 5:19) мог показаться неспровоцированным и неестественным, что обеспечивало змее постоянное место в мире духов.

Мелкая и неопасная по отдельности саранча (Пс. 108:23; Чис. 13:34) в стаях подобна армии на марше (Пр. 30:27), и многочисленные войска сравниваются с саранчой (Суд. 6:5; 7:12). Она бросается на добычу, как грабитель (Ис. 33:4). Огромное множество разного рода саранчи (Иоиль 1:4) «пожирает годы» (Иоиль 2:25; Вт. 28:38). Тучи саранчи быстро опустошают поля с посевами и двигаются дальше. Она символизирует кратковременность существования (Иер. 46:23; 51:14; Наум 3:15-17; Езд. 4:24). Лю-

ди, как комары, будут умирать в огромных количествах (Ис. 51:6). Враги накидываются, как рой пчел (Вт. 1:44; Пс. 117:12), однако шершни действуют как Божьи союзники и Его ударные войска (Исх. 23:28; Вт. 7:20; Нав. 24:12).

Червь как орудие разрушения тоже входит в Божий арсенал. Как и его более крупный родственник змея, червь является частью сил разложения. Когда люди еще не получили представления о червях как о личинках насекомых, им казалось, что природа при разложении превращается в червей, как это было с манной (Исх. 16:20). Черви (в том числе личинки мух и моли) служили инструментами разрушения и тления (Вт. 28:39; Ис. 14:11; 51:8), предвещающая для живых картину ада и давая представление о смерти. Лука ярко описывает, как Ирод стал пищей для червей (Деян. 12:23) в наказание за грехи (ср. 2 Мак. 9:9; 1 Мак. 2:62-63). С меньшей суровостью посланный Богом червь преподал Ионе предметный урок, подточив любимое им растение (Иона 4:7).

В падшем мире, охваченном вселенским конфликтом, нанесение вреда представляет собой улицу с двухсторонним движением. Животные могут причинять страдания человеку в качестве наказания за его поведение, но, будучи частью творения, они сами страдают от последствий человеческого греха (Иер. 12:4; Иоиль 1:18, 20). По сути, все творение стонет под тяжестью грехопадения (Рим. 8:22). Грядущее мессианское царство без такого «природного» зла, как разложение, будет неузнаваемым с точки зрения биологических критериев века сего (Ис. 65:25).

Рыбы. Не будучи народом мореплавателей, израильтяне, тем не менее, употребляли в пищу многие сорта рыб (Вт. 14:9). Обилие рыбы в Египте было одним из приятных воспоминаний (Чис. 11:5). Желание отведать свежей рыбы побуждало некоторых игнорировать связанные с субботой предписания и покупать ее у жителей Тира (Неем. 13:16).

Относительная легкость, с которой ловится ничего не подозревающая рыба, позволяла сравнивать сильных и безжалостных врагов с рыбаками и охотниками (Иер. 16:16). Людей, как рыб, таскали крюками и удами (Авв. 1:15; Ам. 4:2). Угнетенные или жертвы нечестивцев подобны рыбам или дичи, попавшим в сети (Мих. 7:2; Иез. 32:3; Пс. 65:11). (Помимо рыбной ловли, сети широко использовались на охоте и во время войны.) Тот же образ принял положительный смысл в выражении Иисуса «ловцы человеков» (Мф. 4:18-19). Наряду с просеиванием после жатвы или разделением стада, сортировка пойманной рыбы служила метафорой судного дня (Мф. 13:47).

Павел использует аналогию, основывающуюся на различии плоти скотов, рыб и птиц (1 Кор. 15:39), позволявшую верующим веками употреблять в пищу протеин по пятницам, когда «мясо» запрещено. Рыба стала особым символом для ранних христиан, поскольку это слово на греческом языке — *IXTHUS* — представляет собой акростих из начальных букв нескольких имен Иисуса: *Iêsous, Xristos, Theou Hyios, Sôtêr* (Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель). В эпоху, когда слова рассматривались не просто как абстрактные символы, а как носители глубокого и таинственного смысла, доступного только посвященным, акростих играл особую роль в раскрытии более глубокого значения понятий. В данном случае в нем выражались и другие символические события и связи: хлеба и рыбы, занятия нескольких апостолов, обед на берегу моря и так далее.

См. также: АГНЕЦ²⁷; ВЫК¹²²; ВОЛК¹⁷⁸; ГОЛУБЬ²²⁵; КОЗЕЛ⁵³⁶; КОЗЕЛ ОТПУЩЕНИЯ⁵³⁷; КОНИ⁵⁴⁴; ЛЕВ⁵⁷²; ЛОВУШКА³³³; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ⁶¹⁶; ОВЦА⁷⁰⁷; ОРЕЛ⁷²⁸; ОСЕЛ³⁰⁰; ОХОТА⁷¹¹; ПТИЦЫ⁹⁴⁰; РАСТЕНИЯ⁹⁸⁰; РЫБА¹⁰¹⁷; СВИНЬЯ¹⁰⁴⁷; СКОТ¹⁰⁸¹; СОБАКИ¹¹⁰⁷; СТАДО¹¹³⁶.

Библиография: G. S. Cansdale, *All the Animals of the Bible Lands* (Grand Rapids: Zondervan, 1970); E. Firmage, «Zoology», *ABD* 6:1109-67; B. L. Goddard, *Animals and Birds of the Bible* (Grand Rapids: Associated Publishers and Authors [n. d.]); *Fauna and Flora of the Bible* (New York: United Bible Societies, 1972).

ЖИТНИЦА. См. АМБАР.

З

ЗАВЕСА. См. Покров.

ЗАВЕТ (COVENANT)

Образ завета, или договора, в Библии используется, в первую очередь, для выражения отношений между Богом и Его народом и (в меньшей степени) родом человеческим в целом. В договорных категориях показаны и многие горизонтальные, межчеловеческие связи (в том числе заключение браков и разного рода соглашений между друзьями или врагами), однако в центре этого библейского образа стоит завет между Богом и человечеством.

Заветы в Книге Бытие. Первые намеки на тему завета мы видим в Быт. 2, где Бог заключил с Адамом и Евой то, что иногда называют «деловым соглашением». Это был договор, определяющий обязанности творения по отношению к Богу и показывающий последствия неповиновения. Бог, со Своей стороны, брал на Себя обязательство поместить Адама и Еву в совершенном мире, где все их потребности будут удовлетворяться божественным попечением. В знак благодарности Адам и Ева должны были повиноваться Божьей заповеди не есть плод с запретного дерева под страхом смерти (Быт. 2:16-17). Тема заповеди, или повеления, будет играть важную роль в связанной с заветом символике на всем протяжении Библии.

Второй завет Бог заключил с Ноем сразу после потопа. Здесь мы видим уже гораздо более договорную терминологию: «Вот, Я поставлю завет Мой с вами и с потомством вашим после вас, и со всякою душою живую, которая с вами... что не будет более... потопа на опустошение земли» (Быт. 9:9-11). Это завет со всем творением, как с людьми, так и с природой — «завет между

Мною и между всякою плотью, которая на земле» (Быт. 9:17). Знаменем этого завета стала радуга, «знамение завета между Мною и между землею» (Быт. 9:13).

Это заветы в полном смысле слова, однако завет искупления и благодати, проходящий красной нитью через всю Библию, впервые был заключен с Авраамом, и именно в нем получили выражение основные образы, связанные с заветом. В истории призвания Авраама с самого начала наиболее яркой риторической фигурой были слова повеления и обетования: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе. И Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое; и будешь ты в благословение» (Быт. 12:1-2). В повелении подразумевалось обязательство послушания со стороны человека. Обетование, по сути своей, заключалось в благословении, распространяющемся на самые разные сферы, в том числе на землю, потомков, присутствие Бога и Его защиту. Авраам проявил послушание, и тем самым к повелению и обетованию добавился третий мотив — награда. Эта тема впервые появляется в Быт. 12:7, где Бог вознаградил Авраама за послушание возобновлением и расширением завета. С тех пор развитие событий в Книге Бытие определяется обновлением завета со связанными с ним повелениями, обетованиями и предусмотренными наградами.

Важный аспект заветов, описанных в Бытии и последующих книгах, выражается в том, что речь идет о договоре между неравными сторонами. Инициатором завета выступает Всемогущий Бог, и именно Он предлагает людям условия и определяет награду в виде Своих обетований и благословений. Всякий раз, когда мы слышим дого-

ворную терминологию, мы сразу понимаем, что говорит трансцендентный голос, нисходящий на землю свыше, и что завет *даруется* человеку. В этом смысле речь идет о завете благодати, и это особенно ярко показано на примере °Иакова, получившего заветное обетование в Вефиле, прежде чем он успел сделать хоть что-нибудь достойное такого дара (Быт. 28:13-15). В эпизоде с обрядовым «рассечением завета» с Богом Авраам спал, и только Бог в виде дыма из печи и пламени огня прошел между рассеченными телами животных, показав тем самым, что завет принадлежит только Ему (Быт. 15:7-21). В определенном смысле основным благословением завета является Сам Бог, как это показано в словах Бога Аврааму: «Я твой °щит; награда твоя весьма велика» (Быт. 15:1).

Образы обетования и награды особенно примечательны своей необычайной щедростью и предлагаемым в них °изобилием. Число потомков Авраама в разных местах сравнивается с песком земным (Быт. 13:16), со °звездами на небе (Быт. 15:5) и с песком на берегу моря (Быт. 22:17). Бог обещал, что от Авраама произойдет «великий народ» (Быт. 12:2) и что в его заветном семени получают благословение «все народы земли» (Быт. 22:18). Такой же размах мы видим в заветных обетованиях Исааку (Быт. 26:4) и Иакову (Быт. 28:14).

Исход. Дальнейшее развитие тема завета получает в остальных четырех частях Пятикнижия. Основное различие состоит в том, что завет заключается теперь не с патриархами и их семьями, а со всем народом. Завет возобновляется уже не на индивидуальном, а на национальном уровне, так как Израиль стал «народом святым у Господа», народом, который Бог избрал, чтобы он был Его собственным народом из всех народов на земле (Вт. 14:2).

Когда Бог начал формулировать Свой завет в категориях договоров о сюзеренитете древнего Ближнего Востока, появился новый образ. Хеттские правители (или сюзерены) предъявляли права на верность своих вассалов в виде официальных договоров, состоявших из следующих частей: 1) характеристики сюзерена в выражениях, внушающих страх и трепет; 2) исторического пролога с напоминанием вассалам о благодеяниях царя и 3) обязательствах вассалов перед их господином, включавших в себя в том числе в неукоснительное исполнение

его повелений, требования абсолютной верности (с отказом от проявления политической лояльности по отношению к кому бы то ни было еще) и заявления о благословениях и проклятиях в результате исполнения или неисполнения договора. Сходство с такими договорными соглашениями явно присутствует в десяти заповедях и в Книге Второзаконие, в которых подразумевается, что в них выражается скорее завет, нежели закон. Божий завет с отдельными людьми и с родом человеческим в целом представляет собой договор. Бог как великий Царь устанавливает отношения с подчиненным Ему народом. Следовательно, это политико-°правовая метафора отношений Бога со Своим народом. Это не соглашение между двумя равными сторонами. Наоборот, это подобие договора, заключенного по инициативе господина или (сюзерена) со своими вассалами. В завете выдвигаются определенные требования и предусматриваются благословения и проклятия в зависимости от верности условиям завета. Так, в Синайском завете (Исх. 19 — 20) мы видим Бога в роли сюзерена, а Израиль в роли Его вассала. Книги Исход и Второзаконие в значительной степени представляют собой комментарий завета, заключенного у горы °Синай.

Еще одна новая черта в образе завета связана с более ясно выраженной возможностью выбора между послушанием и непослушанием, благословением и проклятием. Вопрос теперь стоит «либо-либо», и от народа требуется сделать выбор: принять или отвергнуть Бога. Классический в этом отношении отрывок — Вт. 11:26-32, где Моисей предложил народу «°благословение и °проклятие: благословение, если послушаете заповедей Господа, Бога вашего... а проклятие, если не слушаете». Перед смертью в своей прощальной речи Моисей использовал тот же риторический прием, предложив народу «жизнь и добро, смерть и зло» (Вт. 30:15-20). Главы Вт. 28 — 30 представляют собой подробное рассмотрение этой темы.

Необычный характер благословений сохраняется, но они приобретают более широкие масштабы, которые можно назвать национальными, в отличие от обетований патриархам, носивших скорее семейный характер. Так, показывая результаты послушания Божьим заповедям, Моисей рисует картину процветания народа в °земле обетованной и говорит, что Бог даст «земле

вашей дождь в свое время, ранний и поздний; и ты соберешь хлеб твой и вино твоё и елей твой; и... траву на поле твоём для скота твоего; и будешь есть и насыщаться» (Вт. 11:14-15).

Пророки. Заветные отношения — одна из главных тем ветхозаветных пророчеств, в которых важную роль играют образы неверности избранного народа и его неспособности выполнять заветные обязательства. В Ис. 24:5 представлен следующий перечень дел Израиля: «Они преступили законы, изменили устав, нарушили вечный завет». Эти действия характеризуются поразному: завет «нарушают» (Иер. 11:10; ср. Иез. 17:15-19), его «оставляют» (Иер. 22:9), «преступают» (Иер. 34:18), о нем не вспоминают (Ам. 1:9), его «разрушают» (Мал. 2:8) или вероломно не соблюдают (Мал. 2:10).

В то же время среди пяти дюжин прямых ссылок на завет в ветхозаветных пророческих книгах есть и напоминания о Божьей верности завету. Шесть раз Бог обещает установить «завет вечный» со Своим народом (Ис. 55:3; 61:8; Иер. 32:40; 50:5; Иез. 16:60; 37:26). Бог крепко держится Своего завета (Ис. 56:4-5) и хранит его (Дан. 9:4). Можно сказать, что Ветхий Завет во многих отношениях представляет собой рассказ о неизменной Божьей верности завету перед лицом неверности Его народа. Один из самых ярких образов на эту тему мы видим в Ос. 1 — 3, где свой брак с блудницей Гомерь пророк иносказательно сравнивает с верностью Бога Своему народу. В этом отрывке представлена картина Божьей верности народу, отошедшему от веры и, следовательно, не имеющему никаких прав на Него.

Давидов завет. Завет, заключенный Богом с °Давидом (2 Цар. 7:9-16), перешел из Ветхого Завета в Новый. В этом завете Бог обещал утвердить престол °царства Давида навеки. Речь здесь в конечном счете идет о мессианском пророчестве, о том, что Бог сделает для человечества посредством искупительного служения Христа. В дальнейшем пророки раскрыли Божий план заключения «нового» завета со Своим народом (см., в частности, Иер. 31:31-34 и Иез. 34:25-31). Этот новый завет будет написан прямо на °сердцах, ибо каменные сердца Божьего народа будут заменены плотными (ср. Евр. 8). Таким образом, живое и бьющееся сердце — важнейший образ в концепции нового завета.

Новый завет. Понятие «завет» (в смысле договора) не имеет в Новом Завете такого всеохватывающего и явного значения, как в Ветхом, хотя и сохраняется в качестве богословского основания, на котором строится понимание личности и служения Христа в деле исполнения прежнего завета. Две трети новозаветных упоминаний слова *завет* приходится на Послание к евреям. Новое заключенный завет характеризуется там прежде всего определениями «новый» (Евр. 8:8, 13; 9:15; 12:24) и «лучший» (Евр. 7:22; 8:6). Согласно богословской аргументации автора, новый завет лучше, поскольку он последний, неизменный и заключен раз и навсегда, а также потому, что он обеспечивается посредничеством Христа, а не священников и жертв, которые они приносили. Таким образом, в Послании к евреям символика завета тесно связывается с жертвой.

Темы, нашедшие наиболее полное выражение в Послании к евреям, подкрепляются и в других местах Нового Завета. Там завет тоже называется «новым» (Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25; 2 Кор. 3:6). Как и в Евреям, завет связывается с °кровью (Мф. 26:28; Мк. 14:24; Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25). °Обрезание как символ завета в новом завете уступает место причащению (1 Кор. 11:25).

См. также: АВРААМ₂₅; ДАВИД₂₆₅; ЗАКОН₁₅₆; ИЗРАИЛЬ₄₀₇; МОИСЕЙ₄₂₅; ОБРЕЗАНИЕ₇₀₅; СИНАЙ₁₀₇₀.

Библиография: D. Hillers, *Covenant: The History of Biblical Idea* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1969); M. G. Kline, *Treaty of the Great King* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963).

ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА

(BONDAGE AND FREEDOM)

Взаимосвязанные образы зависимости и свободы широко используются в Библии и несут большую смысловую нагрузку. Исследование значения самих слов не раскроет в полной мере связанную с ними символику, в которой отражаются некоторые важнейшие библейские темы, в том числе °греха, °искупления, плоти и духа, °закона и истины. Что касается зависимости в буквальном смысле, наиболее видное место в Библии занимают два образа: политического положения народа и состояния °рабства. Важную роль играет также образ тюремного заключения. Свобода определяется как освобождение от этих типов зависимости. Метафорическое использование этих образов перемещает их в духовную плоскость.

Политическая зависимость и свобода: Египет. Наиболее яркий образ политической зависимости в Библии — четыреста лет рабства народа Израиля в °Египте, известном читателям Библии под выразительным определением «дом рабства». Мы видим это в рассказах Исхода о порабощении Израиля в Египте, где «стенали сыны Израилевы от работы и вопияли, и вопль их от работы восшел к Богу» (Исх. 2:23).

Если рабство еврейского народа в Египте — основной образ политической зависимости, то °исход из Египта представляет собой, соответственно, основной образ политического освобождения. История исхода показана как политическое освобождение от рабства, а во Второзаконии оно описывается высоким слогом темы искупления: «Вывел вас Господь рукою крепкою, и освободил тебя из дома рабства» (Вт. 7:8; ср. Вт. 9:26; 13:5). В изображении избавления от зависимости как искупления выражается мысль о новой принадлежности. Израиль выкуплен своим Освободителем и теперь принадлежит Ему: «Я носил вас как бы на орлиных крыльях, и принес вас к Себе» (Исх. 19:4). Эта свобода не означает самостоятельности. Израиль принадлежит теперь не °фараону и его богам, а Богу. Таким образом, рассказ об исходе привносит в понятия зависимости и освобождения духовную составляющую: выйдя из зависимости противостоящих Богу сил в Египте, Израиль установил новые отношения с Господом.

Трагедия еврейской истории в Ветхом Завете заключается в том, что свобода, представленная Богом во время исхода, была временной. Как показано во Второзаконии, уже Моисей предвидел печальное будущее, когда процесс освобождения повернется вспять из-за того, что Израиль не захочет сохранять заветные отношения со своим Освободителем. Перечисляя °проклятия, которые падут на народ, если он не будет следовать Божьим повелениям (Вт. 28), Моисей нарисовал еще более объемную картину зависимости, в том числе политической (Вт. 28:64-68). Моисей предсказал, что народ будет бунтовать против Бога и «делать зло пред очами Господа, раздражая Его делами рук своих» (Вт. 31:29).

Зависимость и свобода в дальнейшей ветхозаветной истории. Возврат к зависимости — ведущая тема в последующей истории. В Книге °Судей мы видим повторяю-

щийся цикл, когда в ответ на грехи Израиля Господь неоднократно предавал евреев «в руки врагов, окружавших их» (Суд. 2:14; ср. Суд. 3:7, 12; 4:2; 6:1; 10:7; 13:1). Наивысшей точки процесс достигает в 4 Цар. 17, когда Израиль был в конце концов сослан в политическое рабство в Ассирию. Духовные причины этого нового порабощения объяснялись пророками, для многих из которых оно было политической реальностью. Так, Иеремия словами Господа предупреждал Иудею: «И ты чрез себя лишишься наследия твоего, которое Я дал тебе, и отдам тебя в рабство врагам твоим, в землю, которой ты не знаешь» (Иер. 17:4). В Ветхом Завете политическая зависимость связывается с духовным состоянием народа, а неисполнение заветных обязательств показывается ее очевидной причиной.

°Плен был позднейшим аналогом египетского рабства, а аналогом освобождения стало возвращение Израиля из плена. В некоторых пророческих видениях описывается возвращение остатка в обетованную °землю, однако в видениях °тысячелетнего царства показывается более широкая по охвату картина. В обоих случаях возвращение в землю обетованную изображается как возвращение к Богу, в результате которого обретается свобода. В грядущем золотом веке пленный Иерусалим «снимет цепи с шеи своей» (Ис. 52:2). Сам Бог «сокрушит ярмо его... и узы его разорвет» (Иер. 30:8; см. также Наум 1:13). Бог выведет «узников из заключения» (Ис. 42:7; см. также Ис. 49:9; 61:1).

Рабы и узники. Помимо политической зависимости народа, были еще два широко распространенных состояния несвободы — рабство (см. РАБ₉₆₇) и тюремное заключение (см. ТЕМНИЦА₁₁₉₈). В более чем 250 упоминаниях о рабах и рабстве дается представление об обществе в библейские времена — о мире, в котором домашние рабы или слуги были неотъемлемой частью социально-экономической структуры. Как бы к этому явлению ни относились, рабство было одной из форм зависимости, в которой рабы находились в полном подчинении у своих хозяев. В образе свободы выразилось то состояние, к которому стремились рабы. Одно из положений Моисеева закона предписывало отпускать рабов-евреев на свободу после шести лет работы на хозяина (Исх. 21:2). Одной из причин, по которой Бог отправил Иудею в плен, было несоблюдение обеща-

ния отпускать рабов (Иер. 34). Яркой анти-тезой (особенно в Новом Завете) служит образ «свободного и раба».

Свыше сотни упоминаний в Библии о темницах и узниках показывают, что в раскрытии образа зависимости эта тема тоже играет важную роль. В Библии есть примеры как справедливого (4 Цар. 17:4; Езд. 7:26), так и несправедливого (Быт. 39:20; Иер. 37:18) заключения в темницу, но в любом случае это однозначно негативный опыт в жизни человека, лишаящегося свободы. Соответственно, выход из темницы — один из самых ярких образов свободы в Библии, символизирующий переход от зависимого состояния к свободному. Один из четырех мини-рассказов об освобождении содержится в Пс. 106, где показаны узники, которые сидели «во тьме и тени смертной, окованные скорбию и железом», и сердца которых смирились работами. Когда же они воззвали к Господу, «Он спас их от бедствий их; вывел их из тьмы и тени смертной и расторгнул узы их» (Пс. 106:10-14).

Иисус и Павел. В Ветхом Завете образы зависимости и свободы эпизодически приобретают метафорический и духовный смысл, а вот у Иисуса они играют, в первую очередь, духовную роль. Иисус не возглавил движение за освобождение рабов, поэтому Его известное высказывание о том, что Бог послал Его «проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу» (Лк. 4:18) следует понимать в метафорическом смысле. То же самое относится к стихам Ин. 8:31-32: «Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаёте истину, и истина сделает вас свободными». И еще: «Всякий, делающий грех, есть раб греха... итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете» (Ин. 8:34, 36).

Тема зависимости и свободы занимает центральное место в учении Павла, в котором ровнестепенное внимание уделяется двум ее аспектам: зависимости от закона и зависимости от греха и смерти.

Прежде всего Павел рассматривает ветхозаветный обрядовый закон — а также любой нравственный закон, если к нему относятся как к способу достижения спасения исключительно человеческими делами, — как зависимость, от которой христианское Евангелие благодати, дар Божий, освобождает человека чрез веру. Классический в этом отношении текст — Послание к гала-

там, в котором новообращенные христиане призываются не поддаваться уговорам иудействующих вернуться к соблюдению ветхозаветного закона для получения спасения. «Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, — пишет Павел, — и не подвергайтесь опять игу рабства» (Гал. 5:1). Христос «подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал. 4:4-5). «Все, утверждающиеся на делах закона [для получения спасения], находятся под клятвою» (Гал. 3:10). Таким образом, подчинение ветхозаветному закону означает рабство, а «вышний Иерусалим свободен» (Гал. 4:25-26).

В посланиях Павла находит также выражение традиционный мотив зависимости от греха и смерти. Это явствует, например, из следующих его слов: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода (ваша) не была поводом к *угождению* плоти», то есть к зависимости (Гал. 5:13; см. также 1 Пет. 2:16). В Римлянам Павел тоже приравнивает зависимость к греху: «Кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы», а повинение греху ведет «к смерти» (Рим. 6:16; см. также Рим. 6:20 и 2 Пет. 2:19, где сказано, что «кто кем побежден, тот тому и раб»). С другой стороны, христианин может возносить «благодарение Богу, что вы, бывши прежде рабами греха... освободившись... от греха... стали рабами праведности» (Рим. 6:17-18). В этом есть и эсхатологическая сторона: грядет день, когда «сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8:21).

Пристрастие Павла к парадоксам и метафорам находит выражение и в следующем мотиве — зависимости верующих от Христа и подчинении Ему. «Вы, бывши прежде рабами греха... стали рабами праведности» (Рим. 6:17-18). Или: «Когда вы освободились от греха и стали рабами Богу...» (Рим. 6:22). В других местах Павел называет себя «узником Иисуса Христа» (Еф. 3:1) и «узником в Господе» (Еф. 4:1). Это напоминает ветхозаветный образ людей, ожидающих избавления в положении «пленников надеющихся» (Зах. 9:12).

См. также: ВАВИЛОН₁₂₅; ГРЕХ₂₄₈; ЕГИПЕТ₃₀₇; ИЗГНАНИЕ₄₀₄; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ ЗАВИСИМОСТИ₄₄₂; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД₄₆₀; ПРОКЛЯТИЕ₉₂₃; РАБ₉₆₇; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТЕМНИЦА₁₁₉₈; ФАРАОН₁₂₆₈.

ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ

(AFTERLIFE)

Посмертная жизнь — один из основных образов христианской веры. Ее познают все человеческие существа: те, кто во Христе, — на °небе (в °раю), а неспасенные — в °аду (в °наказании и отлучении от Бога). Конечная цель и награда для христиан — вечность в присутствии Господа. Более того, в Новом Завете (особенно в посланиях Павла) показывается, что христиане уже сейчас в определенной мере участвуют в небесных делах, которые получают полное выражение только после возвращения Христа и телесного воскресения.

Ветхозаветные предположения. Ветхозаветные образы загробной жизни выглядят бледными в сравнении с новозаветными. В Ветхом Завете изображению картины загробной жизни не уделяется большого внимания. Внимание в нем сосредоточивается, в основном, на Божьей заботе о Своем народе в плане земных °благословений, в частности, °земли и потомства, а также на наказании °племем и °смертью как неверных израильтян, так и языческих народов.

Обетование земли и потомства выражает суть обещанных Богом благословений со времен Авраама (Быт. 12:1-3). Это двойное обетование Аврааму повторяется в рассказах, относящихся к патриархальному периоду, и присутствует как неизменный рефрен в историческом повествовании о времени царств, в том числе в пророческой литературе: послушание Израиля гарантирует ему жизнь на этой земле, а непослушание приводит к нападениям извне и к возможному пленению. Существует мнение, что в обетовании Аврааму земли и потомства подразумевалось посмертное благословение Авраама, поскольку эти обетования осуществились через многие поколения после его смерти; но это, по сути, имеет мало общего с показанным в Новом Завете пониманием смысла загробной жизни. Учитывая скудность ссылок на загробную жизнь в Ветхом Завете, можно сделать по крайней мере один вывод: здесь она не играет такой роли, как в Новом Завете. Более того, немногочисленные упоминания о загробной жизни в Ветхом Завете достаточно двусмысленны. В некоторых местах подразумевается, что смерть — конец всего, в других как будто бы говорится, что человек продолжает осознавать себя после смерти, а во

многих случаях просто невозможно понять, что, в сущности, имеется в виду.

В Ветхом Завете смерть обычно понимается как окончательное отделение от земли, на которой человек живет, и даже от Самого Бога. Это ясно выражено в таких местах, как Пс. 6:6; 29:10; 30:18; Ис. 14:11; 38:18-19; Иов 3:13-19. Исползованное в этих случаях еврейское слово *š'ôl* обозначает бессознательное, разлагающееся (покойное, сонное, ср. Иов 3:13) состояние тела в °гробу. Псалмопевец молит, чтобы он не оказался в таком положении, ибо в могиле никто не может вспомнить о Боге и славить Его (Пс. 6:6). Для Иова, как и для Гомера, смерть — просто место забвения, в котором «беззаконные перестают наводить страх», где «отдыхают истощившиеся в силах» (Иов 3:17), «страна тьмы и сени смертной», «страна мрака тени смертной, где нет устройства» (Иов 10:21-22). Лучшее, что можно увидеть в таком представлении о загробной жизни, — прекращение жизненных неприятностей: «Там узники... не слышат криков приставника... и раб свободен от господина своего» (Иов 3:18-19). Относительная тусклость ветхозаветных образов загробной жизни проявляется и в других отрывках, где загробная жизнь изображается местом, которого человеку надо пытаться избежать, а не стремиться туда (Пс. 15:10; 85:13; 101:27). В определенном смысле ветхозаветный образ загробной жизни привлекает внимание ввиду ее отсутствия. Коль скоро загробной жизни нет, эти тексты побуждают читателей сосредоточить внимание на отношениях с Богом здесь и сейчас.

Было бы, однако, неразумно игнорировать положительные образы загробной жизни, появляющиеся в ряде мест Ветхого Завета. Описывая смерть человека, автор Екклесиаста проводит различие между прахом, возвращающимся в землю, и духом, возвращающимся к Богу (Ек. 12:7). В рассказах о взятии на небо Еноха (Быт. 5:24; ср. Евр. 11:5) и Илии (4 Цар. 2:1-18) после их земной жизни как будто бы подразумевается определенное представление о сознательном существовании в трансцендентном мире. На основании показанных в псалмах образов некоторые истолкователи склоняются к мысли о присутствующем там более четком представлении о загробной жизни, чем обычно считается. В Пс. 1:3 благочестивый человек сравнивается с °де-

ревом, лист которого никогда не вянет, то есть в нем выражается архетип символа бессмертия. В Пс. 48:16 говорится, что «Бог избавит душу мою от власти преисподней, когда примет меня», а в Пс. 72:24 псалмопевец предсказывает: «Потом пригнешь меня в славу». В Пс. 15:10-11 псалмопевец обращается к Богу со словами: «Не оставишь души моей в аде», но «укажешь мне путь жизни: полнота радостей пред лицом Твоим, блаженство в деснице Твоей во век». В Пс. 138:24 говорится о «пути вечном» (ср. Пр. 12:28, где утверждается, что «на пути правды — жизнь, и на стезе ее нет смерти»). Ближе всего к восторженной вере Нового Завета в загробную жизнь в Ветхом Завете стоит эсхатологическая уверенность Иова, что его ^иИскупитель жив и что когда его кожа распадется, он во плоти узрит Бога (Иов 19:24-27).

Указания на сознательную жизнь после смерти содержатся и в некоторых других местах Ветхого Завета. В 1 Цар. 28:1-24 волшебница из Аэндора по просьбе Саула вызвала дух Самуила. (Осуждение «обаятеля, вызывающего духов, волшебника и вопрошающего мертвых» во Вт. 18:11 тоже как будто бы предполагает, хотя и достаточно неопределенно, существование какой-то формы загробной жизни.) Саул попросил вызвать Самуила, чтобы спросить, каким образом он может разгромить филистимлян, если Бог отступил от него. Ответ Самуила прозвучал как приговор: Саул и его войско будут разбиты, так как он ранее проявил неповиновение Богу (ср. 1 Цар. 13:1-15; 15:1-35). Здесь мы видим, что образ загробной жизни тесно связан с наказанием. Аналогичная мысль высказана в Дан. 12:1-4, в самом, пожалуй, ясном заявлении о загробной жизни в Ветхом Завете — особенно это относится к Дан. 12:2: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление». Этот образ в определенной мере связан с приведенными выше местами, в которых смерть рассматривается как конец: смерть в некотором смысле представляет собой отделение от Бога либо в небытии, либо в «вечном поругании и посрамлении», ясно подразумевающим посмертную жизнь.

Но в Дан. 12:1-4 говорится не только о суде. Многие умершие «пробудятся» для «жизни вечной». Фоном этих стихов служит конечное освобождение Богом Своего

народа — как мертвых, так и живых. Трудно с уверенностью утверждать, что подразумевается под «пробуждением» мертвых (идет ли речь о духовном или физическом существовании), однако не может быть сомнений, что это загробное освобождение представляет собой определенное рода «воскресение». Данный образ присутствует также в Ис. 26:19: «Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя — роса растений, и земля извергнет мертвецов». Впрочем, это может относиться в восстановлению Израиля как нации, а не к личному телесному воскресению. Эта мысль повторяется в Иез. 37:12: «Вот, Я открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших, и введу вас в землю Израилеву». Слова о смерти и воскресении используются для выражения идеи о возвращении Израиля в свою землю после плена. Таким образом, понятие о посмертной жизни относится к состоянию освобождения, в данном случае, к возвращению земли. В стихах Иезекииля и Исаии мы видим сопоставление полученной здесь и сейчас награды в виде земли, имеющей столь важное значение в Ветхом Завете, и будущей награды в загробной жизни.

Новозаветная уверенность. В Новом Завете образ загробной жизни как освобождения разработан гораздо полнее и составляет одну из основных тем новозаветной сотериологии. Посмертная жизнь в Новом Завете показана одновременно как несомненность в будущем и реальность в настоящем для верующего.

Несомненность посмертной жизни как для верующего, так и для неверующего — одно из основополагающих начал Нового Завета. Загробная жизнь представлена здесь в виде двух этапов. Первый этап — состояние человека после смерти, которое иногда называют «промежуточным». В Новом Завете не показано законченного образа положения неверующего на этом этапе, но, в то же время, есть некоторые указания относительно состояния верующего после смерти. В Лк. 16:17-31, например, нарисована несколько загадочная картина Лазаря, попавшего после смерти на лоно Авраамово (Лк. 16:22), в то время как богатч подвергался мукам в аду (Лк. 16:23). Новый Завет не дает нам пояснений, однако в раввинской литературе «лоном Авраамовым» называется временное пристанище правед-

ников перед их окончательным оправданием. Из этой притчи, вроде бы, также явствует, что в промежуточном состоянии неверующий пребывает в аду, однако для получения полного представления достаточной информации не приводится (см. ЛОНО АВРААМОВО₅₈₇).

Более ясное представление о состоянии верующего после смерти дает Павел (Флп. 1:21-24). Когда Павел «отступает» {«имею желание разрешиться»}, он все равно «со Христом» (Флп. 1:23). Цель этого отрывка заключается, однако, не в точном объяснении характера загробной жизни, а в демонстрации твердого убеждения Павла, что он должен продолжать жить ради блага филиппийской церкви. Поэтому на основании этого текста трудно делать какие-то определенные выводы относительно природы загробной жизни. С другой стороны, совершенно ясно, что для верующего промежуточное состояние есть одно из благословенных в присутствии Христа.

Каким бы неопределенным ни казалось переходное состояние, оно становится более понятным, когда речь заходит об окончательном положении верующего и неверующего после возвращения Христа. Тема второго пришествия Христа регулярно повторяется в Новом Завете (напр., Мф. 24:1-35 и параллельные места; Ин. 14:1-4; 2 Фес. 2:1; 2 Тим. 4:8; Тит. 2:13), а с Его пришествием связывается наступление Его царства или, по словам Отк. 21:1, появление «нового неба и новой земли».

В Библии нигде не рисуется получившая большое распространение картина загробной жизни с облачными в белое существами, которые с безразличным видом играют на арфах, сидя на облаках. Посмертная жизнь изображается как окончательное и полное возвращение Божьего народа на землю, игравшую такую большую роль в благословениях Ветхого Завета. Согласно Отк. 22:1-6, это своего рода возвращение в Едемский сад, изначальноную благословенную землю. Здесь мы видим, как библейский рассказ об искуплении завершает полный цикл: освобождение во Христе конечной целью имеет возвращение Божьего народа к изначальноному благословенному состоянию в Едеме. Обетование земли в Ветхом Завете служило лишь прелюдией к реализации более значительного обетования посмертной жизни, показанной в Отк. 21 и 22.

В конкретных картинах потусторонней жизни верующих выделяются шесть тем. Одна из них показывает, что благословенное состояние спасенных есть состояние °победы, обычно символизируемой °венцом (1 Кор. 9:25; 2 Тим. 2:5; 4:8; Иак. 1:12; 1 Пет. 5:4; Отк. 3:11; 6:2), а также образом власти (Отк. 2:26-27; 3:21) и суда (1 Кор. 6:2-3). Второй образ посмертной жизни — награда за стойкость в вере в этой жизни, то есть состояние, которое Иисус назвал «радостью господина твоего» (Мф. 25:21, 23), а в других местах оно называется просто °наградой (1 Кор. 3:14; Кол. 2:18 {«лишает награды — «обольщает»; Отк. 22:12 {«возмездие»}). В-третьих, °слава, полученная верующими в загробной жизни, нетленна или неувядаема (1 Кор. 9:25; 15:42-57; 1 Пет. 1:4; 5:4). В-четвертых, слава посмертной жизни уже сейчас присутствует на небе — это обитель, которую Иисус отправился приготовить (Ин. 14:1-3), и состояние, «предназначенное» для верующих (1 Пет. 1:4, KJV {«наследство... хранящееся на небесах»}). В-пятых, человек превращается в более высокое существо, сохраняя при этом свои личные и даже телесные черты (1 Кор. 15; Отк. 2:17, где сказано, что каждый святой получает на небе «новое °имя», известное только ему самому и Христу). Наконец, будущая жизнь святых на небе состоит из определенных дел в конкретном месте, из которых главное — прославление Бога (Отк. 4; 19:1-9).

В показанном новозаветными авторами, особенно Павлом, изображении посмертной жизни не только как надежды на будущее, но и как современной реальности для тех, кто во Христе, есть еще одна сторона. Со времени первого пришествия Христа реалии °Царства Божьего начали раскрываться в гораздо большей степени, чем при жизни ветхозаветных святых (1 Пет. 1:10-12; Евр. 1:1-4). Центральное место в Благой Вести занимает тема о наступлении царства как события, относящегося не только к будущему, но и к настоящему. Говоря более конкретно, нынешние проявления царства — не что иное, как выражение реалий будущего царства, врывающихся в современный миропорядок. В нескольких местах посланий Павла ясно показывается, каким образом будущая жизнь уже присутствует в жизни верующих. Например, реальность нашего °воскресения к новой жизни настолько очевидна, что Павел пишет о нем

в прошедшем времени (Кол. 3:1-4). Павел имеет в виду, что, когда человек соединяется со Христом (Рим. 6:5), этот союз приводит к немедленным последствиям. Коль скоро Христос восстал из мертвых, то же происходит с теми, кто соединился с Ним. Суть не в том, что воскресение верующего рассматривается как уже свершившееся событие, — в силу своего единства со Христом верующие уже сейчас участвуют в будущей жизни. Равным образом, в Еф. 2:6 Павел заявляет, что верующие настолько тесно соединены со Христом, что Бог «воскресил [нас] с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе». Верующий настолько близок ко Христу, что в определенном таинственном смысле он уже восстал из мертвых и сидит со Христом на небе.

При более детальном рассмотрении показанной в Новом Завете картины загробной жизни появляется и определенное понимание ада как места будущей жизни неверующих. В большинстве случаев ад показывается полной противоположностью образов, связанных с загробной жизнью святых. Тогда как для верующих «предназначено» небо (1 Пет. 1:4, КJV), нечестивцам уготован мрак вечной тьмы (2 Пет. 2:17; Иуд. 1:13). Верных ожидает блаженство, а неверных — наказание (Мф. 10:28; Рим. 2:8-9; 13:14; Отк. 14:10). Небо заполнено светом, а в аду огонь (Мф. 5:22; 13:42; 18:9; Отк. 20:14-15) и тьма (Мф. 8:12; 2 Пет. 2:17; Иуд. 1:13). На небе бесконечное блаженство, а в аду неугасимое пламя и вечные мучения (Мф. 3:12; 25:41; 2 Фес. 1:9; Иуд. 1:7; Отк. 14:11).

Заключение. Как и во многих других библейских темах, в образах, связанных с загробной жизнью, прослеживается очевидный переход от представлений Ветхого Завета к их пониманию в Новом Завете. Что касается будущей жизни искупленных Господом, этот переход выразился в получении славного озарения, ибо упор Ветхого Завета на прекращение жизни после смерти (всего лишь с несколькими проблесками надежды на бессмертие) сменился восхитительными картинами восхождения на небо, ставшего целью человеческих дел в этой жизни. Кроме того, в Новом Завете загробная жизнь показывается не только как несомненная уверенность в будущем, но и как очевидная реальность в настоящем. Расположенность сердца христианина и служение тех, кто стремится сделать будущую жизнь реаль-

ностью, определяется именно этим крайне важным и конкретным присутствием последующей жизни в настоящей.

Вместе с тем, ветхозаветная мрачная тень могилы превратилась в еще более темный новозаветный образ ада как места наказания неверующих. Иными словами, в целом библейские образы загробной жизни выражают одновременно надежду и предостережение, и в обоих случаях несут в себе обетование будущего.

См. также: АД₂₈; АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО₄₄; БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние₇₈; ВОСКРЕСЕНИЕ₁₈₃; ЛОНО АВРААМОВО₃₈₇; НЕБО₆₇₃; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ₈₆₂; САД₁₉₁₉; СУД₁₁₈₈.

ЗАДНЯЯ СТОРОНА

(BACK SIDE)

«Задняя сторона» — это пространственная категория, указывающая на расположение позади кого-то или чего-то. Этот образ связан с широким спектром впечатляющих понятий от Божьей славы до отвержения.

Применительно к Богу образ вида «сзади» (*āhōr*) использован в отрывке, в котором Моисей на горе Синай попросил показать ему Божью славу (Исх. 33:18 — 34:8). Однако Бог ответил законодателю, что никто не может увидеть Его лица (или вида «спереди») и остаться в живых (Исх. 33:20). Тем не менее Моисею было позволено увидеть Бога сзади (Исх. 33:23), и в этот момент Господь заявил, что Он есть Бог «многомилостивый и истинный» (Исх. 34:6). В данном случае демонстрация образа Бога сзади служит как бы прикрытием, отдаляющим полноту Его славы от человеческого взгляда, но в то же время парадоксальным образом раскрывающим истинный и полный смысл Божьей славы, пусть даже частично скрытой.

В прологе Евангелия от Иоанна (Ин. 1:1-18) содержится намек на этот ветхозаветный образ. В последнем стихе сказано: «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1:18). Четвертый евангелист противопоставляет Моисея, через которого был дан закон, и Иисуса, через Которого произошли благодать и истина (Ин. 1:17). Тогда как Моисей не смог увидеть лица Божьего (то есть Его благодати во всей ее полноте), воплощение позволило людям созерцать Божью благодать (Ин. 1:14), раскрытую в Том, Кто существует извечно в прямом общении с Богом (Ин. 1:18 и Ин. 1:1: «И Слово было у [буквально: видело] Бога»).

Понимание библейского образа «отбросить назад» основывается на факте, что личное общение происходит лицом к лицу. Следовательно, когда человек смотрит в лицо, это подразумевает внимательное отношение или близкое знакомство, а также часто любящий взгляд или наделяние силой. Таким образом, отбросить «назад» (*'āḥar*) значит удалить кого-либо с глаз долой или из своего присутствия. В Библии это иногда служит выражением отрицательного образа отвержения человека или Бога. Так, Ахия провозгласил Божий °суд над Иеровоамом на основании того, что тот «отбросил назад» Бога (3 Цар. 14:9). В другом месте Израиль навлек на себя суд из-за того, что народ забыл Бога и отвернулся от Него (Иез. 23:35). Не менее постыдным образом израильтяне «презрели закон Твой, убивали пророков Твоих» (Неем. 9:26).

Наиболее известный случай такого отвержения показан в Новом Завете. Вслед за первым предсказанием Иисуса о страданиях Петр начал прекословить Иисусу (Мк. 8:32). Иисус, в Свою очередь, строго отчитал Петра: «Отойди [*oripō*] от Меня, сатана, потому что ты думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Мк. 8:33). Образ отвержения выражен словом «отойди». Опровержение Петром возможности страданий Иисуса необходимо было изгнать из мыслей учеников.

Образ отбрасывания назад в смысле удаления может иметь и положительное значение, когда речь идет о Божьем °прощении греха. Кающийся Езекия молился: «Ты... бросил все грехи мои за хребет Свой» (Ис. 38:17). В этом образе выражается мысль не о том, что какую-то вещь помещают позади себя, где ее можно увидеть просто обернувшись, а о том, что она отбрасывается туда, где ее нельзя больше увидеть. Тот же образ присутствует в завлении Павла: «...забывая заднее и прогираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Флп. 3:13-14).

См. также: ЗАДНЯЯ СТОРОНА₃₅₁; ЛИЦО₃₀₀; СЛАВА₁₀₈₈.

Библиография: E. Dinkler, «Peter's Confession and the 'Satan' Saying: The Problem of Jesus' Messiahship» / *The Future of Our Religious Past*, ed., J. M. Robinson (London: SCM Press; New York: Harper & Row, 1971) 169-202; A. T. Hanson, «John 1:14-18 and Exodus 34» / *The New Testament Interpretation of Scripture* (London: SPCK, 1980) 97-109.

ЗАЕМ, ССУДА

(LEND, LENDING)

Образы предоставления денег займа и заимствования используются библейскими авторами для изображения картин °благословения и °проклятия. Основное значение дачи займа связано с идеей обеспечения необходимым нуждающегося и великодушия в его отношении, а заимствования — с зависимостью и нуждой. Это значение высвечивается в Пр. 19:17: «Благотворящий бедному дает займы Господу; и Он воздаст ему за благодеяние его».

Фактор великодушия, присутствующий в понятии предоставления денег займа, подчеркивается в Библии последовательно негативным отношением к ссудам под проценты (Исх. 22:25; Лев. 25:37; Иез. 18:8). К великодушью, выражающемуся в предоставлении займа, внимание привлекается в заповеди: «Но открой ему руку твою и дай ему займы» (Вт. 15:8; см. также Неем. 5:8-10). В Новом Завете, где Иисус предписывает: «Просящему у тебя дай и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Мф. 5:42), а также: «Займы давайте, не ожидая ничего» (Лк. 6:35), — этот образ становится выражением еще более щедрого великодушия. В свете этого этического подтекста предоставления займа как проявления великодушия не удивительно, что в ветхозаветном портрете благочестивого человека присутствует и такая деталь, что «он всякий день милует и займы дает, и потомство его в благословении будет» (Пс. 36:26).

Логическим развитием факта, что «богатый господствует над бедным, и должник *делается* рабом заимодавца» (Пр. 22:7), служит предостережение, что в самой возможности давать займы выражается образ °благоденствия и власти. Более того, она становится показателем заветного благословения и послушания: «Ибо Господь, Бог твой, благословит тебя, как Он говорил тебе, и ты будешь давать займы многим народам, а сам не будешь брать займы; и господствовать будешь над многими народами, а они над тобою не будут господствовать» (Вт. 15:6). Или: «Откроет тебе Господь добрую сокровищницу Свою, небо, чтоб оно давало дождь земле твоей во время свое, и чтобы благословлять все дела рук твоих: и будешь давать займы многим народам, а сам не будешь брать займы. Сделает тебя Господь главою, а не хвостом, и будешь только на высоте, а не будешь вни-

зу, если будешь повиноваться заповедям Господа, Бога твоего, которые заповедую тебе сегодня хранить и исполнять» (Вт. 28:12-13).

Возможность давать займы исходила из обильного материального благословения Израиля Господом; возможность давать займы означала Божье благоволение к людям и к народу в целом. Когда же Израиль не следовал за Богом, это приводило к противоположным результатам: «Пришелец, который среди тебя, будет возвышаться над тобою выше и выше, а ты опускаться будешь ниже и ниже. Он будет давать тебе займы, а ты не будешь давать ему займы; он будет главою, а ты будешь хвостом» (Вт. 28:43-44). Отсутствие Божьего благоволения выражалось в необходимости занимать деньги (Неем. 5:4).

В том, как люди дают займы, выражается одна из характеристик праведности или неправедности. Поскольку Господь есть сострадательный Бог, для регулирования процесса предоставления денег займы были даны конкретные законы, направленные на защиту должников и показывавшие, что Бог призывает Свой народ подражать состраданию и милости, которые Он проявляет в его отношении (Исх. 22:25; Лев. 25:36-37; Вт. 23:19-20; 24:10-17). В Писании дающий займы праведник превозносится за великодушие и милосердие (Пс. 36:26; 111:5; Пр. 19:17). Различие между праведным отцом и нечестивым сыном Иезекииль видит, в частности, в том, как они дают займы. Отец, давая займы, не берет лишнего, а его безнравственный сын «в рост дает и берет лихву» (Иез. 18:13).

В Библии немного говорится о тех, кто берет займы, но их низкое положение подразумевается в отрывках, связанных с дающими займы. Израильтянам разрешалось одалживать чужеземцам, но предписывалось не брать у них займы. Наряду с обетованием, что в случае соблюдения этой заповеди Израиль «будет давать займы многим народам, а сам не будет брать займы» (Вт. 28:12), среди проклятий была и угроза, что пришелец «будет давать тебе займы, а ты не будешь давать ему займы» (Вт. 28:44), то есть Израиль сделается «рабом заимодавца» (Пр. 22:7).

В древней ближневосточной культуре не практиковались займы для реализации коммерческих или деловых сделок. Бравшие займы были людьми, находившими-

ся в отчаянном положении и не имевшими возможности обеспечить себя питанием, одеждой или крышей над головой. Маленькая деталь, выразившаяся в крике человека, уронившего топор в воду, говорит о многом: «Ах, господин мой!.. он был взят на подержание» (4 Цар. 6:5). Положение заемщика перед заимодавцем было аналогичным положению должника перед ростовщиком или покупателя перед продавцом (Ис. 24:2). Но чтобы не рисовать заемщика в совсем уж жалких красках, вспомним, что он тоже мог быть мошенником: «Нечестивый берет займы, и не отдает» (Пс. 36:21).

См. также: бедность₃₃; благоденствие₇₅; возвышение из низкого положения₁₀₀; избыток₁₀₂.

ЗАКВАСКА. См. Дрожжи.

ЗАКОН

(LAW)

В образе закона выражаются ожидания Бога, связанные с нравственным и духовным поведением Израиля, и ориентиры, данные Богом Израилю, чтобы он мог жить той жизнью, которая была предназначена людям при сотворении. В Ветхом Завете закон обозначается, в основном, термином *tôrâ* (переводимым обычно как «закон»). Точный смысл слова *tôrâ* остается предметом ученых дискуссий, но, по общему согласию, в нем заложена идея о водительстве и наставлении. В одних случаях *tôrâ* означает предписания, касающиеся нравственной, религиозной и гражданской жизни Израиля (Исх. 24:12). В других термин относится ко всему Пятикнижию (Езд. 7:6; Мф. 22:40; Лк. 16:16). В Ветхом Завете функциональными эквивалентами слова *tôrâ* служат несколько других терминов. «Законы» означают различные конкретные предписания. Тот же смысл имеют выражения «слова Господни» (Иер. 36:8) и «слова завета» (Исх. 34:28; 4 Цар. 23:3). В новозаветный период «законом» мог уже называться весь Ветхий Завет (Ин. 10:34; 12:34; Гал. 4:21-23).

Пс. 118 — классический пример библейских образов закона, и он может служить хорошим введением в тему. Первое, что стоит отметить, — многообразие конкретных слов для обозначения закона: откровения, повеления, уставы, заповеди, суды, пути, слово. Объединяет все эти термины заложенная в них предпосылка, что Бог дает

закон в таком виде, чтобы люди могли строить свою жизнь на его основании. В эти основные термины вплетаются конкретные образы. Исполнение Божьего закона подобно °хождению по стезе (Пс. 118:1, 35, 128), и на закон можно взирать (Пс. 118:6, 15). Он хранит жизнь человека (Пс. 118:9). Закон ассоциируется с радостью, утешением (Пс. 118:14, 24, 47, 70 и т.д.) и размышлением (Пс. 118:15, 23, 97). Закон — это советник (Пс. 118:24), песня (Пс. 118:54), предмет любви (Пс. 118:97, 127, 159) и °светильник, освещающий путь (Пс. 118:105). В целом акцент делается на четырех мотивах: закон 1) исходит от Бога, 2) дается для блага людей, 3) служит надежным проводником и 4) просвещает разум человека.

Книги Моисея: закон как завет. Ветхозаветный закон часто называют «законом Моисеевым» (напр., Нав. 8:32; Лк. 2:22), поскольку в Библии Моисей последовательно изображается человеком, которому Бог первоначально дал закон. По этой причине на всем протяжении Писания неизменным образом закона служит его понимание в Моисеев период. В целом Божий закон представлен в Пятикнижии как систематизация Божьего °завета с Израилем. Это не абстрактный нравственный кодекс и не сборник этических или гражданских требований общего характера. Моисей представляет закон одной из сторон заветных отношений между Богом как верховным сюзереном и Израилем как народом-вассалом.

Заветная природа ветхозаветного закона проявляется по-разному. Десять заповедей по литературной форме напоминают международные соглашения (так называемые договоры о сюзеренитете) между древними ближневосточными императорами и вассальными странами. Как и в таких договорах, в десяти заповедях излагаются условия соглашения и санкции (Исх. 20:1-18), предваряемые преамбулой с указанием на законодателя (Исх. 20:1) и историческим прологом, в котором заявляется о благосклонном отношении законодателя к вассалу (Исх. 20:2; см. также Исх. 19:3-6). Той же схеме в общих чертах соответствует и вся Книга Второзаконие: преамбула (Вт. 1:1-4), исторический пролог (Вт. 1:5 — 4:43), условия соглашения (Вт. 4:44 — 26:19), санкции в случае его соблюдения или несоблюдения (Вт. 27:1 — 30:20) и порядок наследования (Вт. 31:1 — 34:12). Кроме того, сборник законов в Исх. 21:1 —

23:33 назван «книгой завета» (Исх. 24:7). Итак, образ Божьего закона в Писании соотносится с более широкими концептуальными рамками, объясняющими и другие его особенности.

Во-первых, как и в случае с древними договорами, придававшими официальный характер существовавшим ранее отношениям, в законе подразумевалось, что между Израилем и его Небесным Сюзереном уже установлены отношения взаимной любви и верности. Десять заповедей Израиль получил *после* того, как Бог вывел его из Египта (Исх. 20:1-17). В рамках завета предназначение закона сводилось не к указанию пути приобретения праведного положения пред Богом. Оно было ответом на Божью благодать, а не предварительным ее условием. Надлежащая мотивация исполнения закона заключалась в стремлении продемонстрировать преданную любовь к Богу (Вт. 6:1-25; Мф. 22:37-40), а не завоевать Его любовь.

Во-вторых, закон должен был приносить пользу Божьим вассалам. Подобно тому как древние императоры обещали заботиться о своем народе, Бог, предоставив закон, выразил Свое благожелательное расположение. Бог дал закон ради благополучия Израиля, а не для того, чтобы возложить на него груз проклятия. Исполнение закона должно было приносить процветание (Вт. 8:1; Нав. 1:7) и сделать Израиль предметом зависти всех народов (Вт. 4:8).

В-третьих, условия договора и предусматривавшиеся санкции служили проверкой верности Израиля своему Небесному Сюзерену. Тем, кто докажет свою любовь к Богу исполнением закона, обещались благословения (Вт. 11:13). Грубые нарушения закона раскрывали непокорные сердца и вели к суровым наказаниям всего народа (Вт. 27:14-26).

С этими основополагающими рамками завета образы закона связаны на всем протяжении Писания. Закон не основывается сам на себе, он всегда функционирует как часть Божьего завета с Его народом. В завете самом по себе выражается положительный смысл, но греховность человеческого сердца ведет к неспособности рода человеческого соблюдать завет, придавая тем самым закону негативный оттенок. Сам Моисей, пересказав перед смертью закон, высказал негативное суждение по поводу того, как Божий заветный народ будет отно-

ситься к закону: «Ибо я знаю упорство твое и жестоковыйность твою: вот и теперь, когда я живу с вами ныне, вы упорны пред Господом; не тем ли более по смерти моей? ... Ибо я знаю, что по смерти моей вы обратитесь и уклонитесь от пути, который я завещал вам» (Вт. 31:27, 29).

Псалмы: прославление закона. Тогда как в книгах Моисея показан собственно закон, псалмы дают нам представление о чувствах ветхозаветного верующего по отношению к Божьему закону. Основной мотив — прославление и благодарность. Псалмопевцы явно никоим образом не разделяли новозаветные представления о законе как о бремени. Тон с самого начала задается в Пс. 1, где о благословенном человеке говорится, что «в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь!» (Пс. 1:2).

В псалмах закон изображается настолько ценным, что его хранят в сердце (Пс. 36:31; 39:9). Его надо возвещать грядущим родам для их защиты и блага (Пс. 77:5-8). Изучающий Божий закон считается благословенным (Пс. 93:12). В Пс. 18, прославляющем две книги откровения Бога (природу и закон), изображено солнце, освещающее весь мир так, что «ничто не укрыто от теплоты его» (Пс. 18:7). К. С. Льюис в «Размышлениях о псалмах» пишет, что в этой картине солнце «пронзает все своим мощным и чистым теплом. Сразу же вслед за этим... [псалмопевец] обращается к другому образу, который, однако, вряд ли кажется ему каким-то иным по своей сути, ибо он подобен всепроникающему и всеохватывающему солнечному свету. Закон «совершен», Закон дает свет, он чист и пребывает вовек, он «сладок». Никто не может сказать лучше, и ничто не может дать нам более полного представления о чувствах древних евреев по отношению к Закону — светлому, строгому, очищающему, торжествующему». В таком взгляде на закон выражается позитивное отношение к нему как к милостивому дару Бога Израилю.

В псалмах содержится также множество ярких метафор и сравнений закона. Размышления о законе подобны °дереву, извлекающему влагу из потоков °вод (Пс. 1:3). Закон вожделенее чистого °золота и °слаще °меда (Пс. 18:11). В Пс. 118, самом развернутом прославлении закона во всей Библии, закон сравнивается с медом (Пс. 118:103), а также с °серебром и °золотом

(Пс. 118:72). Поэт считает закон благом для юности (Пс. 118:9) и находит удовольствие в его соблюдении (Пс. 118:34-35). Закон становится утешением псалмопевца в бедствиях (Пс. 118:50-52). Кроме того, закон служит критерием мудрости и разумения (Пс. 118:97-104).

Закон в пророческих книгах. В ветхозаветных пророческих книгах закон, в первую очередь, служит образом упущенной возможности. Пророки неоднократно призывают вернуться к изначальным заветным отношениям, представляя соблюдение закона обязанностью человека и его откликом на милость Бога, которой народ пренебрег. В пророческих книгах постоянно выражается сожаление по поводу нежелания жить по принципам, установленным законом, а сам закон изображается обвинителем на судебном процессе Бога против Своего народа по делу о завете (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₇₈). Себя же пророки представляют эмиссарами завета, доносящими послание о °суде в связи с отношением Израиля к закону.

Пророческое послание часто носит обличительный характер, указывая на нарушение закона и их последствия. В одних случаях речь идет о конкретных сторонах закона (Ис. 44:6-20). В других Божий народ обвиняется в пренебрежении законом в целом (Иер. 11:1-13). Так или иначе пророки предупреждают Божий народ, что нарушения закона влекут за собой предусмотренные заветом °проклятия (Ос. 5:1-15). К сожалению, Израиль и Иудея не прислушались к пророческим предупреждениям и в конечном счете испытали проклятие поражения и °изгнания из земли.

Но при всей суровости этого проклятия пророки доносили и оптимистическое послание надежды. В завете, заключенном при Моисее, предусматривалось, что Божий народ не останется в изгнании навек (Лев. 26:40-45; Вт. 4:29-31; 30:1-10). Пророки напоминали Божьему народу, что покаяние в конечном счете приведет к восстановлению и огромному благословию земли (Ам. 5:1-15; Ис. 40:1-11). Пророческое заверение в °восстановлении представляет собой важный элемент образа закона. Бог обещал, что после плена Он обновит Свой народ, написав закон «на сердцах их» (Иер. 31:33), и что этот закон будут соблюдать все (Мих. 4:2; Ис. 51:4). Как следствие, будущее Божьего народа изображается време-

нем необычайных благословений завета, наивысшим проявлением которых станут победа над врагами (Ис. 49:23-26; 60:12) и обновление всего творения (Ис. 65:17-25). Закон Божий занимает центральное место в эсхатологических надеждах ветхозаветного пророчества. Грядущий век восстановления будет временем внутреннего обновления, в результате которого исполнение закона будет доставлять удовольствие. Таким образом, возродится отношение к закону, выражавшееся в изначальном Моисеевом завете и прославлявшееся в псалмах (Иер. 31:31-34).

Закон в Новом Завете: двойственность образов. Иисус заявлял о продолжении Им пророческих традиций Израиля (Мф. 24:37; Лк. 20:9-15; Мф. 13:57; Лк. 16:31). Тем самым Он и Его апостолы подтверждали заветный характер Божьего закона, проповедуя двоякое послание о благословении и суде. Иисус и Его апостолы жили во время, когда многие в Израиле заявляли о верности закону. Но эта верность во многих отношениях расходилась с ветхозаветным представлением о законе, основывающемся на завете. Вследствие искаженного толкования закона он стал рассматриваться как средство достижения праведного положения пред Богом (Гал. 3:1-5). °Обрезание превратилось в главный символ преданности закону и в средство оправдания пред Богом (Гал. 6:12). Но Иисус указывал, что такое толкование закона по сути своей лицемерное и чисто формальное (Мф. 23:1-4, 13).

В такой ситуации Иисус и Его апостолы учили о невозможности получить спасение через исполнение закона. В этом смысле образ закона в Новом Завете является отрицательным. Пытающихся заслужить благословения завета соблюдением закона ждет суд, поскольку полное соответствие закону невозможно (Иак. 2:8-11; Рим. 3:19-20). Без получения прощения и восстановления чрез веру во Христа исполнение закона может принести только проклятия (Рим. 2:5-6). Именно поэтому апостол Павел подчеркивал, что пытающиеся заслужить спасение посредством закона «по закону осудятся» (Рим. 2:12).

Но Иисус учил также положительному отношению к закону. Он заявлял, что пришел не для того, чтобы отменить Моисеев закон (Мф. 5:17-20). Он даже подчеркивал, что Его последователи должны соблюдать закон в еще большей степени, чем Его фа-

рисействующие противники (Мф. 5:20; 23:3). В Своем служении Иисус истолковывал закон таким образом, в котором выражался его благотворный характер (Мф. 12:1-14). Своей жизнью и Своим учением Он показывал пример, как должны соблюдать закон всем сердцем те, кто получил благословение завета чрез веру в Евангелие (Мк. 12:28-34).

В писаниях Павла образ закона во многих отношениях тоже носит двойственный характер. С одной стороны, «закон свят, и заповедь свята и праведна и добра» (Рим. 7:12). В то же время пытающиеся заслужить спасение исполнением закона связаны «законом греха и смерти» (Рим. 8:2). Закон ведет людей к суду и не может принести спасения; в этом смысле он являет собой образ бессилия и порабощения (Рим. 7). Более того, Павел пишет, что закон умножает преступления (Рим. 5:20), ведет к познанию греха и к смерти (Рим. 7:7, 13). Один из величайших даров жизни во Христе заключается в освобождении грешника от осуждения закона (Рим. 8:1-4). Лучшее, что можно сказать о законе, это то, что он был «детоводителем» (Гал. 3:24-25) людей ко Христу, Который один способен спасти человека. Хотя образ «детоводителя» может вызывать положительные ассоциации с наставничеством, в сохранившихся рассказах о римских воспитателях, занимавшихся с детьми в течение всего дня, они изображаются обычно с розгой в руке и тем самым связываются с определенного рода притеснением. Эта связь подкрепляется сопутствующим образом закона, держащего людей «под стражею» (Гал. 3:22-23). В этом проявляется двойственность новозаветного отношения к закону: закон не может принести спасения и обрекает Израиль на зависимость и осуждение, но в то же время выполняет важнейшую задачу приведения людей к вере во Христа как единственной возможности обретения свободы.

Было бы, вероятно, упрощением выделять три отдельных типа ветхозаветного закона: обрядовый, гражданский и нравственный. На самом деле такого различия в Ветхом Завете не проводится. Целесообразнее разделять закон на уголовный, гражданский, семейный, обрядовый и благотворительный. Можно с достаточной уверенностью сказать, что обрядовые законы, относящиеся к совершавшимся в скинии и храме обрядам, рассматриваются в Новом

Завете как предвестники или символы спасительной работы Иисуса Христа. Согласно Новому Завету, старая система с ее законом заменяется новым заветом, в котором элементы прежнего заветного закона, такие как десять заповедей, сохраняются, но относятся уже к категории «закона Христова» (Гал. 6:2), который есть «вера, действующая любовью» (Гал. 5:6). Павел, в частности, дает ясно понять, что все законы, воздвигающие преграды в виде иудейской этнической исключительности — касающиеся, например, обрезания, пищи и соблюдения субботы, — при новом завете утратили свое нормативное значение. Тем не менее в качестве напоминания о Божьей воле в отношении Израиля закон демонстрирует участникам нового завета поучительные нравственные и духовные парадигмы.

Заключение. Закон — одна из главных тем Библии, где он играет как положительную, так и отрицательную роль. Неся на себе отпечаток образа Бога, закон отражает замысел Божий в отношении человеческой жизни. В этом смысле закон «свят и праведен и добр» (Рим. 7:12). Но поскольку род человеческий не способен выполнять основывающиеся на завете требования закона, то закон в итоге приводит к рабству, освободить от которого человека может только искупление Христа.

См. также: ЗАВЕТ³⁴⁶; КНИГА БЫТИЕ⁴⁷⁸; КНИГА ВТОРОЗАКОНИЕ⁴⁷⁵; КНИГА ИСХОД⁴⁸⁶; КНИГА ЛЕВИТ⁴⁸⁶; КНИГА ЧИСЛА²²⁵; МОИСЕЙ⁶²⁵; ПОСЛУШАНИЕ⁸⁷⁰.

Библиография: C. J. H. Wright, *An Eye for an Eye* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1983).

ЗАКРЫВАНИЕ, ЗАТВОРЕНИЕ

(SHUT, CLOSE)

В Библии «закрывать» или «затворить» значит, в первую очередь, проявить власть. Высшей властью закрывать или затворять обладает Бог, но о человеческих существах, наделенных свободной волей, тоже говорится, что они затворяют свой ум для разумения Слова Божьего. Тем самым в образах закрытия или заграждения подразумевается прежде всего поле битвы между Божьей волей и человеческой.

На буквальном уровне в образе заграждения выражается мысль о сохранении чего-то или кого-то в месте, недоступном для внешней угрозы. Так, Бог затворил °дверь °ковчега (Быт. 7:16). Лот запер дверь °дома, когда жители °Содома пытались схватить его посетителей, двух ангелов (Быт. 19:10), а люди, которым угрожало вторжение, за-

перлись в своих домах для защиты (Ис. 24:10; 26:20). Помимо сцен запираания домов, этот образ присутствует и в рассказах о военных действиях, когда люди в осажденных городах запирают двери или °ворота городов (Нав. 5:16; Суд. 9:51). Даже если нет материальных дверей или ворот, которые можно закрыть, исключение из общины изображается в образе затворничества, как в случае с Мариамь, бывшей в заключении вне стана все время, пока она была поражена °проказой (Чис. 12:14-15).

В этих образах проявляется двойственность. Хотя закрытие дверей или ворот обеспечивает безопасность находящимся за ними, внешняя угроза в то же время делает людей °узниками в собственном доме или месте укрытия. Соответственно открытие ворот принимает характер славного освобождения. Исаия пророчесствует, что в тысячелетнем °царстве «будут всегда отверсты врата твои, не будут затворяться ни днем, ни ночью, чтобы приносимо было к тебе достояние народов» (Ис. 60:11). Аналогичное предсказание содержится в Откровении, где о новом Иерусалиме сказано: «Ворота его не будут запираемы днем, а ночи там не будет» (Отк. 21:25).

Образы заграждения проявляются прежде всего в верховной и неограниченной власти Бога закрывать или затворять что-либо по Своему желанию. Обращаясь к церкви в Филадельфии, Бог называет Себя «Святым, Истинным, имеющим ключ Давидов, Который открывает — и никто не затворит, затворит — и никто не отворит» (Отк. 3:7). Такое всевластие показано в нескольких местах Библии. Пользуясь Своим всемогуществом, Бог наделяет властью земных правителей. Например, Он говорит, что откроет перед Киром двери для покорения известного тогда мира, чтобы «ворота не затворялись» (Ис. 45:1).

Всемогущество Бога закрывать и затворять проявляется также в защите Его народа. При сотворении мира Бог «затворил море воротами», чтобы оно не затопляло землю (Иов 38:8). Он спас Даниила от гибели в °львином рве, послав ангела, который «заградил пасть львам» (Дан. 6:22). В Ветхом Завете показано также, что Бог защищает Своих людей, не допуская, чтобы опасность окружила их. Псалмопевец просит Бога, чтобы пучина «не затворила надо мною пропасть зева своего» и чтобы его не окружили враги (Пс. 68:16; 87:18). Здесь загра-

ждение служит образом защиты или избавления.

Но в том же образе может выражаться °суд, когда закрытием чего-то создается препятствие. Бог может воспрепятствовать рождению детей, как в случае, когда «заключил Господь всякое чрево в доме Авимелеха», поскольку замужня Сарра жила в доме Авимелеха как его жена (Быт. 20:18). Бог также затворил чрево Анны до рождения Самуила (1 Цар. 1:5). Кроме того, Он может «заключать небо», чтобы не шел °дождь, когда Его народ проявляет неповиновение. Он обещал сделать это во Вт. 11:17, и действительно неоднократно поступал так в Ветхом Завете в ответ на неверность Израиля.

Наконец, Бог способен затворять людей в наказание за их дела. Когда Корей, Дафан и Авирон взбунтовались против Моисея и Аарона, Бог сделал так, что земля поглотила их семьи и отправила их прямо в преисподнюю (Чис. 16:33). Страдающий и охваченный чувством, что Бог против него, Иов стонал: «Бог ниспроверг меня и обложил меня Своею сетью» (Иов 19:6). Исаия пророчествовал, что в конце времен Бог заключит всех царей земных в темницу для наказания (Ис. 24:22). Наконец, Иисус предупреждал людей в необходимости покаяться, пока не поздно, потому что когда Бог затворит °небо, получить спасение будет невозможно (Мф. 25:10; Лк. 13:25).

Образу закрытия придается также человеческое измерение, когда люди изображаются отгораживающимися от Бога. Ахаз в буквальном смысле запер двери °храма и занялся идолопоклонством (2 Пар. 28:24). В Пс. 16:10 говорится о нечестивых, которые «закрыли сердца свои для сострадания» (NRSV), а в Притчах дается предупреждение, что тот, «кто затыкает ухо свое от вопля бедного», сам не получит милости (Пр. 21:13). Что еще более важно, Бог осуждает Свой народ, говоря: «Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули», отказываясь услышать, увидеть и «уразуметь сердцем», что Бог может исцелить их от грехов их (Мф. 13:15, цитата из Ис. 6:10).

Но Бог всевластен даже над человеческим упрямством. Он не только знает, что эти люди делают тайно — о чем они шепчутся за закрытыми дверями, — но и Сам закрывает их сердца от разума (Иов 17:4; Мф. 6:6; Лк. 13:25). В Исаии говорится, что,

поскольку люди не прислушиваются к Нему, Он закрывает их глаза, чтобы они не разумели (Ис. 29:10; 44:18). Его всемогущество проявляется и в противоположном воздействии. В Откровении Бог заявляет филиладельфийской церкви, что благодаря ее верности Он «отворил пред тобою дверь, и никто не может затворить ее» (Отк. 3:8). Эта открытая дверь служит приглашением на небо. Таким образом, при том, что люди обладают свободной волей игнорировать Бога, в конечном счете Бог всевластен даже над их отвержением Его.

См. также: ВНЕШНЕЕ¹⁵⁷; ВОРОТА¹⁸¹; ДВЕРЬ²⁶⁹; ДОМ²⁷³; ЗАЩИТА³⁶⁴; СТЕНА¹⁴⁰.

ЗАМЕНА, ЗАМЕЩЕНИЕ

(SUBSTITUTE, SUBSTITUTION)

Замена происходит, когда кто-то или что-то занимает место кого-то или чего-то другого. Основной мотив здесь — обмен. Христос как заместительная °Жертва — центральное богословское учение христианства, но образ замены в Библии встречается удивительно редко. Так как Христос стал исполнением системы жертвоприношений Ветхого Завета, читателю Нового Завета легко усмотреть заместительный аспект в ветхозаветных жертвоприношениях животных (принимавших на себя вину грешного человечества, которое в противном случае должно было бы заплатить справедливому Богу), но при описании жертвоприношений в Ветхом Завете этот аспект не подчеркивается.

Мы находим в Ветхом Завете развернутый образ замены в песни о °Страдающем Рабе в Ис. 53, с акцентом на факте, что Раб этот был °ранен за °грешников (Ис. 53:4-6, 11-12) и что Его праведность «оправдает многих» (Ис. 53:11). Возможно, предсказание о Христе как заместительной Жертве можно усмотреть в образе барана, залупавшегося в кустах, который был заклан вместо Исаака (Быт. 22).

Левиты — еще один важный пример замещения в Ветхом Завете. В основе выбора колена священников лежит утверждение Бога о том, что «в тот день, когда поразил Я всех первенцев в земле Египетской, освятить Я Себе всех первенцев Израилевых» (Чис. 3:13). Левиты представляют первенцев всего народа: «И сказал Господь Моисею, говоря: вот, Я взял левитов из сынов Израилевых вместо всех первенцев» (Чис. 3:11-12; см. также Чис. 3:40-51).

В Новом Завете замена предполагается только в выражениях, относящихся к тому, что Христос совершил *за* верующих в Него. Говоря о добром пастыре, Иисус описывает, как Он полагает жизнь *за* «овец» (Ин. 10:15). В посланиях мы также читаем, что Христос «умер за нечестивых» (Рим. 5:6), «умер за грехи наши» (1 Кор. 15:3; см. также 1 Пет. 3:18), «если один умер за всех, то все умерли» (2 Кор. 5:14; см. также 2 Кор. 5:15).

Есть и другие различные упоминания о замещении. В Ветхом Завете при жертвоприношениях запрещалось заменять хороших животных животными больными или имеющими недостатки (Лев. 27:10, 33). Иисус осуждал фарисеев за то, что они заменяют Божьи заповеди человеческим преданием (Мк. 7:8). Еще более отвратительно падение человечества, которое заменило {изменило} славу Божью на образы животных и людей (Рим. 1:23; см. также Пс. 105:20). Иногда замена неправомерна, как в случае с неточными весами или гирями (Пр. 11:1; 20:23); в результате еще более почетна заместительная жертва, которую Бог считает подходящей, — Его собственный Сын.

Замена может также иметь место в том случае, когда кто-либо совершает благородный поступок и занимает место другого человека, которому что-либо угрожает. Так, Иуда предлагает себя вместо младшего брата, Вениамина (Быт. 44:33). Моисей, ходатай за грешный народ, желает, чтобы его имя стерли из Божьей книги в обмен на жизнь народа (Исх. 32:30-32). Павел выражает подобное желание (Рим. 9:3).

См. также: ЖЕРТВА³²⁸; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ⁴³⁹.

ЗАПАД (WEST)

В Библии запад — самая зловещая из четырех сторон света. Непосредственно к западу от древнего Израиля простирается Средиземное море (Чис. 34:6), и западное направление было так тесно связано с присутствием моря, что «запад» в еврейском языке часто обозначался выражением *в сторону моря* (Исх. 26:22; Чис. 3:23). Так как море было одним из основных символов, связанных с хаосом, злом и смертью, все эти понятия неизбежно стали ассоциироваться и с западом. В меризмах Пс. 138:8-10 прекрасно передается как мораль-

ная, так и пространственная сторона противопоставления между востоком (который есть поэтическая параллель неба) и западом (поэтическая параллель шеола; см. Ад²⁸): «Взойду ли на небо... сойду ли в преисподнюю... Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря...»

Древнесемитская ориентированность на восток («вперед») означала, что запад оставался «позади» (Ис. 9:12). Это *позади* — еще одно обозначение запада в еврейской Библии, указывающее на нечто, что следует оставить, ненужное, не главное, не требующее внимания. Средиземное море — это море, которое находится «позади» (Вт. 11:24; 34:2; Иоиль 2:20; Зах. 14:8), что объясняет малочисленность упоминаний о мореплаваниях израильтян: они в буквальном смысле слова отворачивались от моря.

«Закат» — еще одно обозначение запада, подкрепляющее негативность данного направления. Часто используемое противопоставление «от восхода до заката» — меризм, обозначающий всю землю (Ис. 45:6; 59:19; см. также Пс. 112:3; Мал. 1:11), но не следует забывать о моральном оттенке значения этого образа. Радости всего живого при свете восходящего солнца противопоставляется тьма и прекращение человеческой деятельности, когда солнце заходит на западе (Пс. 103:19-23). Запад — это место, где солнце перестает светить, и однажды Иисусу Навину удалось убедить Бога отложить закат, чтобы он мог закончить начатое дело (Нав. 10:12-13).

Присутствие чужаков, необрезанных филистимлян, у западной границы Иудеи, вероятно, также усиливало представление о западе как неблагоприятном направлении (Ис. 11:14). Однако, возможно, из-за необходимости расширять Божье Царство во владениях хаоса (то есть в западном направлении), во многих библейских текстах путешествие на запад представлено как хорошее дело, в отличие от путешествия на восток, вызывающего негативные ассоциации. После катастроф первых глав Книги Бытие, где преобладает движение на восток, описывается первое путешествие, связанное с надеждой, и оно совершается в западном направлении: Авраам повинуетя Богу, покидает Ур и перебирается в Ханаан (Быт. 11:31).

Когда Божий народ оказался в Ханаане, движение на запад стало означать процветание и благословение, в отличие от дви-

жения обратно, на восток (Быт. 13:11-13), которое Авраам категорически запрещает (Быт. 24:6). °Поклоняющиеся в °скинии и °храме приближались к священному месту, двигаясь на запад по °священной территории. Колена Израиля покорили Ханаан, войдя в °землю с востока (Суд. 11:18). Призыв к °возвращению из °изгнания в °Вавилоне предполагал движение на запад. В Новом Завете °путешествия Павла были постепенным продвижением на запад, по мере того как христианство распространялось: Галатия, потом Греция, потом Рим и наконец, возможно, даже Испания (Рим. 15:24). В момент °рождения Христа волхвы с востока увидели °звезду и последовали за ней на запад (Мф. 2:1-9), вторя пророчеству Иезекииля о том, что однажды Божья °слава вернется с востока и пребудет в Израиле (Иез. 43:2-5).

См. также: ВОСТОК₁₀₀₁; ЗАДНЯЯ СТОРОНА₃₉₄; МОРЕ₈₃₁; СЕВЕР₁₀₉₀; СОЛНЦЕ₁₁₂₂; ЮГ₁₃₂₈.

ЗАПАСАНИЕ. *См.* ХРАНЕНИЕ.

ЗАПАХ, ОБОНЯНИЕ

(SMELL, SCENT)

Наиважнейшим чувством в Библии показан слух (*см.* УХО₁₂₆₀). В сравнении с ним образы обоняния и запаха встречаются реже. Тем не менее обоняние играет в Библии заметную роль, как это показывает обзор связанных с ним слов, таких как *зловоние*, *благоухание* и *аромат*. Запахи в Библии, как и в жизни, могут быть либо приятными, либо неприятными.

Антропоморфический °Бог Ветхого Завета изображается обоняющим приятное благоухание всеосожжения (около сорока мест в Ветхом Завете; ср. Быт. 8:21; Исх. 29; Лев. 1 — 3; Чис. 15; 28). Смысл этого положительного образа обоняния сводится к удовлетворенности Бога надлежащим °поклонением Ему и принятию °жертвы как умиловствления за грех. Следует также отметить, что характерный прием осмеяния °идолов выражается в демонстрации отсутствия у них обоняния (Вт. 4:28; Пс. 113:14).

Образы человеческих запахов представлены в Библии по-разному. Иаков использовал запах своего брата, чтобы обмануть слепого отца (Быт. 27:27). °Трубный звук метафорически пахнет предстоящей °битвой (Иов 39:25). Спасение трех друзей Даниила из раскаленной печи было столь чу-

десным, что, когда они вышли, «даже запаха огня не было от них» (Дан. 3:27). В Песни песней возлюбленный восхищается ароматом °одежды своей невесты (Песн. 4:11) и ее °дыхания (Песн. 7:9), и вся эта лирическая эпиталама или свадебная песнь пронизана образами благоухания (Песн. 1:11; 2:13; 4:10, 16; 5:13; 7:3). В Пс. 44, еще одной эпиталаме, одежда царя изображается «как смирна и алой и касия» (Пс. 44:9). В двух местах (Ек. 7:1; Песн. 1:2) используется игра слов — доброе имя (*šēm*) сравнивается с ароматным °елеем °помазания (*šemen*).

Наибольшая группа положительных образов связывается с благоуханием в ветхозаветных богослужениях. Ароматный °фимиам, использовавшийся при поклонении, (о котором в Пятикнижии упоминается более десяти раз) был «святынею... для Господа», и о человеке, сделавшем подобное для обычного употребления, сказано, что он «истребится из народа своего» (Исх. 30:37-38). Благоговие при священнических приношениях тоже связывались с богослужением в храме (2 Пар. 2:4; 13:11). Новозаветным аналогом служит миро, которым Мария помазала ноги Иисуса (Ин. 11:2; 12:3-5).

Благоухание метафорически распространяется на познание Христа (2 Кор. 2:14), на тех, кто следует за Христом и провозглашает Его (2 Кор. 2:14-16), на жертву Христа за тех, кто верует в Него (Еф. 5:2), и на дары верующих миссионеру (Флп. 4:18). В развернутой аналогии Павла, в которой различные дары в церкви сравниваются с различными частями человеческого тела, Павел задается вопросом, в чем смысл обоняния, если все тело слышит (1 Кор. 12:17).

Есть и неприятные запахи. Две из десяти °казней сопровождалась ужасным зловонием (Исх. 7:18, 21; 8:14). После битвы трупы неизбежно смердят (Ис. 34:3; Иоиль 2:20; Ам. 4:10). В более общем плане смердит тело человека после °смерти (Ин. 11:39; 2 Кор. 2:16). Согласно известному изречению, «мертвые мухи портят и делают зловонною благовонную масть» (Ек. 10:1). Дурными запахами может сопровождаться и Божий °суд, как это видно из Его предупреждения, что «будет вместо благовония зловоние» (Ис. 3:23).

См. также: АРОМАТ₄₈; ЖЕРТВА₃₂₈; ЖЕРТВЕННИК₃₃₀; НОС₆₈₆; ФИМИАМ₁₂₇₁.

ЗАПУСТЕНИЕ, ПУСТОШЬ, ПУСТЫНЯ

(WASTELAND)

Пустыня — это пустынное место, обычно жаркое и засушливое. Образ этот ассоциируется со °смертью, °упадком и гибелью, а также с ужасом и угрозой для жизни. Слова «пустыня», «запустение» и «пустошь» встречаются в Библии около пятисот раз, причем много раз по отношению к опустошенным городам. Подавляющая часть упоминаний приходится на Книги Исаии, Иеремии и Иезекииля, и все случаи упоминания «пустоши» встречаются в Ветхом Завете.

В Библии пустыня — покинутое и заброшенное место, где отсутствуют жизнь, °вода, цивилизация и растительность. Это место не для людей, они там погибнут (Иов 6:18), но оно подходит для диких °ослов (Иов 24:5; 39:5-6; Ис. 32:14) и пустынных шакалов (Мал. 1:3). Это засушливое место (Иов 38:27; Иер. 12:11), с °соляными почвами и ямами (Иов 39:6; Соф. 2:9). Это заброшенные °виноградники (Ис. 5:6; Иер. 12:10-11), где растут только °волчцы, °тернии и сорняки (Ис. 5:6; Соф. 2:9).

Прежде чем мы дойдем до образа апокалиптических пустынь, следует поговорить о пустыне Ветхого Завета, через которую Бог вел израильтян. Она описывается как «пустыня великая и страшная, где змеи, василиски, скорпионы и места сухие, на которых нет воды» (Вт. 8:15), и как «степь печальная и дикая» (Вт. 32:10). В поэтических книгах мы читаем о пустыне в более общем плане — о «пустыне, где нет пути», в которой Бог заставляет °блуждать вождей народа (Иов 12:24); о том, что Бог посылает дождь, «чтобы насыщать пустыню и степь» (Иов 38:27); о «пеликане в пустыне», с которым сравнивает себя автор псалма (Пс. 101:7); и о плодородной земле, которую Бог превратит «в солончатую, за нечестие живущих на ней» (Пс. 106:34).

Но прежде всего в Библии образ пустыни связан с апокалиптическими видениями Божьего суда над грешным миром и непокорным народом завета. Здесь мы находим видения о городах, которые «останутся без жителей» (Ис. 6:11); о землях, ставших «пустынею», и городах, что «сожжены, без жителей» (Иер. 2:15; см. также Иер. 4:7; 7:34). Бог предсказывает: «Опустошу горы и холмы, и всю траву их иссушу; и реки сделаю островами, и осушу озера» (Ис. 42:15). Мы также видим пастбища, которые «выжжены, так что никто там не про-

ходит, и не слышно блеяния стад; от птиц небесных до скота — все рассеялись, ушли» (Иер. 9:10; ср. Иер. 9:12). В Книге Иезекииля двадцать пророчеств о пустыне, и в малых пророках приводятся запоминающиеся образы запущенных виноградников и °смоковниц (Ос. 2:12; Иоиль 1:7; Ам. 4:9).

Идею пустыни в Новом Завете передает греческое слово *erēmos*, «пустое место», и соответствующее ему *erēmōsis*. Последнее появляется в пророчестве в Лк. 21:20, которое следовало бы перевести так: «Тогда знайте, что приблизилось его [Иерусалима] превращение в пустыню» (см. пар. Мф. 24:15 и Мк. 13:14). Кроме того, эта идея может заключаться (в глагольной форме) в некоторых апокалиптических текстах (напр., Мф. 12:25; Лк. 11:17; Отк. 17:16; 18:17, 19). В Откровении идея развивается в середине книги, хотя само слово там не появляется. В итоге, в Новом Завете идея пустыни присутствует не столько в словесном выражении, сколько в апокалиптических образах.

Пустыня — запоминающийся библейский образ запустения и заброшенности. Этот образ основан на изображении обычного пустынного ландшафта и на военной практике. Основываясь на этих буквальных образах, авторы Библии преобразуют архетип в пророческое видение о грядущем суде и в символический образ духовной пустоты или лишений. В литературе в целом пустыня — либо место °испытаний, где °герой доказывает свои способности, либо (в современной литературе) — состояние, до которого дошла деградировавшая культура. В Библии обычно пустыню создает Бог, в качестве суда над грешным человечеством.

См. также: ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ⁹⁹⁹; ПУСТЫНЯ⁹³³; САД¹⁰¹⁹.

ЗАРЯ. См. УТРО.

ЗАСУХА. См. СУХОСТЬ.

ЗАТВОРЕНИЕ. См. ЗАКРЫВАНИЕ.

ЗАЩИТА

(PROTECTION)

Образ защиты встречается в Библии гораздо чаще, чем можно было бы судить по десятку случаев употребления самого слова в Синодальном переводе. Основным источником этого образа служат псалмы.

Для начала можно отметить слова, связанные по смыслу с защитой. К ним отно-

сятся ³стеречь, сохранять (Неем. 4:9; Пс. 11:8; Ин. 17:12 NRSV), *покровительство-вать* (Пс. 5:12), *избавлять* (Пс. 58:2; 90:15) и ⁴укрывать (Пс. 15:1; Ис. 30:2 [здесь можно было бы привести и другие примеры]). Каждое из них множество раз соотносится с понятием защиты, хотя само слово «защита» может не употребляться. Другой важный момент, на который следует обратить внимание, заключается в том, что в подавляющем большинстве случаев защита в Библии связывается с Богом.

Учитывая, что в образе защиты подразумевается нечто, угрожающее человеку, мысль о ней часто выражается в образе ⁵сокрытия. Мы неоднократно читаем об укрытии в «тени крыл [Бога]» (Пс. 16:8; 56:2), в «скинии [Бога] в день бедствия» (Пс. 26:5) и «под покровом лица Твоего» (Пс. 30:21).

Другая группа образов Божьей защиты связана с военной тематикой. Например, Бог противостоит ⁶врагам псалмопевца и избавляет его ⁷мечом (Пс. 16:13-14). Когда враги псалмопевца клеветают на него, Бог внезапно поражает их ⁸стрелой (Пс. 63:8). Бог — «крепость» (Пс. 26:1), «крепость моя и щит мой» (Пс. 27:7). Он — «каменная твердыня» (Пс. 30:3) и надежное укрытие (Пс. 30:21). Его ангел «ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их» (Пс. 33:8).

Псалмы защиты. На мотиве Божьей защиты уповающих на Него построены несколько псалмов. Небольшое классическое произведение на эту тему представляет собой Пс. 90. Здесь Божья защита изображается как кров, ⁹сень, прибежище и ¹⁰крепость, как защита от сети ловца, как птица, берегающая птенцов своими ¹¹крыльями и перьями, как ¹²щит и ограждение. Кроме того, мы видим выразительные, гиперболические образы защиты на поле битвы («Падут подле тебя тысяча и десять тысяч одесную тебя», Пс. 90:7), невосприимчивости к заразным болезням и защиты от больших и малых опасностей в пути. Божья защита подчеркивается такими словами, как «охранять», «избавлять», «услышать... в скорби».

К той же категории принадлежит Пс. 120, в котором выражается вера путника в Божью защиту от опасностей, связанных с ¹³паломничеством. Здесь защита изображается с помощью почти осязаемых образов. От Бога исходит «помощь», и Он «не даст поколебаться ноге твоей». Бог — «хранитель» и «сень твоя с правой руки твоей», поэтому «днем солнце не паразит тебя, ни

луна ночью». Кроме того, Бог «сохранит тебя от всякого зла; сохранит душу твою». Полнота Божьей защиты подчеркивается использованием еврейского меризма (указания на крайние точки, при котором одновременно подразумевается и все пространство между ними): Бог «будет охранять выхождение твое и вхождение твое отныне и вовек».

Еще один прием — изображение впечатляющей картины ¹⁴опасности и ¹⁵ужаса как фона для уверенности человека, уповающего на Божью защиту. Пс. 45 начинается с краткого перечисления природных катаклизмов — ¹⁶землетрясение, бурные волны, разрушения. Затем на фоне этих разрушений появляется Бог, изображенный как Победитель, способный уничтожить само ¹⁷оружие противников, и как Господь «сил» небесного ¹⁸воинства.

Рассказы о защите. Божья защита описывается также в форме коротких рассказов. В нескольких псалмах, например, используется мотив Божьей чудесной защиты Своего народа от угроз со стороны вражеских сил (Пс. 45:5-8; 47:5-9). Есть также истории, в которых невидимый (или видимый) Бог чудесным образом вмешивается в ход событий для защиты человека или народа от казалось бы неминуемой гибели. Упрямая ослица, например, спасла Валаама, отказавшись идти дальше по дороге навстречу ангелу с обнаженным мечом (Чис. 22:21-35). Когда Елисея и его слугу окружила сирийская армия в Дофаиме, Бог наполнил гору ¹⁹конями и ²⁰колесницами ²¹огненными, после чего, в ответ на молитву Елисея, поразил врагов слепотой и привел в Самарию (4 Цар. 6:11-23), по аналогии со слепотой, поразившей жителей Содома и Гоморры и спасшей Лота и его ангельских посетителей от рвавшихся в дверь людей (Быт. 19:11). Бог защитил также Самарию от осаждавшей ее ассирийской армии, сделав так, что ассирийцам послышался шум наступающего войска и они покинули свой стан (4 Цар. 7). Ангел Господень для защиты Иерусалима убил ночью 185 000 воинов ассирийского царя Сеннахирима (4 Цар. 19:35-36). К этому можно добавить пережитое Павлом по пути в Рим ²²кораблекрушение, когда Бог спас жизнь всех, кто находился на борту (Деян. 27), с последующим эпизодом избавления Павла от смерти, когда его чуть не ужалила змея на острове Мальта (Деян. 28:1-6; см. ЗМЕЙ³⁸²).

Заключение. В библейских образах и историях защиты подчеркиваются две важнейшие темы Писания: слабость и уязвимость человека и Божье всемогущество и сострадание к человеческим горестям.

См. также: ГОРОД^{Д327}; ДОСПЕХИ²⁷¹; КРЕПОСТЬ^{Б560}; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁰⁰; СЛАБОСТЬ¹⁰⁸⁵; СТЕНА¹¹⁴⁰; УБЕЖИЩЕ¹²³⁸.

ЗВЕЗДЫ (STARS)

Звезды упоминаются в Библии около семи-десяти раз, что указывает на их статус среди небесных тел. В большом количестве случаев звезды упоминаются вместе с одним из известных светил — солнцем или луной. Они все вместе были сотворены Богом, чтобы управлять днем и ночью (Быт. 1:16-18; Пс. 135:8-9; Иер. 31:35). Таким образом, звезды помогают отделять день от ночи, и строившие стену во времена Неемии трудились и несли стражу «от восхода зари до появления звезд» (Неем. 4:21).

Ряд ассоциаций связан с образом звезд как объектов Божьего творения. Например, они символизируют трансцендентность: «Посмотри вверх на звезды, как они высоко!» (Иов 22:12). Звезды свидетельствуют о мастерстве Бога: в Пс. 8:4 говорится, что звезды и луна сделаны «перстами» Бога. В звездах есть нечто радостное; сотворение происходило «при общем ликовании утренних звезд» (Иов 38:7); в Пс. 148 говорится о «звездах света», которые хвалят Бога (Пс. 148:3). Звезды могут быть образом славы, как в заявлении Павла, что «звезда от звезды разнится в славе» (1 Кор. 15:41). Как физическая особенность небес, звезды с незапамятных времен представлялись человеческому воображению страницами в безбрежном космосе, и в Библии есть упоминание о «звездах блуждающих» (Иуд. 1:13). Звезды — часть провиденческого контроля Бога, так же как и продукт Его творчества, потому что Бог «исчисляет количество звезд; всех их называет именами их» (Пс. 146:4).

Звезды небесные иногда обозначают также огромное количество чего-либо. Десять раз в Библии звезды используются как эталон для объявления, что нечто (обычно потопство) будет многочисленным.

Переходя от буквального использования образа к фигуральному, мы наблюдаем его интересное развитие. Когда Бог послал израильтянам победу над мадианитянами, отчасти посредством ливня, потопившего

вражеские колесницы в грязи, битва образно описывается как сражение звезд: «С неба сражались, звезды с путей своих сражались с Сисарою» (Суд. 5:20). Звезды как актеры космической Божьей драмы — архетип апокалиптических видений о конце истории, где они описываются либо как потухшие (Ис. 13:10; Иоиль 2:10; 3:15), либо как падающие с небес (Мф. 24:29; Мк. 13:25).

Звезды также символизируют людей. В апокалиптическом видении Даниила пробудившиеся к вечной жизни «будут сиять, как светила на тверди... как звезды, во веки, навсегда» (Дан. 12:3; см. также Флп. 2:15). Лжеучителя, которые уводят людей от истины, названы, как мы уже упоминали, «звездами блуждающими» (Иуд. 1:13). В Отк. 1:20 семь звезд — это «Ангелы семи церквей», а двенадцать звезд рождающей женщины указывают, что она — это Израиль (Отк. 12:1). Древние язычники обожествляли звезды (ср. Деян. 27:20), и Христос в Новом Завете метафорически сравнивается с утренней звездой (2 Пет. 1:19; Отк. 22:16). Помимо звезд вообще, в Библии упоминается и конкретная звезда — звезда, приведшая волхвов к Иисусу после Его рождения (Мф. 2:2, 7, 9-10).

Практически все библейские мотивы, связанные со звездами, использованы в Книге Откровение, где образ звезд встречается более десяти раз. Христос держит таинственные звезды (которые суть ангелы церквей, как мы узнаем позже) в Своей руке (Отк. 1:16; 2:1). Сам Христос — это «звезда светлая и утренняя» (Отк. 22:16). Побеждающим верующим Христос обещает дать «утреннюю звезду» (Отк. 2:28), которая, очевидно, символизирует вечную жизнь на небесах и, возможно, Самого Христа. Среди катаклизмов последних времен звезды падают с небес (Отк. 6:13; 8:10; 9:1; 12:4) и отказываются давать свет (Отк. 8:12). Мифическая звезда Полярная заражает земные воды (Отк. 8:11), а Израиль в образе женщины носит «венц из двенадцати звезд» (Отк. 12:1).

В итоге можно сказать, что звезды в Библии — образ тайны. В буквальном смысле они свидетельствуют о внушающей трепет творческой деятельности Бога и Его провидении. В символическом отношении они появляются в апокалиптических видениях о грядущих космических событиях, которые нам трудно вообразить, и представля-

ют таких трансцендентных личностей, как святые в вечной славе и сияющий вознесённый Христос.

См. также: КОСМОЛОГИЯ^{1,48}; ЛУНА^{2,87}; НОЧЬ^{6,96}; СОЛНЦЕ^{1,122}; СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ^{1,123}.

ЗЕЛЕНЬ, ЗЕЛЕНЬ ЦВЕТ (GREEN)

Зелёный цвет — °цвет растительной жизни. Это идеальный образ, выражающий состояние, к которому стремится природный мир. С ним связаны понятия о надёжности, средствах к существованию и °красоте. В большей степени, чем другие краски, он служит обозначением °природы в ее идеальной форме. Образ «зелёных °пажитей» и «вод тихих» (Пс. 22:2 {«злачных»}) — одна из самых выразительных картин в поэтических книгах. На всем протяжении Библии зелёный цвет служит выражением нормы, а его отсутствие рассматривается как смертоносное. Соответственно, зелёный цвет означает Божье благоволение и обеспечение, а лишение его — Его суд и немилость.

Соотнесение зеленого цвета с жизнью и изобилием впервые проявилось в конце процесса °творения, когда Бог дал сотворенным Им животным «всю зелень травную в пищу» (Быт. 1:30). После потопа Ной, как второй °Адам, получил те же продукты питания, если не считать, что к «зелени травной» Бог добавил «все движущееся, что живет» (Быт. 9:3). С тех пор зелень растительного мира стала библейским образом богатства природы. В пророчестве Иоиля, наряду с картиной «дерева, приносящего плод свой» и «смоковницы и виноградной лозы» в полной силе, показаны «пастбища °пустыни», где произрастает трава (Иоиель 2:22). В том же духе Иеремия рисует картину дерева, посаженного у воды, листья которого остаются зелеными, благодаря чему оно «не перестает приносить плод» (Иер. 17:8).

В зелени природы выражается не только функциональная предпосылка существования жизни, но и эстетическая красота. В образе «зелёных пажитей» и «вод тихих» из Пс. 22:2 мы видим радующий глаз пышный пасторальный пейзаж (можно попутно отметить, что пасомый не ест и не пьёт, а отдыхает в полдень). Такие же ассоциации вызывает °мягкость зелёной травы, например, когда Иисус «повелел им рассадить всех отделениями на зелёной траве» (Мк.

6:39), прежде чем накормить их, в переключаемся с Пс. 22 рассказе, в котором Иисус как пастырь (Мк. 6:34) учит народ на берегу (у воды). В Песни песней в словах «ложе у нас — зелень» выражается оценка эстетической красоты жилища возлюбленного (Песн. 1:15).

Если зелень служит выражением жизни и Божьего благоволения к людям и природе, ее отсутствие означает °смерть и °суд или немилость Бога. Соответственно, мы видим группу образов смерти, в которых природа показана не зелёной: «ветви его не будут зеленеть» (Иов 15:32); «луга засохли, трава выгорела, не стало зелени» (Ис. 15:6); «зеленеющее дерево иссушаю» (Иез. 17:24); «он пожрет в тебе всякое дерево зеленеющее» (Иез. 20:47). Апокалиптический вариант этого образа представляет собой видение первой трубы в Откровении, когда одно из природных бедствий выразилось в том, что «вся трава зелёная сгорела» (Отк. 8:7).

Помимо образов зелёной растительности в прямом и физическом смысле, в Писании мы видим три вида символического использования образа. Во-первых, если зелень так тесно связывается в нашем представлении с природной жизнью и продуктами питания, выглядит совершенно естественным, что в человеческом воображении она превращается в символ процветания. Поэтому псалмопевец праведника сравнивает с «зеленеющей маслиной в доме Божиим» (Пс. 51:10), а плодovitого в старости называет «сочным и зелёным» (Пс. 91:15 {«свеж»}). В том же духе мудрец заявляет, что «праведники, как лист, будут зеленеть» (Пр. 11:28), а Иеремия сравнивает Иудею во времена ее процветания с «зеленеющей маслиной, красующеюся приятными плодами» (Иер. 11:16).

Во-вторых, в условиях страны, где часто наступает засуха, зелень для библейских авторов символизировала последующий упадок или приближение смерти. Зелёная растительность могла быстро исчезать. В Книге Иова есть известное высказывание, что нечестивый «зеленеет... пред солнцем» (Иов 8:16), то есть находится на грани уничтожения. Говоря о неизбежности падения нечестивцев, псалмопевец предсказывает, что они, «как зеленеющий злак, увянут» (Пс. 36:2).

Наконец, в свете соотнесения зелени с жизнью она в древности связывалась с ре-

лигиями плодородия. В Ветхом Завете стереотипное выражение «под всяким зеленеющим деревом» в привязке к языческим обрядам используется одиннадцать раз (Вт. 12:2; 3 Цар. 14:23; 4 Цар. 16:4; 17:10; 2 Пар. 28:4; Ис. 57:5; Иер. 2:20; 3:6, 13; 17:2; Иез. 6:13 {в большинстве случаев: «ветвистым», «тенистым»}). Неверные израильтяне сооружали языческие капища и занимались сакральной проституцией в ^орощах.

См. также: ДЕРЕВО²⁸⁴; ЗАПУСТЕНИЕ³⁶⁴; ЛИСТ³⁷⁰; ПАСТБИЩЕ⁷⁶⁰; ПРИРОДА⁹⁰⁴; ПУСТЫНЯ⁹⁵³; РАСТЕНИЯ⁹⁸⁰; САД¹⁰¹⁹; СУХОСТЬ¹¹⁷⁵; ТРАВА¹²¹³; ЦВЕТА¹²⁹⁶.

ЗЕМЛЕДЕЛИЕ, СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО

(FARMING)

В Библии от начала почти до самого конца мы видим преимущественно сельский, аграрный мир с полями и ^овиноградниками, со ^остадами и домашним ^оскотом, с ^опосевными работами и сбором урожая. Хотя в библейском мире существовали города, жизнь большинства людей напрямую зависела от земли.

Даже такой царь, как Саул, и такой пророк, как Елисей, получили призвание, когда пахали на поле, причем у последнего было двенадцать пар волов (1 Цар. 11:5; 3 Цар. 19:19). Алчный царь мог домогаться виноградника соседа (3 Цар. 21:1-16). Когда наступала ^озасуха, царь искал воды и ^отравы для своих ^оконей и мулов (3 Цар. 18:5). Когда Самуил пытался отговорить израильтян от призвания царя, он обращался, по существу, к народу земледельцев: «И поля ваши и виноградные и масличные сады ваши лучшие возьмет и отдаст слугам своим. И от посевов ваших и из виноградных садов ваших возьмет десятую часть, и отдаст евреям своим и слугам своим... и ослов ваших возьмет... от мелкого скота вашего возьмет десятую часть» (1 Цар. 8:14-17). Когда иноземный завоеватель пытался склонить представителей земледельческой культуры к капитуляции, угроза формулировалась на понятном крестьянам языке: «Примиритесь со мною и выйдите ко мне, и пусть каждый ест *плоды* виноградной лозы своей и смоковницы своей... пока я не приду и не возьму вас в землю такую же, как и ваша земля, в землю хлеба и вина, в землю плодов и виноградников, в землю масличных деревьев и меда» (4 Цар. 18:31-32). Деревенская романтика находит яркое выражение в истории ^оРуфи

и в пасторальной любовной лирике ^оПесни песней. В Новом Завете притчи Иисуса тоже насыщены сельскохозяйственными образами: ^оработники на винограднике; заблудшая ^оовца; богатый крестьянин, строящий новые ^ожитницы; ^осемья, вырастающая незаметно; сев и сбор урожая; ^опшеница и плевелы.

Вполне естественно, что народ, живший в древней Палестине, должен был неизбежно обратиться к земледелию для получения средств к существованию, но, вместе с тем, значение сельскохозяйственной темы в Библии можно связать с более широкими богословскими темами ^оземли и обетования. Завет Бога с Авраамом и его потомками включал в себя обетование земли, и когда народ Израиля двигался на поселение в Ханаан, ^о«землю, где течет молоко и мед», обещанные Богом благословения приняли отчетливо выраженный аграрный характер. Вполне логично сделать заключение, что в Ветхом Завете интерес к теме земледелия связан с заветными обетованиями Бога.

Значение земледелия в Древнем мире подтверждается и военными обычаями. Для нанесения смертельного удара по противнику завоеватели иногда разрушали город и засевали его солью (Суд. 9:45; Иер. 48:9). Это вело к сельскохозяйственной смерти данного района, поскольку солончатая почва безжизненна и бесплодна (Пс. 106:34).

В рамках широкого определения сельскохозяйственной деятельности как использования для пропитания растений и животных в Библии есть упоминания как о кочевом, так и об оседлом типах ведения хозяйства со скотоводством как основным родом деятельности в первом случае и выращиванием урожая во втором. В Библии можно выделить четыре основных вида занятий: хлебопашество, виноградарство, выращивание масличных деревьев и скотоводство. В Авв. 3:17 дается представление о спектре сельскохозяйственной деятельности: упоминается о смоковницах, виноградных лозах, маслинах, нивах, овцах и рогатом скоте. Пророк Амос, назвавший себя пастухом и собирателем сикоморы, тоже приводит достаточно исчерпывающие сведения, упоминая об овцах, коровах, спелых ^оплодах, виноградниках, ^овинограде, ^осадах и землепашестве.

Помочь пониманию библейских рассказов могут некоторые факты, свидетельствующие об условиях сельскохозяйственной деятельности в древней Палестине. Крестьяне не жили на участках земли, которые они обрабатывали, а проводили ночь в деревнях или городах, выходя на поля по мере сезонных надобностей. Между пастухами-кочевниками и более оседлыми земледельцами существовали довольно напряженные отношения (см., в частности, рассказ о °Каине и °Авеле в Быт. 4:2-5). Обрабатываемые поля и сады располагались обычно поблизости от источников воды, и в засушливом климате Палестины благотворное воздействие на растения оказывала даже летняя роса. Посевы подпадали под две основные категории: °зерновые (главным образом ячмень и пшеница) и прочие растительные продукты питания (в том числе овощи, фрукты, виноград, маслины). Главными трудностями, с которыми сталкивались крестьяне, были засухи, сорняки, нашествия °саранчи и других вредителей, неблагоприятная местность или каменистая почва, а также вторжения войск во время жатвы (Суд. 6:2-4). В климатических условиях, в которых лето представляет собой шестимесячный период засухи, урожай зависел от «ранних °дождей» в конце ноября и декабре и от «поздних дождей», доводивших урожай до зрелости в марте и апреле.

В Ветхом Завете показателем чувств, связанных с земледелием, служат соблазнительные картины обетованной земли и поэтические образы хорошей жизни в псалмах. Самым выразительным образом земли, в которую направлялись вышедшие из Египта потомки Иакова, было ее определение как «земли хорошей и пространной, где течет молоко и мед» (Исх. 3:8, 17). В обычной литературе земледелие обычно рассматривается как антитезис города, а в Ветхом Завете оно противопоставляется °пустыне. Так, Моисей дополнил напоминание о странствии по пустыне заявлением, что Бог «ведет тебя в землю добрую... в землю, где пшеница, ячмень, виноградные лозы, смоковницы и гранатовые деревья, в землю, где масличные деревья и мед» (Вт. 8:1-9). Доказательство желанности земли, которое принесли двенадцать соглядатаев, также было сельскохозяйственным — виноградная ветвь, гранатовые плоды и смоквы (Чис. 13:24). Псалмы со всей очевидностью

были написаны представителями народа земледельцев и изобилуют понятными крестьянину образами, связанными с ° погодой, землей, домашним скотом (Пс. 64:10-14; 103:13-16; 106:37-38; 143:12-14). То же самое можно сказать о некоторых ветхозаветных притчах, занимающих свое место в жанре древней литературы, известном под названием «эклога» (Пр. 24:30-31; 27:23-27; 28:19).

Аграрный статус еврейского общества нашел подтверждение в Моисеевом законе. Система религиозных °торжеств в значительной мере привязывалась к временам °жатвы — °пасха праздновалась ранней весной в начале жатвы ячменя, праздник седмиц — в конце весны после жатвы пшеницы, а праздник кущей — в конце осенней жатвы зерновых и сбора плодов. Приведенный Моисеем перечень благословений за послушание Богу и проклятий за непослушание тоже в значительной степени основывался на сельскохозяйственном видении (Вт. 28 — 29). Аграрная среда подразумевалась и во второстепенных законах, устанавливавших необходимость возвращения брату своему заблудившихся °вола или °овцу (Вт. 22:1-2, 4), порядок сева (Вт. 22:9-10), жатвы и сбора плодов (Вт. 24:19-21; 25:4), недопустимость желать вола или °осла ближнего своего (Исх. 20:17). В требованиях оставлять землю под паром в юбилейный год подразумевалась ранняя система сохранения земли и необходимость принесения жертвы (Лев. 25:8-12). Не было бы преувеличением сказать, что в Ветхом Завете сельскохозяйственная деятельность была основной сферой, в которой люди делали нравственный и духовный выбор.

Жизненный цикл крестьян определялся сменой °времен года. Главными этапами были сев или посадка, возделывание или уход (в том числе орошение и °подрезка) и жатва или сбор плодов, и Библия полна упоминаний обо всех трех этапах. Мы вполне обоснованно представляем себе раннее еврейское общество отчасти кочевым, тем не менее показательно, что календарь с самого начала основывался на земледельческом цикле (с упором на период жатвы). Для лучшего понимания библейских сельскохозяйственных образов полезно соотносить их с природным годичным циклом крестьянина, и в этой связи следует сразу же отметить, что использование земледельчес-

ких образов в переносном смысле тесно связано с природным циклом.

Пахота и сев. В земледелии крайне важное значение имеет надлежащая подготовка почвы. Кто не делает этого, не может рассчитывать на хороший урожай (Пр. 20:4). Главный способ подготовки почвы — пахота. В земледельческом процессе пахота занимает столь значительное место, что в Библии земледелец иногда называется просто пахарем (в еврейском оригинале «работником») земли. В качестве примеров можно привести °Адама (Быт. 2:15), °Каина (Быт. 4:2) и Ноя (Быт. 9:20). Пахота ставится в один ряд с жатвой, и вместе они рассматриваются как основные этапы сельскохозяйственного производства (Быт. 45:6) и как время напряженного труда, когда у человека может возникнуть искушение поработать в субботу, хотя это запрещено (Исх. 34:21).

В Библии пахота служит богатым источником метафор. Мы, в частности, читаем о пахоте и возделывании нечестия (Иов 4:8; Ос. 10:13) и об угнетателях, пашущих на спине жертвы и оставляющих на ней глубокие борозды (Пс. 128:3). Когда невеста Самсона раскрыла его загадку своим соплеменникам, он сказал о них, что они «орали на моей телице» (Суд. 14:18). Среди других примеров можно отметить призыв распачать новые нивы для преодоления °ожесточения °сердца (Иер. 4:3) и известную притчу Иисуса о ненадежности для Царства того, кто, взявшись за плуг, озирается назад (Лк. 9:62).

Образы пахоты занимают важное место и в ветхозаветных эсхатологических видениях. Наступит время, когда Израилю не надо будет больше воевать для защиты своей земли и он сможет перековать «°мечи свои на орала» (Мих. 4:3; Иоиль 3:10; Ис. 2:4). В других местах будущее изображается временем, когда не будет необходимости работать на полях, потому ли, что этим будут заниматься другие (Ис. 61:5), или потому, что по Божьему благословию жатва будет предшествовать севу или просто сделает его ненужным (Ам. 9:13). В пророчествах о суде образ приобретает негативную окраску. Божий суд над Иудеей изображается в виде непрестанной пахоты без сбора урожая (Ос. 10:11). Есть также видения °Сиона, «распаханного как поле», в которых он сопоставляется с Иерусалимом, превращенным в «груды развалин» (Мих. 3:12; Иер. 26:18).

Посадка и сев, наряду с пахотой, относятся к начальной стадии сельскохозяйственного процесса. Как и в пахоте, в них выражается образ надежды и усердного труда. Обзор свыше сотни библейских упоминаний о них показывает целый каталог сельскохозяйственных работ — мы читаем о севе зерновых на полях, посадке садов, °деревьев, виноградников и масличных рощ. Все это — часть библейских образов здоровой жизни. Божьи благословения псалмопевец изображает в виде посева на полях, посадки виноградников и сбора обильного урожая (Пс. 106:37). В полученном Исаией видении золотого века восстановленного Израиля люди будут «насаждать виноградники и есть плоды их» (Ис. 65:21; ср. Иер. 29:5; Ам. 9:14).

Есть множество метафорических образов (см. СЕЯНИЕ₁₀₆₈). Эмоциональная сторона выражается в словах о севе со слезами и жатве с радостью (Пс. 125:5), а нравственная — в ссылках на сеяние неправды и зла (Пр. 22:8; Иов 4:8; Гал. 6:7-9). О праведных говорится, что они насаждаются в доме Господнем (Пс. 91:13-14; Иер. 17:8). Дети подбны масличным ветвям вокруг стола (Пс. 127:3). Израиль неоднократно изображается виноградной лозой, посаженной Богом (Пс. 79:9-12; Ис. 5:1-4; Иер. 2:21).

Уход за посевами. В древней Палестине немного можно было сделать по уходу за посадками. Зерновые поля, виноградники и сады ждали дождей, которые создавали условия для роста. В качестве примера терпения Иаков приводит пример земледельца, который «ждет драгоценного плода от земли и для него терпит долго, пока получит дождь ранний и поздний» (Иак. 5:7).

Нас удивляет представленный библейскими авторами образ Бога как вселенского садовника, ухаживающего за деревьями и посевами, поливающего и выращивающего растения и животных на земле (Пс. 103:10-18; ср. Лев. 26:3-4; Ис. 27:3). Посылаемая Богом вода орошает почву, как того требуют природные условия (Пс. 64:10-11). В эсхатоне пойдут обильные дожди, которые принесут богатые урожаи (Иоиль 2:23-26; Мал. 3:10). В некоторых местах Израиль изображается как Божий цветущий сад и распустившаяся виноградная лоза (Ос. 14:6-9; Ис. 37:30-31).

Подрезка ветвей — еще одна важная задача в процессе выращивания урожая, и здесь опять же наиболее выразительные

примеры относятся на счет Бога. Иногда совершаемая Богом подрезка служит картиной суда над злом (Ис. 18:5-6). Но в притче Иисуса о виноградной Лозе и Виноградаре подрезка изображается необходимым сельскохозяйственным занятием — образом очищения для блага виноградника и для повышения его урожая (Ин. 15:1-6). Обращаясь к городским жителям Рима, Павел использует образы выращивания масличного дерева, проводя тем самым аналогию со спасением Богом иудеев и язычников (Рим. 11:17-24).

Жатва. Сельскохозяйственный цикл состоит из «сеяния и жатвы» (Быт. 8:22). Пахота и сев символизируют надежду, а жатва — созревание плодов и награду. Первый этап связан с риском, второй приносит уверенность. К основным библейским образам жатвы относятся сбор зерна или плодов, °молотьба, °точило и °хранилище. О жатве почти всегда упоминается в положительном смысле (одно из исключений см. в Ос. 6:11). Но такие специфические связанные с жатвой образы, как молотьба, веяние и давяльня служат также для изображения °суда.

Как и в случае с другими этапами земледельческого процесса, образы жатвы в буквальном смысле дают библейским авторам богатые возможности для их символического использования. Наиболее яркими примерами служат изображения в виде жатвы конечного Божьего суда над злом (Иоиыл 3:13; Мф. 13:30; Отк. 14:17-20) и сбора людей для спасения (Мф. 9:37-38; Мк. 4:29; Лк. 10:2; Ин. 4:35; Отк. 14:14-16).

См. также: АМБАР³⁷; БЫК¹²²; ВИНОГРАД¹⁴¹; ГОЛОД КАК БЕДСТВО²²²; ЖАТВА³¹⁴; ЖИВОТНЫЕ³³⁷; ЗЕМЛЯ³⁷²; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁴; ЗЕРНО³⁷⁵; МОЛОТБА³³³; ОВЦА⁷⁰⁷; ОСЕЛ⁷³⁰; ПАСТБИЩЕ⁷⁸⁰; ПЛОД⁷⁸¹; ПОДБИРАНИЕ ОСТАТКОВ УРОЖАЯ⁷⁹²; ПОДРЕЗКА⁷⁹³; ПРИВИВКА⁸⁹⁷; ПРИРОДА⁹⁰⁴; ПШЕНИЦА⁹⁸⁶; РАСТЕНИЯ⁹⁸⁰; САД¹⁰¹⁹; СЕМЯ¹⁰⁵⁹; СКОТ¹⁰⁸¹; СТАДО¹¹³⁶; СУХОУСТЬ¹¹⁷⁶; ТЕЛЕНОК¹¹⁸⁶; ТОЧИЛО¹²¹³; ХРАНИЛИЩЕ¹²⁸⁴.

Библиография: O. Borowski, «Agriculture», ABD 1:95-98; J. A. Thompson, *Handbook of Life in Bible Times* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986).

ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ

(EARTHQUAKE)

В восточном Средиземноморье землетрясения случаются нередко. Это природное явление, приводящее к разрушениям и человеческим жертвам, происходит в результате периодических смещений земной коры в районе сложной системы разломов, когда афро-аравийский тектонический слой постепенно сталкивается с евразийским. В

Палестине наиболее опасная в этом отношении зона проходит по руслу реки Иордан, где аравийский тектонический слой соприкасается с африканским, на котором расположена Палестина. В данном случае мы имеем дело с упрощенным вариантом того положения, в котором находится прибрежная Калифорния. Другими опасными в сейсмическом отношении районами являются Изреельская долина и южная Турция. Важной отличительной чертой Писания можно считать неприятие мифологического объяснения землетрясений.

В некоторых рассказах о землетрясениях излагаются просто исторические факты, которым придается очень мало или вообще не придается символического значения (Ам. 1:1; ср. Зах. 14:5; Деян. 16:26). Но в большинстве случаев, особенно в поэтических частях Библии, в землетрясения вкладывается большой символический смысл. Землетрясение в Библии часто рассматривается как прямое проявление Божьей силы. Самый яркий пример тому мы видим, пожалуй, в случае, когда Бог дал Свой закон на горе °Синай (Исх. 19:18). В своих поэтических описаниях °исхода позднейшие авторы подчеркивают именно это событие (Пс. 67:9; 76:19; 113:4-7) и его значение ставят на первое место в рассказе об исходе в целом. У Матфея взаимосвязь между землетрясением при распятии Иисуса и разрывом °завесы в храме (Мф. 27:51) имеет не просто физический причинно-следственный характер: в ней выражается глубокий символический смысл. °Завет, заключенный у горы °Синай, закончился. В Откровении по крайней мере некоторые образы землетрясений соотносятся с синайским (Bauckham).

Образы землетрясений всегда связываются с Божьими делами, но конкретный смысл бывает разным. В некоторых случаях они служат для показа образа Бога, отправляющегося на битву (Суд. 5:4; Пс. 67:8-9; Иоиыл 2:10-11; Мих. 1:4; см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹). Другие землетрясения связываются с °богоявлением, явлением Бога миру (Пс. 96:4-5; 98:1; Ис. 64:2-3). Если и есть какая-то символика в землетрясении при воскресении Христа, когда от входа в гроб отвалился камень (Мф. 28:2), то она принадлежит к этому ряду. Множество раз сотрясения земли (часто сопровождающиеся °ветром и °огнем) происходят во время Божьего °суда над народами или нечести-

выми (Ис. 13:13; 24:18-20; 29:6; Иер. 10:10; Иез. 26:18; 38:19-20; Иоиль 3:16; Наум 1:5-6). В связи с этим слова в 3 Цар. 19:11 могут иметь символическое значение и свидетельствовать о том, что то не было временем Божьего суда.

Связью землетрясений с самораскрытием Бога объясняется заметное присутствие этого образа в апокалиптической литературе. Автор Послания к евреям, ссылаясь на Агг. 2:6, пишет о конечном потрясении неба и земли (Евр. 12:26-27). В Откровении тоже есть ряд упоминаний о землетрясениях, перекидающихся с другими местами Писания (Отк. 8:5; 11:13, 19; 16:18-20). Тот факт, что семь церквей в восточной Турции располагались в сейсмоопасной зоне (Лаодикия, Сардис и Филадельфия пострадали от сильного землетрясения в 17 г. по Р. Х., а в Лаодикии большие разрушения повторились в 60 г.), несомненно, способствовал восприятию этой символики первыми читателями.

Землетрясения напоминали людям тогда и продолжают напоминать сейчас, что единственным надежным основанием служит Сам Бог. Неустойчива даже земля. Они указывают также на то, что однажды явлением Христа во славе Бог потрясет все человеческое царство (Зах. 14:4-5).

См. также: КОСМОЛОГИЯ³⁴⁸; ТЕОФАНИЯ¹²⁰².

Библиография: R. J. Bauckham, «The Eschatological Earthquake in the Apocalypse of John», *Nov T* 19 (1977) 224-233.

ЗЕМЛЯ

(EARTH; LAND)

«Кто... вместил в меру прах земли, и взвесил на весах горы и на чашах весовых холмы?.. Он есть Тот, Который восседает над кругом земли, и живущие на ней — как саранча *пред Ним*» (Ис. 40:12, 22). «Небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же постройте вы дом для Меня, и где место покоя Моего? Ибо все это содела рука Моя, и все сие было, говорит Господь» (Ис. 66:1-2). В показанных Исаией образах земли как подножия Бога и взвешивания Богом праха земли выражается мысль о величии Бога, возвышающегося над творением. В отличие от богов плодородия в языческих религиях и от рукотворных идолов, Он превосходит все созданное Им.

В псалмах Богу возносится хвала не только как Творцу, но и как Вседержителю. Это составляет тему Пс. 103. Он сотворил небо и «поставил землю на твердых основах: не

поколеблется она во веки и веки» (Пс. 103:5). Он дает воду, пищу и приют разного рода земным созданиям и чередует времена года (Пс. 103:10-23). Бог заботится о Своем творении и поддерживает в нем порядок: «Пошлешь дух Твой — создаются [творения], и Ты обновляешь лицо земли» (Пс. 103:30). Вместе с тем, когда Он совершает суд, «призывает на землю, и она трясется» (Пс. 103:32; см. также Пс. 147).

Для понимания образа земли в Библии первостепенное значение имеет взаимосвязь человека с землей. «И создал Господь Бог человека [‘*ādām*] из праха земного [‘*ḡdāmā*]» (Быт. 2:7). Будущее человечества и земли тесно связаны. После акта неповиновения °Адама и Евы в Едемском саду Бог вынес приговор: «Проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей. Терние и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травой. В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю» (Быт. 3:17-19).

Человеческие дела оскверняют и растлевают землю: «И земля осквернена под живущими на ней; ибо они преступили законы, изменили устав, нарушили вечный завет. За то проклятие поедает землю, и несут наказание живущие на ней» (Ис. 24:5-6). Осия, Иеремия и Амос пользуются образом °плача земли из-за злых дел человека (Ос. 4:1-3; Иер. 12:4; 23:10; Ам. 1:2). Осия сетует, что «нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле» (Ос. 4:1). В результате «восплачет [иссохнет] земля сия, и изменеют все, живущие на ней, со зверями полевыми и птицами небесными, даже и рыбы морские погибнут» (Ос. 4:3).

Как мы знаем, земля испорчена и ожидает обновления. В своих пророчествах о будущем земли некоторые библейские авторы пользуются образом °одежды для выражения мысли о °быстротечности (Пс. 101:26-28; Ис. 51:6). Автор Послания к евреям цитирует Пс. 101:

В начале Ты, Господи, основал землю,
и небеса — дело рук Твоих;
они погибнут, а Ты пребываешь;
и все обветшают как риза,
и как одежду свернешь их,
и изменятся;
но Ты тот же,
и лета Твои не кончатся
(Евр. 1:10-12).

Будут «новое небо и новая земля» (Ис. 65:17; 2 Пет. 3:13; Отк. 21:1). Исаия рисует замечательную картину обновленной земли, «наполненной ведением Господа, как воды наполняют море» (Ис. 11:9). «Вместо терновника вырастет кипарис; вместо крапивы возрастет мирт» (Ис. 55:13). Символы °смерти и °проклятия заменятся символами жизни.

В Пс. 95 описывается земля, радующаяся пред Богом, пришедшим судить и обновить ее. В присутствии Бога поют персонализированные поля и леса. «Воспойте Господу песнь новую; воспойте Господу, вся земля! ... Да веселятся небеса, и да торжествует земля; да шумит море и что наполняет его. Да радуется поле и все, что на нем, и да ликуют все деревья дубравные пред лицом Господа; ибо идет, ибо идет судить землю» (Пс. 95:1, 11-13; см. также Пс. 97:7-9).

В Библии образ земли выражается с помощью нескольких слов, таких как еврейские *‘ereš* (обычно «земля», но зачастую «суша») или *‘damâ* (обычно «почва» или «земля») в Ветхом Завете и греческое *gê* в Новом Завете. Образы можно разделить, в основном, на две категории. Одна из них относится к конкретным географическим районам. Они обычно связываются с определенными группами людей или народностями (напр., Мф. 4:15), хотя °обетованная земля воспринимается таковой как выражение Божьего обетования Аврааму. Вторая категория относится к самой земле как к глобальному понятию (Быт. 1:1) или как к суше или почве (Быт. 1:10). В обоих случаях значение образа земли для духа и сути Ветхого Завета невозможно переоценить, причем не только в том, что касается обетованной земли, которая в итоге была получена, но и в связи с апокалиптическими видениями грядущего века. Вслед за жадной общением с Самим Богом на втором месте у израильтян стоит страстное желание обладать землей.

Что же земля означает в Библии? Прежде всего это часть творения. В таком качестве она предстает одной из сфер взаимоотношений людей с Богом. Фактически человек назван *‘ādām*, поскольку он был создан из *‘damâ* (Быт. 2:7). Земля служила мерилом послушания человека Богу, как в широком смысле данного °Адаму поручения наполнить землю и обладать ею (Быт. 1:26, 28), так и в более конкретной обязанности ухаживать за Едемским садом, в котором Бог

поселил его (Быт. 2:15). Эта последняя обязанность не ограничивалась задачей возделывания сада, но и подразумевала его защиту. В этом отношении Адам потерпел неудачу, допустив на святую землю змея. Результатом символического действия Адама стало грехопадение вселенского масштаба, сопровождавшееся зарастанием земли терниями и волчцами (Быт. 3:17-19). В проклятии земли отражается общее отчуждение людей от мира в результате греха. Итак, один из библейских образов земли — физическое место, на котором живет человек, с которым он связан телесно. Хорошая в принципе земля была проклята в результате человеческого греха, и люди стали не только соединенными с ней, но и в такой же мере отчужденными от нее.

Второй мотив выражается в образе земли как объекта °заветного обетования и представляет собой один из наиболее ярких библейских образов страстного желания. Тема начинается уже в рассказе об °Аврааме, с которым Бог заключил завет, в который входило обетование земли (Быт. 12:1). С тех пор обретение обетованной земли стало буквально навязчивой идеей патриархов, чье положение странников предполагало обретение в конечном счете места, где они могли бы поселиться. То же самое можно сказать о рассказе об исходе с примерно четырехстами упоминаниями о земле в последних четырех книгах Пятикнижия. Желанная земля становится образом °изобилия (см. ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД₃₇₄) и символом долгожданного °покоя после °странствий. Подробные законы, регулировавшие использование земли после овладения ею израильтянами, свидетельствуют, помимо прочего, что она была аренной важным духовного испытания, служившего показателем соблюдения израильтянами требований завета.

После завоевания Ханаанской земли израильтянами и поселения в ней к образу добавились другие значения. Одно из них — исполнение: давно обещанное и предвосхищавшееся стало реальностью. Второе значение — овладение: Бог позволил народу «овладеть сею доброю землею» (Вт. 9:6). Кроме того, после странствий земля стала образом оседлой жизни и покоя: «Господь, Бог ваш, успокоил вас, и дал вам землю сию» (Нав. 1:13). Иными словами, эта земля стала родиной. Еще один мотив — распоряжение: землю дал Бог (во Вт.

5:31 говорится о «земле, которую Я даю им во владение»), и, разделив ее между коленами и родами, народ распределил ее для ведения хозяйства.

На следующем этапе ветхозаветной истории — пленения и приведших к нему событий — основным образом, связанным с землей, стал °суд. Земля не только сама по себе оказалась физически далекой, когда народ отправился в ссылку, но и занимала видное место в пророческих обличениях пороков и в предсказаниях грядущего суда как символ Божьего наказания своенравного народа. В число образов входят осквернение, упадок и засуха, и в этом отпадении от благодати можно увидеть аналогию с первоначальным изгнанием из Едемского сада. В израильской истории земля служит барометром взаимоотношений с Богом, показывающим благословение при послушании и проклятие при непослушании.

Наконец, пророчества о «золотом веке» грядущего восстановления никогда не упускают из виду влияние образа земли на воображение иудеев. При восстановлении Бог «поселит их на земле их» (Ис. 14:1), «возвратит их в землю их» (Иер. 16:15), сделает так, что Израиль будет «жить на земле своей» (Иез. 28:25), «водворит их на земле их» (Ам. 9:15) и так далее.

Ветхозаветная тема земли как образа страстного желания и заветного благословения в Новом Завете в значительной степени уступает место Христу и Царству Божьему. Символика земли принимает универсальное значение в словах Павла об обетовании Аврааму и его потомкам «быть наследником мира» (Рим. 4:13). А тема исхода с последующим овладением землей перекликается с образом Христа, «избавившего нас от власти тьмы» и «призвавшего нас к участию в наследии святых во свете» (Кол. 1:12-13). Это не значит, что образ земли полностью потерял притягательную силу: кротким по-прежнему обещается, что они наследуют землю (Мф. 5:5), а странники по-прежнему «ищут отечества» (Евр. 11:14). Тем не менее в Библии земля остается в основном ветхозаветным образом, который в Новом Завете принимает новый смысл, указывающий на эсхатологическое обновление неба и земли.

См. также: БРЕННОСТЬ₁₁₅; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД₃₇₄; КОСМОЛОГИЯ₁₆₈; НЕВО₆₇₃; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ₆₉₉; САД₁₀₁₉; РАЗЛОЖЕНИЕ₉₇₆; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂; ТЛЕНИЕ₁₂₀₉.

Библиография: W. Brueggemann, *The Land: Place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith* (Philadelphia: Westminster, 1977); W. D. Davies, *Gospel and the Land* (Berkeley: University of California Press, 1974); C. J. H. Wright, *God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД

(LAND FLOWING WITH MILK & HONEY)

Выражение «земля, где течет молоко и мед», в котором заключена мысль о необычайном изобилии обетованной земли, впервые появляется в разговоре Бога с Моисеем у °горящего куста в Исх. 3:8. В дальнейшем оно встречается четырнадцать раз в Пятикнижии, один раз в Книге Иисуса Навина и несколько раз в книгах Иеремии и Иезекииля в контекстах, связанных с историей Израиля.

Внескольких отрывках, например, во Вт. 8:7-9 и Вт. 11:10-12, содержится подробное описание пригодности земли для занятия сельским хозяйством. Согласно этому описанию, земля, предназначенная для поселения, отличается обилием °воды, °пшеницы, ячменя, °виноградников, °смоковниц, гранатовых деревьев, оливкового °масла и °меда. В словах «земля, где течет молоко и мед» представлены два важных сельскохозяйственных продукта, символизирующие благодатные условия жизни на земле. Двенадцать соглядатаев, которых отправили на разведку земли, по возвращении воскликнули: «Мы ходили в землю, в которую ты послал нас; в ней подлинно течет молоко и мед» (Чис. 13:28).

Почему же именно молоко и мед стали излюбленной парой понятий в этой выразительной характеристике при наличии других вариантов? Поскольку в самой Библии не приводится объяснений, нам остается только строить догадки. Вслед за °хлебом молоко было самым важным продуктом питания евреев. Земля, производившая много молока, должна была быть богатой пастбищами, поэтому в воображении рисуется картина преуспевающего сельского хозяйства. Мед, ценившийся за °сладкий вкус, а не как предмет первой необходимости, был достаточно редким и считался деликатесом. Эти два образа, в которых сочетаются представления о чем-то желанном и обильном, в совокупности образуют картину полной удовлетворенности. В образе «течения» подразумевается совершенная полнота, обеспечивающая всякие потребности и противопоставляемая бесплодной пустыне.

Возможно даже, что образы молока и меда служат примером еврейского меризма (указания на противоположные понятия для охвата всего между ними), включающего в себя все виды пищи от самой необходимой до самой изысканной.

См. также: ЗЕМЛЯ³⁷²; ИЗБЫТОК⁴⁰²; МЕД⁴⁰³; МОЛОКО⁴³²; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ⁴⁰⁰.

ЗЕРКАЛО

(MIRROR)

Хотя в Библии слово *зеркало* появляется редко, оно весьма примечательно в истолковательном плане. В метафорическом значении образ зеркала используется в трех местах Нового Завета (Иак. 1:23; 1 Кор. 13:12; 2 Кор. 3:18).

В античности зеркала были литыми дисками из бронзы (Исх. 38:8; Иов 37:18 {«с изображениями» = зеркалами}), отполированными так, чтобы их поверхность как можно лучше отражала изображение. В 1 Кор. 13:12 Павел противопоставляет земное и небесное знание Бога: «Теперь мы видим лишь слабое отражение [греч. *ainigma* — «загадка», намек*], как в зеркале, тогда же лицом к лицу» (NIV). Поскольку во времена Павла зеркала не давали такого четкого и ясного отображения, как покрытое серебром стекло, многие вполне обоснованно объясняют эти слова низким качеством отображения. Альтернативная точка зрения объясняет эту загадочную метафору не низким качеством зеркала, а тем, что на его поверхности появляется лишь косвенное отражение рассматриваемого предмета, не дающее полного представления и требующее истолкования. Павел заявляет, что христианин может видеть и понимать Бога лишь с помощью побочных средств. В небесном же состоянии вспомогательные средства, такие как выражения человеческой любви (1 Кор. 13) или даже само Писание (Иак. 1:25), больше не потребуются, ибо мы увидим Бога «лицом к лицу». Метафору зеркала Павел развивает сравнением частичного и полного знания. Сам Бог все знает о христианах, а христиане не знают Бога до конца. Но однажды все верующие, принятые в Небесное Царство, завершат свое познание. До этого дня отражения реальности, подобно отражениям в зеркале, будут оставаться несовершенным средством познания загадки (греч. *ainigma*) жизни.

Во 2 Кор. 3:18 использованием греческого глагола *katoptrizō* («смотреть на что-то,

как в зеркало») Павел продвигает метафору зеркала на один шаг дальше в христианской духовной жизни. Здесь сокрытие славы Моисея покрывалом после получения закона (Исх. 34:33) противопоставляется раскрытию сердца и ума христианина, отражающему освободительную работу Иисуса Христа. С открытым сердцем христианин обретает способность больше походить на Христа и отражением Божьей славы для других. Действительно, у христианина есть свобода и преимущество быть зеркальным отражением добродетелей Иисуса Христа. Мы не только подражатели тех, кто подражает Христу (1 Кор. 4:16; 11:1; 1 Фес. 1:6; Евр. 6:12), но и прямое отражение Христа. Смотрящие на нас должны видеть Иисуса.

Наконец, в Иак. 1:23-25 автор сравнивает невнимательного слушателя Божьего слова с человеком, рассматривающим свое лицо в зеркале и сразу же забывающим, как он выглядит, не желая привести себя в порядок или усовершенствоваться. Закон, как и зеркало, показывает нам, какие мы есть на самом деле. Но какая от него польза, если наши действия не соответствуют тому, что мы узнаем? В этом контексте Божье слово тоже предстает частью метафоры зеркала: «Но кто вникнет в закон совершенный, закон свободы» (Иак. 1:25), тот понимает Писание как эффективное зеркало благословений, если, конечно, христианин не забывает прочитанного, увиденного или услышанного.

См. также: ГЛАЗ²¹³; ПОКРОВ⁴⁰⁵.

ЗЕРНО, ХЛЕБНЫЕ ЗЛАКИ

(GRAIN)

Будучи распространенными и жизненно важными продуктами, зерно и выпекающий из него хлеб служат богатым источником библейских образов, во многих случаях связанных с благословением, провидением, судом и жертвоприношением. Распространенность и одновременно значение зерна явствует из той роли, которую оно играло в жертвенных богослужениях Израиля. Как часть ритуала посвящения в священство Аарона Бог повелел Моисею ежедневно в течение семи дней сжигать на жертвеннике хлебное приношение (Исх. 29:37-41). Священные с зерном приношения также играли значительную роль в жизни каждого израильтянина: в начале жатвы в качестве одного из приношений первых плодов надо было потрясать первый сноп пред Госпо-

дом в благодарность за полученный урожай (Лев. 23:10-11).

Зерно в виде богатого урожая служило также образом °благословения. Когда престарелый Исаак благословлял °Иакова, он пожелал сыну богатства земли, а конкретно — «множество хлеба и вина» (Быт. 27:28). Также и в последнем благословении колен Израиля Моисей изобразил Ханаанскую землю «обильной хлебом и вином» (Вт. 33:28). Выражая благодарность за богатый урожай, псалмопевец изображает обильные благословения Бога в виде °долин, «покрытых хлебом» (Пс. 64:14).

В этих случаях урожай зерна служит метафорой великого множества благословений, которые Бог дает от земли. Но в условиях °голода и нужды образ становится еще более выразительным. Когда благословений мало, а нужда большая, зерновые продукты рассматриваются как проявление особой Божьей заботы. Говоря о °сорока годах странствия Израиля по пустыне, псалмопевец называет посланную Богом спасительную °манну «хлебом небесным» (Пс. 77:24).

Самые яркие, пожалуй, примеры образа зерна как Божьего провидения мы видим в ветхозаветном рассказе об °Иосифе, где значительное место занимает тема Божьего провидения и обеспечения семьи Иакова. Этот образ неоднократно появляется по ходу рассказа, в одних случаях как завуалированное свидетельство Божьей заботы, в других — просто как аллегория. Например, в аллегорическом смысле поля с зерновыми культурами фигурируют в нескольких пророческих °снах, имеющих решающее значение во всей этой истории. Сон Иосифа, в котором снопы его братьев поклонились его собственному снопу (Быт. 37:7-8), со всей очевидностью можно было истолковать в том смысле, что снопы служат обозначением вяжущих их людей. Именно так поняли сон его братья. Равным образом, при истолковании сна фараона, в котором семь тощих колосьев пожирают семь тучных (Быт. 41:5-7), Иосиф связал этот образ с определенными событиями — семью годами благоденствия, за которыми последуют семь лет °голода (Быт. 41:26-27).

Но более отчетливо образ зерна как провидения проявляется в повествовательной части рассказа. Истолкование сна с колосьями предоставляет возможность для освобождения Иосифа из темницы и получения

им властных полномочий, а также для предупреждения о грядущем голоде (Быт. 41:27, 40); создание запасов зерна и его распределение становится центром внимания Иосифа (Быт. 41:40, 56); продажа зерна дает Иосифу возможность встретиться в Египте с братьями, которые поклонились ему, как и предвещал его сон (Быт. 42:6). Более того, именно благодаря предоставленному зерну Иосиф спасает семью от голода и в конечном счете переселяет ее в плодородную землю Гесем. Иосиф сам сказал, что все произошедшее — часть Божьего плана по спасению людей от голода (Быт. 50:20). Следовательно, образ зерна делает Божье провидение одной из основных тем рассказа. Бог позаботился не только о Египте и семье Иакова, но и о будущем народе Израиля, который будет жить и разрастаться в Египте, как Бог обещал Иакову (Быт. 46:3).

В той же мере, в какой наличие зерна свидетельствует о щедром Божьем обеспечении, его отсутствие свидетельствует о смене Божьего благословения °судом. В заявлении о Божьем суде над идолопоклонническим Израилем пророк Осия сравнивает поклонение идолам со стеблями без колосьев — с обильным урожаем, не приносящим ничего (Ос. 8:7). В том же смысле сбор урожая часто служит в Библии образом суда. Иов рассматривает смерть как неизбежный суд над нечестивыми, которые, «как верхушки колосьев, срезаются» (Иов 24:24). В связи с обещанием Бога о наказании Израиля пленом за его бунт Исаия сравнивает грядущий суд с работой жнеца. Большинство погибнет, но останутся несобранные колосья — остаток, который придет к покаянию и вернется к Богу (Ис. 17:5-7).

В Новом Завете образ зерна вызывает несколько иные ассоциации. В притче Иисуса о сеятеле центр внимания смещается от сбора урожая к характеру роста посеянного °семени. На доброй почве семена вырастают и приносят плоды (Мк. 4:8). Здесь, как и в притче о постепенном возрастании (Мк. 4:26-29), рост зерна символизирует огромный потенциал создающегося Царства Божьего. Вместе с тем, сопутствующий образ колосьев, срезаемых в грядущей жатве (во время суда) уходит на задний план, уступая первое место неотложной заботе о возвращении урожая.

В Евангелии от Иоанна Иисус использует образ зерна для объяснения цели и смысла Своей приближающейся смерти: «Если

пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12:24). Здесь Иисус пользуется образом зерна для демонстрации парадокса рождения жизни из смерти. Как и при севе пшеницы, смерть Иисуса была необходимой для появления новой жизни с избытком. Хотя мысль о суде здесь, возможно, отсутствует, тем не менее в данном контексте образ выглядит многогранным. В образе зерна, умирающего, чтобы произвести новую жизнь, выражается идея не только о целенаправленной жертве, но также о щедрых Божьих благословениях и верности в обеспечении тех, кого Он любит.

См. также: ВИНО₁₄₀; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈; МОЛОТЬБА₆₃₃; ПИЩА₇₇₃; ПОДБИРАНИЕ ОСТАТКОВ УРОЖАЯ₇₉₂; ПШЕНИЦА₉₅₀; ХЛЕБ₁₂₇₈.

ЗЛО

(EVIL)

В Библии показана история зла — его происхождение, борьба с добром и конечное поражение от рук неизменно благого Бога. Будучи неотъемлемой частью истории от начала до конца, зло последовательно проявляется в широком наборе библейских образов. В основном природа и дела зла выражаются в Писании через следующие образы: 1) °света и °тьмы, 2) направления, 3) °преследования, 4) сельского хозяйства, 5) °тела и 6) повседневной домашней жизни. При всех своих различиях эти образы изображают зло как недопустимое искажение добра.

Зло и добро: тьма и свет. В Писании зло неизменно соседствует с добром и противостоит ему. Коренное различие между ними раскрывается уже в Быт. 2:9 при первом упоминании о °дереве познания добра и зла. С одной стороны, есть источник всякого добра — вечно благой Бог, сотворивший все сущее «хорошим весьма» (Быт. 1:31); с другой стороны, есть все то, что противоборствует совершенной природе Бога и Его делам. °Адам и Ева стали выразителями этого водораздела в роде человеческом, когда воспротивились воле Бога и затем познали добро и зло (Быт. 3:22). Вся история взаимоотношений человеческих существ с Богом развивается в контексте этого противостояния добра и зла, например, когда люди любят больше зло, нежели добро (Пс. 51:5) или зло называют добром, а добро злом (Ис. 5:20). Пророки призывают Бо-

жий народ возненавидеть зло и возлюбить добро (Ам. 5:15), а в Евр. 5:14 «совершенными» названы те, кто «приучены к различению добра и зла».

Поэтому в Библии зло чаще всего показывается не изолированно, а в связи с добром, то есть с Богом. Бог обращает лицо против зла и делающих зло (Пс. 33:17; Иер. 23:30). Благодать Бога первична; зло противостоит Его благодати, и в этом противостоянии природа зла выражается лучше всего.

Противостояние зла добру в Библии изображается с помощью образов °тьмы и °света. С добром и Самим Богом свет связывается с самого начала, когда Бог Своим словом произвел свет, увидел, что свет хорош, и отделил его от тьмы. Тьма, напротив, противодействует свету и добру и часто изображается отчужденным от Бога миром зла. В Иов 34:22 говорится о беззаконниках, тщетно пытающихся укрыться от Бога во тьме и в тени смертной. Во тьму этого мира пришел свет Иисуса Христа, но «люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Ин. 1:4-5; 3:19-20). «Народ, ходящий во тьме», — греховный народ, который «увидит свет великий» обещанного Христа (Ис. 9:2).

Сияние света во тьме символизирует не только изначальное творение, не только пришествие Христа, но и искупление конкретных людей от зла греха и от смерти. «Вы были некогда тьма, — писал Павел ефесянам, — а теперь — свет в Господе» (Еф. 5:8).

Образы направления. Противостояние зла добру изображается также в Писании посредством образов направления движения. Добро — определенный свыше °путь и направление движения к Богу, свету и жизни, зло же ведет в противоположную сторону, к тьме и смерти. Давид в своей последней песни радуется, что он «хранил пути Господа и не был нечестивым пред Богом» (2 Цар. 22:22).

Образ направления движения, даже в географическом смысле, присутствует на всем протяжении Ветхого Завета. О необходимости «уклоняться» от зла часто говорят как Давид и Соломон, так и пророки (Пс. 17:22; 33:15; 36:27; Пр. 13:19; Иер. 18:11; 25:5; Иез. 33:11). Люди изображаются путешественниками, выбирающими направление движения: либо по «пути зла» (Иов 22:15; Пс. 118:101; Пр. 28:10), либо по «пути праведных», уводящему от зла (Пр. 16:17).

В Новом Завете образ направления движения разрабатывается менее последовательно, отчасти, быть может, потому, что Иисус Христос уже пришел и сказал: «Я есмь путь» (Ин. 14:6). В лице абсолютно праведного Сына Божьего путь от зла к Богу нашел ясное выражение. Пролитая Им Кровь открыла «путь новый и живой» для приближения к Богу (Евр. 10:19-22). Когда Павел говорит о тех, кто «не покоряются истине, но предаются неправде», мы понимаем, что он имеет в виду отвергающих Иисуса Христа и отвращающихся от Него, Который есть единственный путь к Богу (Рим. 2:8). Когда Павел наставляет Тимофея избегать похотей и держаться правды, мы понимаем, что он направляет сердце молодого человека на путь от мира ко Христу (2 Тим. 2:22).

Образы преследования. В совете, который Павел дал Тимофею, находят выражение уже рассмотренный образ направления движения и еще один: образ зла как °преследования. Злые дела и носители зла предстают в виде агрессивных преследователей человеческих душ, стремящихся «уловить» их в свои сети (Пр. 5:22). Зло «уловляет» беззаконников, а нечестивый «уловляется грехами уст своих» (Пр. 11:6; 12:13). Часто мы видим, что в °ловушку попадает тот самый нечестивец, который ее расставляет: «Совращающий праведных на путь зла сам упадет в свою яму» (Пр. 28:10). В следующей главе злой человек попадает в сеть своего греха (Пр. 29:6). В молитве °Давида о «воздаянии» его °врагам мы видим аналогичную ироническую картину зла, переносящегося с преследуемого на преследователя (Пс. 53:7). Предупреждая °Каина, чтобы тот усмирил зло в своем сердце, Бог метафорически изображает зло чудовищем, «лежащим» у °двери Каина и готовым уничтожить его (Быт. 4:7).

Преследование чаще всего заканчивается смертью: кажется вполне логичным, что в конце концов зло (персонифицированное) «убьет грешника» (Пс. 33:22). В самом процессе преследования (см. ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И БЕГСТВО₈₉₁), пленения и умерщвления подразумевается не только охота, но и борьба, даже °война. В Писании зло изображается сильным противником, который угрожает смертью, но в конце концов сам будет «поглощен» Богом (Ис. 25:8). В Библии олицетворением этого противника служит прежде всего °сатана, «лукавый» — главный

враг Бога (Мф. 6:13; 13:19; 1 Ин. 2:13-14). В то же время противником предстает и зло само по себе, в любой форме противостоящее добру и пытающееся его погубить и уничтожить.

Сельскохозяйственные образы. Образы зла, а также разрушения и смерти, которые оно влечет за собой, в Писании показаны на примерах не только преследования и борьбы, но и вполне обыденного сельскохозяйственного мира (см. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈). Распространение влияния зла на все стороны жизни падшего мира демонстрируется с помощью множества разных библейских образов. В сельскохозяйственной символике зло чаще всего проявляется в виде безобразных, нежелательных или вредных растений, таких как °терние (2 Цар. 23:6-7), °трава (Пс. 91:8), остатки соломы на поле (Мал. 4:1) и плевелы (Мф. 13:37-43). В каждом из этих четырех случаев речь идет о людях, предавших себя злу. В показанных картинах не только раскрываются злые дела этих «делателей зла», но и показывается конец, к которому такие люди придут: терние (нечестивый) будет «выброшено» и «сожжено». Беззаконники, возникающие и цветущие как трава, «исчезнут на веки». Солома, символизирующая надменных и нечестивых, будет «попалена» °огнем в °день суда, и не останется ни корня, ни ветвей. Наконец, в рассказе Матфея Иисус Сам объясняет символику, называя плевелы «сынами лукавого», °посеянными дьяволом, которых Божьи ангелы соберут и бросят в огонь. С другой стороны, злу противопоставляется добро: у Матфея «доброе °семя» символизирует «сынов Царствия», посаженных Иисусом Христом, °Сыном Человеческим», которым суждено навеки «воссиять, как солнце» вместе с Богом.

Для раскрытия нравственных законов, касающихся добра и зла, в сельскохозяйственных образах используются также причинно-следственные связи, существующие в природе. Друг Иова Елифаз, хотя и безосновательно применяя этот принцип к Иову, справедливо заметил, что сеявшие зло в конце концов пожинают его (Иов 4:8): зло приносит разрушение и смерть. Пророк Осия обвиняет Божий народ в том, что он возделывает нечестие, тем самым пожинает зло и ест плод лжи (Ос. 10:13). Поэтому он призывает израильтян: «Сеите в себе правду — и пожнете милость» (Ос. 10:12). В Писании проявления зла показаны не

как какие-то случайные факты, не имеющие причины или последствий; зло происходит из сопротивления Богу и приводит к пагубным результатам: «Что посеет человек, то и пожнет» (Гал. 6:7-8). Хорошо известное учение о сребролюбии как о «^окорне всех зол» тоже связано с сельскохозяйственными образами, показывающими неизбежное развитие зла: из семени к корню, затем к растению и, наконец, к плоду.

Образы тела. Лишь в немногих случаях зло в Писании показывается независимым от его исполнителя или носителя. Иов сетовал, что когда он «чаял добра, пришло зло» (Иов 30:26). В современных же представлениях проявляется тенденция рассматривать зло как более самостоятельное и абстрактное понятие. Что касается Иова, он мог говорить так, потому что не знал о небесных носителях зла, которых он не слышал и не видел (см. ГЛУХОЙ₂₁₈; СЛЕПОТА_{109а}). В подавляющем большинстве библейских упоминаний о зле оно связывается с определенным посредником, будь то человек или нет. А коль скоро в большинстве случаев его носителем выступает человек, не удивительно, что мы видим целую серию образов, в которых зло отождествляется с различными частями человеческого тела.

Например, зло часто связывается со ^{ртом}: «под языком» нечестивого зло («мучение») и пагуба (Пс. 9:28), его уста «изрыгают зло» и «глодают неправду» (Пр. 15:28; 19:28), он закусывает себе ^{губы} и «совершает злодейство» (Пр. 16:30). Губы, в частности, изображаются питающими, выплевывающими или скрывающими намерения злого сердца.

В Притчах и в целом в Писании центральное место занимает образ ^{сердца}. Зло в конечном счете завладевает этой символической сокровенной частью человеческого тела, и из него извергаются либо вопиющее зло, либо лживые слова и дела. Что такое «пламенные уста и сердце злобное»? Они как «нечистым серебром обложенный глиняный сосуд», отмечается в Пр. 26:23, где автор использует характерное и совершенно ясное сравнение из повседневной жизни. Как в Ветхом, так и в Новом Завете сердце последовательно изображается местом, откуда добро или зло управляют человеком. Иисус учил, что человека не может осквернить никакая ^{пища}, входящая в его ^{желудок}; нечистым его делают злые помыс-

лы, исходящие из сердца (Мф. 15:16-20; Мк. 7:17-23).

^{Глаза} тоже показывают присутствие или отсутствие в человеке зла. Злыми Исаия называет людей, чьи «глаза направлены на зло» (Ис. 29:20 {«поборники неправды»}). Праведник же, напротив, «закрывает глаза свои, чтобы не видеть зла» (Ис. 33:15). Вместе с тем, в большинстве образов, в которых глаза связываются со злом, предполагается, что мы должны представить себе глаза Бога, Который в Своей святости и всеведении совершенно ясно видит всякое добро и зло. В исторических книгах Ветхого Завета, в частности, содержится свыше сорока упоминаний о тех, кто «делал злое пред очами Господа». По словам Аввакума, «чистым очам Твоим не свойственно глядеть на злодеяния» (Авв. 1:13). Символика глаз предлагает одно из лучших образных пониманий зла: зло — это то, что выглядит оскорбительным для очей святого Бога. Бог смотрит на зло, как пишет Аввакум, но с целью искупления покаявшихся и наказания непокаявшихся. Подобно мудрому царю из Пр. 20:8, Бог «разгоняет очами Своими все злое». Если бы Бог не смотрел на него, зло не было бы злом. Когда Бог говорит, что Он обратит очи Свои на непокаявшихся «на беду им, а не во благо», здесь ясно имеется в виду, что не от Него изойдет какое-то зло, а что перед лицом Его святости нечестивцев постигнет гнев и суд: неизбежным конечным результатом творимого ими зла станет полное отделение от Бога (Ам. 9:4).

Образом активного зла в действии служат ^{руки} (Иов 8:20; Пс. 70:4; 124:3; Ис. 56:2; Иер. 23:14; Мих. 7:3). Рука Бога никогда не связывается со злом, более того, во всех случаях образ руки зла приобретает истинное значение при его противопоставлении руке Бога, которая на всем протяжении Писания символизирует Его праведное и любящее отношение к Своему творению. В образах уст, сердца, глаз, рук и ног (Пр. 4:27; 6:17-18) Библия рисует живой и наглядный портрет зла, яркие картины, которые читатели не могут не понять.

Образы, связанные с повседневной жизнью. Последнюю группу образов можно было бы назвать «все остальное». Вместе с тем, свойства образов, присущие этому ряду, связывают их с конкретными повседневными заботами и тем самым побуждают причислить их к одной категории обыч-

ных домашних дел. Эти образы особенно близки семейной и домашней жизни, и в них показывается, как зло может распространяться на все стороны человеческой жизни.

В Ветхом Завете зло изображается порой °гостем, пришедшим в дом или обитающим «в шатрах твоих» (Иов 11:14). Давид осуждает своих врагов, «ибо злодейство в жилищах их». В Пр. 17:13 говорится, что зло не отойдет от дома того, кто за добро воздаст злом: зло — это гость, который хочет обосноваться навсегда. Этот образ указывает не только на нежелательность приема неподходящего гостя, но и на ответственность человека, который принимает у себя такого гостя и развлекает его.

Зло находит выражение и во многих других образах повседневной жизни: очищения от грязи (Пр. 20:30 {«врачевство против зла»}; Иер. 4:14; см. чистота₁₃₁₃), °рождения или зачатия (Иов 15:35; Пс. 7:15; Ис. 59:4), °питья и °еды (Вт. 12; 14; 17; Иов 15:16; 20:12; Пр. 19:28). Наконец, во многих случаях для изображения порочности зла используется обычный пример отплаты злом за добро: сначала совершается доброе дело, а затем зло извращает его и пытается «воздать злом за добро» (Пс. 34:12; 37:21; 108:5; Пр. 17:13; Рим. 12:17; ср. 1 Пет. 3:9).

Во всех библейских образах зла так или иначе указывается путь к добру. В любой тьме сияет свет; направление выбрано ошибочно, если оно уводит от правильного пути; преследуемый, убегающий от преследователя, который заманивает его в ловушку, чтобы убить его, попадает в руки Того, Кто спасает и дает жизнь; терния и плевелы сравниваются с другими растениями, от которых они сильно отличаются и которым они могут повредить; человеческое тело, в различных частях которого находит выражение зло, искажено по сравнению с его образом в Едемском саду и дает нам возможность признать Спасителя, пришедшего к нам во плоти. Все эти библейские образы раскрывают нам историю развития добра и зла и постоянно указывают на единственного благого Бога, Который есть начало и конец истории.

См. также: АНТИХРИСТ₁₁; БЕСЬ₁₂₆; ГЛАЗ₂₁₃; ГРЕХ₂₄₈; ГУБЫ₂₅₂; ЖАТВА₃₁₄; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈; ИСКУСИТЕЛЬ₄₄₅; ЛОВУШКА₅₈₃; ОХОТА₇₄₇; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₃₉₄; РОТ₁₀₀₆; РУКА₁₀₀₇; САТАНА₁₀₂₄; СЕРДЦЕ₁₀₆₂; СЕЯНИЕ₁₀₆₈; ТЕЛО₁₁₈₇; ТЬМА₁₂₃₂; УХО₁₂₆₀.

ЗЛОДЕЙ

(VILLAIN)

Архетипический злодей прежде всего отличается тем, что творит зло. Так как формы зла в этом греховном мире весьма разнообразны, перечень конкретных видов злодеев увеличивается. Это могут быть забияки, °блудники, °прелюбодеи, °соблазнитель и °насильники. Это могут быть °искусители, предатели, °воры, °убийцы, °мучители и °обманщики. Или же это могут быть богохульники, трусы, °лентяи, °лицемеры, °пьяницы, жадины, хвастуны, заблудшие грешники и °насмешники. Возникает впечатление, что не нужно особо стараться, чтобы стать злодеем. Для того чтобы быть таковым, достаточно поддаться злу; но моральных ошибок добродетельных в основном людей недостаточно, чтобы считать их злодеями. Термин *злодей* указывает также на функции данного персонажа в истории: он противостоит положительным героям и совершает большую часть злодеяний.

Большинство злодеев относится к определенным типам характеров, но в Библии есть и персонажи, которых можно назвать «злодеями вообще». Среди них: °Каин, братья °Иосифа, жители °Содома и °фараон °исхода, а также Аман, Голиаф, Ахав и Иезавель, Иуда Искариот, Ирод, °фарисеи и силы зла из Книги Откровение. Помимо этих злодеев в общем плане, мы можем выделить также отдельные группы злодеев подобно тому, как они систематизированы в «Аде» у Данте.

Одна из групп совершает в основном злодеяния сексуального характера. Сюда относятся блудницы, например, Раав, Далида и блудницы из Пр. 1 — 9 (см. БЛУДНИЦА₈₄), а также соблазнительницы (см. ОБОЛЬЩЕНИЕ₇₀₂), такие как жена Потифара (Быт. 39:7-17) и женщина, соблазняющая наивного молодого человека в Пр. 7, или дочери Лота, которые напоили своего отца, чтобы вступить с ним в кровосмесительную связь (Быт. 19:30-38). Из мужчин сюда можно отнести таких прелюбодеев, как °Давид (2 Цар. 11:2-5) и человек, который ждет сумерек и передается, прежде чем выйти (Иов 24:15), Иуда (Быт. 38:12-19) и Амнон (2 Цар. 13), охотники за женщинами, извращенцы, вроде мужчин Содомы (Быт. 19:4-10), и мужчины вроде °Самсона (Суд. 16:1), которые пользуются услугами блудниц. Нет сомнений, это люди, совершающие дурные поступки.

Предатели во все времена считались злодеями. Самый знаменитый в истории предатель — Иуда Искариот. К числу предателей можно отнести Авессалома, который пытается отнять у отца царство (2 Цар. 15:1-12), и других друзей Давида, предавших его (2 Цар. 15:30-31; 16:5-14). Неудивительно, что в Пс. 40:10 Давид особо жалуется на предательство «человека мирного... на которого я полагаюсь, который ел хлеб мой».

Не менее отвратительны в глазах мира убийцы. Мало того, что убийство само по себе — грех; убийцы известны своим жестокосердием. Примеры убийц: Каин (Быт. 4:1-16), Давид (2 Цар. 11:14-25), Иаилъ (Суд. 5:24-27); жители Гивы, которые насилуют до смерти наложницу левита (Суд. 19:22-28); Иезавель и Ахав (3 Цар. 21). Жестокость проявляется еще сильнее в историях о неоднократных убийствах: Самсон убивает тридцать филистимлян, чтобы взять их одежду (Суд. 14:19), Авимелех убивает семьдесят братьев (Суд. 9:5), а Иорам убивает всех своих братьев (2 Пар. 21:4).

Злодеи, подобные убийцам, — °гонители и °мучители. Главные мучители в библейской истории — солдаты и иудеи, которые истязают Христа во время суда и распятия (см. КРЕСТ₅₆; СТРАСТИ ХРИСТОВЫ₁₁₅₆). °Гонения также играют важную роль в истории ранней христианской церкви, главным врагом которой сначала являлся Павел, как описывается в Книге Деяний, в числе гонителей были многие иудеи. В эсхатологических речах Иисуса упоминается много жестоких преследований. Гонители в Ветхом Завете — это фараон и надсмотрщики времен исхода, а также цари, которые притесняли пророков. Гонения в их крайней форме приводят к убийствам, как в случае с указом фараона об уничтожении всех иудейских новорожденных мужского пола, а также в случаях с избиением младенцев Иродом и побиением Стефана камнями.

К злодеям можно отнести и тех, кто запугивает или °угнетает более слабых. Это °тиран, °тиранический отец/муж и °властолюбивая мать/жена. В псалмах °жалобы есть яркие картины, которые, отчасти преувеличенно и метафорически, изображают угнетателей, преследующих своих жертв и желающих уничтожить их (напр., Пс. 9:24-32; 93:4-7). Архитипический искуситель или искусительница (см. ИСКУСИТЕЛЬ₄₄₅)

также пытается осуществить насилие над жертвой.

Еще одна группа злодеев — те, кто ведет себя нечестно. Сюда относятся °воры, °плуты, °разбойники, °лицемеры, обманщики (Авраам и Исаак обманывали иноземных царей, выдавая жен за сестер; Иаков обманом получил благословение у Исаака; братья Иосифа сказали отцу, что дикий зверь убил Иосифа) и лжецы (Пр. 6:17; 12:22). °Лжесвидетели в особенности подвергаются критике в Библии (Исх. 23:1; Вт. 19:18; Пр. 6:19; 12:17; 14:5, 25; 19:5, 9; 21:28; 25:18); повествования, где говорится о лжесвидетельстве, — это неправедный суд над Навуфеем (3 Цар. 21) и Иисусом (Мф. 26:59-60; Мк. 14:57). Неправедные судьи, в том числе те, которые берут взятки (около дюжины упоминаний), — это тоже злодеи, в особенности в глазах пророков Ветхого Завета (Ис. 5:23; Иез. 22:12; Ам. 5:12; Мих. 7:3). Если основная характеристика таких обманщиков — желание завладеть чем-то для личной выгоды нечестными способами, то мы можем отнести к этой группе и бунтовщиков ВЗ, пытающихся завладеть тем, что не принадлежит им по праву (см. БУНТ₁₁₉).

Некоторые отрицательные персонажи виновны в том, что грешат языком. Сюда относятся люди со «зловредным» °языком или °устаами (Пр. 10:31-32), лстецы (2 Цар. 15:4-5; Пс. 5:10; Пр. 26:28; 27:6; Иез. 33:31; Рим. 16:18) и те, чьи речи «нежнее елеса, но они суть обнаженные мечи» (Пс. 54:22). Сюда мы также можем отнести бахвалов или °хвастунов (примерно двадцать пять упоминаний) о похвалбе в отрицательном смысле, не считая Голиафа, а также богохульников (около сорока упоминаний), злоязычных (см. псалмы жалобы; Пр. 10:19), сплетников (Пр. 20:19) и ворчливых супругов (Пр. 19:13; 21:9, 19; 25:24; 27:15-16).

К отрицательным персонажам относятся не только те, кто совершает греховные поступки, но и те, кого можно назвать греховно бездействующими. Пример этого — трусы. Трусливо вели себя следующие персонажи Библии: Авраам, когда не стал признаваться в том, что Сарра — его жена; двадцать две тысячи человек, которые покинули армию Гедеона, когда им представился шанс (Суд. 7:3); десять лазутчиков, которые испугались жителей Ханаана (Чис. 13:27-33); Варак, боявшийся один идти на битву (Суд. 4:8-9); Моисей и Гедеон, кото-

рые не хотели становиться вождями (Исх. 3 — 4; Суд. 6:11-40); Петр, отрешившийся от Иисуса; Пилат, который был слишком слаб, чтобы сопротивляться обвинившим Иисуса иудеям; нерадивый слуга из притчи Иисуса о талантах (Мф. 25:24-26). °Ленивый или беспечный человек, осуждаемый в Книге Притчей, также виновен в воздержании от определенных действий (Пр. 6:6-11; 13:4; 19:15, 24; 20:4; 24:30-34; 26:13-16). К этой же категории можно отнести невежественных людей или простаков (Пр. 1:24-32; 14:15; 22:3; 27:12). Сложный библейский образ безумца (с.м. ГЛУПОСТЬ²¹⁷) обрисован так полно, что мы можем ясно представить себе эту неприятную, по сути пустую личность, охарактеризованную не столько совершением каких-либо злодеяний, сколько тем, что этот человек не совершил. Архетипический неверующий в Библии, подобно сомневающемуся Фоме (Ин. 20:24-29), виновен в том, что не откликается на призыв к вере.

Еще одна категория злодеев характеризуется своим безнравственным поведением. Сюда относятся °пьяницы: пример злоупотребления вином в Пр. 23:29-35; Ной, лежащий пьяным в своем шатре (Быт. 9:21); пьяный Лот, согласившийся на кровосмесительную связь со своими дочерьми (Быт. 19:30-38); Навал и Артаксеркс, в нетрезвом виде выходящие из себя (1 Цар. 25:36; Есф. 1:10-13). Хвастуны ведут себя похоже, например, Голиаф и Самсон.

Последняя категория библейских злодеев — это люди, грех которых заключается в неспособности соответствовать своему положению. Например, заблудший °ребенок, присутствующий в Книге Притчей и наиболее ярко описанный в запоминающейся притче Иисуса о °блудном сыне, не слушается наставлений своих родителей. Лжепастырь покидает своих овец, когда его присутствие особенно необходимо (Ин. 10:12-13). Немногие библейские злодеи подвергаются такому суровому осуждению, как ложные или нерадивые религиозные вожди, не выполняющие своих духовных обязанностей; их типичные примеры: лжепастыри из Иез. 34 и фарисеи из евангелий (с.м. особенно Мф. 23, а также многочисленные упоминания о «лжеучителях» в Новом Завете).

В основе всех этих конкретных типов злодеев лежит одна фигура — архетип грешника. В христианском богословии, а также в литературном и народном воображении

его прототипами являются °Адам и °Ева, люди, не послушавшиеся Бога. Все злодеи Библии — вариации на тему первоначального образа.

Тип злодея играет в Библии важную роль по двум причинам. В истории должен быть антагонист, который противостоял бы главному герою и, так как большинство главных персонажей — это, по сути, °герои, Библия неизбежно содержит запоминающуюся галерею злодеев. Во-вторых, Библия — это книга, в которой много говорится о человеческой греховности, а греховность, воплощенная в конкретной форме, принимает облик злодея. Для того чтобы представить себе краткий список возможных злодеяний, достаточно прочесть несколько отрывков из посланий (Рим. 1:30-31; Кол. 3:5-9; 2 Тим. 3:2-9).

С.м. также: БЛУДНИЦА⁸⁴; БЛУДНЫЙ СЫН⁸⁷; ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ, ЖЕНА¹⁴⁷; ГОНЕНИЯ²²⁷; ГРАВЕЖ²⁴⁶; ИЗНАСИЛОВАНИЕ⁴⁰⁶; ИСКУСИТЕЛЬ⁴⁴³; ЛЕНИВЕЦ⁴⁷⁵; ЛИЦЕМЕР⁵⁷⁹; НАСМЕШКА⁶⁶⁸; ОБОЛЬЩЕНИЕ⁷⁰²; ОПЬЯНЕНИЕ⁷²⁵; ПЛУТ⁷⁸³; ПРЕЛОВОДЕЯНИЕ⁸⁶⁸; ПЬЯНИЦА⁹⁶²; ПЫТКА⁹⁶⁰; САТАНА¹⁰²⁴; ВОР¹⁸⁶; ТИРАН¹²⁰⁷; ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ¹²⁰⁸; УБИЙСТВО¹²³⁹; ФАРАОН¹²⁶⁸; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ¹²⁷⁴.

ЗЛЫЕ ДУХИ. С.м. БЕСЫ.

ЗМЕЙ, ЗМЕЯ

(SERPENT)

Человек обычно относится к змеям с отвращением, и встреча со змеей вызывает крайне неприятное чувство. Около пятидесяти упоминаний о змеях в Библии никоим образом не сглаживают такого впечатления. Более того, Библия дает дополнительные основания не любить змей.

Змея как дьявол и его представители. От начала (Быт. 3:1) и до конца (Отк. 20:2) Писание показывает дьявола под личиной змея. Различные наименования змей, упоминающиеся в Библии, тоже служат образами тех, кто исполняет приказания дьявола (Мф. 3:7; 12:34; 23:33; Лк. 3:7), или тех, чьи слова ядовиты (Пс. 139:4). Замыслы нечестивых подобны змеиным яйцам, неизбежно порождающим большие бедствия (Ис. 59:5). Змеи населяли пустынные развалины, в которых обитали °бесы и другие зловещие звери (скорпионы, шакалы, совы, вороны), и это усливило ассоциативную связь змей со злом (Ис. 34:14-15; Мф. 12:43; Мк. 1:13). (Древнее отождествление змей с духами прорицания выражается в словах *pneuma pythōna*, «дух Пифона» в

Деян. 16:16 {«духом прорицательным»}). Надежда на обречение власти над змеями и ядом символизировала для верующих ослабление влияния лукавого и предвосхищала наступление эпохи Христа Победителя (Мк. 16:18).

Змеи как красивые и хитрые создания. Но уничтожительный характер носят не все библейские упоминания о змеях. С безопасного расстояния их изящные изгибы могут вызывать восхищение (Ис. 21:1; Иер. 46:22) или даже трепет (Иов 26:13 {«скорпиона» = змея}; Пр. 30:19).

Другие природные качества змей давали повод для чередования положительных и отрицательных образов. Змей изображается «искусным» или «хитрым» (Быт. 3:1) или даже «мудрым» (Мф. 10:16). Такие взгляды объяснялись, по-видимому, гипнотизирующим воздействием волнообразного движения змеи. Во многих культурах люди верят, что змеи гипнотизируют свою добычу, поскольку жертва часто находится как бы в состоянии оцепенения во время медленного, но ясно видимого приближения змеи и наблюдает за ней, пока не становится слишком поздно.

Змеи как опасность и наказание. Несмотря на свою обманчивую красоту, змеи представляют серьезную опасность. Змеи часто нападают внезапно из засады (Быт. 49:17). Эта постоянно существующая опасность служит метафорой неожиданного суда (Ис. 14:29; Ам. 5:19). Ассоциативная связь между укусом змеи и Божьим судом была не образным литературным приемом, а широко распространенным верованием (Деян. 28:3; 1 Кор. 10:9).

Чтобы змеи не жалили, древние жители Палестины заговаривали их (Ек. 10:11). Некоторые заклинатели набирались даже храбрости мериться силами с левиафаном (Иов 3:8; см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉). Но были и достаточно хитрые змеи (глухие аспиды), способные нейтрализовать слова, которые шептал заклинатель, затыкая свои уши (Пс. 57:5; Иер. 8:17). Такие змеи подобны нечестивцам — °злым и лживым, нечестным от рождения. В этом выражается мера °мудрости змея, способного не только обмануть первую °женщину (Быт. 3:13), но и перехитрить известного своей мудростью чародея-заклинателя. Верующие должны обладать мудростью змеи, чтобы опередить и перехитрить своих противников,

и в то же время оставаться «простыми, как голуби» (Мф. 10:16).

Змеи как символ жизни. Наряду с парадоксальным сочетанием мудрости и °зла, змея символизировала не только °смерть, но также здоровье и жизнь. Возможно, в ее способности причинять смерть видели одновременно ее власть над жизнью. Ужаленные ядовитыми змеями в °пустыне, взглянув на медного змея, оставались живы (Чис. 21:6-9), подобно тому, как взгляд на Христа приносит жизнь, а не смерть (Ин. 3:14-15). Иоанн вспоминает об образе змея на шесте, хотя исторически израильтяне сохраняли его как °идола под именем Нехуштан, и он стал причиной °преткновения (4 Цар. 18:4). Змея наследует вечную жизнь в месопотамском эпическом сказании о Гильгамеше. Достигнув цели в поисках дерева жизни, Гильгамеш засыпает, и растение съедает змея. Благодаря этому она приобретает способность к обновлению (сбрасывая кожу).

Древние верили, что змеи хитростью получили яд, наевшись «горьких трав» (Илиада 22:93-95). Такое понимание лежит в основе двойного смысла нескольких слов, означающих яд (еврейское *rōš* означает «горькая трава» и «яд»; греческое *ios* означает «яд» и «ржавчина»). В этих двойных значениях отражается представление, что змея — носитель хаоса, одна из разрушительных сил, непрестанно пытающихся разорвать ткань °творения. На этом фоне Павел изображает тех, кто проповедует другого Иисуса, коварными змеями, чей яд медленно, но верно разлагает преданное служение Христу (2 Кор. 11:3).

Змеи как показатель наступления тысячелетнего царства. Когда надлежащее равновесие в природе восстановится, змеи перестанут автоматически внушать страх. Невинный младенец будет играть без опаски «над норою аспида», которая в условиях падшего человечества была явным местом серьезной опасности (Ис. 11:8). Змея откажется от плотоядного питания, и ее пищей будет прах (Ис. 65:25; Мих. 7:17).

См. также: ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉; САТАНА₁₀₂₄.

ЗНАМЯ (BANNER)

Знамя — это стяг или вымпел, прикрепленный к концу древка. В ходе истории знамена выполняли три основные функции: для

демонстрации определенной принадлежности какой-то группы людей, для выражения прав на какую-то территорию и для придания какому-либо событию характера праздника. Знамена служат символами сплочения — физического и/или эмоционального.

В Библии содержится менее дюжины прямых упоминаний о знаменах, и почти во всех случаях они связаны с военными действиями. Чаще всего знамя победы ассоциируется с Богом. Самый первый пример тому — Исх. 17:15-16, когда Моисей, празднуя победу над амаликитянами, устроил жертвенник, назвал его «Иегова Нисси» (Господь знамя мое) и сказал: «Рука на знамени Господа» {«рука на престоле Господа»}. В псалмах тоже именно Бог дарует знамя Своему народу (Пс. 59:6), именно Он одерживает победу, и «во имя Бога нашего» поднимается знамя (Пс. 19:6). Свое пророчество о разрушении Иерусалима Иеремия предваряет заявлением: «Возвестите и разгласите между народами, и поднимите знамя, объявите, не скрывайте» (Иер. 50:2), — как воин, смело водружающий знамя в знак овладения вражеской территорией.

Остальные случаи употребления слова *знамя* встречаются в Песни песней. Рассказ Суламиты о том, как Соломон вводит ее во дворец, приобретает триумфальную тональность в словах: «Он ввел меня в дом пира, и знамя его надо мною — любовь» (Песн. 2:4). Здесь знамя служит символом одновременно праздника и заявления о праве на собственность. Для придворных и военных один из самых впечатляющих и волнующих образов — зрелище войска, марширующего с развернутыми знаменами. Это придает эмоциональную окраску заявлению возлюбленного, что у его любимой красота «грозная, как полки со знаменами» (Песн. 6:4, 10).

ЗОЛОТО

(GOLD)

Большое число упоминаний о золоте в Библии (более 400) может показаться парадоксальным: будучи ценным и редким материалом, золото, тем не менее, фигурирует в Библии среди наиболее часто упоминаемых физических реалий. Основное достоинство золота, которое подчеркивается в этих упоминаниях, — его ценность. Второе часто подразумеваемое свойство — прочность и

долговечность. В качестве признанного эталона ценности золото связывается прежде всего со скинией и храмом, с двором и, в более широком плане, с зажиточным классом.

Золото служило ясным символом богатства и власти (Ис. 60:17), и обладание им было одним из показателей благополучного положения Авраама (Быт. 13:2), а также царских прерогатив Иосифа (Быт. 41:42), Артаксеркса (Есф. 4:11) и Мардохея (Есф. 8:15). Царские венцы обычно делались из золота (2 Цар. 12:30; 1 Пар. 20:2; Есф. 8:15; Пс. 20:4; Зах. 6:11; Отк. 4:4; 9:7; 14:14). Золото было одним из трех даров, которые Младенцу Иисусу принесли волхвы (Мф. 2:11), искавшие «Царя Иудейского». Величие царя Соломона подчеркивается фактом, что он «сделал... серебро и золото в Иерусалиме равноценным простому камню» (2 Пар. 1:15). Сравнительная ценность серебра и золота показана на примере дани, наложенной на Иудею египетским царем Нехао, — сто талантов серебра и талант золота (2 Пар. 36:3).

Высокая ценность и непреходящее значение золота часто служат в Библии основанием для сравнений. В видении Навуходоносора голова истукана (олицетворявшего его собственную империю) «была из чистого золота» (Дан. 2:32), а остальные части статуи были сделаны из менее ценных металлов. В следующей главе огромный истукан, которому Навуходоносор принуждал поклоняться своих подданных, был золотым (Дан. 3:1), как и многие другие языческие идолы. При описании последствий падения Иерусалима в Плаче Иеремии используется образ золота, чтобы подчеркнуть прежнюю славу города и его жителей: «драгоценные, равноценные чистейшему золоту... сравнены с глиняною посудой» (Пл.И. 4:2).

Когда тот или иной библейский автор хочет подчеркнуть превосходство чего-либо, он часто обращается к образу золота. В Песни песней любимая в одном только отрывке трижды использует этот образ при описании своего возлюбленного, сравнивая с золотом его голову, руки и ноги (Песн. 5:11, 14, 15). В Книге Иова цена премудрости определяется на том основании, что «не дается она за золото» (Иов 28:15; ср. Иов 28:16, 19). В том же духе псалмопевец заявляет, что Божий закон «вождеднее золота и даже множества золота чистого» (Пс.

18:11; ср. Пс. 118:72, 127). В Притчах мудрость называется лучшим приобретением, чем даже золото (Пр. 3:14; 8:10; 16:16). Ценность золота настолько велика, что в Библии оно может служить символом даже Самого Бога, как, например, в словах Елифаза Феманитянина Иову, что «будет Вседержитель твоим золотом» (Иов 22:25).

Золото стало таким ярким эталоном ценности, что в новозаветные времена многие считали, что золото, покрывавшее храм Ирода, имело большее значение, чем сам храм, — такой взгляд Иисус осудил в недвусмысленных выражениях: «Горе вам, вожди слепые, которые говорите: “если кто поклонится храмом, то ничего; а если кто поклонится золотом храма, то повинен”. Безумные и слепые! что больше: золото, или храм, освящающий золото?» (Мф. 23:16-17).

Золото было редким и, следовательно, ценным материалом, поэтому в библейские времена оно использовалось для изготовления вещей, считавшихся особо важными, в частности убранства и других предметов скинии (Исх. 25 — 26; 28; 30 — 31) и храма (3 Цар. 6 — 7). Аналогичную взаимосвязь мы видим между золотом и «почетным употреблением» во 2 Тим. 2:20.

В Библии показаны также примеры злоупотребления золотом. Предостерегая народ Израиля против изготовления ^оидолов, Бог обратил внимание Моисея на недопустимость использования золота или серебра в этих целях (Исх. 20:23). Именно так израильтяне поступили под руководством Аарона, однако не последний раз в своей истории (Исх. 32:2-4; Суд. 8:24; Пс. 113:12; Деян. 17:29). Идолы либо делались из чистого золота, либо вырезались из ^одерева и затем покрывались золотом (Ис. 40:19; Авв. 2:19). Но золото не имело права на такую честь; как Бог указал Аггею, серебро и золото мира, в конечном счете, принадлежат Ему (Агг. 2:8).

Одна из сторон ценности золота заключается в его относительной неуничтожимости. Поэтому к нему относятся как к залогоу безопасности, и это также одна из причин, по которой, с точки зрения ^оверы, богатым быть опасно. Иов заявил, что нельзя полагать опору в золоте и говорить ему: «Ты надежда моя» (Иов 31:24). Равным образом, Бог через Иезекииля предупредил израильтян, что для них будет лучше, если «серебро свое они выбросят на улицы и зо-

лото у них будет в пренебрежении. Серебро их и золото их не сильно будет спасти их в день ярости Господа. Они не насытят ими душ своих и не наполнят утроб своих; ибо оно было поводом к беззаконию их» (Иез. 7:19).

Представление об огромной ценности и неуничтожимости золота находит выражение в описании ^онеба как города из «чистого золота» (Отк. 21:18, 21). Павел призывал коринфян строить свои духовные дела с использованием золота (среди прочего), а не легко воспламеняющихся материалов, таких как ^одерево, сено или ^осолома (1 Кор. 3:12). Некоторые библейские персонажи представляют себя испытанными и очищенными, как золото (Иов 23:10; Зах. 13:9; Мал. 3:3). Петр пишет о вере как о чем-то более драгоценном, чем золото, ибо даже если золото сохраняется в ходе переплавки, оно все равно в конце концов исчезнет (1 Пет. 1:7, 18; ср. Иак. 5:3). Испытание чистоты золота в плавильной печи используется как метафора испытания человеческого сердца Богом (Пр. 17:3). Аналогичный образ испытания человека восхвалением его мы видим в Пр. 27:21.

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ⁷⁵; БРОНЗА¹¹⁹; ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ²⁸²; ДРЕВЕСИНА²⁸⁴; ЖЕЛЕЗО³¹⁸; НЕИЗМЕННОСТЬ⁸⁸¹; СЕРЕБРО¹⁰⁶¹; СКИНИЯ¹⁰⁷⁴; ХРАМ¹²⁸¹.

ЗРЕНИЕ. См. Глаз.

ЗУБЫ

(ТЕЕТН)

Зубы прежде всего символизируют потребление несправедливо заработанного богатства, силой отнятого у слабейших. Но зубы также символизируют потребление в хорошем смысле, как в случае, когда возлюбленный поглощает любовь возлюбленной в ^оПесни песней, или когда Господь превращает раскаявшихся израильтян в борону со множеством зубцов, сокрушающую горы.

Зубы — образ могущества, в положительном или отрицательном смысле, и государства, которое кажется непобедимым. От могучего левиафана, зубы которого внушают ужас (Иов 41:14; см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ⁶¹⁹) до небольшой, но губительной саранчи из первой казни Откровения (Отк. 9:8), у которой зубы «как у львов», зубы символизируют завоевания и непреодолимую силу. В видении Даниила второму зверю, у которого «три клыка во рту... между зубами его», велено есть символическую

плоть (Дан. 7:5). Четвертый зверь из видения Даниила, «страшный и ужасный», обладает железными зубами, которые позволяют ему сокрушать и пожирать нападающих (Дан. 7:7). Губительные зубы — образ, связанный с атакующими врагами Израиля. У Иоиля, когда в Израиль вторгаются враги и опустошают его, разрушение сравнивается с результатом воздействия львиных зубов.

Еще один яркий образ Писания — «скрежет зубов». В Ветхом Завете акцент ставится на образе врагов, которые скрипят зубами в насмешке, издевательски. Нечестивые скрежещут зубами, насмехаясь над оступившимися и беззащитными (Пс. 34:16), включая израильтян во время разрушения Иерусалима (Пл.И. 2:16), но Господь рано или поздно спасет беззащитных и пострадавших. Скрежет зубов — выражение сильного и яростного гнева, возмущения или злобы, которые в любой момент могут проявиться внешне, обычно в виде физического нападения. Охваченные гневом толпы скрежещут зубами при виде Стефана (Деян. 7:54), а затем вытаскивают его за пределы города и побивают камнями. Однако пример со Стефаном — исключение из общего новозаветного образца, где скрежет зубов — отличительный признак горющих. В семи случаях он упоминается в фиксированном выражении «плач и скрежет зубов» (напр., Мф. 8:12). Следовательно, плач и скрежет зубов становится описанием ада, места осуждения тех, кто не войдет в Царство. Там будет огонь (Мф. 13:42) и тьма (Мф. 8:12), и осужденных будут резать на части (Мф. 24:51). Здесь образы Ветхого и Нового Заветов сливаются: грешники, которые скрежетали зубами от гнева на протяжении жизни, будут продолжать скрежетать зубами в аду, но на этот раз по желанию Бога.

Выбить кому-то зубы значит нанести ему поражение. Зубы грешников выбиты; им не позволено пользоваться зубами для поглощения слабых/праведников, верящих в Бога. Злодеи могут рычать и бродить вокруг, как львы, но Господь выбьет им зубы. Вы-

вать у льва клыки значит смертельно ранить его. Теперь он «погибает без добычи» (Иов 4:11). Здесь зубы символизируют власть злодеев поглощать беззащитных и даже их возможность заботиться о себе и себе подобных. Когда справедливость восторжествует, зубы у зла будут вырваны, то есть оно потерпит поражение. Одним из праведных деяний Иова было сокрушение зубов и челюстей грешникам (Иов 29:17). Бог, защищая автора псалма, сокрушает зубы грешников, «у которых зубы — копыя и стрелы» (Пс. 56:5), пытающихся поглотить беззащитных (Пс. 3:8; 36:12-13; 56:5; 57:7; 111:10; 123:6).

Способность только чувствовать вкус пищи, но не переваривать ее — яркое описание наказания, Израиля и врагов Израиля. Когда израильтяне, которым надоела мана, стали роптать из-за отсутствия мяса, им были посланы перепела. И когда «мясо еще было в зубах их», Господь поразил израильтян язвой (Чис. 11:33). Подобным образом, Господь обещает забрать запретную пищу изо рта врагов Израиля (Зах. 9:7). Пища, полученная грешным способом, может быть испробована, но никогда не достигает желудка.

Наконец, существует ряд достаточно обычных упоминаний о зубах. Здоровые белые зубы — символ красоты. В Песни песней прославляется красота возлюбленной и говорится, что зубы ее — «как стадо стриженных овец, выходящих из купальни» (Песн. 4:2; 6:6), и что у них по паре ягнят (они расположены равномерно, Песн. 4:2; 6:6). Красота зубов отчасти связана с их хрупкостью, которая в древние времена усугублялась отсутствием возможностей, существующих в современной стоматологии. Ценность зубов отражена в законе, где говорится о наказании для тех, кто выбьет другому зубы (Исх. 21:23; Лев. 24:20). Иов указывает на зубы как первооснову организма, описывая свое состояние так: «Остался только с кожей около зубов моих», — то есть, только это и осталось от его тела (Иов 19:20).

См. также: ЕДА₃₀₆; РОТ₁₀₀₆.

И

ИАКОВ

(ЯСОВ)

О роли Иакова в Библии свидетельствует факт, что его имя упоминается 350 раз. Около половины упоминаний приходятся на Книгу Бытие. В целом имя *Иаков* соотносится с несколькими понятиями: патриарх и родоначальник; единый народ ^оИзраиля при Давиде и Соломоне; Северное Царство Израиль, отколовшееся от дома Давида после смерти Соломона; Южное Царство Иудея, оставшееся под управлением дома Давида, или Израиль в широком этническо-религиозном смысле.

В Бытии история жизни Иакова разделяется на два основных этапа: повествование, где Иаков выступает главным действующим лицом (Быт. 26 — 36), и повествование об ^оИосифе (Быт. 37 — 50), где Иаков играет второстепенную роль. В первом случае события развиваются по характерной схеме ^окомедийного сюжета с провалом до уровня потенциальной трагедии и с последующим счастливым финалом. Поворотным пунктом в этом развитии служит проявленное Иаковым послушание Богу в известной сцене ^оборьбы у потока Иавок, которая в Ветхом Завете в наибольшей степени приближается к рассказу об ^ообращении. Жизнь Иакова в этот период соответствует трехэтапной схеме, основанной на темах ухода и возвращения: детство в родительском доме, двадцать лет, проведенных в Харране, и ^овозвращение на родную землю. В начале каждого из этих этапов происходят явления свыше, предвосхищающие развитие последующих событий в жизни героя: полученное Ревеккой пророчество, что Иаков будет сильнее брата (Быт. 25:23), видение в Вефиле, когда Иаков получил ^облагословение завета (Быт. 28:11-17), и борьба у потока Иавок, где Иаков получил

заветное имя и новое самосознание (Быт. 32:22-31). В основе всей сюжетной линии лежит противопоставление человеческой слабости и божественной благодати. Действие объединяет долгая борьба героя за обретение благочестивого характера, то есть тема ^оискания.

Основная роль Иакова в истории спасения — роль патриарха. В Библии имя Иакова тридцать раз встречается в показательной триаде имен Авраама, Исаака и Иакова — почитаемых патриархов народа Израиля. Уже по ходу рассказа о его жизни в Бытии мы видим, что речь идет о патриархе, отчасти потому, что еще до его рождения Бог дал Ревекке пророчество о судьбоносном характере личности Иакова. Положение Иакова как патриарха подчеркивается фактом, что сам народ Израиля получил название по новому имени Иакова, Израиль, и это находит выражение в более 150 последующих упоминаний о нем, в которых он связывается с народом. И в самом Бытии Иаков чаще всего выступает в роли основателя рода.

Рассказы об Иакове в Бытии отличаются также богатством чисто человеческих деталей. Они представляют собой богатейшую кладь ^оюмора в Библии. В значительной степени юмор объясняется тем, что Иаков по своему характеру был типичным ^охитрецом. Когда он встретился со своим дядей Лаваном, принадлежавшим к тому же типу людей, рассказ буквально заискрился от столкновения двух незаурядных умов.

Кроме того, Иаков был энергичной и колоритной личностью, вызывавшей конфликтные ситуации, где бы он ни появлялся. Эта его черта хорошо передана в рассказе о том, как Иаков получил свое имя. В Древнем мире предполагалось, что ^оимя служит выражением характера человека,

который должен был либо соответствовать данному ему имени, либо опровергать его своим поведением. Иаков получил имя, которое можно перевести как «ухватившийся» (буквально «держась за пята»), после комической сцены рождения, в которой выразились смешные стороны появления на свет обоих братьев (Быт. 25:24-26). Узнав, как Иаков лишил его благословения, ¹Исав задал вопрос: «Не потому ли дано Иакову имя: Иаков, что он запнул меня уже два раза?» (Быт. 27:36). Имя героя играло важную роль в сцене борьбы, когда ангел спросил: «Как имя твое?», а затем дал ему новое имя («Богоборец»), придававшее ему новую направленность, но не опровергавшее основную черту характера Иакова как человека, который борется и побеждает. Как и гомеровский Одиссей, Иаков жил в соответствии с данным ему именем в течение всей своей жизни, хотя после обращения у потока Иавок стал гораздо более зрелым.

В Бытии образ Иакова связан также с архетипами, которые он воплощает на разных этапах действия. В начальный период большое значение имеет тема ²соперничества братьев. Это соперничество усиливалось несхожестью характеров Иакова и Исава — один был «человеком кротким, живущим в шатрах», а другой — «человеком полей» (Быт. 25:27). Кроме того, Иаков принадлежал к библейскому архетипу ³младшего ребенка, занимающего место старшего. Впоследствии Иакову довелось быть охваченным чувством вины ⁴странником, возлюбленным, жертвой комического обмана (в эпизоде с подменной невесты), удачливым предпринимателем (он, безусловно, входит в число наиболее серьезно относящихся к делу работников на страницах Библии) и служителем. При встрече с братом Исавом он предстает в роли кающегося в своей вине человека. С появлением на сцене Иосифа Иаков уходит как бы в тень, на задний план — обманутая собственной семьей властная фигура из сильной личности превращается в достаточно жалкую.

С Иаковым обычно ассоциируется немалое количество образов. Он постоянно связывается с семьей: в наибольшем числе сцен он выступает в роли мужа и отца или же брата и племянника. В истории Иакова важным мотивом служат образы ⁵камней (Быт. 28:12, 18, 22; 29:10; 31:45-52; 35:14). В число других образов, имевших значение

в его жизни, входят ⁶стада, ⁷шатер, ⁸колодец, ⁹пища, ¹⁰путешествия, ¹¹лестница, похлебка, козлиные шкуры, река и ¹²одежда, вымазанная кровью, с помощью которой сыновья обманули его.

В последующих книгах Библии Иаков изображается почти исключительно родоначальником народа, а его образ служит краткой характеристикой этого народа, но есть два примечательных исключения. В Рим. 9:13 любовь Бога к Иакову и ненависть к Исаву используются для иллюстрации и подтверждения учения о божественном избрании. А в знаменитом перечне в Евр. 11 Иаков представлен героем веры (Евр. 11:9, 21).

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ¹¹²⁶; ИСАВ⁴³⁵; ЛЕСТНИЦА ИАКОВА⁵⁷⁶; МЛАДШИЙ СЫН⁶³³; ОБМАН⁷⁰¹; ПЛУТ⁷⁸³.

ИГО, ЯРМО (УОКЕ)

Ярмо, которое упоминается в Библии более пятидесяти раз, — это деревянная перекладина или рамка, с помощью которой запрягают вместе животных для перевозки груза. Здесь важны две характеристики ярма: это символ подчинения, служения или ¹рабства (так как ²осел или ³вол в упряжи служит своему хозяину) или символ объединения (так как посредством ярма два животных связываются друг с другом).

В буквальном значении ярмо упоминается в Библии сравнительно редко. Некоторые из таких случаев приходится на текст церемониальных законов, где, например, мы читаем о принесении телицы, которая никогда не ходила под ярмом, в ⁴жертву (Чис. 19:2), или об обряде очищения от крови (Вт. 21:1-9), или о том, что не следует запрягать вместе вола и осла (Вт. 22:10). Здесь упряжка животных приобретает церемониальное, даже религиозное значение. Саул подтверждает свое заявление, разрешив на части воловь ярем и разослав эти части по земле Израиля (1 Цар. 11:7). Другие буквальные упоминания о животных под ярмом лишь подкрепляют предельный реализм библейского текста. Мы читаем о двух коровах под ярмом, которые везли ковчег Господа, и об их телятах, запертых дома (1 Цар. 6:10); а Елисей был известен на всю округу, потому что у него было двенадцать упряжек волов (3 Цар. 19:19). В притче Иисуса о пире один из гостей объясняет свое отсутствие тем, что купил пять

упряжек волов и должен испытать их (Лк. 14:19).

В большинстве случаев упоминания о ярме или иге в Библии имеют переносное значение, оно символизирует политическое подчинение иноземному царю (Вт. 28:48; Иер. 27:8-12) или гнет собственного царя (3 Цар. 12:4-14). Соответственно, свобода — это освобождение из-под ига рабства (напр., Быт. 27:40; Ис. 9:4; 10:27; Иер. 28:2, 4; Иез. 34:27). Чтобы показать, что Иудея и соседние народы подчинятся Навуходоносору, Иеремия, по повелению Бога, носит на шее ярмо (Иер. 27).

С образом рабства связаны и другие использования образа ярма. °Грех — ярмо на шее человека (Пл.И. 1:14). Необходимость подчиняться иудейскому церемониальному закону стала бы для обращенных в христианство язычников невыносимым игом (Деян. 15:10), как и возвращение к °закону для христиан (Гал. 5:1).

Так как ярмо связывает вместе двух животных, оно стало также символом тесного союза или объединения. Когда Израиль предается языческим практикам, это описывается как хождение в одной упряжке с Ваалом (Чис. 25:3, 5 {«прилепился»}). Павел предостерегает христиан от браков с неверующими, говоря: «Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными» (2 Кор. 6:14). Возможно, он намекает при этом на запрет объединять в одной упряжи осла и вола (Вт. 22:10).

В большинстве перечисленных случаев образ ярма отрицателен — иногда человеку следует изо всех сил стараться избежать его. Но этот образ может иметь и положительное значение. Ярмо может символизировать разумное самоограничение, и тогда приучаться нести такое иго с юности — «благо», как и терпеливо ждать спасения от Господа (Пл.И. 3:26-27). Лучший пример такого использования — парадоксальное упоминание ярма Иисусом как символа благого подчинения Ему: «Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня... и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко» (Мф. 11:29-30).

См. также: БЫК₁₂₂; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈; ОСЕЛ₁₃₀.

ИГОЛЬНОЕ УШКО

(EYE OF THE NEEDLE)

В Мф. 19:24 (ср. Мк. 10:25; Лк. 18:25) читаем следующее заявление Иисуса: «Удоб-

нее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие». Нет никаких исторических свидетельств, на основании которых можно было бы сделать вывод, что под «игольными ушами» имеются в виду тесные врата. Это просто пример использования гиперболы, распространенной в учениях раввинов и служащей для выражения мысли о чем-то крайне необычном и трудном для понимания. В Талмуде упоминается о слоне, проходящем сквозь игольное ушко, и о верблюде, пляшущем на небольшом пятачке земли.

ИГРА

(PLAY)

Игры в Библии охватывают широкий диапазон человеческой деятельности, связанной в основном с приятным времяпровождением, искусством или занятиями спортом.

Одна группа образов относится к игре на музыкальных инструментах (Быт. 4:21; 1 Цар. 16:16-17, 23; 1 Пар. 15:16, 19-21; Пс. 32:2; 143:9; Мф. 11:17; Лк. 7:32; 1 Кор. 14:7). К другой группе принадлежат образы исполнения определенной роли, как в драматическом представлении. В книгах пророков около двух дюжин упоминаний о «блудодействе», то есть об исполнении роли °блудодейки. В еще одной категории образов подразумевается желание исполнить роль, для которой человек не подходит, как в случае с горожанами, издевавшимися над Лотом за то, что он хотел выступить в роли «судьи» (Быт. 19:9). В других местах смысл выражается в том, что человек притворяется тем, кем он в действительности не является: «Кто хочет иметь друзей, тот и сам должен быть дружелюбным; и бывает друг, более привязанный, нежели брат» (Пр. 18:24). Когда Давид изображал безумие, царь Анхус саркастически заметил: «Разве мало у меня сумасшедших, что вы привели его, чтобы он юродствовал предо мною» (1 Цар. 21:15).

Другой мотив — спортивные игры, в том числе с участием °детей. Голос из бури спросил Иова с явной иронией: «Станешь ли забавляться им [левиафаном], как птичкою, и свяжешь ли его для девочек твоих?» (Иов 40:24; см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉). Бог изображает горы приносящими «пищу [бегемоту], и там все звери полевые играют» (Иов 40:15). В Пс. 103 перечень Божьего обеспечения в °природе включает заяв-

ление, что Бог создал левиафана, чтобы он «играл» в море (Пс. 103:26). Игры на отдыхе могут также превращаться в языческие оргии, как в ретроспективном взгляде Павла на эпизод с золотым тельцом: «Народ сел есть и пить, и встал играть» (1 Кор. 10:7).

Самые положительные образы игр встречаются в апокалиптических видениях грядущего тысячелетнего царства. Наиболее яркий среди них — изумительная уличная сцена в новом Иерусалиме, описанная у Захарии, когда старцы и старницы будут сидеть на улицах города, которые «наполнятся отроками и отроковицами, играющими на улицах его» (Зах. 8:4-5; см. также Иер. 30:18-19; 31:4, 13-14). В аналогичном видении мирного царства у Исаии «младенец будет играть над норой аспида» (Ис. 11:8).

Если образ игры распространить на шутки, самый ярким библейским примером будет Иисус. Речи Иисуса и Его споры с противниками (и порой с друзьями) наполнены причудливыми и шутливыми образами. Одна из самых характерных риторических фигур в притчах и речах Иисуса выражается в использовании образов исполнинского размера — комическом преувеличении с целью добиться согласия слушателей и попутно вызвать у них улыбку. Кроме того, Иисус часто прибегал к игре слов (напр., когда дал непостоянному Петру прозвище «Камень») и иронии (напр., когда спросил народ, каким он представлял себе сурового пустытника Иоанна Крестителя, хотел ли он увидеть в нем раздетого щеголя [Мф. 11:7-8]).

См. также: ДОСУГ²⁷⁹; ИСПОЛИНСКИЕ РАЗМЕРЫ И ДЕЛА⁴⁴⁸; МУЗЫКА⁶⁴⁰; СПОРТ¹¹³³.

ИДЕАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ

(POETIC JUSTICE)

Идеальная справедливость заключается в вознаграждении добродетели и наказании порока. Выражение идеальной справедливости — одна из наиболее характерных черт заключительной части рассказа. По сути с ее помощью авторы демонстрируют свои нравственные убеждения или свою систему верований. Когда персонаж в конце рассказа вознаграждается за свое поведение в жизненных ситуациях, логично сделать вывод, что такое поведение получает одобрение как добродетельное. Прямо противоположное относится к персонажам или поступкам, которые в конце рассказа «пригрызают» или осуждаются.

Классификация библейских историй, в которых выражается идеальная справедливость, выходит за рамки этой статьи, однако важно помнить, что почти каждый библейский рассказ заканчивается авторской оценкой, не только указывающей на добродетель и порок, но и выражающей веру в Божью справедливость как основополагающий принцип реальности, который в конечном счете так или иначе проявится (и часто проявляется в земной и человеческой жизни). Принцип идеальной справедливости кратко изложен Богом в рассказе о Канине: «Если делаешь доброе, то не поднимай ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит» (Быт. 4:7).

Идеальная справедливость как литературная условность. Идеальная справедливость естественным образом связана с библейским рассказом. В некоторых разделах рассказа об Иакове демонстрируются негативные стороны идеальной справедливости. Сначала Иаков воспользовался в своих целях непреодолимым желанием брата поехать (Быт. 25:29-34), а затем украл у брата благословение и обманул отца (Быт. 27:1-40). Однако потом, в эпизоде с подменой невесты (Быт. 29:15-30), против Иакова его же оружие применил родственник, использовавший готовность Рахили и обманувший его. Хитреца перехитрили, Иаков был наказан за совершенный им обман — справедливость была восстановлена.

Вторым примером служит рассказ о сыне Иакова Иосифе и его братьях, в котором идеальная справедливость выражается на нескольких уровнях. Иосиф оставался добродетельным в ходе его искушений и страданий в Египте и был вознагражден стремительным взлетом к власти при дворе фараона. Хотя в связи с предполагаемой смертью Иосифа Иаков страдал не по заслугам, тем не менее он был в определенной мере наказан за пристрастное отношение к Иосифу как к любимчику. Обращением Иосифа со своими братьями те, в свою очередь, были наказаны за совершенное в его отношении зло.

В Книге Эсфирь тоже присутствуют элементы идеальной справедливости, которые проявляются по ходу развития событий и выражаются помимо прочего в том факте, что замышлявшие погубить евреев сами подвергаются уничтожению. Самого ироничного наказания удостоился Аман. За свое крайнее высокомерие Аман был вынуж-

жден провести своего врага Мардохея с почестями по улицам, поскольку сам предначинил это человеку, которого хочет отличить царь. Затем Амана, безгранично ненавидевшего Мардохея, повесили на том самом дереве, которое он приготовил в предвкушении падения своего врага.

Рассказы о героях невозможны без выражения идеальной справедливости как движущей силы повествования, поскольку сама его цель заключается в прославлении главного персонажа и (как часть этого побудительного мотива) в демонстрации награды, которые получают добродетельный персонаж и его дела. Так, Ной был вознагражден за свое благочестие спасением от потопа. Авраам получил награду за веру и послушание. Руфь отважилась проявить верность своей свекрови и посвятить себя еврейской вере и была вознаграждена любовью, браком и семьей. В конце Книги Иова все его состояние было восстановлено после того, как он покаялся во враждебном отношении к Богу, а его самодовольные друзья были обличены Богом. Гедеон ответил на Божий призыв стать освободителем и преуспел как военачальник.

Ветхозаветная история. Выражение идеальной справедливости в более широком плане можно увидеть в ветхозаветной истории народа Израиля. Повторяющийся цикл состоял из этапов благоденствия, отступничества, подчинения враждебному народу, покаяния и освобождения. Вожди, подобные Моисею и Самуилу, ставили народ перед выбором, перечисляя грядущие благословения в результате соблюдения завета и проклятия в результате непослушания (Вт. 28; 1 Цар. 12). Основанием служил принцип идеальной справедливости — вознаграждение за добродетельное поведение и наказание за порочное поведение.

Эта же тема служит фоном ветхозаветных пророческих книг. Наказание предсказывалось, исходя из факта невыполнения народом обязанностей завета. Главная тема выражалась в Божьем суде за неповиновение. В связи с этим народ призывался «искать добра, а не зла, чтобы вам остаться в живых; — и тогда Господь Бог Саваоф будет с вами» (Ам. 5:14), то есть подчеркивался принцип вознаграждения за праведное поведение.

Идеальная справедливость в псалмах и притчах. Идеальная справедливость выражается также в псалмах и притчах. Псал-

мы жалобы (самая многочисленная категория псалмов) исходят из предпосылки, что существует добро и зло и что Бог защищает дело правых. В Пс. 72 повторяется мысль: хотя самонадеянные нечестивцы какое-то время процветают, Бог ставит их на «скользкие пути» и они «погибают от ужасов» (Пс. 72:18-19), а также утверждает, что «благ Бог... к чистым сердцем!» (Пс. 72:1). Лейтмотив задается с самого начала в Пс. 1: «Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет» (Пс. 1:6).

Та же мысль выражается во многих ветхозаветных притчах, в которых предполагается причинно-следственная связь между поведением человека и его последствиями. «Добрый разум доставляет приятность; путь же беззаконных жесток» (Пр. 13:15). Или: «Лжесвидетель погибнет; а человек, который говорит, что знает, будет говорить всегда» (Пр. 21:28). С одной стороны: «Кто надеется на Господа, тот блажен» (Пр. 16:20). С другой стороны: «Далек Господь от нечестивых» (Пр. 15:29). Это лишь выбранные наугад примеры образа, пронизывающего все притчи в Библии.

Идеальная справедливость в спасительной истории. Библейский рассказ в целом представляет собой выражение идеальной справедливости, основанной на предпосылке конечной победы добра над злом. Искупление предоставляется не за заслуги, а по благодати, тем не менее те, кто будет царствовать со Христом, изображаются в Библии как получившие награду за свою веру и преданность Богу. Даниил рисует картину конечного воскресения, когда мертвые «пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление. И разумные будут сиять, как светила на тверди» (Дан. 12:2-3). Свою речь на Елеонской горе Иисус тоже закончил видением принятия в Божье вечное Царство тех, кто сострадательно служил людям, и осуждения на ад равнодушных («пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную» [Мф. 25:46]). Книга Откровение завершает Библию на ноте высшей и вечной идеальной справедливости с победой добра и низвержением зла.

Концепция идеальной справедливости характерна для послания Павла, в котором сочетаются личная и вселенская справедливость. Павел изображает человечество и, следовательно, мир падшими и греховными, идущими по своему извращенному пу-

ти (Рим. 1:18-32). Как следствие, в мире царят зло и страдания (Рим. 5:12-21), которым подвергается и Павел, наряду с другими (напр., 2 Кор. 11:23-27; 2 Тим. 4:6-7). Более того, в этом мире силы зла проявляются повсеместно (2 Фес. 2:1-12). Но для Павла жизнь на земле — лишь часть истории. Зло и смерть действительно существуют, но Павел смотрит вперед, ожидая подавления зла и победы над ним Христа. На одном уровне это связывается с личным оправданием, примирением или освящением человека. На вселенском уровне Павел, используя апокалиптические образы, говорит о сдерживающей зло силе, которая действует уже сейчас до того времени, когда силы зла проявятся во всей своей полноте и наступит решающая битва. Конечную победу одержит Христос (обратите внимание, что в Рим. 8:18-22 речь идет об искуплении сотворенного порядка; см. ТРИУМФ¹²²⁰), который вручит Богу мир в состоянии идеальной справедливости (2 Кор. 15:20-28).

Заключение. Идеальная справедливость служит в Библии одновременно литературной условностью и выражением нравственно-богословского видения человеческой истории. Не следует преуменьшать значение идеальной справедливости в буквальном смысле по ходу рассказов. Широкое распространение таких повествовательных финалов не обязательно указывает на использование художественного приема. Род человеческий просто любит истории, которые заканчиваются «хорошо». Аристотель утверждал, что без такой завершающей рассказ морали наше нравственное чувство не получает удовлетворения. Разумеется, идеальная справедливость выражается не во всех библейских рассказах, но преобладание именно таких историй совершенно очевидно.

Вместе с тем, идеальная справедливость в Библии — не только литературная условность. В ней также выражается нравственное и духовное видение мира, которого придерживается библейская вера. Литературный критик Джон Деннис в 1968 г. писал: «Идеальную справедливость можно было бы считать просто недоразумением, если бы она не была образом божественного». Созданные и управляемые Богом законы мироздания обеспечивают конечное вознаграждение добродетели и наказание порока. Таким образом, идеальную справедливость

можно рассматривать как первостепенную тему всей Библии.

См. также: БИБЛИЯ⁶⁰; БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние⁷⁸; ГЕРОЙ²⁰⁸; НАГРАДА⁶⁰⁰; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ⁶⁰⁴; ПРОКЛЯТИЕ⁹²³.

ИДОЛЫ, ИДОЛОПОКЛОНСТВО (IDOL, IDOLATRY)

Придерживаясь взгляда, который выглядит вполне банальным в наши дни, но в то время казался крайне радикальным, ветхозаветные пророки и поэты последовательно представляют идолов простыми столбами и камнями, сделанными человеческими руками. В некоторых случаях риторика близка к жанру о насмешек, которыми обменивались перед битвой (Ис. 57:13; ср. 3 Цар. 18:27). Пророки неоднократно указывают на абсурдность поклонения создателя идола своему собственному творению (Ис. 44:19; Ос. 13:2; Авв. 2:18). Идолы стоят недвижимые, немые и глухие, как пугала в огороде (Иер. 10:5). Исаия язвительно сочувствует бедным вьючным животным, вынужденным перевозить бесполезный груз идолов (Ис. 46:1) с места на место. Сами идолы приходят в упадок и разрушаются (Иез. 6:6). У них есть человеческие атрибуты, но они не работают, и это делает предметы поклонения не выше, а ниже людей (Пс. 113:12-16). Эта ветхозаветная тема продолжается и в Новом Завете (Деян. 17:29; Рим. 1:18-32).

Идолы как образы обмана. Коль скоро идолы — вовсе не боги, поклоняться им могут только обманутые (1 Кор. 6:9; Еф. 5:5-6), и тем самым они поклоняются главному обманщику (Отк. 12:9). Лжебоги делают людей суетными (4 Цар. 17:15). Идолослужители «подавляют истину» (Рим. 1:18-25) и причисляются к одной группе с лжецами (Отк. 21:8). Идолопоклонство есть ложь, совращающая людей с пути (Ам. 2:4). Вместе с тем, парадоксальная природа идолов дает о себе знать, и простой кусок металла, дерева или камня становится подлинным духовным злом. Почти на одном дыхании Павел заявляет, что идол «ничто» (1 Кор. 8:4) и что он получает силу от беса (1 Кор. 10:20).

Идолы как обиталище духа. Разумеется, создатели идолов и идолопоклонники понимали, что первоначально перед ними просто истукан. Из египетских и месопотамских летописей мы знаем, что открытие идола требовало сложной ночной магичес-

кой церемонии, во время которой его глаза «открывались», рот «очищался», а сам он получал «жизнь». Опровергая эти верования, Иеремия повторяет свои обличения в адрес истукана, созданного плавильщиком: «Нет в нем духа» (Иер. 10:14; 51:17). Одухотворенному идолу воздавались царские почести, его одевали в царские одежды, его носили во время шествий, ему предлагали изысканные яства. Люди, приставленные к нему в храме, служили ему духовными придворными. (В еврейском, как и во многих других древних языках, понятия храма и дворца выражались одним и тем же словом.)

Идолы как личности. Отношение к идолу как к личности, безусловно, облегчало понимание такой абстракции, как божество и дух. Идолов персонифицировали как идолопоклонники, так и монотеистские пророки, хотя и с разными целями. Небожественный статус идолов раскроется, когда все боги поклонятся пред Ним (Пс. 96:7). Равным образом, когда Бог придет, «потрясутся от лица Его идолы Египетские» (Ис. 19:1). В названиях мест и камней (напр., Вефиль, Авен-Езер; см. «Идолы как свидетели» ниже) тоже отражается персонификация.

Идолы и языческие боги как бесы. Идолы и языческие боги вызвали аналогичные ассоциации (Лев. 19:4; Вт. 32:21; Ис. 45:20) и даже отождествлялись (Ис. 95:5). «Все боги народов — идолы» (1 Пар. 16:26 RSV). Автор Второзакония не делает различия между иноземными богами, идолами и бесами (Вт. 32:17). Переводчики LXX понимали еврейское слово *lōhāyw* (Ис. 8:21, либо «свои боги», либо «свой Бог») в смысле языческих богов и передали его как *ta rattachra* (персидское слово, обозначавшее идола и перешедшее в греческий язык через арамейский, оно использовано также в Ис. 37:38). Иногда на употребление слова *идол* в значении «бог» указывает контекст: «идол мой сделал это» (Ис. 48:5); «чтобы возвестить о сем пред идолами их» (1 Пар. 10:9). Филистимлянин «проклял меня идолами своими» (Пс. 151:6 {православное издание, неканонический псалом}; ср. 1 Пар. 17:43, где сказано «своими богами»). «Посвященные Иамнийским идолам вещи» (2 Мак. 12:40) означают амулеты с именами языческих богов.

Поскольку иудеи относились к языческим богам как к бесам, идолы и бесы часто

упоминаются вместе (напр., Зах. 13:2). То же самое относится к бесам и идолопоклонству (Отк. 9:20). В некоторых случаях слово *идол* используется для обозначения бесов. В греческом слове *eidōlon*, помимо обычного значения — «истукан», «идол», «лжебог» — сохраняется классическое значение «призрака (мертвых)» и беса, обитающего в идоле и придающего ему силу. Хотя это не очень ясно выражается лексическими средствами языка койне, в ряде случаев значения совпадают. Осия пишет, что (злой) дух блуда (идолопоклонства) вводит народ в заблуждение (Ос. 4:12; 5:4) и подвывает его (Ос. 4:19 {«охватит ветер» = свяжет дух}). Ранний христианский автор апокрифа вкладывает в уста Соломона слова: «Я стал посмешищем для идолов и бесов», — надеясь тем самым идолов не только личностными чертами, но и активным мстительным характером (Завет Соломона 26:7). Павел за идолами видит бесов (1 Кор. 10:20; ср. Пс. 96:7 с Флп. 2:10).

Идолы как символы силы. С одной стороны, идолы на самом деле не божества, а просто средство для общения с духом, реальной силой, стоящей за идолом. С другой стороны, идол настолько отождествляется с богом, что их становится трудно отделить друг от друга. Смысл символики заключается в том, что она предоставляла людям возможность манипулировать своими богами. Присутствия бога можно было потребовать во время войны, прорицаний, дома или в пути. Идолы символизировали присутствие бога при исполнении государственных функций. (В древности не было четкого разграничения между религиозной и политической сферами.) Их наряжали на праздники и даже перевозили в другие города (Ис. 46:1; Пс. 67:25-26). Переносные боги удовлетворяли потребность в божественном присутствии (Иов 12:6). С подобного же рода надеждами израильтяне взяли ковчег завета на войну, попытавшись тем самым вынудить Бога встать в битве на их сторону. Когда ковчег прибыл в стан, филистимляне в страхе закричали: «Бог тот пришел к ним... горе нам!» (1 Пар. 4:7).

Символику подчинения нельзя не заметить в сцене противоборства между идолом Дагона и ковчегом Господа (1 Пар. 5:3-5). (В аккадских предзнаменованиях немало упоминаний о падающих идолах и о том, какие дурные последствия эти события предвещают.) Недовольство или здоровье и

благополучие бога отражаются на судьбе страны с идолом или без него. В некоторых случаях силу дает просто присутствие идола. Левит Миха присоединился к колену Данову, потому что у него был истукан, пригодный для предсказаний (Суд. 18:18). Рахиль похитила идолов Лавана из-за силы, которой они обладали, или из-за их значения в качестве наследства или благословения, а, может быть, того и другого (Быт. 31:19-35). Идолы часто бывали военной добычей (Ос. 10:5). Временами о месопотамских богах говорили, что они «в плену». Ковчег даже без изображения Бога все равно символизировал Его присутствие, поэтому филистимляне взяли его как военный трофей (1 Цар. 5:2). Он стал проклятием для похитителей, а по возвращении само его присутствие благословило дом Аведдара (2 Цар. 6:11).

Идолы как свидетели. Павел говорил: «Свидетель мне Бог» (напр., Рим. 1:9; Флп. 1:8), и идолы, исполнявшие функции богов, тоже служили свидетелями клятв, скреплявших договоры, заветов и религиозных обетов. Многие окружности из камней, найденные археологами, следует, по видимому, понимать как символы божественных собраний свидетелей. Пророки обличали идолопоклонников, так как их свидетели «не видят и не понимают» (Ис. 44:8-9). Помимо пророческих призывов отказаться от свидетельства идолов, отголоски такой точки зрения содержатся и в повествовательных местах Ветхого Завета. Иаков и Лаван сложили груды камней и дали ей название, означающее «свидетель» (Быт. 31:44-52). Исаия предсказывал, что в Египте будут «жертвенник и °столп Господу как «знамение и свидетельство» (Ис. 19:19-20). Жертвенник не для всесожжений, а для свидетельства о подобающем служении был поставлен на границе между коленами (Нав. 22:26-27, 34). Менее ясно религиозное значение других каменных свидетелей. Возможно, каменные глыбы, неизменные составные части ландшафта, играли роль немых свидетелей исторических событий и служили неподвижным материальным символом ненаписанной истории (1 Цар. 6:18). Мысль о камнях как о свидетелях вновь выразилась в словах Иисуса: «Если они умолкнут, то камни возопиют» (Лк. 19:40).

Идолопоклонство как определенные действия. В °жестикаляции при идолослуже-

нии выражались несомненные признаки подчинения и поклонения. °Поклоны, приличествовавшие при молитве (3 Цар. 18:42; 2 Пар. 29:29), совершались и перед идолами (4 Цар. 5:18; Ис. 44:15). (Еврейские понятия «поклона», «служения» и «поклонения» были почти взаимозаменяемыми и воспрещались в отношении идолов [Исх. 20:5]). В других случаях поклонение характеризуется словами «обратить глаза» или «возвести очи» к идолам (Иез. 18:6, 12, 15; 33:25) или к Богу (Пс. 120; Пс. 122:1). Некоторые действия при поклонении характерны только для идолослужения, поскольку для них требуется какой-то конкретный предмет. К ним относятся целование Ваала или тельца (3 Цар. 19:18; Ос. 13:2) или поцелуй собственной руки (Иов 31:27). Под последним, возможно, понимается предоставление своей души божеству (Пс. 23:4), находящее художественное выражение в описаниях молящихся с рукой у рта или с простертой рукой. Резкое отличие поклонения Богу израильтян от практики их соседей заключалось в отсутствии какого бы то ни было образа над херувимами на ковчеге завета.

Идолопоклонство как грех и мерзость. В отношении идолопоклонства в Библии используются самые сильные эпитеты: отвращение, ненависть, бунт (1 Цар. 15:23 {«непокорность»}), упрямство (Ос. 4:16), непослушание, дикость (с.м. МЕРЗОСТЬ₆₀₅). Пророки характеризуют идолопоклонство как упрямое и сознательное неподчинение Божьему закону и даже законам природы — как непослушание, которое не свойственно даже бессловесным животным, тем самым и подразумевалось, что идолопоклонники ведут себя хуже зверей (Иер. 8:7). Вместе с тем, в Библии и еврейском предании отмечается, что некоторые из героев прошлого (или из их окружения) поддавались синкретическому мышлению и обольстительной силе идолопоклонства: Иаков и Рахиль (Быт. 28:22; 31:19-35), Гедеон (Суд. 8:26-27), Миха (Суд. 17:5; 18:14-20), Давид (1 Цар. 19:13).

Идолопоклонство как политическое блудейство. В переменчивой политической ситуации политические браки были неотъемлемыми (1 Цар. 18:26; 25:44; 2 Цар. 3:14). Как показывает опыт Соломона с его женами, политические союзы, скрепляемые браком, обуславливались политическо-религиозными проблемами и приводили

к ним же, сопровождаемая непристойностями и идолопоклонством. Вследствие политических компромиссов Иудея стала похотливой блудницей (Иез. 16), Самария — неразборчивой в связях развратницей (Иез. 16:46), Вавилон — матерью блудниц (Отк. 17).

Идолопоклонство как религиозная неверность. Наиболее распространенная и развернутая метафора соотносит идолопоклонство с половой нечистотой. Но в метафоре отражается также связь, лежащая, пожалуй, даже в ее основе, идолопоклонства с различными формами половой невоздержанности. Как половая чистота была при пророках правилом религиозного поведения (Иез. 22:7-11), так же идолопоклонство требовало противоположного. Культы плодородия поощряли демонстрацию человеческой сексуальности как средства обеспечения плодородия земли посредством симпатической магии. В историческом плане идолы символизировали богов природы, богов и богинь плодородия (Ваал и Астарта) и были тесно связаны с культурами плодородия и их обрядами, считавшимися необходимыми для успешного выращивания урожая и разведения скота. Эти обряды предусматривали сакральную °проституцию, как женскую (Быт. 38:21; Ос. 4:14), так и мужскую (3 Цар. 14:24; 15:12; Отк. 22:15), кровосмесительные связи (Иез. 22:9-11; ср. 1 Кор. 5:1, 11) и обладание одной женщиной мужчинами разных поколений (Иер. 5:7-8; 13:27; Ам. 2:7). Каменный идол или деревянный столб с его фаллической символикой рассматривались как мистические производители потомства или даже народа (Иер. 2:27).

В такой религиозной атмосфере пророки видели в образе неверной жены очевидную аналогию с народом, оставляющим свое божество ради чужого. Он ведет себя как женщина, которая бесстыдно и своенравно нарушает завет и свое слово (Иез. 16, особенно Иез. 16:8), оскверняет себя с идолами (Иез. 23:7, 37), прелюбодействует с камнем и деревом (Иер. 3:9). В таких условиях Бог предупреждает, что Он — «Бог ревнитель» (Исх. 20:5), Который и отказывается делить хвалу с истуканами (Ис. 42:8).

Идолопоклонство и блуд связываются и в Новом Завете, где идолослужение фигурирует в списках грехов, где перечисляются разного рода беззакония (Деян. 15:20; 1 Кор. 6:9; ср. 1 Пет. 4:3; Отк. 22:15). Лука ярко передает возмущение, которое Павел

испытал в Афинах, в городе, «полном идолов», так как его жители не желали обидеть ни одного из богов (Деян. 17:16).

Идолопоклонство как выражение вожделений даже без идолов. В идолопоклонстве, несомненно, выражается нарушение законов чистоты, особенно (но не только) касающихся половых отношений, но, вместе с тем, оно в конечном счете служит обозначением беззакония в жизни в целом (Кол. 3:5; 1 Пет. 4:3). Связь с беззаконием обусловливается самими его корнями и проявляется в сознательном нарушении общественных норм полового поведения для обеспечения плодородия земли. Но благочестивое рвение и отвращение к идолопоклонству не должны вести к незаконному возмездию, поэтому Павел предупреждает, что даже вполне справедливая нетерпимость к идолам не оправдывает незаконных действий против храма идолов (Рим. 2:22). Коль скоро идол служит объектом поклонения, «любоствожатель» становится «идолослужителем» (Еф. 5:5; 1 Кор. 5:10), а любые земные вожделия, «блуд, нечистота, страсть, злая похоть и любоствожание» становятся идолослужением (Кол. 3:5). Идолослужение входит в еще один аналогичный перечень «дел плоти» (Гал. 5:19-21). В конечном счете, идолопоклонство — это любое нарушение Божьего закона, а идолы могут служить образом и символом всего антихристианского (1 Ин. 5:21).

См. также: БЕСЬ₅₈; БОГ₈₀; БОГИ₉₈; ВЫСОТА₂₀₅; ДРЕВЕСИНА₂₈₄; КАМЕНЬ₄₆₆; ОТСТУПНИЧЕСТВО₇₄₆; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₆; СТОЛБ₁₁₄₆.

ИЕРУСАЛИМ (JERUSALEM)

Образ Иерусалима играет важную роль в обоих Заветах и занимает центральное место в религиозном сознании верующих всех времен. По мере развертывания в Библии плана искупления Иерусалим становится ведущим символом веры Израиля в то, что землей управляет Бог и что Он поставил °Давида и его сыновей Своими представителями. Иерусалим как таковой превращается в образ имперских надежд Израиля.

Многие исследователи связывают библейское происхождение Иерусалима с древним ханаанским поселением Салим, городом царя-священника °Мелхиседека (Быт. 14:18). Эта связь не вполне очевидна. Вместе с тем, нам известно, что до завоевания его Давидом место называлось Иевусом (2 Цар. 5:6-

10; 1 Пар. 11:4-9). Иерусалим отождествляется также с горой Мориа, куда ^оАвраам привел Исаака для принесения его в жертву всесожжения (Быт. 22:1-2; 2 Пар. 3:1).

Духовное значение Иерусалима впервые проявилось, когда Давид отвоевал его у иевусеев и сделал столицей Израиля (2 Цар. 5:6-10; 1 Пар. 11:4-9). Решение Давида установить престол Израиля в Иерусалиме придало ему статус постоянной резиденции земных правителей Израиля.

Однако Иерусалим стал не только центром человеческой монархической власти. Одним из первых дел Давида в качестве царя был перенос в Иерусалим (2 Цар. 6:17) ^оковчега завета, самого подножия Бога (1 Пар. 28:2). Таким образом Давид сделал Иерусалим центром божественной власти (Пс. 77:68; 131:13-18).

Превращению Иерусалима в центр божественной и человеческой царской власти способствовало также строительство ^охрама Соломона (2 Пар. 3:1-17). ^оСоломон привел Израиль к зениту экономического могущества (2 Пар. 9:1-28). Обеспечив всестороннюю безопасность народа, Соломон построил постоянный храм Богу (3 Цар. 6:1-38). Таким образом, при правлении Соломона Иерусалим в ветхозаветный период достиг вершины славы.

Иерусалим занимал такое видное место в воображении израильтян, что стал служить символом народа в целом (Ис. 2:2; Ам. 2:5; Мих. 4:1). ^оБлагословения и ^опроклятия Богом в адрес Иерусалима воспринимались как выражения спасения и суда в отношении всего народа.

С одной стороны, пророки предупреждали, что Яхве лишит Иерусалим Своего присутствия в результате постоянного ^оотступничества Израиля. В 586 г. до Р. Х. вавилоняне захватили Иерусалим и отправили народ Иудеи в ^оплен. Разрушение Иерусалима символизировало отвержение Израиля. Благословения, однажды данные городу, исчезли. «И отвергну город сей Иерусалим, который Я избрал, и дом, о котором Я сказал: “будет имя Мое там”» (4 Цар. 23:27).

С другой стороны, надежды Израиля на возвращение из плена выражались в образе ^овосстановленного Иерусалима. Когда в 539 — 538 г. до Р. Х. Израиль вернулся из плена, восстановление храма и города стало первоочередной задачей (2 Пар. 36:23; Нем. 2:5, 18; 6:15-16). Возрождение нации было немислимым без воссоздания Иеруса-

лима как центра божественного и Давидова царства.

Восстановление Иерусалима по возвращении из плена служит общим фоном для понимания центрального положения города в Новом Завете. Иисус заявил, что Его служение заключается в освобождении Божьего народа из плена (Лк. 4:18-19). Дела Иисуса как таковые были тесно связаны с Иерусалимом, поскольку Он открывал путь в Божье Царство, в котором выражается высшее предназначение Божьего народа. Но это предназначение могло быть реализовано только в привязке к Иерусалиму как центру божественного и Давидова царства.

В результате Иисус совершил множество дел в окрестностях Иерусалима. Его торжественный въезд (Лк. 19:38) символизировал победоносное возвращение Давидова царства в Иерусалим. Смерть, ^овоскресение и ^овознесение, а также предоставление Духа произошли поблизости от Иерусалима и были тесно связаны с воздвижением Христа на ^опрестол Его предка Давида (Деян. 2:29-36). Кроме того, Иисус посвящал Себя служению в храме Своего Отца (Лк. 2:49). Он также очистил храм как место молитвы из ревности по дому божественного Царя Израиля (Мф. 21:12-16; Мк. 11:15-18; Лк. 19:45-46; Ин. 2:13-16).

Противовесом положительной роли Иерусалима в новозаветных образах царства служит мотив суда над Иерусалимом. Иерусалим стал местом конечного отвержения Христа. Избранный Богом Сын Давидов не был принят в качестве законного царя Израиля. Поэтому вслед за пророками, до пленения предупреждавшими Иерусалим, в неизбежном суде за его неверность, Иисус пророчествовал, что Иерусалим снова будет разрушен (Лк. 21:1-24). Используя те же образы, что и пророки, описывавшие падение Иерусалима в 586 г. до Р. Х., Иисус предрекал неминуемое разрушение Иерусалима, которое произошло в 70 г. от Р. Х. (Мф. 24:15-25).

Несмотря на разрушение города, Иерусалим не потерял своего значения. Автор Послания к евреям предостерегает христиан от проявления преданности старому Иерусалиму, но побуждает их смотреть на новый город под тем же названием (Евр. 12:22). Он пишет: «Ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр. 13:14). Христианская эсхатологическая на-

дежда в Новом Завете связывается с новым Иерусалимом, °небесным градом, великолепие которого намного превзойдет славу его земного аналога (Гал. 4:26; Евр. 12:22). Как земной Иерусалим символизировал имперское предназначение Израиля, так новый Иерусалим символизирует окончательное исполнение этого видения Царства.

Наконец, апостол Иоанн, описывая величие нового °неба и новой °земли, привлекает внимание к царскому граду как их центру (Отк. 21:22-24). В новом Иерусалиме Божий народ будет наслаждаться беспрепятственным поклонением и общением с великим Давидовым Царем Иисусом Христом (Отк. 21:3-4). В новом городе не будет храма, «ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (Отк. 21:22). Благодаря присутствию Божественного Царя свет городу и народам будет давать Божья слава, а цари земные «принесут в него славу и честь свою» (Отк. 21:24). Новый Иерусалим символизирует в Библии кульминацию образа Иерусалима. Это законченное исполнение царственного предназначения Божьего народа. Новый Иерусалим символизирует время, когда Бог воцарится во всей полноте на земле и будет править через великого Сына Давидова.

См. также: ВОССТАНОВЛЕНИЕ₁₈₆₅; ГОРОД₂₃₂; ДАВИД₂₅₅; ПРЕСТОЛ₈₀₂; СИОН₁₀₇₁; ХРАМ₁₂₈₁; ЦАРЬ₁₂₉₃.

ИЗБАВЛЕНИЕ

(RESCUE)

Библия изобилует историями и образами избавления. Это настоящая антология историй об избавлении, рассказанных и записанных людьми, которые сами были участниками великого избавления и хотели, чтобы слушатели и читатели тоже восприняли их опыт. Фактически все библейское повествование от изгнания из Едемского °сада до создания общины в новом °Иерусалиме можно рассматривать как рассказ об избавлении. В Библии повествуется о том, как человечество сбилось с пути истинного и увлекло за собой все °творение и как Бог прилагал усилия, чтобы отвратить Свое творение от своевольного и гибельного курса. Конкретными инструментами этой Божьей операции по избавлению стали °Авраам со своими потомками и °Израиль. Но Израиль тоже сбивался с пути, как и остальной мир, и главный герой, °Иисус, доведший эту операцию до кульминации и завершения, появился в Израиле. Значи-

тельная часть Нового Завета посвящена объяснению значения °креста и °воскресения в этом великом избавлении и положении спасенного народа, который однажды унаследует избавленное от зла творение и будет жить в нем. Но в Библии содержится также множество более мелких эпизодов избавления, и некоторые из них служат предзнаменованием великого избавления посредством креста и воскресения.

Избавление во многих отношениях синонимично освобождению, но в образе избавления часто подразумевается непосредственная или нависшая угроза, опасное положение и смелые и решительные действия. Оно связывается с храбростью, силой, ловкостью и риском. Образ избавления вызывает в памяти более конкретные сцены, нежели освобождение или спасение. Многие американцы никогда не забудут показанного по телевидению человека, с риском для жизни бросившегося в ледяную воду Потомака для спасения члена экипажа из обломков разбившегося самолета. В образе избавления подразумевается наличие несчастной жертвы, увязшей в беде по горло и не имеющей возможности выбраться из нее своими силами. Она стоит перед лицом ужасной опасности, даже смерти. Избавитель тоже рискует. Он вынужден вступить в столкновение.

Теме избавления посвящено множество рассказов. Сюжет обычно развивается по U-образной схеме: от плоскости повседневной жизни до глубины далеких от идеала переживаний (опасности, страданий и т.д.) с последующим возвратом к прежнему уровню жизни, но с новым осознанием ее ценности. Или же избавление можно рассматривать как сюжет, сжимающийся до кульминационного пункта, а затем расширяющийся. Пожалуй, одним из лучших примеров в Библии служит °воспевание Христа в Флп. 2:6-11. U-образная схема находится здесь яркое выражение, хотя в данном случае речь идет об избавителе. Избавитель должен опуститься до самых глубин человеческих бедствий, чтобы затем привести жертвы к новой жизни. Иисус снисходит со Своего положения образа Божьего и равного Богу (Флп. 2:6) и принимает подобие человека и раба вплоть до ужасной смерти на кресте (Флп. 2:7-8), а затем «превозносится» до господства над всеми (Флп. 2:9-11). °Адам и °Ева опустились от привилегированного положения (стремясь стать

«как боги») до положения зависимости и рабства °смерти. Избавитель Христос приведет детей Адама и Евы к превознесенному положению нового человечества. Как заметил Павел в другом месте, они теперь «сидят одесную Бога» (Кол. 3:1). В этом гимне славного избавления Избавитель опускается с более высокого положения, чем Адам, до самых темных глубин для избавления тех, кто в противном случае безвозвратно пропал бы.

Первый большой библейский рассказ об избавлении — история спасения Богом Ноя, его семьи и животных от °потопа (Быт. 6 — 9). В этом рассказе мир показан безнадежно погрязшим в грехе, и Бог избирает одного человека и его семью как своего рода нового Адама, которого Он избавит от великого суда и доставит в безопасное место на другом берегу. Ной и животные продолжат мировую историю на новом основании. В Новом Завете это избавление понимается как предзнаменование конечного избавления Божьего народа от всеобщего и окончательного суда (ср. 1 Пет. 3:20-22; 2 Пет. 3:5-7). К сожалению, потомки спасенного Ноя подняли безбожный бунт, и суд у °Вавилонской башни раздробил человеческую семью на множество народов.

Избрание Авраама из числа народов и племен положило начало великой эпопее Божьего избавления через Израиль, продолжавшейся со времени патриархов, и завершившейся во Христе. Но на этом фоне мы видим множество других эпизодов и историй избавления. Авраам продемонстрировал твердость характера храбрым избавлением Лота и других из плена Кедорлаомера и его коалиции царей (Быт. 14). В других случаях Богу пришлось выручать Авраама в безвыходных положениях, в которые он попадал из-за трусости и неверия в способность Бога оберегать его жизнь, как, например, в двух эпизодах, когда он солгал царю относительно своей жены (Быт. 12:10-20; 20:1-18). Бог также спас племянника Авраама Лота во время суда над °Содомом и Гоморрой (Быт. 19; ср. 2 Пет. 2:6-8) и Агарь с ее сыном Измаилом от смерти в пустыне (Быт. 21).

История °Иосифа читается как захватывающий рассказ о Божьем избавлении. Сначала Иосиф спасся из рва и от кровавых намерений своих завистливых братьев (Быт. 37:19-30), а затем возвысился до положения главного управителя в доме

египтянина Потифара (Быт. 39:1-6). Не поддавшись на °обольщение жены Потифара, он оказался в темнице и был обречен на погибель (Быт. 39). Но Бог спас Иосифа, предоставив ему возможность использовать свой богоданный дар для истолкования °снов фараона (Быт. 41). Затем Иосиф возвысился до положения второго человека в Египте, и на него была возложена ответственность за подготовку к грядущему °голоду. В конце Иосиф стал Божьим инструментом спасения всей семьи — обещанного семени Авраамова — от великого голода, обрушившегося на землю.

Самым выдающимся посредником избавления в Пятикнижии предстает °Моисей, который сам в младенчестве спасся от смерти (Исх. 2:1-10). Сначала Моисей защитил своего собрата израильянина от египетского надсмотрщика (Исх. 2:11-14), затем защитил дочерей Рагуила от враждебно настроенных пастухов (Исх. 2:15-19) и, наконец, стал человеческим посредником Божьего избавления Израиля (ср. Деян. 7:25). Порабощенный в Египте Израиль взывал к Господу (Исх. 3:7). Бог сказал Моисею: «Я... услышал вопль его... Я знаю скорби его, и иду избавить его от руки Египтян и вывести его из земли сей в землю хорошую и пространную, где течет молоко и мед» (Исх. 3:7-8). Моисей получил повеление: «Итак пойд... выведи из Египта народ Мой, сынов Израилевых... Я буду с тобою» (Исх. 3:10, 12). В последовавшей истории, включающей в себя чудесный переход водного пространства и едва удавшееся бегство из рук фараона и его войска (ср. Исх. 18:10), показан прототип образа, который встречается во многих других библейских рассказах об избавлении. Во время °исхода угнетенная общность людей, безнадежно обреченная на рабский труд в сверхдержаве того времени, была спасена единым Богом, сформировалась как народ, получила в наследие землю и привилегию Божьего присутствия. Песнь избавления Моисея (Исх. 15) звучит лейтмотивом и служит одним из наиболее ярких выражений темы избавления в Библии.

Во время странствий Израиля по пустыне на пути к °обетованной земле произошла серия чудесных избавлений, предвосхищавших предстоящее вхождение в Ханаанскую землю. На уровне физического выживания рассказ представляет собой миниантологию эпизодов избавления, когда Бог

посылал °пищу и °воду странствующему народу, подвергавшемуся одной опасности за другой. Вариацией на тему служит эпизод с ядовитыми °змеями (Чис. 21:4-9).

Другие случаи избавления во время исхода связаны с военными столкновениями (см. БИТВЫ₄). В Чис. 10:9 Бог наставляет израильтян, что когда они войдут в землю и пойдут на войну против наступающего врага, они должны «трубить тревогу трубами; и будете воспомянуты пред Господом, Богом вашим, и спасены будете от врагов ваших». Выглядит так, как будто серебряные °трубы подают сигнал тревоги, призывающий на помощь великого Избавителя Израиля. Но Бог не всегда спасает по первому требованию. В Чис. 14:39-45, когда Израиль самоуверенно выступил против амаликитян и хананеев, пересмотрев свою первоначальную реакцию на доклад °согладатаев, он потерпел сокрушительное поражение. Господь не только не вступился за непослушный народ (Чис. 14:43), а наоборот отдал его в руки °врагов. Это стало для Израиля первым большим уроком «избавления». Надежды слишком полагавшихся на Бога не оправдались. Как позднее сформулировал Амос, для ожидающих °дня Господа (то есть дня Божьей победы) этот день может обернуться днем «тьмы, а не света» (Ам. 5:18).

Книга Иисуса Навина представляет собой историю военной кампании, в ходе которой жители обетованной земли были завоеваны, а сама °земля поделена между коленами Израиля. Но эти военные рассказы можно рассматривать как эпизоды, в которых Господь спасал Израиль от врагов, когда он с послушанием входил в землю и противостоял ее жителям в, казалось бы, безнадежных ситуациях. Однако на первый план тема избавления выходит в Книге Судей.

Судьи были Божьими посредниками избавления в период родового общественного устройства, когда Израилю часто угрожали враги. Но в течение всего этого периода именно Господь «избавлял их из руки всех врагов, окружавших их» (Суд. 8:34). Имена некоторых из судей связаны с яркими эпизодами, когда Израиль зывал о помощи и Бог воздвигал избавителя, освобождавшего его от угнетения противников в Палестине. Аод поразил тучного Моавитского царя своим хитроумно спрятанным мечом и избавил Израиль от угнетения моавитян (Суд. 3:12-30). При Деворе Израиль был освобо-

жден от угнетения Ханаанского царя Иавина и его военачальника Сисары (Суд. 4 — 5). При Гедеоне, воине поневоле, Израиль был спасен от руки мадианитян (Суд. 6 — 7). При Иеффая Израиль был избавлен от аммонитян (Суд. 10:6 — 12:7). А с помощью колоритной фигуры Самсона Бог избавил Израиль от угнетения филистимлян (Суд. 13 — 16). Удачным подведением итога этого периода служат слова Ездры в пространной молитве с пересказом истории Израиля: «И Ты отдал их в руки врагов их, которые теснили их. Но когда, в тесное для них время, они зывали к Тебе, Ты выслушивал их с небес и, по великому милосердию Твоему, давал им спасителей, и они спасали их от рук врагов их» (Неем. 9:27).

В период управления Самуила Бог продолжал спасать Израиль от руки филистимлян (напр., 1 Цар. 7:8). При Сауле, первом царе Израиля, Господь тоже спасал Израиль (1 Цар. 11:12-13; 14:23), а воины Саула освободили Ионафана из рук этого своенравного царя (1 Цар. 14:45). Идеальный царь должен обладать способностью с Божьей помощью избавлять народ от врагов и других опасностей. Саул в конечном счете не выдержал испытания, а вот °Давид стал образцовым царем, рассказ о нем как о пастыре Израиля начинается со спасения овец отца от льва и медведя (1 Цар. 17:35). Верные последователи Давида относились к нему как к человеку, который «освободил нас от рук Филистимлян» (2 Цар. 19:9). Но сам Давид признавал, что это Господь «избавил меня от врага моего сильного, от ненавидящих меня, которые были сильнее меня... вывел меня на просторное место, избавил меня; ибо Он благоволил ко мне» (2 Цар. 22:18, 20; Пс. 17:18, 20).

Избавление Господом Израиля задает тон псалмам, в которых перечисляются могущественные дела Бога. В Пс. 106 представлен целый ряд образов избавления: от странствий по пустыне, от заключения в темнице, от страданий, вызванных °непокорностью, и от опасностей в море. В каждом случае люди «зывали к Господу в скорби своей» (Пс. 106:6, 13, 19, 28), и Он спасал их от бедствий. В Пс. 90 речь идет о различных несчастьях — смертельной заразе и °язве, ужасах в ночи и стреле, летящей днем, °льве и аспиде, — которые могут обрушиться на человека. Но автор твердо заверяет, что любящие Господа будут избавлены от них (Пс. 90:14-15). В Пс. 21 псал-

мопеец пересказывает нападки в свой адрес со стороны врагов: «Он уповал на Господа, — пусть избавит его» (Пс. 21:9; ср. Мф. 27:43). В собственном вопле псалмопевца к Господу выражается вопль Израиля: «Спаси меня от пасти льва и от рогов единорогов» (Пс. 21:22; ср. Пс. 34:17).

В Библии всего несколько морских рассказов, но история ^оИоны занимает среди них видное место. Иону бросили в море, чтобы утихомирить ^обурю, и там его поглотил кит. Попытка Ионы выбраться поставила его в опасное положение. Из чрева кита он воззвал к Богу с псалмом ^ожалобы, и Бог освободил его. Но, как ни странно, собственное избавление Ионы не отразилось на его нежелании увидеть избавление Ниневии от суда.

Одни из наиболее ярких образов избавления в Ветхом Завете связаны с пророками. Илия, например, был чудесным образом спасен от смерти во время голода (3 Цар. 17). Он выступил в роли Божьего представителя для избавления народа Израиля от ^идололоклонства в столкновении с пророками Ваала на горе Кармил (3 Цар. 18). Его спас огонь с неба, когда Охозия послал отряды воинов, чтобы схватить его (4 Цар. 1). Елисея тоже спас Бог, послав огненных ^окопей и ^околесницы, которые наполнили гору, когда Елисей был окружен сирийцами в Дофаиме (4 Цар. 6:8-23). Избавление получали и люди, встречавшиеся с пророками, как, например, в случаях, когда Бог избавил Неемана от ^опроказы (4 Цар. 5:1-14), Езекию от военной угрозы (4 Цар. 19) и болезни (4 Цар. 20), а жителей Самарии от осады Сирийского царя Венадада (4 Цар. 6:24 — 7:20).

В Книге Даниила представлены две памятные истории избавления, в которых Бог спасает верных израильтян от страшной опасности в чужой земле. Седрах, Мисах и Авденаго отказались поклоняться золотому истукану, поставленному царем Навуходоносором, и их связали и бросили в раскаленную печь. Они приняли наказание со словами: «Бог наш, Которому мы служим, силен спасти нас от печи, раскаленной огнем, и от руки твоей, царь, избавит» (Дан. 3:17). Ко всеобщему изумлению, их спас ангел, и когда царь увидел, как они ходят несвязанные и без всякого вреда среди огня, он выпустил их из печи и вознес хвалу Богу (Дан. 3:19-30). Даниила бросили в львиный ров за отказ пойти на компромисс

в своем преданном служении Богу. Царь, который слишком поздно понял, что пользующийся его уважением слуга стал жертвой завистливых врагов, с волнением сказал ему: «Бог твой, Которому ты неизменно служишь, Он спасет тебя!» (Дан. 6:16). На следующее утро царь увидел Даниила здоровым и невредимым во рву; пророк был спасен ангелом, который «заградил пасть львам» (Дан. 6:22; ср. Дан. 6:20). Эти рассказы об избавлении праведных израильтян на чужбине демонстрируют силу Бога спасать верующих, с послушанием уповающих на Бога Израиля.

Возвращение из ^оплена, как и исход из Египта, изображается эпохальным избавлением Израиля. Разнообразие способов, которыми пророки пользуются для выражения образа избавления, можно проиллюстрировать рядом примеров. Исаия пишет об обетовании Бога спасти Израиль, прикрыв его Своими крыльями, как птица птенцов (Ис. 31:5). Но Божье спасение Израиля — это также вопрос выбора времени. Его сила сделать это не вызывает сомнений, ибо Он есть Бог исхода Израиля: «Разве рука Моя коротка стала для того, чтоб избавлять, или нет силы во Мне, чтобы спастись? Вот, прещением Моим Я иссушаю море, превращаю реки в пустыню» (Ис. 50:2). Как ни странно это выглядит, но Исаия пишет также о будущем спасении Египта, взяв в качестве параллели исход Израиля из Египта: «они воззовут ко Господу по причине притеснителей, и Он пошлет им спасителя и заступника, и избавит их» (Ис. 19:20).

В пророческих книгах встречается и мотив «неизбавления». У Исаии, например, описывается тяжелое положение лишенного Божьей поддержки Израиля, который изображен как «народ разоренный и разграбленный; все они связаны в подземельях и сокрыты в темницах; сделались добычей, и нет избавителя» (Ис. 42:22). Осия и Михей тоже формулируют свои послания, пользуясь образом «неизбавления». Осия представляет Господа львом для Ефрема и дома Иудина, растерзывающим их на куски и уносящим прочь, и «никто не спасет» (Ос. 5:14). А Михей видит остаток Иакова среди окружающих его народов в виде льва среди лесных зверей, попирающего и терзающего, «когда выступит... и никто не спасет от него» (Мих. 5:8).

В Новом Завете величайшим образом избавления служит °воскресение Иисуса Христа. Его арестовали, судили, распяли и опечатали в гробу, и Он был подобен Израилю, у которого «нет избавителя». Но Бог поднял Его из мертвых, превознес, посадил на престоле по °правую руку от Себя и низложил всех врагов под ноги Его. Ключом для понимания этого великого избавления служат ветхозаветные рассказы о Божьем избавлении, особенно во время исхода и возвращения из плена. В показанном Иезекиилем видении поля, устланного сухими °костями, которые возвращаются к жизни (Иез. 37:1-14), выражается яркая метафора смерти и воскресения применительно к пленению и восстановлению Израиля. Но этот образ встречается и в других местах Библии, например, в описаниях увядания, распада, таяния и смерти природы и человечества, когда °Небесный Воитель идет на войну (Ис. 24:1-13; Мих. 1:3-4; Наум 1:2-6; Авв. 3:6, 8), и возрождения к жизни и «песни новой», когда Он одерживает победу (напр., Пс. 95; 97). В смерти и воскресении Иисуса находит выражение история пленения и полного восстановления Израиля. На первый план выдвигается тема возвращения из плена, которое для Израиля не было полным. Избавление Иисуса от власти смерти — начаток осуществления пророческой надежды на искупление Божьего народа. Его избавление распространяется на всех, кто следует за Ним, — иудеев и язычников — и с Его избавлением весь сотворенный порядок обретает надежду на освобождение от смерти и рабства тлению (ср. Рим. 8:18-23).

В Книге Деяний приведены эпизоды избавления от опасности лидеров ранней церкви. Ангел освободил апостолов из темницы (Деян. 5:17-26) и Петра из темницы Ирода (Деян. 12:1-19). Павел и Сила чудесным образом вышли из темницы в Филиппах, когда ее двери открыло землетрясение (Деян. 16:22-28). Позднее Павел был спасен от руки врагов в Иерусалиме (Деян. 21:27 — 23:35). Эти истории избавления подкрепляют тезис, что распространение Евангелия направляется Богом, для которого не представляют непреодолимого препятствия никакие тюремные заключения или опасности.

Фактически все повествование в Евангелии от Луки и Деяниях строится на теме избавления, главное из которых произош-

ло на стыке двух книг (Лк. 23 — 24; Деян. 1). В начале Евангелия гимн °Марии (Лк. 1:46-55) и песнь Захарии (Лк. 1:67-79) открывают тему Божьего избавления праведных Израиля от их врагов (ср. Лк. 1:74). Мотив избавления получает в Евангелии дальнейшее развитие в избавлении Иисусом многих больных и немощных. Но среди евангелистов только Лука демонстрирует в полном объеме размах °нисхождения вниз и °подъема вверх Иисуса: Его чудесное рождение в этом мире, Его спуск ко кресту и затем в могилу с последующим воскресением и вознесением на небо. В конце Книги Деяний Павел, главный глашатай Евангелия в этом рассказе, проходит собственные метафорические крестные муки и воскресение. Потерпев кораблекрушение и оказавшись покинутыми в штормовом и враждебном °море, Павел и его товарищи по несчастью спаслись на Мальте (Деян. 27). Избавление Павла подчеркивается и следующим эпизодом, когда апостол избежал смертельного укуса змеи (Деян. 28:1-6). В конце концов Павел занял стратегически важное положение в Риме, где он проповедовал язычникам Благою Весть о великом Божьем избавлении (Деян. 28:28-31) во исполнение обетования, данного ему воскресшим Господом: «Я для того и явился тебе... избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников» (Деян. 26:16-17).

Образом избавления Павел пользуется, говоря о служении Христа как о новом исходе. В Гал. 1:4 он пишет о Христе, Который «отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века», а в Кол. 1:13 о Боге Отце, «избавившем нас от власти тьмы и введшем в Царство возлюбленного Сына Своего». В образах «настоящего лукавого века» и «власти тьмы» выражается мысль об угнетенном состоянии, в котором пребывают мужчины и женщины, отчаянно нуждающиеся в избавлении. Из среды находящихся в рабстве «века сего» возвышается голос: «Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7:24). По сути этим криком Павел выражает вопль Израиля, находящегося под °законом, в рабстве, из-за своей неспособности исполнять закон в условиях власти греха (ср. Рим. 5:12 — 6:23). В Гал. 4:1-5 Павел рисует картину Божьего избавления, в которой Израиль, поработенный «вещественным началам мира», получает избавление благодаря посланному Богом

Сыну, «Который... подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал. 4:4-5). Но, как и псалмопевцы, говорившие о Божьем избавлении как о не только национальной, но и личной реальности, Павел жил с убеждением, что «избавит меня Господь от всякого злого дела и сохранит для Своего Небесного Царства» (2 Тим. 4:18). То же самое утверждается во 2 Петра: «Знает Господь, как избавлять благочестивых от искушения, а беззаконных соблюдать ко дню суда, для наказания» (2 Пет. 2:9).

В Книге Откровение содержатся последние зарисовки избавления в Библии. За многими образами вселенских битв стоит убеждение, что Христос освободил Своих последователей от власти °сатаны, °зла и °смерти. Предпосылка всей книги заключается в том, что Христос «омыл нас от грехов наших Кровию Своею» (Отк. 1:5). Когда бесовский дракон (с.м. чудовища¹³¹⁵) угрожает погубить жену (Израиль) и ее младенца (Христа), оба чудесным образом спасаются от, казалось бы, неминуемой гибели (Отк. 12:1-6). В образах искупленных на небе, встречающихся в разных местах (напр., Отк. 5; 7; 14:1-5), выражается мысль, что они попали на небо благодаря избавлению, совершенному Божественным Агнцем. Когда силы зла поднимаются на решающий штурм, появляется Небесный Воитель (Отк. 19:11-21; 20:7-10), останавливающий их.

См. также: БИТВЫ⁴⁸³; ВОССТАНОВЛЕНИЕ¹⁸⁶; ВРАГ¹⁸⁷; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁸; ИСТОРИИ ОБ ИЗБАВЛЕНИИ⁴⁸³; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД⁴⁶¹; ОПАСНЫЕ СИТУАЦИИ⁷²³; СПАСЕНИЕ¹¹²⁸.

ИЗБИЕНИЕ. С.м. БИТЬЕ.

ИЗБЫТОК, ИЗОБИЛИЕ

(ABUNDANCE)

В Библии показан избыток двух видов: материальный, или земной, и духовный. Они взаимосвязаны, так как земное изобилие последовательно изображается как °благословение от Бога, дающего его в качестве награды за соблюдение завета или просто по благодати. На духовном уровне избыток связывается с такими широкими понятиями, как спасение, чудеса, награда, бедствия и почитание Бога. Упоминания о нем встречаются в обоих заветах, а некоторые образы составляют целые темы. Образы избытка повсеместно используются в Библии прежде всего для побуждения к поклонению или повинению Богу.

Материальное изобилие. Можно с полным основанием предполагать, что в аграрном обществе образы изобилия должны связываться с природой, урожаем, погодой, поголовьем скота, продуктами труда и пищей. Библия подтверждает это предположение. В материальном плане изобилие ассоциируется с °зерном (Быт. 41:49), °водой (Чис. 24:7; Вт. 28:47 {«изобилие всего»}), °крупным рогатым скотом и °овцами (3 Цар. 1:19), разного рода добром (1 Пар. 12:40; Неем. 9:25), съестными припасами (Иов 36:31; Пс. 77:25), °дождем (Пс. 64:11; 104:32) и сбором урожая (Пр. 16:15). В более прагматическом плане изобилие ассоциируется с предоставлением содержания (2 Пар. 11:23), деньгами (2 Пар. 24:11), богатством (Пс. 48:7; 51:9), °драгоценностями (Пр. 20:15) и товарами торгового обмена (Иез. 27:16). В беспокойном ветхозаветном мире с постоянными войнами изобиливали также военные трофеи (2 Пар. 20:25) и запасы °оружия (2 Пар. 32:5). Ветхозаветным аналогом американской мечты об автомобиле в каждом гараже и цыпленке на каждой плите было приглашение соседа посидеть под своей собственной °виноградной лозой и смоковницей (Зах. 3:10).

В соответствии с общей ориентацией Библии рассматривать человеческую земную жизнь на фоне духовной реальности, образы материального изобилия часто связываются с Божьим благословением праведности. Во Второзаконии Бог обещает детям Израиля обильные благословения, если они будут проявлять послушание, и наказание, если они ослушаются. Он обещает привести их в Ханаан — °землю «хорошую и просторную, где течет молоко и мед» (Исх. 3:8), в которой, если они будут угодными Богу, «откроет... Господь добрую сокровищницу Свою, небо», чтобы дать им благословение (Вт. 28:12). Если же они не ответят служением «Господу, Богу... с веселием и радостью сердца, при изобилии всего», Бог передаст эти обильные благословения другим народам (Вт. 28:47-68).

Именно это и произошло, когда в результате неповиновения Израиля его захватили вавилоняне и персы. Завоевателя Израиля, вавилонского царя Навуходоносора, Бог наделил большой властью, даровал ему «царство, власть, силу и славу; и всех сынов человеческих, где бы они ни жили, зверей земных и птиц небесных Он отдал в твои руки и поставил тебя владыкою над

всеми ими» (Дан. 2:37-38). Подобную же власть и такое же богатство получил персидский царь Ксеркс, устроивший роскошный пир, чтобы показать «великое богатство царства своего и отличный блеск величия своего». Вот как описывается этот пир: «Золотые и серебряные ложа были на помосте, устланном камнями зеленого цвета, и мрамором, и перламутром, и камнями черного цвета», и вино там подавалось в золотых сосудах (Есф. 1:4-8).

Однако прежде чем дети Израиля проявили неповиновение, Бог действительно благословил их с избытком, особенно при Соломоне, сыне Давида, который был угоден Богу тем, что открыл Ему свое сердце. Богу было очень благоугодно, что Соломон попросил мудрости, а не богатства, и Он обещал благословить его. «И дал Бог Соломону мудрость, и весьма великий разум, и обширный ум, как песок на берегу моря» (3 Цар. 4:29). Вместе с тем, Бог обещал дать ему то, чего он не просил, а именно «богатство и славу, так что не будет подобного тебе между царями во все дни твои» (3 Цар. 3:13). Это благословение разделил весь народ: «Иуда и Израиль, многочисленные как песок у моря, ели, пили и веселились» (3 Цар. 4:20).

На великие благословения Бога Соломон ответил достойно, воздав Богу столь же обильно, сколько он и получил. Выполняя завет, который заключил с Богом его отец, о строительстве дома Божьего, Соломон воздвиг великолепный храм, в котором почти все было покрыто золотом (3 Цар. 6:21-22). Богатых украшений в храме было так много, что Соломон просто поставил «все свои вещи на место. По причине чрезвычайного их множества, вес меди не определен» (3 Цар. 7:47). Затем храм был освящен в ходе церемонии, на которую собралось множество народа, присутствовавшего при принесении в жертву такого количества «мелкого и крупного скота, которых невозможно исчислить и определить, по множеству их» (3 Цар. 8:5). Бог выразил Свое удовлетворение, наполнив дом Господень столь плотным облаком Своего присутствия, что священники не могли стоять в нем, «ибо слава Господня наполнила храм Господень» (3 Цар. 8:10-11). Тем самым Бог показал, что Он вознаграждает послушание обильными благословениями.

Преизбыточное Царство Божье. Один из самых выразительных образов избытка —

слова Бога о Своем избранном народе и о Его обетованиях ему. Образы изобилия показываются не только там, где говорится, какое благословение Божий народ получает в случае повиновения, но и в местах, раскрывающих число избранных Богом людей. Дав обещание Аврааму, что он будет отцом многих народов, Бог выразил их число в категориях полноты. Бог сказал: «Сосчитай звезды, если ты можешь счесть их... столько будет у тебя потомков» (Быт. 15:5). Рост числа израильтян начался в Египте, когда семьдесят человек, последовавших за Иосифом в Египет, «расплодились, и размножились, и возросли и усилились чрезвычайно, и наполнилась ими земля та» (Исх. 1:7). Тем самым Бог начал исполнение обетования Аврааму о преизобильном числе потомков.

В Новом Завете Бог тоже обещает спасение многим. Видя множество людей, страстно стремящихся к познанию истины, Иисус сказал ученикам: «Жатвы много, а делателей мало; итак молитесь Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою» (Мф. 9:37-38). В Евангелии от Иоанна также говорится, что Иисус видит поля, которые «побелели и последи к жатве» (Ин. 4:35). Таким образом, Бог сообщает верующему, желающему благовествовать, что есть огромное количество людей, стремящихся стать чадами Божьими.

Духовный смысл. Образ обильной жатвы встречается еще в Библии как метафора духовной реальности. В отрицательном смысле образ изобилия иногда используется, чтобы показать великую развращенность людей на земле. Во времена Ноя «развращение человеков на земле» было очень большим (Быт. 6:5). Иоиль рассматривает грех как созревание человечества к судному дню: «Пустите в дело серпы, ибо жатва созрела; идите, спуститесь, ибо точило полно и подточили переливаются, потому что злоба их велика» (Иоиль 3:13). Картина Вавилона в Отк. 18:11-13 рисует образ символической полноты зла на земле, когда грехи Вавилона «дошли до неба» (Отк. 18:5).

Чаще, однако, образ изобилия распространяется на духовную благодать. Преизбыльны любовь (Пс. 5:8 {«множество милости»}; 68:14 {«великая благодать»}) и благодать (Пс. 30:20; 144:7) Бога. То же самое относится к Его милости (Пс. 50:3; 68:17) и силе (Пс. 146:5). Исаия восторженно пишет об

изобилии «спасения, мудрости и ведения» Божьих (Ис. 33:6). Учитывая духовность новозаветного мира, не удивительно, что мы читаем об «обилии благодати» (Рим. 5:17), об умножении утешения через Христа (2 Кор. 1:5), о любви апостола «в избытке» к членам церкви (2 Кор. 2:4), о «преизобилии радости» (2 Кор. 8:2), об обильном возрастании веры (2 Фес. 1:3) и умножении таких христианских добродетелей, как благодать, °мир, °милость и любовь (2 Пет. 1:2; Иуд. 1:2).

Иисус и жизнь с избытком. Образ избытка особенно подчеркивается в земной жизни, служении и учении Иисуса, Который сказал: «Я пришел для того, чтоб имели жизнь и имели с избытком» (Ин. 10:10). Образ избытка мы видим в совершенных Иисусом чудесах, символизирующих силу и мощь благословений, которые мог дать Иисус. Встретившись с множеством голодных людей, Иисус превратил пять хлебов и две рыбы в достаточное количество пищи, чтобы накормить пять тысяч, не считая женщин и детей (Мф. 14:15-21). Более того, еды было такое изобилие, что осталось °двенадцать коробов. А когда ученики сами не смогли поймать °рыбы, Иисус повелел им закинуть сеть на глубине, где они неожиданно поймали так много рыбы, что сеть начала рваться. Они наполнили две лодки, «так что они начинали тонуть» (Лк. 5:4-7).

Образы избытка Иисус использовал и в притчах — сторичный урожай, °горчичное зерно, превращающееся в °дерево, которое достигает неба и дает приют птицам, мессинский °пир, управители, удваивающие вклады господина.

Небесное изобилие. Высший пример изобилия показан в Отк. 21:9-27, Иоанн описывает новый °Иерусалим, который Бог готовит для тех, кто знает Его. Великая слава Божья придает небесному Иерусалиму великолепие «подобно драгоценнейшему камню, как бы камню япису кристалловидному» (Отк. 21:11; см. ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ₂₈₂). Длина города — 1500 миль, и он выглядит как «чистое золото, подобен чистому стеклу» (Отк. 21:16, 18). Основания стены города также великолепны, «украшены всякими драгоценными камнями»: яписом, сапфиром, халкидонном, смарагдом, сардониксом, сардоликом, хризолифом, вириллом, топазом, хрисопрасом, гиацинтом, аметистом (Отк. 21:19-20). Таким образом, в этом отрывке пред-

сказывается исполнение многих обетованной Библии: тех, кто с верностью повинуются Богу, ждут обильные благословения.

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние₇₈; ЖАТВА₃₁₄; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД₃₇₇; ПИР₇₇₀; ПОЛНОТА₈₀₆; САД₁₀₁₆; ХРАНИЛИЩЕ₁₂₈₄.

ИЗГНАНИЕ, ССЫЛКА, ПЛЕН (ЕХИЛЕ)

Изгнание — распространенная °сюжетная линия, а изгнанник — характерный персонаж (о нем см. следующую статью). В обоих случаях главным героем выступает человек, слуганный из родной земли и вынужденный жить или °скитаться в чужих краях. Изгнание, или ссылку, мы обычно связываем с наказанием за какой-то проступок, но в Библии это далеко не всегда так. Более того, все истинные верующие изображаются изгнанниками из своего настоящего дома.

Рассказ обычно начинается со сцены изгнания с последующими странствиями, и в Библии содержится ряд памятных примеров. Прототипом служит изгнание из °сада (Быт. 3:24), в один момент сделавшее весь род человеческий изгнанником из своего первоначального дома. Значение этого изгнания невозможно переоценить, оно не только пробудило в человеке чувства горечи и ностальгии, но и положило начало всей последующей человеческой истории, став как бы задним планом всего библейского рассказа.

За первоначальным изгнанием последовали другие. °Каин был изгнан «от лица Господня» (Быт. 4:16) в качестве наказания за убийство брата, °Иаков был вынужден бежать, опасаясь за свою жизнь после совершенного им обмана брата (Быт. 27:41 — 28:5), а °Иосиф был продан в рабство в чужую страну (Быт. 37:25-28). °Моисей убежал в Мадиямскую землю, когда его жизни угрожал фараон (Исх. 2:15). °Давид тоже неоднократно убегал от Саула, а впоследствии был временно смещен с престола во время восстания Авессалом. В рассказе о рождении °Иисуса °бегство в Египет, по сути, выглядит изгнанием (Мф. 2:13-15). В практически всей древней литературе жизнь при °дворе изображается весьма ненадежным и опасным существованием, зависящим от прихотей правителя. В Библии тоже приводятся примеры людей, изгоняемых из царского двора, в том числе Авияфара (3 Цар. 2:26-27), Семей (3 Цар. 2:36-38) и повешенного Амана (Есф. 7:5-10).

Чтобы увидеть изгнание в более широком плане, нам надо обратиться к ветхозаветным пророческим книгам, где показаны яркие картины того, что происходит с народом, когда его завоевывают и уводят в плен.

Сам факт изгнания относится к моменту, когда человека отправляют в ссылку, а положение изгнанника — это условия последующей жизни. Положение изгнанника подразумевает жизнь на обочине общества и психологическое состояние, характеризующееся, главным образом, чувством утраты или лишения и страстным желанием вернуться на родную землю. Когда ссылка осознается как наказание за преступление, такие переживания сопровождаются чувством вины и, возможно, угрызений совести (как в Книге Плач Иеремии). В израильской культуре еще более важное значение имело связанное с изгнанием чувство позора. Изгнанник — по сути своей перемещенное лицо. Когда Моисей назвал своего первого сына Гирсамом, «потому что, говорил он, я стал пришельцем в чужой земле» (Исх. 2:22), его слова звучат вполне искренне.

В Ветхом Завете изображается, в основном, национальное по своему характеру изгнание. Народ, ведущий начало от патриархов и их сыновей в Египте, стал первой в Ветхом Завете жертвой изгнания национального масштаба. Странствия народа по пустыне во время исхода фактически представляют собой рассказ об изгнанниках, идущих по чужой территории и стремящихся достичь обетованной земли. В еще большей степени изгнанниками стали жители Израиля и Иудеи в последующей еврейской истории. Образы плена содержатся прежде всего в пророческих видениях грядущего изгнания, но понимание того, что значит для народа жить в изгнании, мы получаем и из рассказов в книгах Даниила и Есфирь. В них рисуется картина положения национального меньшинства, ущемленного в своих правах, находящегося в постоянной опасности принуждения следовать языческим обычаям окружающей культуры, беззащитного перед лицом властных политических структур, страстно желающего вернуться на родину.

В изгнание отправляются не только народы, но и отдельные люди. Пример мы видим в идиллической истории Руфи. Хотя английский поэт Джон Китс изобразил ее «тоскующей по дому... среди чужих хлебов», основной смысл этого библейского

рассказа заключается в том, что Руфь нашла свое место в иноземной культуре и религии. Это самый счастливый рассказ об изгнании.

Эмоциональное восприятие изгнания мы можем увидеть в нескольких псалмах. О пленении народа завоевателями речь идет в Пс. 73 и Пс. 136. Духовные устремления человека, чья религиозная жизнь строилась на паломничествах для поклонения Богу в иерусалимском храме, нашли выражение в Пс. 41 — 42, песнях потревоженной души.

Метафорической кульминации образ изгнания достигает в Евр. 11, где люди веры изображаются «странниками и пришельцами на земле», стремящимися «к лучшему, то есть, к небесному» (Евр. 11:13, 16). На материальном уровне положение изгнанника в этом отрывке сохраняет свои отрицательные черты — мы читаем о людях, живущих в шатрах, а не в домах, разделяющих с Божьим народом недружелюбное к себе отношение, страдающих за Христа, подвергающихся мучениям и странствующих в заброшенных краях земли. Вместе с тем, в данной главе подразумевается, что положение изгнанника — неизбежная участь всех последователей Христа, Который Сам был архетипом изгнанника, не имевшего всю свою жизнь, где приклонить голову (Мф. 8:20), и Который, «дабы освятить людей Кровию Своею, пострадал вне врат» (Евр. 13:12).

См. также: БЛУЖДЕНИЕ₆₇; ВОЗВРАЩЕНИЕ₁₀₇; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈; ЗЕМЛЯ₃₇₂; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД₁₀₁; ПУСТЫНЯ₉₅₃; САД₁₀₁₉.

ИЗГНАННИК, ИЗГОЙ

(OUTCAST)

Образ изгнанника сродни положению скитальца (см. БЛУЖДЕНИЕ₆₇) и ссыльного. Основной признак изгнанника выражается в удалении из родного дома (в широком смысле этого слова) и в вынужденном скитании на далекой чужбине. Судьбу изгнанника может испытывать как святой, так и грешник. В обоих случаях изгнанник вызывает чувство жалости и воплощает опыт, пережить который не хотелось бы никому.

Первыми изгнанниками рода человеческого были Адам и Ева (как и первыми во многих других делах, рассматриваемых в этом словаре). Переходным моментом для них стало изгнание в буквальном смысле из сада невинности. С тех пор весь челове-

ский род стал изгнанником из своего истинного дома. Адам и Ева — трагические фигуры, сами несущие ответственность за свое положение изгнанников; их сын °Каин тоже стал преследуемым чувством °вины изгнанником — человеком, удаленным «от лица Господня» и поселившимся в стране изгнания (Быт. 4:16). Столь же достойной жалости выглядит Агарь, изгнанная со своим сыном Измаилом после рождения Исаака (Быт. 21:8-21). °Иаков тоже бежал из родительского дома в результате аморального поведения по отношению к брату и отцу. В число библейских изгнанников входят также такие примечательные грешники, как Ахан, которого вместе с семьей вывели из израильского стана, побили камнями и сожгли (Нав. 7:22-26). В национальном масштабе изгнанниками были народы Израиля и Иудей.

Согласно ветхозаветным законам, касающимся здоровья, изгнанию подлежали обычно страдавшие различными °болезнями (прежде всего °проказой) или люди, подвергающиеся обряду очищения, от которых требовалось провести определенное время за пределами стана или города (Лев. 13:46; 14:8; Чис. 5:1-4; 31:19). Тяжелое положение прокаженных как изгнанников описано также и в евангелиях (Мк. 1:40; Лк. 17:12).

Изгнанник — распространенный образ в евангелиях. Сам Иисус был отчужден от религиозных лидеров, был нежеланным в Своем родном городе и Иерусалиме, не имел постоянного места жительства, где Он мог бы приклонить голову. Кроме того, Иисус часто общался с изгоями общества — самарянкой, пришедшей к °колдодцу в полдень, чтобы избежать встречи с другими людьми, с женщиной, взятой в °прелюбодеянии, с бедными и больными, с презренными мытарями, подобными Закхею. Лука делает особый акцент на служении Иисуса как служении отверженным. В эсхатологических притчах и изречениях Иисуса изгнанник становится образом человека, изверженного «во тьму внешнюю» °ада (Мф. 8:12; 22:13; 25:30). Аналогичное значение имеет Божье проклятие: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его» (Мф. 25:41).

Некоторые изгнанники были невинными страдальцами (с.м. СТРАДАЮЩИЙ РАБ₁₄₉). Таковым был °Иосиф, выброшенный из родительского дома и проданный в рабство в

далекую страну. °Моисей, по сути, изгнал себя сам из °Египта, встав на сторону своего народа против египетских надсмотрщиков. Такие пророки как Илия и Иеремия были достаточно непопулярными в глазах нечестивых царей и потому часто находились в положении изгнанников. В число героев веры в Евр. 11 входят «те, которых весь мир не был достоин», изгнанники, которые «скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли» (Евр. 11:38). Иисус в роли Искупителя грехов представляет Собой архетип изгнанника, который «дабы осветить людей Кровию Своею, пострадал вне врат» (Евр. 13:12) и зывал с °креста к Небесному Отцу: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46; Мк. 15:34).

В нескольких местах изгнание показано как духовное состояние. Самуил утешал народ, заверяя его: «Господь же не изгонит народа Своего» (1 Цар. 12:22 RSV). Псалмопевец молился, чтобы Бог «не отверг» его (Пс. 26:9), не отверг его от Своего лица, то есть не изгнал из Божьего присутствия (Пс. 50:13). В истории Раав изгнание из родного города было фактически образом искупления — она вместе с семьей спаслась при разрушении Иерихона (Нав. 6:22-25).

См. также: ВЛУЖДАННЕ₄₇; ГРЕШНИК₂₅₀; ИЗГНАНИЕ₄₀₆; ПРИШЕЛЕЦ₀₁₁; ПРОКАЖЕННЫЙ₀₂₂; СТЕНА₁₁₄₀; ЧИСТОТА₃₁₃.

ИЗНАСИЛОВАНИЕ, ПОЛОВОЕ НАСИЛИЕ

(RAPE, SEXUAL VIOLENCE)

В Ветхом Завете общество или люди часто изображаются в состоянии нравственного упадка и °бунта против Бога. Не удивительно поэтому, что в нем описываются ужасные эпизоды полового насилия: когда люди отчуждены от Бога, развращенность и насилие становятся неизбежными. Рассказы об изнасиловании в Библии встречаются нечасто, но они очень яркие, как, например, история изнасилования Дины с последовавшей за ним мстью ее братьев (Быт. 34), насилия со смертельным исходом над наложницей левита (Суд. 19) и изнасилования Амноном своей сестры Фамари (2 Цар. 13:1-21). Столь же выразительными выглядят картины бесчестия, совершавшегося над °женами и °девицами после завоевания народа, в пророческих книгах (Ис. 13:16; Пл.И. 5:11; Зах. 14:2).

Вполне можно ожидать, что в такой отличающейся реализмом книге, как Библия,

встречаются рассказы о половом насилии. Но достаточно неожиданным может показаться использование пророками грубых половых образов. Какие ассоциации вызывают эти образы? Описывая падение ^оВавилона, Исаия наглядно изображает позорную судьбу плененной ^орабыни:

Сойди и сядь на прах,
девица, дочь Вавилона...
подбери подол, открой голени,
переходи через реки.
Откроется нагота твоя,
и даже виден будет стыд твой
(Ис. 47:1-3).

Вавилон подвергается ^осуду за военные преступления. Гордая и ставшая добычей женщина свргается с престола и сидит в прахе. Праздная дама принуждается к труду и мелет муку. Она уводится в ^оплен и насилуется, ее ^онагота открывается.

С такой же суровостью наказывался ^опрелюбодеяние Иерусалима, выразившееся в поклонении лжебогам окружающих народов и нарушении ^озавета с Яхве. Образы в аллегории Иезекииля напоминают картину группового насилия:

Посему послушай, блудница, слово Господне! ...Я соберу всех любовников твоих, которыми ты услаждалась и которых ты любила, со всеми теми, которых ненавидела, и соберу их отвсюду против тебя и раскрою пред ними наготу твою, и увидят весь срам твой... предам тебя в руки их... и сорвут с тебя одежды твои и возьмут наряды твои, и оставят тебя нагою и непокрытою. И озовут на тебя собрание и побьют тебя камнями и разрубят тебя мечами своими (Иез. 16:35-40).

Израиль перенял половую неразборчивость от языческих религий и совершал ^ожертвоприношения детей, но его соучастники в этих ^омерзостях теперь становились орудиями его гибели. В этой аллегории образы Иерусалима как ^облудницы (лишенной одежды и нарядов, побитой камнями и разрубленной ^омечами) перемежаются образами материального разрушения земли (разоренные капища, сожженные дома).

Распространенной метафорой служит образ народа (Иерусалима, Самарии, ^оНиневии) как бесстыдной и падшей блудницы, чье бесечие и позор выставляются на всеобщее обозрение (Иер. 13:22, 26; Иез. 23; Ос. 2:3, 9-10; Наум 3:5-6). Об Иерусалиме говорится: «За множество беззаконий твоих открыт подол у тебя, обнажены пяты твои» (Иер. 13:22). Ниневия предупреждается: «И подниму на лице твое края одежды

твоей, и покажу народам наготу твою и царствам срамоту твою. И забросаю тебя мерзостями, сделаю тебя презренною и выставлю тебя на позор» (Наум 3:5-6). В этих откровенных образах выражается отвращение пророков к нравственному падению и отступничеству. Но картина была бы неполной, если не добавить, что, несмотря на упадок Иерусалима, Бог обещает восстановить с ним союз и простить все, что он делал (см. Иез. 16:59-63).

См. также: БЛУДНИЦА⁸⁴⁴; НАСИЛИЕ⁸⁶⁴; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ⁸⁰⁹; ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ⁸⁸⁸.

ИЗОБИЛИЕ. См. Избыток.

ИЗРАИЛЬ (ISRAEL)

Название *Израиль* относится в Библии к нескольким понятиям. Традиционно оно связывалось с родоначальником ^оИаковом, имя которого было заменено на «Израиль» после ночной борьбы с таинственным незнакомцем (возможно, Богом) в Быт. 32, но впоследствии относилось к различным собирательным реалиям: потомкам Иакова; ^одвенадцати коленам израильской конфедерации до периода монархии; объединенному царству под управлением Давида и Соломона; Северному Царству после разделения объединенного Израиля; Южному Царству Иудее, особенно после завоевания Самарии ассирийцами; израильскому остатку, выжившему в вавилонском плену; этническо-религиозному сообществу, рассматривавшему себя как Божий избранный народ, и раннему христианскому сообществу. Такое разнообразие понятий позволяет связывать Израиль с Божьим народом в широком смысле. Пониманию Израиля как Божьего народа способствует ряд сопутствующих образов, таких как ^ообрезание и ^озавет.

В Ветхом Завете понятие «Израиль» сформировалось под воздействием двух преданий. Первое — обетование, впервые данное в рассказах об ^оАврааме и Сарре, повторенное в Бытии другим патриархам и нашедшее окончательное выражение в обетованиях Бога ^оДавиду во 2 Цар. 7. Второе — освобождение и заключение ^озавета в Книге Исход. Сообщество Израиля должно было всегда помнить, что его самобытность определяется воспоминанием о рабстве в Египте и о совершенном Господом освобождении. Израиль был призван стать со-

обществом веры, помнящим об обетовании, о прошлом рабстве и освобождении и об обязанностях, связанных с заветом.

Этот образ Израиля как Божьего народа находит выражение в Книге Второзаконие. В ней две составляющих предания сплетаются воедино для характеристики сущности Израиля. Значение имеют несколько аспектов. Во-первых, Израиль должен продемонстрировать неуклонную и исключительную верность Яхве. Мысль о верности, основанной на первой заповеди (Вт. 5:5-7), красной нитью проходит через Вт. 1 — 11, где мы видим неоднократные наставления и предупреждения о необходимости сохранения личной верности Яхве. Во-вторых, Израиль должен помнить, что он избран Богом для особых отношений: «Ибо ты народ святой у Господа, Бога твоего; тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле» (Вт. 7:6; ср. Вт. 14:2). Такие взаимоотношения с Яхве основываются не на заслугах Израиля. Это с полной очевидностью явствует из Вт. 9:4-6. В-третьих, будучи народом, освобожденным из рабства, Израиль должен помнить свое прошлое. Эта память должна определять жизнь Израиля как в плане общественных отношений, так и в плане соблюдения надлежащего поклонения Яхве: «И помни, что ты был рабом в земле Египетской, но Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою, потому и повелел тебе Господь, Бог твой, соблюдать день субботный» (Вт. 5:15; ср. Вт. 15:15; 16:12; 24:18, 22). В-четвертых, Израиль не должен копировать социальное расслоение и угнетение, характерные для Египта, но создать у себя сообщество, отличительной чертой которого служит братство. Видение Израиля как братского сообщества отражается во многих предписаниях, изложенных во Вт. 12 — 26. К призывам проявлять справедливость и праведность в общественной жизни следовало относиться серьезно. Забота о справедливости выражается в многочисленных напоминаниях о недопустимости в израильском обществе использовать в своих интересах положение слабых, в особенности вдов, сирот и пришельцев (Вт. 10:17-18; 24:17; 27:19). Вот в общих чертах некоторые из характеристик, связанных с образом Израиля как Божьего народа.

Такой образ Израиля и его призвания служил основанием для его критики со стороны пророков. Конкретные обвинения, выдвигавшиеся пророками, бывали разными, но в целом они связывались с нежеланием проявлять безраздельную верность Яхве и соблюдать нормы справедливости в обществе.

Новый Завет. В Новом Завете раннее христианское сообщество отождествляется с Израилем как с Божьим народом. В ряде случаев это делается путем простого расширения названия «Израиль» на раннюю христианскую церковь. В Гал. 6:16 после энергичных полемических высказываний в адрес тех, кто требовал обрезания от христиан из числа язычников, Павел пишет: «Тем, которые поступают по сему правилу [то есть по Евангелию], мир им и милость, и Израилю Божию». Здесь под «Израилем Божиим» понимается раннее христианское сообщество, принимающее Евангелие, которое проповедовал Павел.

Чаще, однако, этот образ используется в Новом Завете с помощью выражений, напоминающих об Израиле как о Божьем народе, но прямо не называющих церковь Израилем. Яркий пример — 1 Пет. 2:9: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди *взяты* в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет». В данном случае мы видим соединение элементов образа Израиля как Божьего народа (ср. Исх. 19:5-6) применительно к христианскому сообществу. У каждого из этих элементов в Ветхом Завете есть свои прообразы, относящиеся к Израилю. Речь идет о расширении понятия «Израиль» и распространении его на этнических неевреев. Это расширение с полной очевидностью явствует из слов «род избранный», которые в контексте обращения в 1 Петра к христианскому сообществу могут означать отнюдь не расовую принадлежность на биологическом уровне, а только членство в переосмысленном Израиле.

Аналогичные переоценка и переосмысление происходят и в случае с пониманием *обрезания*. В полемике, касающейся принципов включения в Божий народ и оснований для него, Павел множество раз ссылается на обрезание как на характерную черту тех, кто составляет Божий народ. В Флп. 3 Павел дает новое определение обрезания как знака принадлежности к Божьему на-

роду, но без физического свидетельства тому. В частности, он говорит филиппийцам: «Берегитесь псов, берегитесь злых делателей, берегитесь обрезания, потому что обрезание — мы, служащие Богу духом, и хвалящиеся Христом Иисусом, и не на плоть надеющиеся» (Флп. 3:2-3; Рим. 2:26-29). Павел утверждает, что обрезание действительно может быть отличительной чертой Божьего народа, но, в то же время, придает обрезанию новое значение духовного, а не физического атрибута:

Итак, если необрезанный соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему в обрезание? И необрезанный по природе, исполняющий закон, не осудит ли тебя, преступника закона при Писании и обрезании? Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти; но тот Иудей, кто внутренне таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога (Рим. 2:26-29).

В Ефесянам новое определение обрезания получает дальнейшее развитие в том смысле, что бывшие некогда необрезанными теперь включены в Израиль, то есть в церковь (Еф. 2:10-13).

Завет тоже становится важным понятием, которое используется для выражения образа Божьего народа. Слова Иисуса на вечере Господней: «Сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая» (Мк. 14:24; ср. Мф. 26:28; Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25); — дали ранней церкви основание для понимания крестных мук Иисуса. Кроме того, исходя из слов в Иер. 31:31-34, что Бог заключит «новый завет», новозаветные авторы часто ссылаются на взаимоотношения, установленные Богом через Иисуса, как на новый завет (2 Кор. 3:6; Евр. 8:8, 13; 9:15; 12:24). Подразумеваемое противопоставление «нового завета» «ветхому завету» предоставляло новозаветным авторам еще одно средство выражения образа церкви как вновь образованного и переосмысленного Израиля. Если вспомнить, что завет, заключенный у горы °Синай (Исх. 19 — 24), дал Израилю самосознание Божьего народа, то и новозаветные ссылки на новый завет могли представлять образ Божьего народа как выражение сущности церкви.

Такое распространение образа Израиля на раннее христианское сообщество могло казаться вполне естественным, когда ранняя церковь состояла преимущественно из евреев, но с развитием миссионерской дея-

тельности среди язычников и сокращением иудейско-христианских общин отождествление церкви с Израилем становилось более трудным и требовало более творческого богословского подхода. Развернутое обсуждение этой взаимосвязи Павел предпринял в Рим. 9 — 11. Свою аргументацию Павел строит на том, что откровение божественной благодати через Иисуса Христа привело не к отказу Бога от Израиля, а к расширению Израиля и включению в него привитых к масличному дереву. Понимание Израиля у Павла выходит за пределы традиционного определения и становится образом верного человеческого сообщества безотносительно к прежнему разделению на иудеев и язычников.

Заключение. В Библии образ Израиля используется в отношении избранного Божьего народа, то есть призванных Богом для особых взаимоотношений. В Ветхом Завете упор делался на существовании этническо-религиозного сообщества, созданного милостивыми делами Яхве во время исхода из Египта и при заключении завета у горы Синай. В Новом Завете церковь восприняла терминологию и образы, связанные с Израилем, которые способствовали развитию ее понимания самой себя. Тем самым подчеркивалась преемственная связь с иудейским наследием и в то же время утверждалась новизна Божьей благодати в Иисусе Христе. Израиль стал образом, определяющим самосознание христианского сообщества.

См. также: ВОССТАНОВЛЕНИЕ₁₈₅; ЗАВЕТ₃₄₆; ЗАКОН₃₅₆; ИЗГНАНИЕ₄₀₄; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД₄₆₁; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ₄₉₉; ОБРЕЗАНИЕ₇₀₅; СЕМЯ₁₀₈₉; ХРАМ₁₂₈₁; ЦЕРКОВЬ₁₃₀₂; ЯЗЫЧНИКИ₁₁₃₆.

Библиография: P. S. Minear, *Images of the Church in the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1960).

ИИСУС ХРИСТОС

(JESUS, IMAGES OF)

Нет ничего удивительного, что Учитель, наставления Которого изобиловали образными формами, Который называл Себя дверью °овцам (Ин. 10:7) и °хлебом жизни (Ин. 6:35), Который проводил яркое служение, проповедуя и совершая чудеса, оставил множество образов Своей жизни и Своего служения.

За многие годы созданы образы Иисуса, подчеркивающие какой-то один аспект Его служения в ущерб другим или, как, например, образы мага или революционера, искажающие образ Иисуса в канонических евангелиях. Другие образы — мистика,

нравственного примера, социального реформатора, импульсивного оратора, предпринимателя, коммивояжера — выводятся из отдельных сторон Его служения или привязываются к нему в таком смысле, который принижает и искажает сущность Его личности. Третья группа образов — безумца, мошенника, обманщика, оппортуниста, сектанта — намеренно уничижительна и не находит никаких оснований в евангелиях и в исторических исследованиях.

Здесь мы рассмотрим богатую палитру образов, показанных в евангелиях и в других частях Нового Завета, основываясь на канонических Писаниях в целом. Ни один отдельно взятый образ Иисуса не может вместить в себя весь kaleidoscope образов, содержащихся в библейской литературе. Да к этому и не надо стремиться, ибо многогранные образы обретают силу в разнообразии и в том свете, который они проливают друг на друга. Эти образы, одни из которых исходят от Самого Иисуса, а другие выведены ранней церковью из фактов Его жизни и истории Израиля, доказали свою значимость как действенного средства для понимания служения и личности Иисуса.

Образы человечности. В Новом Завете Иисус предстает вполне человеческим. Начиная с образа воплощения и кончая неустанным служением простым людям и их исцелениями, Его жизнь отмечена тесной связью с человечеством. Ничто, пожалуй, не напоминает нам об этом лучше, чем взгляд на Иисуса глазами Его хулителей, будь то в Галилее, Иерусалиме или в родном городе Назарете. Иисуса называли богохульником (Мф. 9:3; Мк. 2:7; Лк. 5:21), обманщиком Израиля (Мф. 27:63), одержимым бесом (Ин. 7:20) или посланцем царства Веельзевула (Мф. 12:24; Мк. 3:22). Его объявляли также безумным (Ин. 10:20), злодеем (Ин. 18:30) и совратителем народа Израиля (Лк. 23:2). Его обвиняли в лжесвидетельстве (Ин. 8:13) и в попытках убедить народ не платить подати (Лк. 23:2). За общение с грешниками Его называли обжорой и пьяницей (Лк. 7:34). Наконец, в собственном родном городе Его отвергли как сына плотника (Мф. 13:54-57).

На таком вот фоне Иисус представлен в Новом Завете Тем, Кто, «будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человеку и по виду став как человек» (Флп.

2:6-7). Мы видим, что Его положение, когда Он родился, было жалким, если не сказать отчаянным, и что на Его жизнь покушался жестокий царь. В раннем возрасте Он был беженцем, а затем рос сыном ремесленника в небольшом галилейском городке, который располагался неподалеку от известного города Сепфориса (перестроенного в эллинистском стиле, когда Он жил в Назарете), но об этом факте в евангельских рассказах не упоминается. В евангелиях родной город Иисуса изображается вполне заурядным («Из Назарета может ли быть что доброе?», Ин. 1:46) и расположенным далеко от Иерусалима, религиозного и политического центра Израиля. Иисус разделял судьбу многих в Израиле и людей вообще, в полной мере переживая радости, лишения и повседневные жизненные заботы. Картина соединения Христа с родом человеческим состоит из множества различных новозаветных образов.

По виду став как человек (Флп. 2:7). Один из основных образов человечности Иисуса — Его рождение: «Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону» (Гал. 4:4). Во всех евангельских рассказах о рождении показано рождение в обычной еврейской семье среднего достатка, хотя и в напряженной ситуации. Рассказы о рождении действительно сопровождаются необычайными происшествиями — явлением ангелов, гимнами, пророчествами, появлением необычных посетителей, дворцовой интригой, — но эти события не выделяют Иисуса, Его детство и семью из обычного порядка еврейской жизни. Результат подчеркивается в оценке автора Послания к евреям: «Мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших» (Евр. 4:15).

С сильным воплем и со слезами (Евр. 5:7). Человечность Иисуса ясно просматривается в Его эмоциональных переживаниях. В служении Иисуса выражается полная гамма человеческих эмоций и психологических состояний: Он испытывает голод в пустыне (Мф. 4:2; 21:18); гневается на ожесточение сердец (Мк. 3:5); чувствует глубокую жалость к изнуренным и беспомощным толпам народа (Мф. 9:36; 14:14; Евр. 4:15); плачет у гроба Лазаря (Ин. 11:35; ср. Евр. 5:7); приходит в негодование, когда к Нему не допускают детей (Мк. 10:14); раду-

ется духом (Лк. 10:21; ср. Ин. 15:11; 16:24; 17:13); любит друзей и учеников (Ин. 11:3; 20:2); удивляется вере сотника (Мф. 8:10); глубоко вздыхает, когда Его искушают фарисеи (Мк. 8:12), и устав от пути, просит воды (Ин. 4:6-7; ср. Ин. 19:28).

Перспектива распятия еще больше подчеркивает образы эмоционального состояния Иисуса: Он томится в ожидании «крещения», которое должен пережить (Лк. 12:50); в Гефсимании Он переполнен тоской и даже смертельной скорбью (Мф. 26:37-38; Мк. 14:33-34); страдает до такой степени, что «был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (Лк. 22:44; ср. Евр. 5:7); и, помимо невыносимой физической боли на кресте (Мф. 16:21; 17:12; Мк. 8:31; Евр. 2:9-10, 18; 5:8; 1 Пет. 2:21), чувствует Себя оставленным Богом (Мк. 15:34). В этом перечне отражается широкая гамма эмоций, которые, как показано в евангелиях, испытывал Иисус, а сами эти эмоции служат ярким образом Его человечности.

Преуспевал в премудрости и в возрасте (Лк. 2:52). Словом о юном Самуиле, что он «более и более приходил в возраст и в благоволение у Господа и у людей» (1 Цар. 2:26), вторит Лука, который пишет, что Иисус «преуспевал в премудрости и в возрасте и в любви у Бога и человеков» (Лк. 2:52). Мы видим, как в двенадцатилетнем возрасте Иисус в храме удивил учителей закона Своим разумом, а затем вернулся с родителями домой и жил в повиновении им. Одна из основных черт человеческой жизни заключается в разностороннем развитии, и Библия, хотя и не раскрывая подробно эту тему, оставляет впечатление, что Иисус развивался, как обычный человек.

Пастырь овец. Об этом образе заявил Сам Иисус: «Я есмь пастырь добрый» (Ин. 10:14). Петр говорит о времени, «когда явится Пастыреначальник» (1 Пет. 5:4), а в Откровении читаем, что «Агнец, Который среди престола [важнейший христологический образ апокалипсиса], будет пасти их» (Отк. 7:17). Образ пастыря основывается на реалиях повседневной сельскохозяйственной жизни в Палестине и имеет в Ветхом Завете два взаимодополняющих значения: он относится к руководителям и защитникам народа (Пс. 77:72; Ис. 40:11) и, более конкретно, служит метафорой таких вождей, как цари и пророки (2 Цар. 5:2; 7:7; 3 Цар. 22:17). Образ часто принимает нега-

тивный оттенок («нет пастыря»), когда отсутствие водительства приводит к лишениям (Иез. 34:2; Зах. 10:2; 11:17). Образ Иисуса как Пастыря строится на ветхозаветном понимании образа как проявления заботы вплоть до принесения в жертву своей жизни: «Пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин. 10:11). Еще ближе к ветхозаветному преданию отношение Иисуса к собравшимся толпам народа: «Он сжалился над ними, что они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря» (Мф. 9:36; ср. 1 Пет. 2:25). Но в образе пастыря выражаются не только защита и утешение, в нем также заложена мысль о суде и способности к различению: Сын Человеческий во славе Своей разделит людей, «как пастырь отделяет овец от козлов» (Мф. 25:32).

Жених и невеста. Когда Его самого и Его учеников сравнили с Иоанном Крестителем, Иисус представил Себя в образе жениха: «Могут ли печалиться сыны чертога брачного, пока с ними жених? Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут постыться» (Мф. 9:15). Образ Иисуса как жениха, вероятно, подражается и в притче о десяти ^одевах, ожидающих прибытия жениха (Мф. 25:1-13). Этот образ, несомненно, использует Павел, когда говорит о любви Христа к Церкви и о Его желании, чтобы она предстала пред Ним «славною... не имеющую пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5:27). Этот образ тесной связи, преданности и любви находит полное выражение в Откровении, где Иоанн рисует картину «брака Агнца» с невестой, Церковью, одетой «в виссон чистый и светлый» (Отк. 19:7-8; см. Отк. 21:2, 9; 22:17).

Жестокое обращение. Иисус связал Себя с человечеством, в полной мере испытывая ^оболь и ^острадания. Образы жестокого обращения в Ветхом Завете вызывают непреодолимый ужас. Насилие выглядит столь распространенным явлением, что его масштабы кажутся гораздо большими по сравнению с местом, которое занимает его описание. Наглядный пример жестокости можно увидеть в рассказе о наложнице леви-та, где говорится, что развратники «изнасиловали ее, и глумились над ней всю ночь» (Суд. 19:25 NIV). Библейские авторы без колебаний показывают нам образы жестокости, и никто не подвергался ей в большей

степени, чем Иисус. Картина Страдающего Раба в Ис. 53 рассматривалась христианами ранней церкви как предвосхищение жестокости по отношению к Иисусу: «Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и издевавший болезни... мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши... и ранами Его мы исцелились» (Ис. 53:3-5).

В евангельских рассказах о крестных муках Иисуса били, от Него отвернулись и никто не вступился за Него; над Ним издевались и глумились, и в конце концов Он подвергся позору публичной казни в обнаженном виде. Он предстает Тем, Кто испытал самую мрачную и трагическую сторону жестокости, не проявляя при этом психологического настроения «жертвы». Он страдал, демонстрируя верность и несгибаемость, но понимал, что совершается насилие, и тем самым служил образцом надежды, что есть Бог, Которого глубоко волнуют страдания, несправедливость и боль. Он сопереживает нашим страданиям (Евр. 2:17-18).

Беженец, странник, отверженный. Первые месяцы Своей жизни Иисус провел беженцем, так как Его родители пришлось бежать в °Египет (Мф. 2:13-15). Будучи взрослым, Он испытал изгнание из родного города (Лк. 4:29) и презрительное к Себе отношение со стороны лицемерного общества. Он нес позорное пятно чужака еще до окончательного отвержения при распятии. Он жил °странником (Мф. 8:20), говорил на языке простого народа, занимался с отцом простым ремеслом мастерового и плотника (Мк. 6:3) и, вероятно, подвергался постыдным обвинениям как незаконнорожденный ребенок (Ин. 8:41).

Друг грешников. Иисус — настоящий Друг. В евангелиях Он показан чистосердечным Другом, проводившим время с людьми, участвовавшим в трапезах и беседах, ходившим в гости и принимавшим гостей (Мф. 26:17-30). Он был известен как «друг мытарям и грешникам» (Мф. 11:19; Лк. 7:34) и такой репутацией заслужил презрительное к Себе отношение со стороны блюстителей границ чистоты. Он горестно оплакивал смерть друга (Ин. 11:35). И называл Себя другом Своих последователей: «Вы друзья Мои... Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего» (Ин. 15:14-15).

Гость и хозяин. В евангелиях неоднократно показано застольное общение Иисуса с мытарями и °грешниками. Мы видим, как Иисус обедает в доме Левия (Матфея) со «многими мытарями и грешниками», возлежавшими с Ним и Его учениками (Мк. 2:15; Мф. 9:10; Лк. 5:29). Иисус привел слова Своих критиков, говоривших о Нем: «Вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Мф. 11:19; Лк. 7:34). В другом случае мы видим Его в доме фарисея, где Он встретился с женщиной сомнительной репутации (Лк. 7:36-50; также см., напр., 19:1-10). Фарисеи, возмущенные таким нарушением законов чистоты, установленных их преданием, осудили Его словами: «Он принимает грешников и ест с ними» (Лк. 15:1-2). Застольные сцены с участием Иисуса Лука рисует в стиле греческих пирушек, на которых главным развлечением были беседы на философские темы. Стоит также напомнить о насыщении пяти тысяч (Мф. 14:13-21; Мк. 6:32-44; Лк. 9:10-17; Ин. 6:1-15) и четырех тысяч (Мф. 15:32-39; Мк. 8:1-10), когда Иисус выступил в роли хозяина, принимающего простой народ Галилеи. Все эти сцены служат яркими образами предложения прощения в Царстве и входа в него грешников, предвосхищением дня, когда «многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном» (Мф. 8:11; Лк. 13:29; ср. Ис. 25:6-8). На вечере Господней Иисус принял Своих учеников и сказал, что «отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего» (Мф. 26:29; Мк. 14:25; Лк. 22:18).

Полемист. Полемист — один из самых распространенных образов Иисуса в евангелиях. Куда бы Он ни шел, за Ним как будто бы по пятам следовала полемика. Чаще всего в полемику с Ним вступали книжники и фарисеи, оспаривавшие Его слова и дела и пытавшиеся поймать Его на оплошности, дабы унизить Его. Иисус демонстрировал мудрость и находчивость, которые ставили в тупик Его противников и приводили в восторг простых наблюдателей со стороны. Он говорил властно, искусно овладевал ситуацией и никогда не уходил, не сделав какого-либо тонкого замечания, не заложив интеллектуальную бомбу замедленного действия, родившуюся у Него в голове. Темы дискуссий касались важнейших для

Израиля вопросов: соблюдения ^осубботы (Мк. 2:23-28), допустимости развода (Мк. 10:2-9), подлинной природы чистоты (Мк. 7:1-8), сути ^озакона (Мк. 12:28-34), власти ^опрощать грехи (Мк. 2:1-12), необходимости ^опоста (Мк. 2:18-22), уплаты подати кесарю (Мк. 12:13-17), природы ^овоскресения (Мк. 12:18-27) и будущего Израиля (Мк. 12:1-12). Эти вопросы подводили к сути понимания подлинного Израиля, и книжников и фарисеев, стоявших обычно в центре дискуссий, они глубоко интересовали. Но конфликт Иисуса с этими религиозными лидерами, равно как с саддукеями и священниками, развивался параллельно Его конфликту с бесами и ^осатаной, и сюжетная линия обоих этих конфликтов продолжилась в обсуждениях в синедрионе, у Пилата и в смерти Иисуса на кресте. Полемист Иисус доказал Свою правоту воскресением и — в более отдаленном от времени евангелий будущем — фактом разрушения Иерусалима в 70 г. по Р. Х. (напр., Лк. 19:43; 21:20).

Глава семьи. Когда Иисусу сказали, что у ворот дома Его ожидают Мать и братья, Он обратился к собравшимся и спросил: «Кто мать Моя и братья Мои?» — а затем, оглядев сидевших рядом с Ним, сказал: «Вот мать Моя и братья Мои» (Мк. 3:33-34). Он создавал вокруг Себя новую семью, замену существовавших родственных отношений. Слова Иисуса при призвании ученика: «Предоставь мертвым погребать своих мертвецов» (Лк. 9:60) — означали призыв отрешиться от всяких семейных отношений и присоединиться к новой семье последователей Иисуса.

Это служит вполне естественной предпосылкой новозаветного образа ^оусыновления. Принадлежность к определенной семье как основополагающему средству обеспечения социальной, религиозной, экономической и политической безопасности или переход из одной семьи в другую имели решающее значение в жизни человека. В Новом Завете образ усыновления показан действенным средством Божьего благословения людей (Рим. 8:23; 9:4) с важным прецедентом в истории Израиля, когда Яхве усыновил народ. Верующие входят в Божью семью через усыновление, и к этому счастливому событию внимание на литургическом языке привлекается в Еф. 1:5. Верующие усыновляются в силу их союза со Христом, Сыном Божьим.

Образ семьи вновь появляется в Римлянам, когда Павел говорит о Христе как о «первородном между многими братьями» (Рим. 8:29). В Послании к евреям читаем, что Иисус «не стыдится называть их братьями» (Евр. 2:11), и автор послания вкладывает в уста Иисуса слова Пс. 21:23: «Возвещу имя Твое братьям Моим». Подобно Моисею, который был верным служителем в Божьем доме, «Христос — как Сын в доме Его; дом же Его — мы» (Евр. 3:5-6). Образы семейных отношений имели, безусловно, большое значение для первых слушателей этих посланий, собиравшихся в домах и считавших себя членами новой семьи под управлением нового главы дома.

Израиль. Иисус несколько раз показан олицетворением образа ^оИзраиля. Описание ^оисхода в Книге Осии соотносится с возвращением Иисуса в Палестину вместе с Марией и Иосифом: «Из Египта воззвал Я Сына Моего» (Ос. 11:1; Мф. 2:15). Приняв крещение Иоанна как символический призыв к национальному покаянию и подготовку к участию в восстановительной деятельности Бога Иисус связал Себя с Израилем, находящимся в тяжелом положении духовного ^оплена. ^оИскушение Иисуса в ^опустыне (Мф. 4:1-11; Лк. 4:1-13) показано аналогией опыта, пережитого Израилем в пустыне. В образе Страдающего Раба и Того, Кто стал олицетворением смерти в плену и восстановления через воскресение, Иисус сливается с народом Израиля.

Образы освобождения и спасения. Делами, образы которых напоминают ^оисход, Иисус освободил Свой народ от всякой ^озависимости. В одних образах подразумевается неразрывная связь Иисуса с Израилем. В других Иисус ассоциируется с ^оМоисеем или с Богом. Хотя общим фоном образа Иисуса как Освободителя служат образы истории спасения Израиля, Его дела по освобождению Израиля и язычников выходят за рамки того, чего можно было бы ожидать на основании Ветхого Завета.

Спаситель. В современном христианском языке слово *Спаситель* — почти синоним Иисуса. Поэтому может показаться удивительным, что, строго говоря, слово *Спаситель* (греч. *sōtēr*) в Новом Завете встречается всего двадцать четыре раза, из которых в восьми случаях относится к Богу и в шестнадцати — к Иисусу Христу. В евангелиях Иисус назван Спасителем только однажды, при Его рождении (Лк. 2:11).

В посланиях Павла слово *Спаситель* относится к Иисусу (а не к Богу) в шести случаях из двенадцати, и, за исключением двух мест (Еф. 5:23; Флп. 3:20), оно употребляется только в пастырских посланиях. Но эта статистика не раскрывает вопрос полностью, ибо слова *спасение* (*sōtēria*) и *спаси* (*sōzō*) используются в Новом Завете гораздо чаще и во многих случаях применительно к Иисусу. Образ Иисуса как Спасителя разработан в Новом Завете достаточно хорошо и вовлекает в свою орбиту многие тексты.

В иудейских писаниях, посвященных Мессии или мессианской личности, слово *спаситель* не встречается. Вместе с тем, образ спасения как таковой присутствует, ибо мессианская фигура должна служить представителем Бога по освобождению Израиля от тяжести греха, угнетения, болезней и разного рода сокрушений, от состояния духовного плена, препятствующего получению полноты благословений в веке грядущем. Образы Спасителя и спасения, в первую очередь, ассоциируются со спасительными делами Яхве, Бога Израиля. Этот образ заложен в еврейском имени Иисуса, *Yēshūa'* (сокращенно *Yēshū*), означающем «Яхве спасает» или «Да спасет Яхве» (ср. Мф. 1:21).

Среди евангелистов лучше всех образ Иисуса как Спасителя высветил Лука. На сцене израильской драмы Иисус появился в час, когда народ уже долго стонал в условиях духовного плена и зависимости от чужеземного владычества. Ангел возвестил пастухам рождение «Спасителя» (Лк. 2:11) в городе Давидовом, но неназванным фактом было то, что «спаситель» уже восседал на престоле в Риме — Цезарь Август, который на воздвигнутых ему памятниках провозглашался «спасителем мира». На этом фоне ожидание в Израиле «Спасителя» было чревато опасностью для благочестивых людей, которые, как мы видим в Евангелии от Луки, напоминали о ветхозаветных обещаниях освобождения. Захария говорил о «роге спасения» и о спасении «нас от врагов наших» (Лк. 1:69, 71). Симеон, чаявший «утешения Израилева», возблагодарил Бога за то, что увидел «спасение» Божье (Лк. 2:30) в лице Младенца Иисуса. А престарелая Анна радовалась появлению ребенка в присутствии всех, «ожидавших избавления в Иерусалиме» (Лк. 2:38). Иоанн Креститель тоже говорил о великом суде и обновлении Израиля в связи с пришествием

Господа. Итог делам Иоанна Лука подводит с помощью библейского образа подготовки пути для Царства Небесного Воителя, чтобы узрела «всякая плоть спасение Божие» (Лк. 3:6; ср. Ис. 40:5 LXX). Все это как будто бы не внушает нам надежды на пришествие Спасителя, Который принесет «духовное» спасение.

Но Лука рисует такой образ Спасителя, в котором выражаются надежды как Израиля, так и наши. Спаситель Иисус освобождает Израиль от самой тяжелой стороны его бедственного положения — духовного состояния греховности и зависимости от сатаны. Но это спасение распространяется также на здоровье людей и общин. Спасение — комплексный образ, охватывающий блага, предоставляемые спасительными делами Бога через Иисуса. В современных переводах смысл передается верно (словом *исцеление*), но при этом затемняется значение частного использования греческих слов *sōzō* («спасти») и *sōtēria* («спасение»). Когда Иисус заявляет: «Вера твоя спасла тебя», будь то от грехов (Лк. 7:50), кровотечения (Лк. 8:48), проказы (Лк. 17:19) или слепоты (Лк. 18:42), смысл сводится к тому, что «вера сделала тебя здоровым» (во всех случаях использовано греческое слово *sesōken* — «спасла»). Гадаринский бесноватый, освобожденный от «легиона» бесов и ставший «одетым и в здравом уме» был «спасен» (*esōthē*, Лк. 8:35-36 («исцелился»)). Иаиру надо было не бояться, а только верить, — и его дочь «спасена будет» от смерти (Лк. 8:50). Представляя эти важные события как акты спасения, как дела Спасителя, Лука призывает нас относиться ко всем другим подобным случаям исцеления и освобождения как к спасению. Спаситель совершал служение в Израиле, открывая глаза слепым, отвержая уши глухим, давая возможность хромым скакать и проповедуя пленным освобождение (Ис. 35:5-10; 61:1-2). Это конкретные образы конечного спасения Израиля, и «ныне исполнилось писание сие, слышанное вами» (Лк. 4:21).

Эти образы спасения служат примерами того, как люди испытали на себе силу Божьего Царства в присутствии Иисуса (ср. Лк. 18:18, 24, 26). Наряду с внешним изменением, Спаситель производит соответствующее внутреннее преобразование. Суть этого мы видим в рассказе о Закхее. Мытарю, к которому относились с неприязнью и презрением, Иисус сказал: «Сегодня

надобно Мне быть у тебя в *доме*» (Лк. 19:5). У себя дома Закхей покаялся, и пришедший к нему в гости Иисус заявил: «Ныне пришло спасение *дому* сему» (Лк. 19:9; в обоих случаях курсив наш). Спасение неотделимо от Спасителя Иисуса. Закхей добровольно поклялся отдать половину имущества нищим и четвертое возместить обиженным (Лк. 19:8). Человек и его семья приняли Спасителя, и последствия этого дали о себе знать в его родном городе Иерихоне. Ибо Сын Человеческий «пришел взыскать и спасти погибшее» (Лк. 19:10). Но в час Его величайшего спасительного деяния радостные голоса, приветствовавшие рождение Спасителя, сменились насмешками со стороны тех, кого Он пришел спасти: «Других спасал, пусть спасет Себя Самого, если Он Христос, избранный Божий» (Лк. 23:35; ср. Лк. 23:37, 39).

Смерть Спасителя на римском кресте послужила парадоксальным Божьим средством осуществления спасения (Лк. 9:24) путем принятия на Себя скорбей Израиля и мира. Но этот отверженный и распятый Спаситель воскрес и сел одесную Бога, а апостолами был провозглашен «Начальником и Спасителем», дающим «Израилю покаяние и прощение грехов» (Деян. 5:31). Образ Иисуса как Спасителя настолько тесно связан с Богом, что в Послании к Титу два образа сливаются в единый образ «великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит. 2:13). В распятии и воскресении Иисуса библейская история спасения достигла кульминационной точки. Возвращение Спасителя во славе есть «блаженное упование» церкви (Тит. 2:13; ср. Флп. 3:20). Это будет моментом восстановления Спасителем всего сущего, апогеем многогранных надежд Израиля на спасение.

Вождь и Первопроходец. В древнем Израиле освобождение почти всегда ассоциировалось с вождем, которого Бог воздвигал для выполнения этой задачи. Примерами вождей, посредством которых Бог освобождал народ, служат Моисей, различные судьи, а позднее такие фигуры, как Есфирь и Ездра. Водительство Иисуса подразумевается авторами евангелий, когда они пишут о последователях Иисуса (напр., Мф. 4:20), получающих от Него указания и участвующих в выполнении Его миссии (Лк. 10:3). Марк и Лука развивают тему желания Иисуса идти в Иерусалим по «пути», ведущему к спасению, о котором говорится в Ис.

40:3-5. На этом пути Господь возвращается к Сиону, увлекая за Собой учеников как возрожденный Израиль в новый исход. Это тот самый путь, который Иоанн Креститель готовил в пустыне для идущего за ним «Сильнейшего» (Мк. 1:2-3, 7).

В Деян. 3:15; 5:31 и в Евр. 2:10; 12:2 греческое слово *archēgos* служит выражением образа «руководителя», «пионера» или, в более развернутом виде, «того, кто идет первым и готовит путь» («начальник», «вождь»). Применительно к Иисусу в этом образе может выражаться мысль об исходе во главе с Иисусом как эсхатологическим лидером Божьего народа, прокладывающим путь к жизни и спасению, преодолевающим смерть и сопротивление всех космических сил и идущим впереди, чтобы приготовить место для нас.

Господь. Определение «Господь» так часто используется в Новом Завете в отношении Иисуса, что характерные черты этого образа становятся с трудом различимыми, как на потертой монете. В ряде случаев этот образ безусловной власти подчеркивается особо. В Флп. 2:9-11 говорится, что принявший образ раба и смерть на кресте «превознесен» и получил имя «выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено... и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос». Это имя — «Господь». Убедительный новозаветный образ господства основывается на Пс. 109:1, где небесный Господь говорит «Господу» Давида, его царственному потомку: «Седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих». Образ Иисуса, сидящего «одесную» Бога с врагами, положенными «в подножие» Его ног, указывает на Его господство во вселенских масштабах (1 Кор. 15:24-26; Еф. 1:20-22; Кол. 3:1; Евр. 1:3; ср. Евр. 8:1; 10:12; 12:2).

Небесный Воитель. Иисус начал служение с силой и уверенностью, которые обрел в уединении и в духовном борении в иудейской пустыне. Его готовность к служению Лука называет «силой духа» (Лк. 4:14), позволившей Ему вступить в битву (Лк. 4:18). Воинский аспект служения Иисуса подчеркнул Иоанн Креститель: «Но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем; лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое, и соберет пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем

неугасимым» (Мф. 3:11-12). Это особенно наглядно показано в евангельских рассказах Марка и Луки, Иисус вступает в бой с бесами подобно Иисусу Навину и его войнам, изгонявшим хананеев из обетованной земли. Конфликт Иисуса с фарисеями и иудейскими начальниками изображается примерно в том же духе, и в результате они составили заговор с целью убить Его. Успокоив бушующее море, Иисус продемонстрировал власть Небесного Воителя над силами хаоса, символизировавшимися в Ветхом Завете морским чудовищем (Иов 26:11-12; Пс. 64:8; 73:13; 88:10-11; Ис. 51:9-10; Авв. 3:8, 15).

Победитель Христос. В образе Христа как Победителя раскрывается иной взгляд на дела Христа, а распятие и воскресение рассматриваются, скорее, как победа над сатаной, грехом и смертью, а не принесение обрядовой жертвы за грехи. С этой точки зрения бедственное положение Израиля и рода человеческого объясняется зависимостью от злых сил, а не тяжестью вины (хотя, в конечном счете, это не взаимоисключающие точки зрения). Распятие и воскресение служат кульминационным моментом битвы, в которой участвуют духовные и земные силы в Израиле, а крест из грубого символа насилия римской власти превращается в символ победы Христа. По словам Павла, «отняв силы у начальств и властей, [Христос] властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою» (Кол. 2:15). Воскресением из мертвых Он одержал победу над древним врагом:

Поглощена смерть победою.

Смерть! где твое жало?

ад! где твоя победа?

(1 Кор. 15:54-55; ср. Ос. 13:14).

Иисус восторжествовал над Своими врагами, «посему и Бог превознес Его» (Флп. 2:9) как вселенского Господа. Он изображается одновременно низлагающим Своих врагов (1 Кор. 15:24-26) и триумфально царствующим над врагами, уже покоренными «под ноги Его» (Еф. 1:19-22; ср. Пс. 109:1). И Он еще вернется в видимой силе и славе, чтобы подавить последние проявления зла (2 Фес. 2:1-12) и установить царство (1 Кор. 15:25-28).

Освободитель рабов. Библейским архетипом зависимости и освобождения служат рабство Израиля в Египте и исход из него. В библейском рассказе освобождение парадоксальным образом влечет за собой

смену одного господина на другого — Израиль был освобожден из Египта, чтобы служить Господу. Эта изначальная схема служит образцом для наиболее значительных библейских историй и образов освобождения. Одну из ярких картин зависимости и освобождения мы видим в Гал. 4:3-7. Послание к галатам начинается с заявления, что Христос Своей смертью «избавил нас от настоящего лукавого века» (Гал. 1:4). Эта зависимость изображается как тяжелое положение иудеев, которые «заключены под грехом» (Гал. 3:22), находятся «под стражею» закона (Гал. 3:23; 4:4-5), «порабощены вещественным началам мира» (Гал. 4:3, 8-9). И в этот унылый мир рабства Бог послал могущественного Освободителя, Иисуса, «Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал. 4:4-5). Образ искупления напоминает освобождение Израиля из рабства в Египте. Христос как новый Моисей (рожденный, как и Моисей, в Израиле, находившемся в условиях рабской зависимости) начал новый исход.

В Рим. 5 — 8 Павел показывает еще одну драматическую историю зависимости и освобождения. Всевластие Бога противопоставит тройственный союз греха, плоти и смерти (с невольным сообщником — законом). Грех и смерть действуют заодно, и сила греха проявится в смерти (Рим. 5:21) и в порабощении людей (Рим. 5:6, 14) с подготовленного для этого плацдарма в виде падшей Адамовой плоти (Рим. 6:12; ср. Рим. 8:6-7). Грех — жестокий надсмотрщик, требующий расплаты смертью (Рим. 6:23). Беспомощные жертвы горестно стенают, взывая к сильному Избавителю (Рим. 7:24-25), и этот Избавитель — Иисус Христос (Рим. 7:25), вошедший на территорию греха «в подобии плоти греховной» (Рим. 8:3). Иисус осудил грех (Рим. 8:2-3) и принес освобождение находившимся в плену «закона греха и смерти» (Рим. 8:2). Как и Израиль во время исхода (Исх. 4:22; Ос. 11:1), искупленные Христом стали «сынами Божиими» (Рим. 8:14-17). Их освобождение имеет вселенское значение, ибо смерть распространила свою власть не только на человеческую семью, но и на весь сотворенный порядок, подчинив его суете и тлению (Рим. 8:20-21). Совокупно стенающее (Рим. 8:22) творение ожидает грядущего избавления.

Страдающий Раб, страдающий Праведник. Новозаветные авторы отождествляют

Иисуса с образом Раба Господа у Исаии, особенно в Ис. 52:13 — 53:12. Глас с небес при крещении Иисуса: «Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:17), — перекликается со словами в Ис. 42:1: «Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к Которому благоволит душа Моя». Но в важном высказывании Иисуса, где Он говорит о Своем служении и намекает на грядущую смерть, соединяются образы служения и страдания: «Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10:45). Образ служения и пожертвования жизнью за многих здесь как будто бы связан с описанием смерти Страдающего Раба за «многих» в Ис. 53:10-12. В Лк. 22:37 Иисус говорит, что должно исполниться писание: «И к злодеям причтен» (Ис. 53:12). На вечере Господней Иисус, взяв чашу, сказал: «Сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая» (Мк. 14:24). Хотя эти слова вызывают в памяти «кровь завета», которой народ был окроплен у горы Синай (Исх. 24:8), образ «излияния» и ссылка на «многих» указывают также на связь со смертью Раба в Ис. 53:12.

Ранее в Исаии (Ис. 42:1-6; 49:3) рабом {«отроком»} показан сам Израиль. А в Ис. 52:13 — 53:12 Раб олицетворяет Израиль и страдает за Израиль, чтобы спасти его от тягот плена. Общая тема искупительного страдания Израиля принимает здесь наиболее отчетливые очертания. «Исполняя» роль Страдающего Раба, Иисус фактически ставит Себя в положение праведного страдальца в Израиле, принимая муки и смерть за Израиль. Подлинную силу образа Страдающего Раба можно понять, если представить себе, что за внешней оболочкой показанного Исаией Раба скрывается страдающий Царь, представляющий Свой народ. Он приводит в изумление народы и царей (Ис. 52:15), Он «возвысится и вознесется» (Ис. 52:13) и, одержав победу, получит «часть между великими» (Ис. 53:12).

Жертва. Смерть Иисуса легко истолковать в категориях ветхозаветной системы жертвоприношений. Павел пишет о представлении Иисуса в качестве *hilastērion* — это слово переводится по-разному: как «умилостивление», «искупление», «очищение» или просто «искупительная жертва» (Рим. 3:25; ср. 1 Ин. 2:2; 4:10). Смысл

образа заключается в том, что Бог предложил Иисуса в жертву за грехи народа Израиля по аналогии с ежегодными жертвоприношениями в день очищения. В Рим. 8:3 тоже сказано, что Бог послал Иисуса «в подобии плоти греховной в жертву за грех». В виде жертвенного образа изображается и «Кровь» Иисуса, как это видно из речи Павла перед ефесянами, в которой он рисует картину «Церкви Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян. 20:28; ср. Рим. 5:9; 1 Кор. 11:25; Еф. 1:7; 2:13; Кол. 1:20), и из показанного Петром образа «драгоценной Крови Христа, как непорочного и чистого агнца» (1 Пет. 1:19).

В Послании к евреям Иисус отождествляется со священником (см. ниже). Будучи безгрешным, Он не нуждается в принесении жертвы за Себя, а только за народ. И Он приносит в жертву не козлов и тельцов, но Себя Самого, Свое Тело и Свою Кровь (Евр. 9:12, 14, 26; 10:10). Эта жертва, в отличие от многократных приношений в Ветхом Завете, предложена раз и навсегда (Евр. 9:26; 10:10, 12). В этих образах Послания к евреям достигает апогея новозаветная тенденция связывать с Иисусом и Его служением основные ветхозаветные образы жертвоприношений. Помимо образов первосвященника и жертвенного агнца, крест ассоциируется также с жертвенником (Евр. 13:10-12). В Евреям крест Христа представлен жертвенником, на который принесена Кровь Иисуса, а Он Сам показан Первосвященником, приносящим жертву. В этом жертвеннике сливаются все библейские образы жертвенников одному истинному Богу. Иисус становится олицетворением нового завета, места жертвоприношения.

Иоанн Креститель привлек внимание к Иисусу заявлением: «Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29). Образ Христа как пасхального Агнца используется и Павлом (1 Кор. 5:7), но на первый план этот образ выдвигается в Откровении. Иисус — закланный Агнец (Отк. 5:6, 12; 13:8). Кровь Агнца омывает святых (Отк. 7:14) и служит средством достижения победы (Отк. 12:11).

Образы заботы, обеспечения и питания. Ряд образов в повествовательных местах или в метафорах, относящихся к Его личности, можно объединить в рамках темы обеспечения Иисусом потребностей людей. С благословением и заботой ассоциируется сама Его природа, и этот факт богато про-

иллюстрирован примерами насыщения четырех тысяч и пяти тысяч, воскрешения Лазаря и исцеления прокаженных, хромых, глухих и слепых. В евангелиях представлена целая мозаика образов Иисуса как чудесного Попечителя. Его собственное определение Себя как врача (Мф. 9:12; Лк. 4:23) указывает на центральное положение исцелений во всем Его служении. Многие образы обеспечения предметами необходимости и питанием играют первостепенную и даже основополагающую роль, ибо в Иисусе находят выражение образы, относящиеся к нашим основным потребностям: пища, воде, свету, жизни и т.д.

Благой Господин. Иго служит метафорой рабства и тягот, связанных с насильственным подчинением рабовладельцу (Быт. 27:40; Лев. 26:13; 3 Цар. 12:4; Ис. 47:6). Но как это ни парадоксально, несмотря на требовательный характер призвания учеников, Иисус заверяет Своих последователей, что «иго Мое благо» и «бремя Мое легко» (Мф. 11:28-30). Свое ученичество Иисус противопоставляет ученичеству фарисеев, которые «по преданию человеческого» возлагали на мужчин и женщин тяжелое бремя. В апокрифической книге Премудрость Иисуса, сына Сирахова Премудрость приглашает слушателей «приблизиться» к ней (Сир. 51:31), а Сирах призывает их «подключить выю вашу под иго ее, и пусть душа ваша принимает учение» (Сир. 51:34). Выступая в качестве божественной Премудрости, Иисус предлагал Свое «легкое» и «благое» иго. Его эсхатологическое истолкование закона давало желанное облегчение людям, сгибавшимся под тяжелым грузом требований фарисейства. Он был Господином, но путь, на который Он призывал, обещал покой и мир.

Хлеб. Образ °хлеба привлекает внимание к основному продукту питания в Палестине первого века. Как немислима жизнь без хлеба, так же невозможно вести достойную жизнь без духовной поддержки Иисуса. Иисус накормил хлебом и рыбой множество народа, а затем на следующий день заявил: «Я емь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать» (Ин. 6:35). Более того, в отличие от манны в пустыне, «хлеб... сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я — хлеб живой, спшедший с небес: ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Ин. 6:50-51).

В Евангелии от Марка после насыщения пяти тысяч, а затем четырех тысяч ученики вместе с Иисусом поплыли на лодке по Галилейскому морю. Иисус, видя их озабоченность в связи с тем, что они забыли взять хлеба и «кроме одного хлеба не имели с собою в лодке» (Мк. 8:14), предупредил их о необходимости беречься закваски фарисейской и закваски Иродовой. Озадаченные ученики решили, что Он говорит об отсутствии у них хлеба. Иисус напомнил им о двух случаях насыщения и об оставшихся после этого корзинах с хлебом. Он спросил: «Как же не разумеете?» (Мк. 8:21). Марк не дает ответа и предлагает читателям разобраться в этом вопросе вместе с учениками. Судя по всему, под «одним хлебом» в лодке имелся в виду Сам Иисус.

На вечере Господней Иисус, поблагодарив за хлеб, сказал: «Сие есть Тело Мое, которое за вас предается» (Лк. 22:19; ср. Мф. 26:26; Мк. 14:22). Всей Своей личностью и Своим служением Иисус олицетворяет хлеб жизни, основную потребность духовной жизни.

Вода. В Ин. 4 Иисус встретился с самаряночкой у колодезя Иаковлева. От темы физического чувства жажды и его удовлетворения водой разговор перешел к заявлению Иисуса, что пьющий воду, которую Он дает, «не будет жаждать вовек». Она «сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:13-14). В Ин. 7 Иисус пришел в храм во время праздника кушей, проводившегося в воспоминание о пережитом в пустыне опыте (Чис. 20:2-13), включая чудесное обеспечение водой в Мериве. Там Иисус провозгласил, что истинно жаждущие могут придти к Нему и пить (Ин. 7:37-38), принимая Святого Духа. В обоих случаях символика воды тесно связана с личностью Иисуса и с эсхатологическими благословениями, предлагаемыми в Его лице.

Виноградная Лоза и вино. Будучи «истинной виноградной Лозой» (Ин. 15:1), Иисус служит не только источником духовной силы и духовного утешения, но также каналом получения присутствия и силы Духа. Образ виноградной лозы ассоциируется с Божьим благословением, а также с Израилем, Божьим народом (напр., Пс. 79:9, 15; Иер. 2:21; 6:9; 8:13). Иисус заявил о Себе как о °Лозе — лозе во всей ее полноте, а не просто стебле, — и пока ученики пребывают в Нем частью общего растения, они остаются частью верного виноградаря.

Здесь подразумевается, что Иисус как виноградная Лоза поддерживает пребывающих «в Нем». Сам Иисус прямо не называет Себя «вином» и не отождествляется с ним, однако Царство Божье сравнивается с «новым вином» — первым и самым крепким продуктом винограда, требующим новых мехов (Мф. 9:17; Мк. 2:22; Лк. 5:37-39), а на свадьбе в Кане Он превращает воду в вино, лучшее вино (Ин. 2:1-11), и тем самым символизирует благословение начала эсхатологического века. Наконец, на вечере Господней чаша с вином представлена как «Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая» (Мк. 14:24; ср. Мф. 26:28; Лк. 22:20), то есть как жертвенный образ (ср. Исх. 24:3-8; Ис. 53:12).

Источник. Образ Иисуса как источника полное всего, пожалуй, представлен в использованном Павлом эпитете «глава» при описании взаимосвязи с Церковью Христа как источника ее жизненной силы (Еф. 5:23; Кол. 1:18). Хотя в метафоре подразумевается также Его ^овласть и главенствующее положение, мысль о главе как источнике ясно просматривается в Кол. 2:19 и Еф. 4:15-16. В Колоссянам показано, что человек, увлекающийся провидческими опытами («служением Ангелов», Кол. 2:18), теряет связь с главой (Христом), «от которой все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим» (Кол. 2:19). В этом конкретном случае отражается древнее физиологическое представление, что голова служит источником, из которого посредством разного рода связей исходит сила, передающаяся другим органам тела. Христос как Глава служит источником питания Церкви — Своего тела.

Свет. Иисус называл Себя «светом миру» (Ин. 8:12; 9:5; ср. Ин. 12:35-36, 46), «Светом истинным» (Ин. 1:9). В эпоху, когда свет загорается простым нажатием кнопки и когда его природу и скорость можно изучить и измерить, трудно представить себе, что в глазах древних свет был символом тайны и силы. Тьма подчиняла себе и ограничивала возможности, свет же придавал силу и символизировал свободу, рассеивая тьму, освещая мир, пробуждая ^оспящих и предоставляя людям возможность исполнять свои обязанности в жизни. Матфей пишет, что Иисус начал Свое служение в Галилее, дабы исполнились слова пророка Исаии: «Народ, сидящий во тьме, увидел

свет великий, и сидящим в стране и тени смертной воссиял свет» (Мф. 4:14-16). В Отк. 22:16 Иисус представлен «звездой светлой и утренней», ^озвездой, возвещающей зарю нового века (ср. 2 Пет. 1:19). В этом образе просматривается аналогия со «звездой от Иакова» (Чис. 24:17) и «Солнцем правды» (Мал. 4:2), в которых выражается мысль о грядущем освобождении Израиля.

Жизнь. В Евангелии от Иоанна Иисус представляет Себя Подателем жизни, вечной жизни, исходящей только от Бога. Взаимосвязь между жизнью и словом Божиим показана уже во Вт. 32:46-47, где Моисей предупреждает Израиль, что слова Бога — не «пустое для вас», а «жизнь ваша». Иисус, Которого послал Бог и Который есть само Слово Божье, заявлял о Себе как о жизни (Ин. 11:25; 14:6), как об источнике жизни (Ин. 10:10). Это поразительное явление, но оно вполне соответствует представлению, что Тот, Кто был «в начале у Бога» и активно участвовал в сотворении всего сущего (Ин. 1:2-3), должен быть источником вечной и богоданной жизни. Дар жизни, исходивший от дерева жизни в Едемском саду, теперь олицетворяется в воплощенном Слове. Веруя в Иисуса, люди получают вечную жизнь, которую Он предлагает (Ин. 3:16). Или, если воспользоваться более ярким образом, вкушающие Плоть и пьющие Кровь Христа обретают вечную жизнь и воскресают в последний день (Ин. 6:54). Тот, Кто есть «воскресение и жизнь», предлагает дар, изменяющий течение жизни к смерти: «Верующий в Меня, если и умрет, оживет» (Ин. 11:25).

Образы трансцендентности. Божественность Иисуса либо прямо раскрывается, либо подразумевается в нескольких новозаветных образах. Следует иметь в виду, что трансцендентная природа Христа показана в важнейших эпизодах евангельских рассказов, три из которых занимают центральное место во всех трех синоптических евангелиях: глас с небес при Его крещении (Мф. 3:13-17; Мк. 1:9-11; Лк. 3:21-22), преображение и второй глас с небес (Мф. 17:1-9; Мк. 9:2-8; Лк. 9:28-36) и события, связанные с Его смертью и воскресением (напр., Мк. 15:38-39; 16:1-8).

Альфа и Омега. В Книге Откровения образ Иисуса как первой и последней буквы греческого алфавита, «Алфы и Омеги», служит аналогией «начала и конца», «первого

и последнего» и относится как к Богу, так и к Христу (Отк. 1:8, 17; 21:6; 22:13). Образ восходит к Книге Исаии, где Бог заявил: «Я первый, и Я последний, и кроме Меня нет Бога» (Ис. 44:6), а также: «Я тот же, Я первый и Я последний» (Ис. 48:12). Это образ Бога как всемогущего Творца всего сущего, приводящего все к исполнению, Господа первого творения и Господа нового творения. В греческом мышлении «начало и конец» символизировали вечность верховного бога, и это представление нашло отражение в библейском образе. В Откровении образ Иисуса тесно связывается с Богом, Тем, Кто исполняет первостепенную и активную роль в творении, а также приводит творение к осуществлению поставленной перед ним цели. От Его видения, промысла и всемогущества не ускользает ничто. Провидец Иоанн и молящиеся вместе с ним заверяются: «Не бойся; Я есмь первый и последний» (Отк. 1:17).

Премудрость и Слово Бога. С Божественной мудростью Иисус связывает Себя в нескольких местах синоптических евангелий, и дальнейшее развитие эта тема получает в четвертом евангелии и в посланиях. Образ основывается на иудейском предании о персонифицированной Божьей мудрости, берущем начало в Пр. 8, где Премудрость взывает к человеку и говорит о себе как о сотворенной Богом с самого начала (Пр. 8:22), как о художнице, бывшей при Нем во время сотворения мира (Пр. 8:30-31). Этот мотив находит выражение и в последующей еврейской литературе мудрости, в частности, в Премудрости Соломона и в Книге Сираха, а затем появляется в Новом Завете. В апокрифических книгах тема раскрывается с помощью образов Премудрости, находившейся рядом с Богом, принимавшей активное участие в процессе сотворения и обитавшей в Израиле (мотив, тесно связанный с получением закона у горы Синай).

Сказав, что «здесь больше Соломона» (Мф. 12:42; Лк. 11:31), Иисус тем самым заявил, что Он обладает более высокой мудростью по сравнению с Соломоном. Но образ Иисуса как Мудреца выходит за эти рамки, когда Он говорит, что «оправдана премудрость делами ее», явно имея в виду Себя Самого (Мф. 11:16-19; Лк. 7:31-35). Представляя Себя, наряду с пророками и «Апостолами», одним из посланников Премудрости к Израилю, встретивших там вра-

ждебный прием (Лк. 11:49-51; Мф. 23:34-36; ср. Пр. 9:3-6; Прем. 7:27), Иисус тем самым отождествляет Себя с самой Премудростью Бога. Аналогичный образ Премудрости можно увидеть в плаче Иисуса об Иерусалиме (Мф. 23:37-39; Лк. 13:34-35). А в призыве Иисуса к труждающимся и обремененным прийти к Нему и взять Его иго (Мф. 11:25-30), образ Премудрости лежит почти на поверхности. Широко известная Книга Сираха, как упоминается выше, заканчивается призывом Премудрости «приблизиться» к ней, «приобрести учение» и «подклонить выю вашу под иго ее, и пусть душа ваша принимает учение» (Сир. 51:31-36). В отличие от тягот закона, установленного «по преданию человеческому», Иисус предлагает «благое» иго и «легкое» бремя. В благодарении Иисуса небесная мудрость показана исходящей свыше от Бога: «Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф. 11:27; Лк. 10:22). В Прем. 2:13-16 мудрец «объявляет себя имеющим познание о Боге и называет себя сыном Господа... называет отцом своим Бога». В контексте подразумевается отождествление с божественной Премудростью, которой доверены тайные дела Бога и задача их раскрытия (Пр. 8:14-36; Прем. 2:13, 16; 4:10-15).

В прологе к Евангелию от Иоанна Иисус назван Словом, *logos*, Которое «было у Бога... было Бог... было в начале у Бога» и принимало активное участие в творении (Ин. 1:1-3). Для настроенных на образ Премудрости смысл не может быть выражен яснее. Хорошо известная сцена, в которой Премудрость избирает Израиль среди всех народов местом своего пребывания, заменена словами: «И Слово стало плотью и обитало с нами» (Ин. 1:14). В Сир. 24 Премудрость, которая «вышла из уст Всевышнего» и искала успокоения среди народов, получила повеление: «Поселись в Иакове и прими наследие в Израиле» (Сир. 24:3, 9). Премудрость повиновалась, поселилась «во святой скинии» и «утвердилась в Сионе» (Сир. 24:11-13). Но Иисуса, Премудрость воплощенного Бога, «мир» не познал и «свой» не принял (Ин. 1:10-11).

У Павла Иисус как воплощение мудрости появляется в образе, основывающемся на израильском предании. Заявлением, что Христос «есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари» (Кол. 1:15),

Павел облакает Христа в образ предсущих Адама или Премудрости. В Сир. 24:3-4 о Премудрости сказано, что она «вышла из уст Всевышнего» и «поставила скинию на высоте», а в Премудрости Соломона она представлена как «чистое изливание славы Вседержителя... отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его» (Прем. 7:25-26). В еще даже более выразительном виде эта символика отражается в Евр. 1:2-3, где Иисус показан Тем, «через Которого [Бог] и веки сотворил», и «сиянием славы и образом ипостаси Его», держащим все «словом силы Своей». Тема Премудрости и связанных с ней образов использовалась в Израиле мудрецами и поэтами в размышлениях о природе внутренней жизни Бога и Его действительного и вечного слова. В Новом Завете образы мудрости используются как готовое облачение личности Иисуса.

Храм. В Евангелии от Иоанна читаем: «И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца» (Ин. 1:14). Это образ предсущей Премудрости, «обитающей» или «пребывающей» среди людей подобно славе, поселившейся в скинии в центре израильского стана в пустыне. Скиния и храм символизировали Божье присутствие среди народа в «теле» объединенного Израиля. Поэтому в Новом Завете мы видим образ «Бога во Христе», выражающийся в категориях, аналогичных представлению о храме в Израиле. Иисус был посредником исцеления и прощения, двух Божьих дел, связанных с храмом, и новым средоточием Божьего присутствия. Это нашло яркое выражение в четвертом Евангелии в сцене в храме, когда Иисус сказал: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его», — после чего дается объяснение, что «Он говорил о храме Тела Своего» (Ин. 2:19, 21; ср. Мк. 14:58; 15:29). Иисус как храм — образ избранного Богом места Своего присутствия, метафора того, что мы называем воплощением.

Напоминая, что Богу было угодно, чтобы Его слава обитала в храме (Вт. 12:5; Пс. 67:17; Иез. 43:5), Павел пишет об Иисусе: «Ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота» (Кол. 1:19). Метафора Иисуса как храма получает в Новом Завете дальнейшее развитие включением в нее Божьего народа. Христиане входят в Него как в новый храм, построенный «на

основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным *камнем*, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе» (Еф. 2:20-21). С этим связан и образ Иисуса как «камня живого», строительного камня нового храма, «человеками отверженного, но Богом избранного, драгоценного» (1 Пет. 2:4-8; ср. Ис. 28:16; Пс. 117:22).

Сын Божий. Библейский образ Иисуса как Сына Божьего часто затемняется позднейшими богословскими формулировками Троицы. Но каким бы правильным ни было его понимание церковью, при рассмотрении образа Сына Божьего раскрываются новые грани. Это прежде всего образ, выросший на почве истории Израиля. Во время исхода Бог назвал Израиль Своим «сыном». Моисей получил указание сказать фараону: «Израиль *есть* сын Мой... отпусти сына Моего, чтобы он совершил Мне служение» (Исх. 4:22-23). Этот образ Израиля повторяется в Ос. 11:1: «Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего». Но среди Израиля в целом в особое положение сыновства выделялся царь Давидовой династии, представитель народа. Во 2 Цар. 7:14 Бог сказал о потомке Давида: «Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном». А в Пс. 2:7 Бог заявил о Царе Израиля: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя». В Ветхом Завете сыновняя взаимосвязь Израиля и царя с Богом свидетельствует об уникальном положении, которое Израиль занимал среди народов. Вместе с тем, эти взаимоотношения омрачались грехом и нарушились ссылкой, когда Израиль (и его царь), подобно блудному сыну, отправился в далекую страну.

Образ Иисуса как Сына лучше всего просматривается на этом фоне. Иисус вышел из чрева Израиля и Давидовой династии, которые символизируют наследие божественного сыновства. Именно этот богатый исторический фон имеет в виду Павел, когда пишет: «Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону» (Гал. 4:4; ср. Рим. 1:3-4).

Положение Иисуса как Сына Божьего подтверждается гласом с небес при Его крещении: «Сей *есть* Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:17; Мк. 1:11; Лк. 3:22; ср. Быт. 22:2; Пс. 2:7; Ис. 42:1). В последовавшем затем испытании сатаной в пустыне Иисус трижды иску-

шается как «Сын Божий», и в каждом случае это напоминает искушения Израиля в пустыне. В определенном смысле сыновство Иисуса служит повторением сыновства Израиля. Но если сыновнее положение Израиля и его царей могло приводить к напряженным отношениям и неповиновению, Иисус в полной мере олицетворял образ послушного и верного Сына, находящегося в близких отношениях с Отцом. Кроме того, в отличие от сыновства Израиля, Иисус был уникальным Сыном, что нашло выражение в словах: «Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф. 11:27; Лк. 10:22). Эта взаимосвязь выражалась и в характерной для Иисуса форме обращения к Богу «Авва Отче!» (Мк. 14:36), которым могут пользоваться и следующие за Ним (Мф. 6:9; Лк. 11:2; ср. Рим. 8:14; Гал. 4:6). Образ Иисуса как Сына наиболее выразительно представлен в Евангелии от Иоанна в таких, например, местах, как Ин. 3:16: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную».

Сын Человеческий. Образ, который Иисус часто применял к Себе, заимствован из видения «как бы Сына человеческого» в Дан. 7. Эту взаимосвязь надо четко сознавать, чтобы избавиться от неверного представления, что образ «Сына Человеческого» просто указывает на человеческую природу Иисуса в отличие от божественной. Сын Человеческий — не противовес Сыну Божьему, как бы раскрывающий иную «сторону» природы Христа, то есть человеческую. Оба образа гораздо сложнее. Из описания в Дан. 7 с очевидностью явствует «небесное» происхождение Сына Человеческого, но, вместе с тем, слова Даниила показывают, что Он поразительным образом напоминает представителя человеческого рода.

В рамках общего контекста Дан. 7 «как бы Сын человеческий» изображается собирательной и представительной фигурой. В противоположность четырем разнородным и чудовищным зверям («нечистым», по канонам израильского закона), представляющим империю зла на земле, «как бы Сын человеческий» олицетворяет истинное человеческое царство, то есть Израиль (ср. Дан. 7:14 и Дан. 7:18). Этот истинно Адамов народ и его царство в настоящее время

угнетаются (Дан. 7:7-8, 19-25) опустошающими землю зверями. Трансцендентные — и даже божественные — черты «как бы Сына человеческого» выражаются в Его шестви на облачной колеснице Небесного Воителя (напр., Пс. 67:5; 103:3-4). Его царское достоинство провозглашается, когда Он предстает пред престолом Ветхого днями и получает «власть, славу и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не пройдет, и царство Его не разрушится» (Дан. 7:14).

Из этого следует, что, называя Себя «Сыном Человеческим», Иисус подразумевает образ, связанный с конфликтом и царским положением. В евангельских рассказах о Самом Иисусе Его жизнь не случайно представлена историей столкновения с сатаной и провозглашения Царства Божьего и его полноты в будущем. Все три евангельские темы, в которых Иисус отождествляет Себя с Сыном Человеческим, — образы Того, Кто стремится спасти Израиль (напр., Лк. 19:10), Кто переживает смерть Израиля в плену и его восстановление (напр., Мк. 8:31; 10:45) и Кто возвышается и получает вселенскую власть (напр., Мк. 13:26), — уходят корнями в видение Даниилом «как бы Сына человеческого». Это мессианский образ, находящий выражение в евангельском рассказе и сконцентрированный на личности Иисуса.

Небесный Адам. Если образ Сына Человеческого чем-то напоминает картину Адама среди животных, то Иисус как «образ Божий» вызывает в памяти библейскую фигуру первого человека (Быт. 1:27). Когда знакомый с Библией человек читает, что Христос «есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари» (Кол. 1:15), у него сразу возникает ассоциация с рассказом о сотворении Адама. Но затем появляется трудность, так как далее говорится, что «Им создано все... все Им и для Него создано» (Кол. 1:16). Иисус как образ Божий показан предсущим, логически предшествующим земному Адаму и, в то же время, носщим «образ Божий». Суть, по-видимому, заключается в том, что Христос носит «человеческое лицо» Бога, по которому земной Адам получил с Ним сходство. Аналогичная мысль выражена в Флп. 2:6, где сказано, что Христос «будучи образом Божиим», тем не менее, в отличие от земного Адама, «не почитал хищением быть

равным Богу» (возможно, это переключается с Быт. 3:5: «Вы будете, как боги»). Христос как образ Божий представлен также во 2 Кор. 4:4, где Павел пишет о «свете благовествования о славе Христа, Который есть образ Бога». Здесь образ Бога в лице Христа приобретает яркий атрибут славы и напоминает характеристику Адама в Пс. 8:6: «славою и честью увенчал его». В глазах Павла слава Христа, образа Божьего, служит прототипом искупленной человеческой славы и чести.

Наконец, в 1 Кор. 15:42-49 Павел говорит о Христе как о «последнем» или «втором человеке... с неба», противопоставляя Его «первому человеку», то есть Адаму. Первый Адам «стал душой живущею», а второй Адам благодаря Своему воскресению «есть дух животворящий». Первый был «из земли», а второй — «с неба». Акцент здесь делается не на первобытном состоянии, а на эсхатологическом: «И как мы носили образ перстого, будем носить и образ небесного» (1 Кор. 15:49). Христос как образ Бога служит прототипом человечества как изначально в первом творении, так и эсхатологически в новом творении.

Образы призвания и служения. Христос, Мессия, Царь. Слово *Христос* настолько тесно связывается с Иисусом, что практически становится вторым именем Иисуса из Назарета. Обсуждение этого образа в чем-то сходно с археологическими раскопками. Но образ существует, и рассмотрение его значения способствует пониманию библейского представления об Иисусе.

Слово *Христос* греческого происхождения — *christos*, а за ним (в библейском предании) стоит еврейское слово *māšīah*, переводимое как «Мессия». Оба они означают помазанника, отделенного для выполнения особой задачи, например, священника или царя. В данном случае нас интересует образ помазанного царя. Выглядит довольно странным, но слово *māšīah*, «помазанник», лишь изредка встречается в Ветхом Завете как образ царя Израиля (Пс. 17:51; 131:10-17) и не используется пророками как образ будущего царя династии Давида (2 Цар. 7:8-16). Даже в текстах раннего иудаизма, где это определение достаточно распространено, оно редко относится к грядущему правителю Израиля. Тем не менее ассоциативная связь помазания с царским достоинством несомненна, и в Новом Завете за гре-

ческим словом *christos*, безусловно, стоит еврейское понятие *māšīah*. Связь Христа как «Помазанника» с царем династии Давида подчеркивается в Деян. 4:25-26. Здесь апостолы цитируют Пс. 2:2: «Восстают цари земные, и князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его», — как пророчество в отношении Ирода, Пилата, язычников и «народа Израильского», выступивших против «Святого Сына Иисуса», помазанного Богом (Деян. 4:27).

В евангелиях ставится вопрос, действительно ли Иисус — помазанный Царь Израиля, и, хотя по ходу рассказа об Иисусе образ Помазанника претерпевает изменения, ответ дается безусловно положительный. Иисус, «Христос» — это Тот, Кто исполнит чаяния Израиля. Он получил помазание свыше, от Бога, когда Дух сошел на Него при крещении. Иисус Сам заявил о Себе как о помазанном Духом «благовествовать нищим» (Лк. 4:18; ср. Ис. 61:1). Он есть помазанный Царь Израиля, Который освободит Израиль от рабской зависимости и преобразит тех, кто последует за Ним в качестве нового Божьего народа.

Но помазание Духом — не единственный случай помазания в Новом Завете. Картину помазания мы видим и в рассказе о том, как женщина возлила на Иисуса дорогой елей (Мк. 14:3-8; ср. Лк. 7:37-38; Ин. 11:2; 12:1-7). Это помазание в буквальном смысле необычайно показательно. Мир было возмутительно дорогим, а женщина — неподходящим инструментом для помазания Христа. Ее действия Иисус расценил как помазание Его тела к погребению. И Он предсказал, что об этом поступке женщины будут рассказывать в память о ней, где бы ни проповедовалось Евангелие. Все это следует рассматривать в более широких рамках «Евангелия Иисуса Христа» (Мк. 1:1), в котором Марк показывает смерть Христа кульминационным моментом, когда представитель язычников пережил богоявление: Иисус есть «Сын Божий», или, согласно иудейской терминологии, Мессия Израиля (Мк. 15:39). Парадоксальным образом смерть Иисуса стала Его победой и возвышением Его как Царя, а помазание женщиной было частью этого процесса восшествия на престол.

Провозглашение Божьего Царства и его установления как отличительная черта проповеди Иисуса служит естественным

дополнением Его положения «Помазанника». В качестве помазанного Царя Он имеет право описывать природу Царства, давать благословения Царства и принимать людей в Царство. Образ Христа как Царя ярко представлен в сцене встречи Иисуса с Пилатом в четвертом евангелии: «Иисус отвечал: Царство Мое не от мира сего... Царство Мое не отсюда... Пилат сказал Ему: итак Ты Царь? Иисус отвечал: ты говоришь, что Я Царь» (Ин. 18:36-37).

В посланиях Павла мы видим основополагающий аспект образа «Христа», общую картину царского положения. Как и цари в целом, Христос представляет Свой народ. Совершенное Им спасение распространяется на Его народ. Неоднократно повторяя, что верующие пребывают «во Христе» и соучаствуют в благословениях спасения, Павел вызывает в память образ людей, имеющих «долю» в своем помазанном Царе (ср. 2 Цар. 19:40-43; 20:1). Верой и крещением «во Христе» (Рим. 6:11) христиане соединяются с Помазанником, и то, что относится ко Христу, распространяется и на Его народ.

В Книге Откровение мы видим другие образы мессианства, связанного с родословной линией Давида: Иисус — это «лев от колена Иудина, корень Давидов» (Отк. 5:5; ср. Быт. 49:9; Ис. 11:10), «корень и потомок Давида» (Отк. 22:16) и «звезда светлая и утренняя» (Отк. 22:16; ср. Чис. 24:17-19). Образы меча, исходящего из уст Христа (Отк. 1:16; 2:12, 16; 19:21), и Его праведного суда (Отк. 19:1-2) восходят к мессианскому тексту в Ис. 11:4. А используя образы из Пс. 2, где «народы» и «цари земли» сговариваются и встают «против Господа и против Помазанника Его» (Пс. 2:2), но в конце концов будут подчинены, автор Откровения неоднократно ссылается на «народы» и «царей земных» как на политические силы, которые покорит Христос (Отк. 1:5; 6:15; 17:2, 18; 18:3, 9; 19:19; 21:24).

Разрушитель и Строитель. Иисус — главный Строитель нового ³храма, но строительство этого храма влечет за собой разрушение прежнего. Мессия Израиля по линии Давида должен был стать строителем храма. В мессианском пророчестве во 2 Цар. 7:12-14 сказано, что потомок Давида, чье царство утвердит Бог, «построит дом имени Моему» (ср. Зах. 6:12-14). Разумеется, вскоре это поручение выполнил Соломон, но надежды возлагались и на буду-

щего наследника вечного престола Давида. Во время суда над Иисусом свидетели заявили, что Он говорил: «Я разрушу храм сей рукотворенный, и чрез три дня воздвигну другой нерукотворенный» (Мк. 14:58). Их свидетельство было «ложным» или, возможно, противоречивым, но как бы то ни было, они приводили искаженный вариант действительных слов Иисуса в иносказательной форме (что подтверждается в Ин. 2:18-22). В эту схему вписывается предсказание Иисуса о грядущем разрушении иерусалимского храма (Мк. 13:2; Лк. 19:41-44; 21:20-24), а соотнесение этого события со Своим обращением к Израилю и его отвержением (напр., Лк. 19:41-44) тесно связывает Его Самого с этим грядущим разрушением. Дальнейшее развитие тема получает у Павла в Еф. 2:14 в образе разрушения Христом преграды, разделявшей иудеев и язычников (возможно, имеется в виду стена, отделявшая в храме двор язычников от внутреннего двора, доступного только израильтянам), для подготовки строительства нового храма Господу с Христом как краеугольным камнем (Еф. 2:19-22).

Важное место тема строительства храма занимает и в евангелиях, где говорится о возможности Иисуса «воздвигнуть» другой храм за три дня. Но в более глубоком смысле в образе Строителя Иисус предстает в Мф. 16:18, где Он заявил: «На сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (курсив наш). Образы храма более отчетливо выделяются на фоне иудейской космологии, уходящей корнями в символику древней ближневосточной мифологии, в которой храм обычно строился на «надмирной» скале, служившей крышей преисподней («врата ада»), а в раввинских изысканиях рассматривавшейся даже как место изначального рая. Говоря о создании Своей «Церкви» на «камне», Иисус имел в виду новую скалу, или новое основание, Своего мессианского предназначения. На этом камне будет образовано новое мессианское сообщество и построен новый «храм». Иисус исполнил роль мессианского Строителя храма, но довольно неожиданным образом. В понимании Павла этот храм состоит из иудеев и язычников, утвержденных «на основании Апостолов и пророков» (Еф. 2:20), или, по словам Петра, верующие представляют собой «живые камни», из которых строится «дом духовный» (1 Пет. 2:4-5).

Священник. В Послании к евреям Иисус представлен Тем, Кто «должен был во всем уподобиться братьям, чтоб быть милостивым и верным Первосвященником пред Богом, для умилостивления за грехи народа» (Евр. 2:17). В качестве Первосвященника (Евр. 4:14) Он «может сострадать нам в немощах наших», поскольку Он был «подобно нам, искушен во всем» (Евр. 4:15). Но в данном случае ориентиром служит не священство Аарона, которое было ограниченным по времени и лишь являлось «тенью» священства Христа (Евр. 8:5; Евр. 10:1). Священство Христа соответствует образцу и чину таинственной фигуры Мелхиседека, который «без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда» (Евр. 7:3; ср. Быт. 14; Пс. 109:4). Священство Мелхиседека было частью самой его личности и основывалось на извечной воле Бога. Священство Христа, как и Мелхиседека, «непреходящее» (Евр. 7:24), а Его служение проходит под знаком «лучшего завета» (Евр. 7:22). Будучи потомком Давида, а не Аарона, Иисус соответствует определению в Пс. 109:4: «Ты священник вовек по чину Мелхиседека».

В отличие от ветхозаветных священников из рода Аарона, приносивших жертвы в день очищения за грехи Израиля (Евр. 9:7), Иисус, «Первосвященник будущих благ, пришел с большею и совершеннейшею скиниею... не с кровью козлов и тельцов, но со Своей Кровию, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление» (Евр. 9:11-12). Притягательность образа Иисуса как Первосвященника выражается в том, что Его служение, будучи абсолютно действенным, в то же время — несмотря на трансцендентную ауру его совершенства, вечность и небесное величие — гораздо более личное по сравнению с Аароновым священством. Священник Иисус не только разделяет нашу человечность, но и предлагает Свою Кровь за наше искупление. Это, по сути, тот же образ, который мы видим в 1 Ин. 2:1-2: «Если бы кто согрешил, то мы имеем Ходатая пред Отцом, Иисуса Христа, Праведника: Он есть умилостивление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира».

Пророк. Люди, следовавшие за Иисусом, воспринимали Его как Пророка (Мф. 21:11; Мк. 14:65; Лк. 22:69; Ин. 6:14). Свое слу-

жение Иисус начал под руководством Иоанна Крестителя, известного пророка. Иисус получил широкую известность как Пророк, сильный в слове и в деле. Он, судя по всему, был Пророком, в центр внимания ставившим восстановление Израиля. Даже на дороге в Еммаус ученики говорили об Иисусе как о «пророке, сильном в деле и слове пред Богом и всем народом» (Лк. 24:19).

Как Пророк, сильный в слове, Иисус властно провозглашал наступление Божьего Царства. В евангелиях неоднократно приводятся Его слова «истинно говорю вам», выходящие за рамки традиционной пророческой формулировки «так говорит Господь». В Назарете Иисус причислил Себя к пророкам, прочитав выдержку из Ис. 61, определив Себя помазанным служителем Господа и ответив на отвержение Его жителями родного города поговоркой: «Никакой пророк не принимается в своем отечестве» (Лк. 4:24). Подобно пророку, Он провозглашал суд над Израилем: «Горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретнице и пепле покаялись» (Мф. 11:21). Но, опять же, подобно пророку, Он говорил слова утешения: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3). Наконец, подобно пророку, Иисус говорил притчами и совершал символические действия, как, например, в храме.

Как пророк, сильный в деле, Иисус воскресил сына вдовы в Наине (Лк. 7:11-16), подобно тому, как Илия воскресил сына вдовы в Сарепте (3 Цар. 17:17-23). Превзойдя Елисея, накормившего сто человек двадцатью ячменными хлебцами, из которых еще осталось (4 Цар. 4:42-44), Иисус накормил пять тысяч, а затем четыре тысячи. После чуда насыщения люди решили, что Иисус — Пророк (Ин. 6:14). Ученики тоже относились к Иисусу как к Пророку, и когда их не приняли в самарянском селении, они сочли себя последователями пророка и предложили сказать, «чтобы огонь сошел с неба и истребил их» (Лк. 9:52-55; подобно Илию, вызвавшему огонь на посланцев царя Самарии, 4 Цар. 1).

Мудрец. В библейском и иудейском предании к мудрецам относились с почетом. Иисуса легко представить себе в роли мудреца в духе таких людей, как Соломон. Как истинный мудрец, Он говорил иносказани-

ями, афоризмами и притчами, подрывавшими общепринятые каноны мудрости того времени, и притчами о благоразумных и неразумных людях (Мф. 7:24-27; 24:45-51; 25:1-13). Он умело пользовался риторическими приемами, такими как парадокс, гипербола, противопоставление, ирония и эмфаза, чтобы в умах людей зарождались мысли. Как у истинного мудреца, Его высказывания демонстрировали широкое знание мира — Его речь изобиловала образами зерен, растений, деревьев, птиц и животных (ср. Соломон, 3 Цар. 4:33). Отличаясь необычайной мудростью, Он заявлял, что «здесь больше Соломона» (Мф. 12:42; Лк. 11:31), и представлял Себя самой Премудростью Бога (см. выше). Роль мудреца не следует отделять от пророческой, ибо в Израиле пророчество и мудрость издревле соединялись в таких людях, как Даниил (и, позднее, Сирах).

Учитель. Ученики Иоанна сразу же отнесли к Иисусу как к «Равви», то есть Учителю (Ин. 1:38), Учителем Его называли и другие, встречавшиеся с Ним (напр., Мф. 8:19; 9:11; 12:38; 17:24; 19:16; 22:16, 24, 36). Его учение отличалось ясностью, силой и авторитетностью, и под Его руководством ученики и слушатели обретали прозрение. В отличие от раввинов, Он не связывал Себя с каким-то определенным местом, а учил в храме (напр., Мф. 21:23; 26:55; Ин. 7:14; 8:2, 20), в городах и селениях (Мф. 9:35; 11:1; Мк. 6:6; Лк. 13:22), в синагогах (Мф. 4:23; 9:35; 13:54; Мк. 1:21; 6:2; Лк. 4:15-16, 31-33; 6:6; 13:10), в домах (Мк. 2:1-2), с лодки (Мк. 4:1; Лк. 5:3) и на дорогах (Мк. 10:32-34). Иисус учил толпы народа (Мк. 2:13; 3:7-8; 6:34; 10:1), но основное внимание уделял Своим ученикам (Мф. 10; Мк. 4:10; 8:27-32; Ин. 13 — 17).

Иисус мастерски владел разговорным языком и искусством риторики, придавал Своим притчам, афоризмам и даже речам такую форму, которая привлекала внимание учеников и широкого круга слушателей. Он был пронизательным и умелым полемистом, подавлявшим оппонентов Своей мудростью и разбивавшим их аргументацию. Поводом для учения могли быть возникавшие у слушателей вопросы, происшедшие события и совершавшиеся чудеса, а трапезы стали символическим временем предложения Божьего прощения внешним.

Странствующий Проповедник. Один из самых заметных образов Иисуса в еванге-

лиях — странствующий Учитель. Для выражения сути служения Иисуса Матфей дважды связывает исцеление, учение и путешествие (Мф. 4:23; 9:35): «И ходил Иисус по всем городам и селениям, уча в синагогах их, проповедуя Евангелие Царствия и исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях» (Мф. 9:35). Служение Иисуса как странствующего проповедника и чудотворца образует как бы задний план, который знакомые с евангелиями читатели видят в любом рассказе о Нем. Из Капернаума Иисус «проповедовал в синагогах их по всей Галилее и изгонял бесов» (Мк. 1:39). Перемещения на север вплоть до Кесарии Филлиповой и в район Тира и Сидона привели Его к считающимся классическими границам Израиля. Он пересек Галилейское море до восточного берега и пошел на юг по его периметру. Его последнее путешествие в Иерусалим началось, по словам Луки, когда «Он восхотел идти в Иерусалим» (Лк. 9:51), а Его въезд в Иерусалим служит кульминационным моментом, символизирующим возвращение Яхве на Сион. Наконец, Он прошел по «скорбному пути» к месту казни на Голгофе (Мф. 27:31-33; Мк. 15:20-22; Лк. 23:26-33; Ин. 19:16-17). Даже после воскресения Он неожиданно появился на дороге из Иерусалима в Еммаус, ходил с учениками (Лк. 24:13-35), был на побережье Галилейского моря (Ин. 21), взшел на гору в Галилее (Мф. 28:16-17). Наконец, из окрестностей Вифинии Он отправился на небо (Лк. 24:50-51; Деян. 1:9-11).

Исцелитель. Образ Иисуса как Великого Врачевателя тела и души явствует из совершенных Им чудес исцеления. Эти исцеления настолько разнообразны и настолько совершенны по своим результатам исцеления/восстановления, что они сами по себе свидетельствуют о мессианской природе личности Иисуса. На переданный Ему вопрос Иоанна, Мессия ли Он, Иисус ответил, вторя словам из Ис. 35: «Пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромы ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют» (Мф. 11:4-5). В число великих дел Иисуса входят изгнание бесов (Мф. 10:8; Мк. 6:13; Лк. 13:32), возвращение зрения (Мф. 9:27-31; Мк. 8:22-26), исцеление прокаженных (Лк. 5:12-16), хромого (Ин. 5:1-15), излечение от горячки (Мк. 1:29-31; Ин. 4:43-53), восстановление отсеченного уха (Лк. 22:51), оста-

новка кровотечения (Мк. 5:24-34), возвращение силы иссохшей руке (Мк. 3:1-6) и воскресения (Мк. 5:35-43; Лк. 7:11-17; Ин. 11:1-44).

Созерцатель. В четырех евангелиях Иисус показан проводящим время во многих благочестивых делах (пребывание в уединении, пост, молитва, размышления, чтение Писания, проявление послушания, поклонение). Одни из них носили сугубо личный характер, другие совершались с учениками, третьи — в общественных местах. Нередко эти дела служат общим фоном рассказа, но и в целом Иисус представлен в Евангелиях Личностью, духовная жизнь Которой основывалась на общении с Отцом. В евангелиях рассказывается о занятиях Иисуса в «свободное время» и подразумевается, что Его служение опиралось на эту радостную и дисциплинированную духовную жизнь. В Его манере использовать Писание проявляется склонность к глубоким размышлениям и серьезным исследованиям. А в молитвенной жизни (Лк. 11:1), уединении (Лк. 5:16) и посте (Лк. 4:2) мы видим Того, Кто проводил жизнь в общении с Отцом.

Заключение. Диапазон ветхозаветных тем и образов, соединившихся в Иисусе, нашел выражение в словах Ф. Брюса:

В Иисусе обетование исполнилось, завет подтвердился, спасение приблизилось, священная история достигла кульминационного пункта, совершенная жертва была принесена и принята, Первосвященник занял в доме Божьем место одесную Бога, был воздвигнут Пророк, подобный Моисею, воцарился Сын Давидов, открылось Царство Божье, Сын Человеческий получил власть от Ветхого днями, Раб Господень принял смерть за преступления Своего народа и понес на Себе грехи многих, увидел свет после тяжелого труда Своей души и теперь возвысился и превознесся на небесах (Bruce, 21).

Библиография: R. J. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993); F. F. Bruce, *The New Testament Development of Old Testament Themes* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968); R. A. Burridge, *Four Gospels, One Jesus? A Symbolic Reading* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994); T. Longman III and D. G. Reid, *God Is a Warrior* (Grand Rapids: Zondervan, 1995); M. Magdalene, *Jesus: Man of Prayer* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1987); D. Mohline and J. Mohline, *Emotional Wholeness: Connecting with the Emotions of Jesus* (Shippensburg, PA: Treasure House, 1997); B. Witherington III, *Jesus the Sage* (Minneapolis: Fortress, 1994); C. J. H. Wright, *Knowing Jesus Through the Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992).

ИМЯ, НАЗВАНИЕ

(NAME)

Слово *имя* и его производные встречаются в современных переводах Библии около тысячи ста раз и почти всегда служат переводом еврейского *šēm* (переводимого также как «слава», «известность», «молва») или греческого *όνομα*. Почти в половине случаев оно относится к имени Бога или Сына Божьего.

Личные имена и названия мест. *Имя* часто употребляется в смысле точного обозначения человека, когда надо позвать кого-то (Есф. 2:14), бросить жребий (Чис. 17:2-5), назначить кого-либо для исполнения определенной обязанности (Чис. 1:5-15; 4:32; 1 Пар. 16:41; 23:6, 14; Езд. 10:16), установить правовое положение (Быт. 48:6; Езд. 2:61-62) и т. д. Примерно в одной пятой случаев *имя* служит просто определением людей и мест («имя одной [реки] Фисон», Быт. 2:11; «город, называемый Назарет», Мф. 2:23; «имя матери его...» — распространенная формулировка в 4 Царств и во 2 Паралипоменон при представлении царей; «один Кириенянин, по имени Симон», Мф. 27:32). Дополнительный смысл заключается лишь в демонстрации значения личности человека для сохранения памяти о нем — об этом свидетельствует также включение в канон многих длинных списков имен (в Писании упоминаются поименно свыше трех тысяч человек). «Приветствуй друзей поименно» (3 Ин. 1:15), — обычный знак уважения автора письма, и имя само по себе может вызывать эмоциональную реакцию (Песн. 1:2; Иер. 33:9). Большое значение придавалось продолжению имени в потомках (Быт. 48:16; Чис. 27:4; Вт. 25:6-7; Руфь 4:10; 1 Цар. 24:22; 2 Цар. 14:7; 18:18; Иер. 11:19) — как это действительно произошло в случае с Иаковом/Израилем и его сыновьями, особенно Иудой, — а также сохранению за ними доброй репутации славных дел и благочестия (Сир. 44:8-9, 13-14; ср. Пс. 40:6; Ек. 6:4; Ис. 56:5). Но «имя нечестивых омерзает» (Пр. 10:7; ср. Иов 18:17; Пс. 33:17; Соф. 1:4) — образ забвения — или, если о нем и вспомнят, оно будет не в °чести (Быт. 11:4, 8 [строители Вавилонской башни]; Вт. 25:10; Пс. 48:12-13; Ис. 65:15). Под угрозой забвения находятся целые народы (Пс. 82:5; Ис. 14:22) и лжебоги (Вт. 12:3).

Образ бессмертия благодаря сохранению памяти в Ветхом Завете отличается от того,

которое ценили герои Гомера, ибо Писание привносит в него божественное измерение. Бог знает ^oМоисея по имени (Исх. 3:4), добрый пастырь «зовет своих овец по имени» (Ин. 10:3; ср. 2 Тим. 2:19). Для Веселила (Исх. 31:2), ^oДавида (1 Цар. 16:3), Исаии (Ис. 49:1), апостолов (Лк. 6:13) и даже Кира (Ис. 45:3-4) призвание по имени означало, что они избраны Богом для выполнения определенной задачи. Первосвященник должен был носить на одежде имена двенадцати колен «для постоянной памяти пред Господом» (Исх. 28:29; ср. Исх. 28:9-12, 21). В Новом Завете этот образ переносится в эсхатологическую сферу, и колена соединяются с апостолами (Отк. 21:12; 14; ср. Флп. 4:3); с этим тесно связана мысль, что «имена ваши написаны на небесах» (Лк. 10:20; ср. Исх. 32:33; Евр. 12:23; Отк. 13:8; 17:8).

Многие имена в Библии имеют, как и сегодня, этимологическое значение, но при выборе имени подобные соображения могли игнорироваться (в Лк. 1:59-61 показано значение, которое придавалось семейным традициям). В эпоху, когда стремились различать слова и понятия и когда номиналистическая философия еще не развилась (см., однако, Деян. 18:15), любая аналогия между именем и личностью показалась бы более чем случайной. В еврейском обществе имя надо было либо оправдывать, либо испукать своим поведением. Определенную роль играло также исполнение пророчества, связанного с именем.

Во многих ветхозаветных местах проявляется интерес к этимологии. Объясняются названия более сорока мест (нередко с использованием народной этимологии). Многие из них, такие как ^oВавилон, Вефиль, Мицпа, Пенуэл, Галгал и Авен-Езер, напоминают о событиях патриархальной или более поздней истории (Быт. 11:9; 22:14; 28:19; 31:49; 32:30; 35:15; Исх. 17:15; Нав. 5:9; 1 Цар. 7:12). Мих. 1:10-15 — настоящий шедевр ироничной игры слов на тему топонимической этимологии. В примерно тридцати случаях, описанных в Бытии и Исходе и в дюжине других мест, родители выбирали или придумывали имя, соответствующее обстоятельствам рождения ребенка — личным (Бенони, «сын страдающей», вскоре замененное на Вениамин, Быт. 35:18; Самуил, «испрошенный от Бога», 1 Цар. 1:20 [ср. Измаил, Быт. 16:11]) или, в редких случаях, общественным (Ихавод, «отошла слава», 1 Цар. 4:21), ли-

бо давали имя, в котором выражались их надежды или благочестие (Ной, «утешение», Быт. 5:29; ^oИосиф, «прибавление», Быт. 30:24; обратите также внимание на многие теофорические имена, начинающиеся или оканчивающиеся на *Y[ah]* или *El*). Некоторые дети, например, Измаил и Исаак, получали имя по Божьему повелению, обычно с пророческим смыслом (Соломон, Иисус, Иоанн) или даже с определенной пророческой целью (дети Исаии, Ис. 7:3; 8:3, 18; Осии, Ос. 1:4, 6, 9). Имя ^oИаков (*ya^c qōb*, «да поможет Бог») было дано как каламбур ребенку, который при рождении ухватился за *‘āqēb*, «пята», своего близнеца, и продолжало восприниматься как дальнейшее развитие игры слов из-за его склонности *‘āqab*, «запинать» (Быт. 25:26; 27:36). Эти ассоциации не забывались, когда имя Иакова распространилось на его потомство (Иер. 9:4; Ос. 12:3). Аналогичная шутка Авигей по поводу имени своего мужа Нава-ла, означающего «глупый» или «никчемный» (1 Цар. 25:25), воспринималась вполне серьезно поколениями комментаторов.

В идеале, однако, имя выражает сущность человека. Ее, разумеется, распознает Творец (Пс. 146:4; Ис. 40:26). В Быт. 2:19 таким умением обладал Адам в отношении животных и, вместе с этим, властью над ними. Умение различать и властные полномочия часто подразумеваются в изменении имен. В переименовании выражается изменение личности и наступление нового этапа в жизни человека. Имена изменились у Авраама, Сары и Осии (Быт. 17:5, 15; Чис. 13:9 [Иисус Навин]); Ноеминь в своей горести думала об этом (Руфь 1:20). Иакову, Гедео-ну и Соломону были даны дополнительные имена Израиль, Иероваал и Иедидиа — прозвища в старом смысле. В Новом Завете то же самое относится к Иакову и Иоанну (Воанергес), Симону (Кифа/Петр), киприяну Иосии (Варнава) и Фоме/Дидиму (арамейское и греческое слова, означающие «близнец»; согласно патристическому преданию, его настоящим именем было Иуда).

Петр и Фома служат примерами двойных имен из практических соображений в многоязычной культуре; к числу других примеров относятся Тавифа/Дорка (то и другое означает «серна») и Савл/Павел (близкие по звучанию, но не по смыслу). Некоторые новозаветные имена стали эллинизированными эквивалентами традиционных еврейских имен. Но у Иоанна Марка было два

совершенно разных имени — семитское и римское. С другой стороны, в аналогичных ветхозаветных случаях (Иосиф, Быт. 41:45; последние цари, 4 Цар. 23:34; 24:17; Даниил и его товарищи, Дан. 1:7) отражается вмешательство иноземной власти. В новом имени Даниила Валтасар присутствует имя бога Вила (Дан. 4:5). В новозаветные времена получили также распространение прозвища, основанные на происхождении из определенной местности (Иуда Искариот, Мария Магдалина, Иосиф из Аримафеи), роде занятой человека (Симон кожевник), политических убеждениях (Симон Зилот) или просто образованные по имени отца (Вартимей, Варавва).

Символические имена и прозвища часто встречаются в поэзии и пророчествах. Имена тех, кто традиционнo выступал против Бога в мифах (левиафан, Раав, бездна, дракон; см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ¹⁰) или в ходе истории (°Египет, °Вавилон), используются как метонимии для прославления Божьих побед (Пс. 73:13-14; 88:11; Ис. 27:1; 51:9-10; Отк. 11:7-8; 20:2-3) или как предупреждения Божему народу. Иерусалим может стать °Содомом (Отк. 11:8; ср. Иез. 16:46-56) или испытать еще более тяжелую участь (Мф. 11:23-24). Вавилон — символическое название Рима или того, что Рим воплощает (Отк. 17:5, 9; ср. Ис. 21:9; 1 Пет. 5:13). Иезекииль порицает Иерусалим и Самарию в притче о двух сестрах, чье поведение противоречит их символическим именам (Иез. 23 {Самария — «охраняющая гора», а Иерусалим — «учение мира»}). Иногда новые имена служат обвинением (Иез. 6:30; 20:3; ср. Пр. 21:24), но чаще они указывают на искупление: «город правды» (Ис. 1:26; ср. Иер. 33:16), «сильные правдою» (Ис. 61:3), «Мое благоволение к нему» и «незамужняя» (Ис. 62:4, 2; ср. Ис. 62:12), «восстановитель» (Ис. 58:12), «священники» и «служители» (Ис. 61:6), «Господь там» (Иез. 48:35; ср. Ис. 60:14, 18), «город истины» (Зах. 8:3), «Мой народ» и «Помилованная» (Ос. 2:1 в противовес пессимизму, выраженному в Ос. 1:6, 9; ср. Ос. 1:10; 2:23; Рим. 9:25-26; 1 Пет. 2:9-10). В Откровении переименовываются люди — новое тайное имя записывается на белом камне (Отк. 2:17).

Божественные имена. К °Богу относятся три вида имен: личное имя Яхве, существительные с общим значением «бог» — еврейское *’ēl* и его производные и греческое *theos*

часто с определенным артиклем, — которые в израильском монотеизме в достаточной степени выражали мысль об одном истинном Боге, а также различные термины, указывающие на конкретные атрибуты. В сложных именах, таких как Эль-Шаддай и Яхве Саваоф, сочетался третий тип с первым или вторым. С этими именами и взаимодействием между ними связано большое количество образов.

Имя *Yahweh* (употребляемое в тексте только в виде четырех согласных — *yhw*, тетраграмма) и его краткая форма *Yah* встречается в Ветхом Завете свыше 6800 раз — чаще, чем любое другое слово. Краткая форма используется в литургической формуле хвалы — *hal’lū-yāh*. Глагол *hāyā* («Я емь», Исх. 3:14), по всей видимости однокоренной, в особых случаях (Вт. 31:23; 32:39; Ис. 48:12; Ос. 1:9) имеет силу самого Имени. «Яхве» — самораскрытие Бога (Исх. 3:15; 6:3), тем не менее, дискуссии по поводу его смысла (выдвигаются идеи, связанные с абсолютным существом, высшей силой, творением и милостивым присутствием) показывают, что Бог раскрывается как Тот, Кого невозможно постичь одним словом. Моисей смог узнать только Имя (Исх. 33:18-20). В обоих богоявлениях контекст указывает, что действия Бога раскрываются в той же мере, что и Его загадочное Имя. Соперник, с Которым боролся Иаков, легко узнаваем, хотя Он и не сообщил Своего Имени (Быт. 32:29-30; ср. Суд. 13:18), и именно по делам суда или милости люди узнают, что «Я — Господь», как об этом часто заявляется в Книге Иезекииля (напр., Иез. 6:13; 37:13).

В других культурах слово *’ēl* служило именем конкретного бога, но в Ветхом Завете оно редко встречается как обозначение имени, за исключением сложных слов. Самая распространенная в Писании форма *’elohim* — не имя в строгом смысле слова. Иногда в Писании она и *theos* относятся к богам или превознесенным смертным (напр., Исх. 7:1; Суд. 11:24; Деян. 7:40; 1 Кор. 8:5).

Атрибутивные имена легче всего классифицировать по их смысловому значению. Титулы «Господь» и «Царь» ясно указывают на властные полномочия; слово *baal*, «хозяин», вышло из употребления, поскольку так называли языческих богов (ср., напр., 1 Пар. 8:33 со 2 Цар. 2:10; Ос. 2:17). Верховная власть подразумевается

также в именах Всевышний (Быт. 14:18-22; Чис. 24:16; Лк. 1:35; 6:35), Саваоф (*š'bh'ôl*), всегда в сочетании с Яхве и никогда не встречающееся до монархического периода) и Шаддай, Всемогущий (*šadday*, Быт. 17:1); последние два — транслитерации еврейских слов. Начиная с LXX, «Шаддай» в Ветхом Завете всегда переводится как «Вседержитель» (в Новом Завете см. Отк. 4:8; 19:6). Особые случаи представляют Сильный (Ис. 1:24; 60:16) и Сила (Мф. 26:64), когда обычные слова употребляются как имена собственные.

В других именах используются метафоры близости. Одну группу составляют образы семейных отношений: °Отец (Иер. 3:4, 19; Мф. 5:45; ср. арамейское *abba*, Рим. 8:15), °Муж (Ис. 54:5; Ос. 2:16) и Искупитель (Ис. 63:16). С этим тесно связано определение «Бог [отцов]», как, например, в Быт. 31:5, Исх. 3:6 и Пс. 45:8, 12. Другие имена, указывающие на близкие отношения и употребляемые порой параллельно с вышеназванными) — °Твердыня (Вт. 32:15; Пс. 18:15), °Пастырь (Быт. 49:24), Спаситель (Ис. 43:3; 49:26; Лк. 1:47) и Создатель (Ис. 43:15; 45:9).

Еще одна группа состоит из имен, в которых высвечиваются определенные атрибуты: Бог как видящий (Быт. 16:13), живой (1 Цар. 17:26; 1 Тим. 4:10), вечный (Быт. 21:33; ср. Ис. 44:6; Отк. 1:8 — Альфа и Омега; Дан. 7:9 — Ветхий днями), истинный и верный (Ис. 65:16; ср. Отк. 19:11), грозный (Быт. 31:42) и несравненно святой (Ис. 57:15; Ос. 11:9; ср. Ис. 6:3). Некоторые слова, употребляемые в Писании как прилагательные, рассматриваются в еврейском или христианском предании как имена (ср. Исх. 34:6, 14; Пс. 7:10; 102:8). Распространенный литературный прием (напр., Чис. 24:16; Пс. 90:1-2; Ис. 44:6; 49:26; Отк. 1:8; 1 Тим. 1:17) заключается в соединении нескольких имен, и некоторые из них фигурируют в числе мессианских имен в Ис. 9:6.

К особой категории, учитывая его связь с Троицей, относится имя (°Святой) Дух (Мф. 28:19; Мк. 1:8, 10; Ин. 7:39; ср. Ин. 4:24; Иоиль 2:28) с сопутствующими наименованиями (Ин. 14:26: Параклет, Утешитель; Ин. 15:26: Дух истины). Наконец, персонифицированная °Премудрость (напр., Пр. 8) некоторыми исследователями рассматривается как божественное имя.

В Новом Завете имя °Иисус, означающее «Яхве спасает» (ср. Мф. 1:21), — обычное имя в честь одного из героев Израиля, Иисуса Навина, но в то же время близкое к одному из божественных титулов — связь становится очевидной, когда Иисуса называют Спасителем (напр., Лк. 2:11; Ин. 4:42; Тит. 3:6; ср. Тит. 3:4). Другие божественные имена, которыми называл Себя Он Сам или которыми называли Его, относятся к конкретным сферам (°Искупитель, °Царь, °Пастырь, °Жених) или указывают на отождествление с Божеством (Тит. 2:13). «Исповедовать, что Господь Иисус Христос» (Флп. 2:11; ср. Мф. 22:43; Рим. 10:9; 1 Кор. 12:3) значит ставить Его «имя выше всякого имени» (Флп. 2:9), откликаясь на Его призыв «Я есмь» (Ин. 8:24, 28, 58; 18:6). Божественные титулы Живой (Отк. 1:18) и Альфа и Омега (Отк. 22:13; ср. Евр. 13:8) принадлежат Ему. То же самое относится к титулу Сын Божий (Мф. 14:33; Лк. 1:35; Ин. 5:20, 25; Рим. 1:4; Евр. 1:2, 5) — но с новым значением (ср. 2 Цар. 7:14; Иов 1:6; Дан. 3:25) — и к более абстрактным титулам, таким как Святой, Сила, Премудрость, Праведный, Аминь (Деян. 3:14; 1 Кор. 1:24, 30; Отк. 3:14).

В Новом Завете появляется еще одно имя — Слово (*Logos*; Ин. 1:1; Отк. 19:12-13). По отношению к Иисусу употребляются также имена из ветхозаветных пророчеств — Помазанный (*māšiah*, *christos*), Сын Человеческий, Сын Давидов, Восток (Лк. 1:78 [Отрасль в LXX, Иер. 23:5; Зах. 3:8]), Еммануил (Мф. 1:23 из Ис. 7:14; ср. Пс. 45:12), Отрок (Мф. 12:18) — и из ветхозаветных образов: °Агнец, °Пасха (1 Кор. 5:7), °Адам (1 Кор. 15:45; ср. Рим. 5:14), °Камень (1 Кор. 10:4), °Лев и °Корень (Отк. 5:5). В основе многих из этих имен лежит мысль о раскрытии ранее скрытого смысла.

Идиоматические и метафорические выражения. В качестве метонимии имя может обозначать человека, носящего его (Чис. 1:2; Деян. 1:15; 4:40; Отк. 3:4) и наоборот (Исх. 32:33; Дан. 12:1). «Славное» имя Бога (1 Пар. 29:13; Пс. 71:19) надо благословлять, восхвалять, превозносить, величать, прославлять, благодарить, святить, любить, помнить, провозглашать, его следует бояться, в нем надо радоваться и торжествовать, на него надо уповать, его надо желать и искать. Для многих из этих глаголов, требующих дополнения в виде имени, объектом служит Бог. Распространенное

выражение «воззвать к [Божьему] имени» означает фактически воззвать к Богу по имени. С человеческой точки зрения, имя — это средство, с помощью которого к Богу можно приблизиться и познать Его, в той мере, в какой Бог уже познан. Это также средство внешнего выражения внутренней преданности (ср. 2 Тим. 2:19, «исповедующий имя»), в котором соединяются духовная и материальная сферы.

В имени иногда выражается репутация — дурная (Вт. 22:14; Лк. 6:22) или хорошая (Пр. 22:1; Отк. 3:1), иногда слава и честь (напр., Вт. 26:19; 2 Цар. 8:13; 2 Пар. 26:15; Соф. 3:20; Мк. 6:14) или положение (2 Цар. 23:18, 22; Евр. 1:4). Бог дал Аврааму и Давиду «великие» имена (Быт. 12:2; 2 Цар. 7:9; ср. 3 Цар. 1:47 [Соломон]). Величайшее из всех имен в Израиле (Пс. 75:2) и во всем мире (Вт. 28:10; 3 Цар. 8:42-43; Пс. 8:2; 47:11; 148:13; Ис. 60:9; Мал. 1:11) — имя Бога, внушающее уважение и поклонение (3 Цар. 8:41-42; ср. Нав. 9:9).

Слава Яхве основывается на верности в соблюдении завета (Пс. 137:2) и силе, проявленных ради народа (2 Цар. 7:23; Неем. 9:10; Иер. 16:21; ср. Нав. 7:9; Ис. 59:19; 64:2) и угнетенных (Пс. 73:21). Действия «ради имени Твоего [Моего, Своего]», наряду с сохранением личной чистоты, обеспечивают поддержание Им такого представления путем водительства (Пс. 22:3; 30:4), прощения (Пс. 24:11; 78:9), проявления милосердия (1 Цар. 12:22; Ис. 48:9; Иер. 14:7, 21; Иез. 20:44) или спасения (Пс. 105:8; 108:21; 142:11). Поведение Израиля и последующий плен подорвали эту репутацию, поэтому Яхве говорит, что будет действовать «ради святого имени Моего, которое вы обеславили у народов» (Иез. 36:22; ср. Иез. 36:19-24; а также Пс. 73:10, 18; Ис. 52:5-6; Иез. 20:9, 14, 22; Рим. 2:24; 1 Тим. 6:1).

Но осквернение имени сводится не просто к подрыву репутации Яхве. Имя само по себе священо, и пред ним следует благоговеть (Вт. 28:58; Пс. 110:9; Мал. 2:5; ср. Мф. 6:9 — «святитя»). Такое благоговение подразумевается при использовании Божьего имени в клятвах (Вт. 6:13; 1 Цар. 20:42; 3 Цар. 2:23; Ис. 65:16; Иер. 12:16; ср. Иер. 44:26; Евр. 6:16). Что касается злоупотребления Божьим именем, в еврейском языке есть слова с семантическими значениями, обозначающими разную степень такого злоупотребления — от пустоты (*šāw*,

«тщетно»), лжи (*šeqer*: Лев. 19:12; Зах. 5:4) и нечистоты (*tāmē*, «осквернять», Иез. 43:7-8; *halal*, «бесчестить», напр., Лев. 19:12; Ис. 48:11) до прямых нападок (*nāqab*, «кощунство, богохульство»: Лев. 24:11, 16; ср. Деян. 26:11; Иак. 2:7; Отк. 13:6; 16:9). В третьем и четвертом случаях подчеркивается результат — оскорбление святого, нередко косвенное, через поклонение лжебогам (Лев. 20:3; 22:2; Иез. 20:39; Мал. 1:12) или проявление несправедливости (Иер. 34:16; Ам. 2:7). В остальных случаях имеется в виду позиция обидчика — легкомыслие, своеволие или враждебность в словах по отношению к Имени. Такие оскорбления были настолько серьезными, что в конце концов появился обычай избегать даже невольного злоупотребления, не произнося имя Яхве (Лев. 24:11, 16) или заменяя его либо эвфемизмами типа «другое место» (Есф. 4:14), «небеса» (Дан. 4:23; Мф. 21:25; Лк. 15:18), либо — в раннем постбиблейском иудаизме — словом «присутствие» (*š'kinā*), либо — при чтении вслух словом *Адонай* (отсюда греческое *kyrios* вместо еврейского *yhwh* в LXX и перевод «Господь» во многих современных версиях).

Выражение «во имя [кого-то]» может указывать на положение (Мф. 10:41-42; Мк. 9:41), обман (Мф. 24:5), взятие на себя ответственности (Есф. 2:22; Еф. 5:20) или намерение (Пс. 117:26; Мф. 18:20). Чаще, однако, имеется в виду передача полномочий. Не считая совершения служения (Вт. 18:5; Мф. 18:5; ср. Евр. 6:10), участия в битве (1 Цар. 17:45; 2 Пар. 14:11; Пс. 19:6, 8; 117:10-12; ср. Пс. 43:6) и, в более общем смысле, исполнения роли представителя (Ин. 5:43; Рим. 1:5; Кол. 3:17), это выражение связывается, главным образом, с выступлением от имени: с передачей сообщения царя или лидера (1 Цар. 25:5; 3 Цар. 21:8; Есф. 3:12; 8:8), а когда речь идет об имени Бога или Иисуса, это может быть сообщение о благословении или проклятии (Вт. 10:8; 2 Цар. 6:18; 4 Цар. 2:24; Пс. 128:8; ср. Ис. 66:5, где имеется в виду ложная ссылка на авторитет Бога), о суде (1 Кор. 5:4), о провозглашении (Лк. 24:47), о послании и пророчестве (Исх. 5:23; 3 Цар. 22:16; 1 Пар. 21:19; Езд. 5:1; Иер. 20:9; Дан. 9:6; Деян. 5:28; 9:28; Иак. 5:10) — порой ложном (Вт. 18:20; Иер. 27:15; 29:9), а также о призыве (1 Кор. 1:10 [*diā*]) и повелении (2 Фес. 3:6). Власть, на которой ос-

новывается повеление, изгоняет ^обесов (Мк. 16:17; Лк. 10:17; Деян. 16:18) даже, вероятно, в тех случаях, когда имя используется неподобающим образом (Мф. 7:22-23) и тем самым профанируется; но опыт семи сыновей Скевы свидетельствует не в пользу представления, что имя само по себе предоставляет магическую силу в распоряжение пользователя (Деян. 19:13-16).

На самом деле «познание» Божьего имени означает гармоничные отношения человека с Богом, соответствующие Божьему образу и Его целям (ср. Пс. 90:14, где сказано «возлюбил Меня», а не получил инструмент власти). При совершении чудес (Мк. 9:39; Ин. 10:25; Деян. 3:6; 4:30; Иак. 5:14) и в молитве (Ин. 14 — 16) имеется в виду, скорее, обращение к имени, чем повеление, и подразумевается вера (Деян. 3:16). Прощение тоже получают «именем Его» (Деян. 10:43; 1 Ин. 2:12), равно как жизнь и спасение (Ин. 20:31; 1 Кор. 6:11; Деян. 4:12), хотя здесь, как и в Деян. 4:10, имя выглядит просто метонимией Самого Иисуса. Равным образом, *веровать* «во имя Его» и «в Него» показаны взаимозаменяемыми выражениями (напр., Ин. 3:18).

Еще один речевой оборот с использованием божественных имен связан с ^окрещением (Мф. 28:19; Деян. 2:38; 8:16; 10:48; 19:5). Символика здесь неоднородная. Помимо властных полномочий, в ней подразумевается представление о новой личности, зависимом положении и получении другого имени как защитного покрывала. Последнее ясно показано на примере общественных отношений в Ис. 4:1 и в трех важнейших ветхозаветных образах, связанных с отношениями между людьми и Богом. Первый — это Имя в конкретной силлабической форме как знамение и гарантия неизменной верности Яхве. «Имя Господа — крепкая башня» (Пр. 18:10) для защиты, помощи и спасения (Пс. 19:2; 53:3; 123:8; Ин. 17:11-12); на него можно уповать (Пс. 32:21; Ис. 50:10; Соф. 3:12; Мф. 12:21). Второй выражается в таких оборотах, как «пребывать имени Его там» (Вт. 12:21), основное значение которых — Божье присутствие. Во время странствий оно проявлялось в путеводном ангеле (Исх. 23:21; ср. Исх. 33:14) и в скинии (Вт. 12:5; ср. Исх. 20:24). Позднее оно стало связываться с ковчегом завета (1 Пар. 13:6) и особенно с храмом (напр., 3 Цар. 9:3; Пс. 73:7) и Иерусалимом (напр., Ис. 18:7; Иер. 25:29). В

третьем та же символика распространяется на Божий народ: на Израиль (Чис. 6:27; 2 Пар. 7:14; Ис. 43:7; Иер. 14:9; ср. Иер. 15:16), пророчески на все народы (Ам. 9:12; ср. Ис. 56:6; Соф. 2:9; Зах. 14:9; Еф. 3:15) и, наконец, на названных христианами (Деян. 11:26).

В апокалиптическом видении Иоанна на всех в конечном счете будет написано имя Бога (Отк. 3:12; 14:1; 22:4) или Его противоположности (Отк. 13:17). Следовательно, нести имя Христа значит разделять Его власть, пользоваться Его защитой и отождествляться с Ним. Это влечет за собой ответственность (2 Тим. 2:19; 3 Ин. 1:7; Отк. 2:3) и определенный риск (Мф. 19:29), даже бесчестие (Деян. 5:41; 1 Пет. 4:14; ср. Мф. 5:11) и гонения (Мф. 24:9; Лк. 21:12, 17; Ин. 15:21; Деян. 9:16; 21:13), а также придает совершенно иное значение выражению «ради имени Моего». Если человек держится имени Христа и не отрекается от него (Отк. 2:13; 3:8), это гарантирует сохранение его собственного имени (Отк. 3:5; ср. Лк. 12:8-9).

См. также: БОГ⁹⁹; ИИСУС ХРИСТОС¹⁰⁹.

Библиография: J. Barr, «The Symbolism of Names in the Old Testament», *BjRL* 52 (1969) 11-29; W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (2 vols.; London: SCM Press, 1961 — 1967); F. Hahn, *The Titles of Jesus in Christology* (London: Lutterworth, 1969); T. N. D. Mettinger, *In Search of God* (Philadelphia: Fortress, 1988); K. H. Miskotte, *When the Gods Are Silent* (London: Collins, 1967); J. A. Motyer, *The Revelation of the Divine Name* (London: Tyndale, 1959); O. Odelain and R. Seguin, *Dictionary of Proper Names and Places in the Bible* (Garden City, NY: Doubleday, 1981); Y. T. Radday, «Humour in Names» // *On Humour and the Comic in the Hebrew Bible*, ed. Y. T. Radday and A. Brenner (Sheffield: Almond, 1990) 59-97; V. Taylor, *The Names of Jesus* (London: Macmillan, 1953); J.-J. von Allmen, ed., *Vocabulary of the Bible* (London: Lutterworth, 1958).

ИНОСКАЗАНИЕ. См. Притча.

ИОАННА ПОСЛАНИЯ. См. Послания Иоанна.

ИОНА, пророк
(JONAH THE PROPHET)

Если бы существовал справочник «Кто есть кто в мире древнего Ближнего Востока», в посвященной Ионе статье можно было бы прочитать примерно следующее: «Иона: сын Амафия из Гафхефера, профессиональный пророк, провел три дня в чреве большой рыбы и рассказал об этом приключении. Наивысшее достижение: привел к покаянию Ниневию (известную как город греха), столицу Ассирии». Эти простые факты интересны сами по себе и в достаточной степени объясняют наибольшую известность

Ионы среди малых пророков. Действительно, легендарный и даже мифологический оттенок, приобретенный благодаря присутствию в рассказе большой «рыбы» {«кита»}, делает историю Ионы более привлекательной по сравнению с большинством книг малых пророков (исключение составляет, пожалуй, только молитва Даниила об укрощении льва). Кроме того, Иона привлекает внимание своей попыткой убежать от Бога (см. ПОВЕГ₇₈₆). Важную роль играют также упоминания Христа об Ионе, удостоверяющие истинность его существования и подтверждающие значение его личности для христиан.

Мгновенный успех проповеди Ионы среди народа Ниневии как будто бы свидетельствует о его способностях сильного евангелиста. Однако рассмотрение действий Ионы и его личных мотиваций показывает, что им как пророком двигали бунтарский дух и приверженность ложным приоритетам, как это явствует из заключительных слов Бога (Иона 4:10-11). «Встань, иди в Ниневию», — сказал Бог Ионе в начале (Иона 1:2). Иона действительно «встал» (Иона 1:3), но в ироническом повороте сюжета побегал в сторону, прямо противоположную той, которую ему указал Бог, — в Фарсис. Почему? Потому что не мог перебороть личную жажду мести (Иона 4:2). В его молитве раскаяния из чрева кита (Иона 2) выражается лишь временное сожаление о своем непослушании и не раскрывается никакого истинного изменения расположения сердца по отношению к Ниневии. Когда провозглашение суда над Ниневией приводит к полному и искреннему покаянию, Иона просит Бога убить его, не желая видеть Божье сострадание к Ниневии и игнорируя Его сострадание к себе самому, когда он был в чреве кита (проявляя тем самым непонимание замечательной симметрии Божьей милости).

Воинственный настрой Ионы сохраняется до конца. Последний преподанный ему предметный урок связан с тенистым растением, к которому он очень привязался, но которое засохло под палящим солнцем. Иона снова молит о смерти. Но последнее слово в книге остается за Богом: «Ты сожалеешь о растении... Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек... и множество скота?» (Иона 4:10-11). Проблема Ионы заключалась в том, что он был страстным на-

ционалистом, а Бог — великий интернационалист. Бунт Ионы и его духовная близорукость делают книгу символом всемогущества Бога и Его милосердия к покающимся грешникам, и этим объясняется факт, что в иудейском литургическом календаре книга читается в день очищения, когда прославляется Божье прощение.

Тогда как в ветхозаветном рассказе и в ссылке на Иону в 4 Цар. 14:25 Иона изображается просто реальной исторической личностью, в Новом Завете он понимается в более широком и метафорическом смысле. Что касается историчности Ионы, Иисус сравнил Свое пребывание в гробу с трехдневным нахождением Ионы в чреве кита (Мф. 12:39-40), а ниневитян, покаявшихся в результате проповеди Ионы, показал восстающими в судный день (Лк. 11:32). Но помимо подтверждения историчности Ионы, в Новом Завете Иона изображается прототипом Христа. Матфей и Лука приводят слова Христа о «знамении Ионы» в связи с Его смертью, погребением и воскресением (Мф. 12:39-41; 16:4; Лк. 11:29-32).

Вместе с тем, в ветхозаветном рассказе Иона показан, в первую очередь, антипророком, занявшимся поисками возможностей (см. ИСКАНИЯ₄₃₇) убежать от Божьего присутствия (что совершенно невозможно — Пс. 138:7-12) и уклониться от выполнения пророческой миссии. Хотя Бог и использовал Иону помимо его воли, этот пророк предстает недалеким и своенравным этноцентристом, полностью игнорирующим всеобъемлющий характер Божьего милосердия. В ветхозаветной книге, носящей его имя, он подвергается сатирическому осмеянию.

См. также: КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ₅₀₀; ПРОРОК₃₂₆.

ИОРДАН, река (JORDAN RIVER)

Ни одна река не занимает в Библии такого места, как Иордан, о котором упоминается свыше семидесяти пяти раз. Географическое положение реки таково, что она берет начало в Ливанских горах, впадает в Тивериадское (Галилейское) море, а затем продолжает путь к Мертвому морю, расположенному в сотне километров к югу. Ее извилистый с отмелями вид во многих местах может показаться не впечатляющим, но она служит естественной преградой между засушливыми пустынными районами на

востоке и плодородными землями на западе в направлении Средиземного моря.

В Библии река Иордан играет, в основном, двойную роль: границы и середины плодородной долины. Второе значение проявилось при первом упоминании Иордана в Библии, когда Лот отделился от Аврама: «Лот возвел очи свои, и увидел всю окрестность Иорданскую, что она... орошалась водою... И избрал себе Лот всю окрестность Иорданскую» (Быт. 13:10-11).

Но в большинстве случаев об Иордане упоминается как о границе, как это явствует из множества мест, в которых употребляются выражения «за Иордан», «по эту сторону Иордана», «по ту сторону Иордана» и «чрез Иордан». Учитывая его положение границы обетованной земли, основной мотив, связанный с Иорданом, выражается в образе перехода. В Нав. 3 — 4 описывается, как после сорока лет странствия по пустыне Израиль во главе с Иисусом Навином решительно перешел Иордан у города Адама, где Иавок впадает в Иордан с востока, и как вода чудесным образом «стала стеною», подобно водам Красного моря во время исхода. Оба эти события стали знаменем Божьей силы для народов (Нав. 4:23-24; см. также их лирическую интерпретацию в Пс. 113:3, 5). Поэтому в воображении евреев Иордан стал ассоциироваться со славным вступлением в обетованную землю (напр., Вт. 3:17; 4:22). В позднейшей ветхозаветной истории река часто фигурирует в рассказах о сражениях, опять же в силу ее пограничного положения между народами.

Значение реки Иордан выражается также в том, что на ее берегах происходили некоторые важные события библейской истории. Илию чудесным образом кормили вороны у потока Хораф к востоку от Иордана (3 Цар. 17:2-7). Илия был вознесен на небо вскоре после перехода Иордана посуху с Елисеем (4 Цар. 2:7-12). Сирийский военачальник Нееман исцелился от проказы, окунувшись семь раз в Иордан (4 Цар. 5:8-14). В Новом Завете Иоанн Креститель использовал воду Иордана для крещения (Мк. 1:5), и в Иордане крестился Иисус (Мк. 1:9). В Своем служении Иисус иногда крестил людей в реке (Ин. 3:22).

Несмотря на течение по впадине ниже уровня всех других рек, Иордан не служит в Библии символом смерти. Гимны «Направь меня, великий Искупитель» и «Сми-

рись», в которых подразумевается такая связь, основываются на аналогии обетованной земли с небом и, возможно, на античном предании, в котором реки Стикс и Лета символизируют переход от жизни к смерти.

См. также: ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ⁶⁹⁹; ПУСТЫНЯ⁶⁵³; РЕКА⁹⁸⁷.

ИОСИФ, патриарх (JOSEPH THE PATRIARCH)

История Иосифа (Быт. 37 — 50) всегда привлекала внимание читателей, в значительной степени благодаря наличию в ней многих типичных сюжетных линий. С одной стороны, это классическая история молодого человека, достигшего зрелости и, несмотря на препятствия, реализовавшего свои потенциальные возможности. Юношеская мечта Иосифа о величии исполнилась не только в том, что братья поклонились ему, но и в достижении высокого положения и власти, когда он стал правой рукой Потифара, затем — начальника темницы и, наконец, фараона. Вместе с тем, в трудностях, с которыми он сталкивался, находят выражение многие характерные препятствия: соперничество братьев, користольбие, рабство, сексуальные домогательства, заключение в тюрьму, пренебрежение, разрыв с семьей и даже достижение успеха как такового.

С другой стороны, в такой сюжетной линии восхождения ни в коей мере не отражается полностью вся многогранность этого богатого красками рассказа. Это также история разрушенной семьи; в ней с психологическим реализмом описана семья, расколовшаяся в результате сдвиг между матерями, предпочтительного отношения отца к младшему сыну, признания этим сыном исключительности своего положения и завистливой злобы старших братьев. На примере Иосифа как сновидца и истолкователя в рассказе раскрывается образ пророка, отвергнутого в своей семье и получившего признание в далекой стране. Кроме того, заключительная часть, в которой Иосиф испытывает братьев, служит одновременно противовесом их прежнему отношению к нему и рассказом о мести, обратившейся во спасение.

Композиционно рассказ строится на последовательной серии эпизодов. В нем три пары снов: сны Иосифа о его верховенстве в семье, сны виночерпия и хлебодара об ожидающей их судьбе, сны фараона о годах

изобилия и °голода. Эти сны тесно связаны с заточением Иосифа во °рве, продажей в °рабство, заключением в °темницу и с возвышением любимого и изгнанного сына до положения второго человека в доме Потифара, в темнице и, наконец, во всем Египте.

Рассказ об Иосифе завершает Книгу Бытие. Авраам и Сарра, родоначальники израильского народа, соотносятся с Адамом и Евой, прародителями рода человеческого, а Иосиф соотносится с Ноем. Будучи праведниками, они спасают сначала род человеческий как таковой, а затем израильтян от верной гибели в потоке и от голода. Кроме того, в истории Иосифа находят выражение многие важные темы Книги Бытие: *felix culpa* («счастливое грехопадение», когда зло обращается в добро), образ удачливого младшего брата и образ Египта как источника угрозы и обетования. В ней также начинается противостояние между домами Иуды (который будет править) и Иосифа (получившего двойное благословение), которое выльется в соперничество между Иудеей и Израилем.

Несмотря на ярко выраженные литературные и богословские черты, рассказу об Иосифе в Библии не придается нормативного характера. При упоминаниях о нем акцент делается на провиденциальной защите Иосифа и народа (напр., Пс. 104:17). Легкость, с какой Стефан рассказывал эту историю, создает впечатление, что она была широко известна и служила примером Божьей провиденциальной заботы (Деян. 7:9-14). Вместе с тем, история Иосифа находит отражение в жизни °Даниила, еще одного истолкователя снов, подвергавшегося несправедливому обращению, и Иисуса, Который, хотя и был отвержен «братьями» и продан за серебро, в конечном счете совершил искупление тех, кто жестоко к Нему относился.

Сам Иосиф предстает °героем по определению — человеком чести и незаурядных способностей, человеком, занимающим выдающееся положение во всех ситуациях, в которых он оказывается, воплощением мечты любой матери о сыне или зяте. Но при всех своих достижениях он служит также олицетворением °страдающего раба — человека, подвергнувшегося незаслуженным мучениям, которые играют искупительную роль в жизни других людей. Он являет собой классический пример быстрого восстановления физических и душевных сил и готовности к прощению. Но глав-

ное — он показан человеком, чье предназначение ясно с самого начала и предвещается пророческими мечтами о достижении высокого положения.

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ₁₁₂₆; ЕГИПЕТ₃₀₇; ИАКОВ₃₀₇; КНИГА БЫТИЕ₄₇₈; МЛАДШИЙ СЫН₆₂₃.

Библиография: R. Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981) 157-176; M. Steinberg, *The Poetics of Biblical Narrative* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987).

ИСАВ

(ESAU)

Исав связывается в сознании прежде всего с принадлежностью вместе со своим братом °Иаковом к одной из пар братьев и сестер, которые, как нечто само собой разумеющееся, предстают в воображении совместно: °Каин и °Авель, Рахиль и Лия, °Мария и Марфа, °блудный сын и его старший брат. Представители каждой пары оттеняют черты характера друг друга и служат олицетворением °соперничества между братьями или сестрами.

Об Исаве в Библии упоминается свыше восьмидесяти раз, а в Бытии, где он назван по имени около шестидесяти раз, ему принадлежит более важная роль, чем обычно думают. Исав служит воплощением целого ряда архетипичных черт: он дикарь, °простофиля (обманутый простака), °злодей (потенциальный убийца), своенравный ребенок, °старший сын, уступивший место младшему, основатель народа и мирской человек, невосприимчивый к духовным ценностям. С его образом связаны косматая кожа, румяный цвет лица, легендарная «чечевичная похлебка», поля, °охота на дичь, крик протеста, когда он обнаружил изменивший его жизнь обман, и объятия с братом в знаменитой сцене примирения.

Образ Исавы как дикаря проявился уже при рождении, в рассказе о котором подчеркиваются забавные стороны рождения братьев. Первенец Исав «вышел красный, весь, как кожа, косматый» (Быт. 25:25), чем заслужил имя, которое переводится как «косматый», и прозвище «красный» (Быт. 25:30 {«Едом»}). В противоположность «домашнему» Иакову, Исав был «искусным в звероловстве, человеком полей», которого отец любил больше, «потому что дичь его была по вкусу его» (Быт. 25:27-28). В рассказе о продаже права °первородства подчеркиваются грубые манеры Исавы, и буквальный перевод его просьбы к Иакову

звучит так: «Дай мне заглотнуть этой красной дряни» (Быт. 25:30). Резкое чередование пяти глаголов в конце сцены (Быт. 25:34) тоже привлекает внимание к бессердечности Исава. Такое нелестное описание Исава, прародителя Едома, ставшего соперником Израиля, побудило Гункеля неодобрительно прокомментировать его поведение: «Вот такое доброжелательное отношение». Следуя своему пристрастию к охоте, а не к °скотоводству или °земледелию, Исава «поселился на горе» (Быт. 36:8).

Грубой бессердечности Исава соответствует и его нравственная и духовная бесчувственность. В рассказе о продаже первородства Исава показан рабом своего неумного °аппетита, не способным отложить удовлетворение желаний, чтобы получить пользу в будущем. Автор высвечивает это завершающим сцену замечанием: «Пренебрег Исава первородство» (Быт. 25:34). Исава представляет собой классический пример человека, пренебрегающего истинными ценностями. Автор Послания к евреям приводит Исава в качестве примера «блудника, или нечестивца, который... за одну снесь отказался от своего первородства» (Евр. 12:16). К портрету Исава добавляются черты злодея, замыслившего °убить брата, когда Иаков хитростью лишил его отцовского благословения (Быт. 27:41-42). Кроме того, будучи своенравным ребенком, Исава женился на язычнице, сделав жизнь родителей «тягостной» (Быт. 26:34-35; 27:46). В библейском тексте нет никаких указаний на то, что Исава был отзывчивым к Богу, каким, несомненно, был Иаков при всех его недостатках. В Рим. 9:10-13 отказ Исава от обетования завета связывается с избранием Богом Иакова и приводятся слова из Мал. 1:3, где говорится, что Бог возненавидел Исава.

В большинстве библейских ссылок на Исава имеется в виду его положение основателя народа Едома, персонализацией которого часто служит его имя. Связь Исава с Едомом выражается среди прочего в игре слов — «красный» на еврейском языке звучит примерно как «Едом», а «косматый» примерно так же, как «Сеир», земля идумеев. В °пророчестве, полученном Ревеккой во время тяжелой беременности, предсказывалось, что в ее чреве «два племени» (Быт. 25:23), и оно подтвердилось, когда Исава стал праотцом народа. В родословии, представленном в Быт. 36, сказано просто

«Исава, он же Едом» (Быт. 36:8). Среди последних антагонизма Исава и Иакова можно отметить факт, что хотя Давид и покорил Едом (2 Цар. 8:11-14; 1 Пар. 18:13), тот затем восстал и фактически разгромил Иудею в царствование Ахаза (2 Пар. 28:17).

Связанные с Исавом образы в основном несут негативную окраску, но не всегда и не во всем. Исава вызывает у нас чувство жалости, когда он стал жертвой обмана. В истории о проданном первородстве, действительно, выражается полное пренебрежение с его стороны, но этого нельзя сказать в случае с украденным °благословением. Сердце любого читателя разрывается от боли за Исава, когда он, поняв, что с ним сделал Иаков, «поднял громкий и весьма горький вопль» и начал молить отца: «Неужели, отец мой, одно у тебя благословение?» (Быт. 27:34-38). Мы также не остаемся равнодушными, читая о сожалении Исава, когда он, «желая наследовать благословение, был отвержен; не мог переменить мыслей отца, хотя и просил о том со слезами» (Евр. 12:17).

В еще более позитивном смысле Исава заслуживает нашего восхищения и °прощения своим поведением при встрече с братом после двадцатилетнего изгнания Иакова (Быт. 33:1-11). В то время как снedaемый чувством вины Иаков пришел на встречу с братом после тщательной подготовки, «поклонившись до земли семь раз», Исава, продемонстрировав добрую волю, подбежал к Иакову, обнял его, пал ему на °шею и целовал его (Быт. 33:3-4).

Таков Исава — почти такая же многогранная личность, как и его брат Иаков. Но какие бы симпатии ни вызывал Исава как жертва обмана и как пример духа прощения, продемонстрированного в одном конкретном случае, в целом все же перевешивают отрицательные стороны его характера. В человеческом плане Исава предстает живущим вне дома недальновидным человеком, рабом своего желудка, простаком, которым легко воспользоваться в своих интересах, не способным отказаться от удовлетворения своих сиюминутных желаний ради получения конечных °наград. В духовном плане он типичный «нечестивец» (Евр. 12:16), человек с искаженным представлением об истинных ценностях и ду-

ховных реалиях. Продажа первородства за тарелку похлебки вошла в поговорку.

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ¹¹²⁶; БРАТ¹¹¹; ИАКОВ³⁶⁷; НЕДОЦЕНКА. ПЕРЕОЦЕНКА⁸⁸⁶; ПЕРВОРОДСТВО⁷⁸³; ПРОСТОФИЛ⁹³⁷; СТАРШИЙ РЕВЕНОК¹¹³⁰.

ИСКАНИЯ, ПОИСК

(QUEST)

Искания — это стремление к достижению цели. Достижение цели возможно лишь при условии упорных усилий и осознанного приложения труда. В рассказах об исканиях часто повествуется о физических странствиях, но существуют также интеллектуальные и духовные искания. Для достижения материальных целей, таких как обретение богатства или безопасности, зачастую не требуется перемещения в пространстве. Кроме того, под странствиями почти всегда подразумевается рост человека, стремящегося к цели, что выражается в нравственных или духовных исканиях, а не только в пространственных перемещениях. Исканиям обычно сопутствует мотив исследования.

Искания — одна из основных литературных сюжетных линий, и она занимает видное место в Библии. В Библии люди занимаются поиском места жительства, исполнения обетования, удовлетворенности в любви, °мира, богатства или °мудрости и °спасения.

Первой развернутой библейской историей об исканиях служит рассказ об °Аврааме. Он начинается с призвания Богом Авраама «пойти из земли твоей... в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1). Повеление сопровождается Божьим обетованием, что Он произведет от Авраама «великий народ» (Быт. 12:2), а затем обетованием сына (Быт. 15:4). Последовавшие двадцатипятилетние испытания были отмечены динамикой двойного поиска земли и наследников. Разумеется, были и духовные искания повиновения Богу и проявления веры в Его обетования. Так, в Рим. 4:20-21 говорится, что Авраам «пребыл тверд в вере... будучи вполне уверен, что Он силен и исполнит обещанное».

Несмотря на все скитания Авраама, он так и не завершил своих исканий обещанной ему Богом земли, и хотя он получил сына, обетование многочисленного потомства не исполнилось при жизни Авраама. Автор Послания к евреям рассматривает это как парадигму христианского устрем-

ления к небу, а Авраама относит к числу тех, кто «умерли в вере, не получив обетований, а только издали видели оные», показывая, что «они ищут отечества» и стремятся «к лучшему, то есть, к небесному» (Евр. 11:13-16).

Позднее личные искания Авраама стали исканиями всего народа °Израиля. Они начались со странствий во время °исхода из Египта. Но исход как стремление выйти из страны °угнетения сочетался с поисками °обетованной земли, на которую ясно указал Бог во время призвания Моисея у °горящего куста: «И иду избавить его от руки Египтян и вывести его из земли сей в землю хорошую и пространную, где течет молоко и мед» (Исх. 3:8). Из-за непослушания народа его искания превратились в свою противоположность — сорок лет бесплодных странствий по °пустыне, — но это было лишь временной заминкой. Бог не отрекся от Своего обетования, а народ — от устремления войти в Ханаан. Таким образом, эпическая картина исхода предстает развернутым эпическим повествованием об исканиях — историей народа на пути к обретению родины. К этому можно добавить Книгу °Иисуса Навина — рассказ о завоевании, построенный на теме продвижения в обетованную землю и заселения ее.

Духовное измерение национальным исканиям Израиля придает °завет, заключенный на горе °Синай и повторенный в прощальной речи Моисея во Второзаконии. Получение закона связало национальную судьбу Израиля с верностью народа Богу. Это стало смыслом исканий народа. В результате непослушания, закончившегося пленом, народ не сумел завершить свои искания. Трагическая сторона истории °отступничества Израиля выражается, помимо прочего, в неудаче его исканий — в тяжелом положении народа, позволившего себе отвлечься от поставленной перед ним цели. Но бесчестие не было полным, ибо остаток предпринял усилия по восстановлению Иерусалима и храма и возрождению национальной самобытности на прежней родине.

Рассказы о личных исканиях вписываются в более широкую картину национальных исканий Израиля. Рассказы о судьях представляют собой истории отдельных лидеров, стремившихся °избавить народ от иноземного угнетения, идолопоклонства и непослушания. Той же схеме следуют рас-

сказы о царях Израиля и Иудеи и о пророках.

История °Руфи — самостоятельный рассказ об исканиях, как на то указывает сам текст. Попытавшись порвать связи со своими снохами, Ноеминь высказала пожелание, чтобы каждая нашла пристанище «в доме своего мужа» (Руфь 1:9), а позднее спросила Руфь, не поискать ли ей пристанища (Руфь 3:1). Смысл рассказа заключается именно в поиске и нахождении дома. Для Руфи это означало как физическое перемещение из одной страны в другую, так и духовный поиск преданности и веры, как на то указывают признание Руфью Бога Ноемини своим Богом (Руфь 1:16) и слова Вооза о том, что она нашла приют под крыльями Бога (Руфь 2:12). Это история о вознаграждении добродетели, поскольку Руфь обрела мужа, дом, сына и место среди Божьего народа (даже место в мессианском родословии). Как и в других рассказах об исканиях, здесь показано постепенное преодоление препятствий, стоящих на пути достижения цели.

°Песнь песней по своей направленности близка к семейной истории Руфи и Вооза. В основе этого сборника любовной лирики лежит желание найти удовлетворенность в романтической любви. Книга насыщена образами исканий — стремление найти любимого или любимую, быть с ним или с ней, выйти замуж или жениться, получить удовлетворение в романтических и половых отношениях. Тогда как Книга °Екклесиаста пронизана мыслью о несбывшихся мечтаниях, в Песни песней выражаются образы осуществившихся желаний.

°Иов встает на путь интеллектуальных исканий, чтобы найти решение проблемы несправедливых °страданий, это также и духовные искания проявления веры перед лицом незаслуженных страданий. Здесь рассказ строится не на преодолении физических и человеческих препятствий с перемещением в пространстве, а на острой полемике, в которой Иов противостоит плохим советчикам и собственному бунту против Бога. По сути это поиск духовного понимания и веры. В трех последовательных циклах речей мы видим постепенный прогресс Иова, несмотря на вспышки гнева и отступления, в нахождении ответов на свои вопросы и сомнения. Сюжет этого рассказа об исканиях находит краткое выражение в одной из первых реплик Иова: «Научите ме-

ня, и я замолчу; укажите, в чем я погрешил» (Иов 6:24). Хотя голос из бури не дает прямого ответа на вопросы Иова, с его помощью Иов находит понимание и веру: он начинает уповать на Божий замысел в отношении своей жизни. Простая демонстрация неограниченной силы и знания Бога, выражающихся в Его управлении миром природы, служит косвенным свидетельством, что на Божью власть над человеческими судьбами можно полагаться как на самую полную и милостивую.

Автор Екклесиаста тоже встает на путь интеллектуальных и духовных исканий вместо физических странствий (хотя можно сказать, что искатель предпринимает своего рода путешествие, раз за разом попадая в тупик). Искания автора — это искания человеческого духа с целью найти смысл и удовлетворение в жизни. Он пишет о своих непрерывных исследованиях с преимущественной позиции человека, достигшего своей цели. Поняв, что жизнь сама по себе не имеет смысла (Ек. 1:4-11), он отправляется на его активные поиски — поиски мудрости, удовольствий, богатства, приобретения материальных благ и работы. Мотив поиска поддерживается словами: «и обратился я», «увидел я», «узнал я». А образ достижения цели в ходе исканий находит ясное выражение в конце книги: «Выслушаем сущность всего» (Ек. 12:13).

В основе Книги Притчей тоже лежит аналогичный поиск мудрости и понимания. Об этой цели заявлено в прологе книги (Пр. 1:2-6). В самом количестве последовавших далее добрых советов подразумевается, что ищущий мудрости человек может найти ее. По сути тема раскрывается в самом начале: «Сын мой! если ты примешь слова мои... если будешь искать [знания], как серебра... то уразумеешь страх Господень и найдешь познание о Боге. Ибо Господь дает мудрость» (Пр. 2:1-6).

Мотив исканий присутствует даже в псалмах. Псалмы °жалобы представляют собой вариации на тему стремления к избавлению от врага и жизненной несправедливости. В каждом из них выражается просьба о Божьем вмешательстве, так как автор не может сам найти желаемого облегчения. °Паломнические псалмы напоминают нам, что вся ветхозаветная система паломничества основывалась на исканиях — желании встретить Бога в святом месте. В покаянных псалмах выражается устремление

грешника найти прощение. Независимо от этого подразделения псалмов, мы видим внутреннее побуждение псалмопевцев полнее узнать Бога, ибо «только в Боге успокоивается душа моя; от Него спасение мое» (Пс. 61:2).

Жизнь ^oИисуса тоже следует схеме исканий. Целью Его жизни было обеспечение спасения рода человеческого. Эта цель выражалась в самом имени Иисуса: «...и наречешь Ему имя: Иисус; ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф. 1:21). В ответе Понтию Пилату Иисус истолковал Свою воплощенную жизнь в категориях поиска: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине» (Ин. 18:37; ср. Ин. 12:27). Конечное путешествие Иисуса в Иерусалим для суда и казни тоже было поиском, как показывают слова Луки, что «Он восхотел идти [устремился] в Иерусалим» (Лк. 9:51). Многие встречи Иисуса с людьми свидетельствуют о Его цели привести их к вере — классическим примером служит разговор с самарянкой у колодца (Ин. 4:1-42).

История ранней церкви и ее роста в результате миссионерской деятельности — тоже история исканий. На раннем этапе это было просто желание утвердить церковь в Иерусалиме. Но по мере христианизации средиземноморского мира эту историю можно рассматривать как стремление к евангелизации мира. В рамках общей схемы ученики (особенно Павел) много путешествовали с целью распространения церкви и приобретения обращенных.

Книгу ^oОткровение тоже можно рассматривать как эпическое сказание о делах Христа по установлению Своей власти в мире. Он делает это отчасти путем борьбы с силами зла и отчасти благодаря пришествию на землю, чтобы собрать Свою Церковь. Цель заключается в подавлении зла и возвешении небесного блаженства.

Наконец, историю исканий представляет собой вся библейская история спасения. Она начинается с трагического грехопадения мироздания в Быт. 3. Историческая цель заключается в ликвидации вреда, причиненного грехом. Эта цель достигается только на последних страницах Библии. Всеобщая история мира от его начала до конца состоит из рассказов об исканиях отдельных людей и народов.

См. также: НАХОДКА₀₆₆; ПОИСК₇₉₉; СТРАНСТВИЯ₁₁₅₃; СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ₁₁₇₈.

ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ

(ATONEMENT)

Английское слово *atonement* («искупление») образовано от двух слов «at onement», обозначающих единение и согласие двух лиц. Такое искупление предполагает наличие двух отчужденных друг от друга сторон, соединяющихся в состоянии полной гармонии. Богословский смысл заключается в примирении Бога с Его падшим творением, прежде всего с греховными человеческими существами. Тем самым искупление становится решением главной проблемы рода человеческого — его отчуждения от Бога в результате грехопадения ^oАдама и ^oЕвы. Эта основная мысль Библии находит выражение в целом ряде образов.

Образы жертвоприношений в Ветхом Завете. В ветхозаветной символике, связанной с искуплением, видное место занимали образы приносимых в ^oжертву животных, особенно когда речь шла о жертвоприношениях с пролитием ^oкрови, основанных на принципе, что «все почти по закону [Ветхого Завета] очищается кровью, и без пролития крови не бывает прощения» (Евр. 9:22). В ветхозаветных законах существовало несколько вариаций на эту тему. Тем не менее образ искупительной жертвы можно в целом свести к следующему представлению: человеческие ^oгрехи оскорбляют ^oсвятость Творца и влекут за собой ^oсмертный приговор, которого можно избежать только путем замещения их жертвоприношением. Благодаря пролитию жертвенной крови грешники могут получить Божье благословение вместо Его осуждения.

С самых ранних времен человеческой истории жертвоприношения животных имели целью искупление в смысле восстановления отношений между Богом и греховным носителем Его образа. Некоторые истолкователи видят символ жертвенной крови даже в шкурах животных, которые Бог дал Адаму и Еве (Быт. 3:21). Значение жертвоприношения животных ясно показано в делах ^oАвеля (Быт. 4:2-4; ср. Евр. 11:4), Ноя (Быт. 8:20) и патриархов (Быт. 13:18; 26:25; 33:20; 35:7), хотя до Моисея смысл жертвоприношения животных особенно не раскрывался. Вместе с тем, один из ключей для понимания сути вопроса мы видим за пределами Пятикнижия в ретроспективном рассказе в Иов 1:5. В нем Иов приносит жертвы за своих детей, дабы уберечь их от

Божьего суда за грехи. То есть жертвоприношения животных изображены как способ искупления для получения Божьей милости для грешников.

В Моисеевом законе символика жертвенного искупления значительно расширяется. На первую ³пасху (Исх. 12:1-30) кровь жертвенных агнцев на косяках дверей израильтан защищала верных от суда и смерти. Домам, на которых Господь видел кровь, Он не причинял никакого вреда. В Лев. 1 — 7 описаны обряды жертвоприношений, которые должны были совершаться в скинии. Подробные указания, касающиеся принесения ³жертвы всеожожения (Лев. 1:1-17), жертвы повинности (Лев. 5:14 — 6:7) и жертвы за грех (Лев. 4:1 — 5:13), указывают на первоочередное значение, которое придавало проблеме греха пред святым Богом Израиля. Люди не могли приближаться к Богу, сидящему на престоле, не следуя определенным установленным правилам и без принесения соответствующих жертв.

Наиболее ясное выражение символика искупительной жертвы нашла в установлениях, касающихся дня очищения (Лев. 16:1-34; 23:27-32; ср. Евр. 9:7-12). На десятый день седьмого месяца тишри предписывалась целая серия обрядов для искупления грехов всего народа. Сам жертвенный ритуал состоял из трех основных этапов (Лев. 16:11-22). Во-первых, Аарон приносил жертву за себя и за свой дом, чтобы получить возможность продолжить церемонию, не опасаясь суда (Лев. 16:11-14). Во-вторых, он приносил ³козла в жертву за грех народа Израиля (Лев. 16:15-19). В-третьих, Аарон возлагал руки на второго козла (³козла отпущения) и отправлял его умирать за пределы стана (Лев. 16:20-22).

Все эти действия и связанные с ними ритуалы имели важный символический смысл, в котором отражались разные аспекты образа искупления. Использование двух козлов ясно указывало на две стороны искупления. Первый козел приносился в жертву, и его кровью окроплялась крышка ³ковчега завета (или «очистилице», Лев. 16:15, 27). В этом действии символизировалась божественная сторона искупления: Божья святая праведность получала удовлетворение благодаря кропленной пред Ним крови. Второй козел символизировал человеческую сторону искупления. Руками Аарона на него переносились грехи народа.

Затем он отводился за пределы стана, чтобы понести «на себе все беззакония их» (Лев. 16:21-22). Благодаря этому переносу народ очищался от осквернения грехом.

Эта двойная символика помогает решению давнего богословского спора, касающегося смысла образа искупления. Две точки зрения на искупление находят выражение в понятиях *очищение* и *умиловствление*. В представлении об искуплении как об очищении жертвоприношение рассматривается, в первую очередь, как средство освобождения людей от греха и осквернения им. В понимании же искупления как умиловствления целью жертвоприношения является умиротворение Божьего гнева. Символика двух козлов показывает, что важное значение в образе искупления имеют оба эти понятия. Ветхозаветная система жертвоприношений предстает как Божий план обеспечения справедливого Божьего суда и, в то же время, снятия вины за грех с тех, за кого приносятся жертвы.

Важно отметить, что ветхозаветная символика искупления требовала не только совершения обрядов. К сожалению, как показывают ветхозаветные рассказы, израильтяне время от времени сводили символы искупления к чисто внешнему проявлению, как будто простое принесение жертв могло обеспечить им искупление. Однако ветхозаветные пророки дают ясно понять, что жертвоприношения бесполезны без искреннего покаяния и веры. Более того, принесение жертв без выражения подлинной внутренней преданности лишь навлекает Божий суд. Например, Исаия пишет о недовольстве Бога: «К чему Мне множество жертв ваших?... крови тельцов, и агнцев, и козлов не хочу... Не носите больше даров тщетных» (Ис. 1:11, 13). Примерно так же реагируют на лицемерие Израиля и другие пророки (напр., Ам. 4:4-5; Иер. 7:21). Коротко говоря, обряды жертвоприношений искупают тех, кто искренне отворачивается от греха и смиряется пред Богом. Только такое внутреннее чистосердечие, сопровождающее принесение жертвы, приводит к примирению между Богом и греховным человеком.

По ходу развития ветхозаветного рассказа становится ясно, что система жертвоприношений животных выглядит неадекватной. Возвещая о предстоящем суде над Израилем и его пленении, пророки в то же время провозглашали появление на гори-

зонте более совершенного пути искупления. Возрождение Божьего народа после плена совершится благодаря не жертве животного, а человеческой жертве. Наиболее ясное выражение эта надежда получила в Ис. 52:13 — 53:12. Исаия пишет о «рабе» Божьем (Ис. 52:13), сыне Давидовом, Который будет «изъязвлен за грехи наши и мучим за беззакония наши» (Ис. 53:5). «Господь возложил на Него грехи всех нас» (Ис. 53:6). Этот «раб» станет «жертвой умилоствления» за народ Божий (Ис. 53:10).

Образ жертвы Христа в Новом Завете. Новозаветное учение об искуплении основывается на этом пророческом видении °страдающего раба. В книгах новозаветных авторов содержится тридцать четыре ссылки на исполнение пророчества Исаии в Иисусе (напр., Деян. 8:32-35; 1 Пет. 2:22-25). Смерть Иисуса представляет собой заместительное страдание Сына Давидова, принесшее умиротворение Божьего гнева и освободившее Божий народ от вины за грех.

В евангелиях тема искупительной природы смерти Христа выражается разными способами. Матфей пишет, что Иисус — обещанный Сын, спасший Свой народ от грехов (Мф. 1:21). В Мф. 8:17 Иисус связывается с образом °страдающего раба в Ис. 53 и показывается образ замещения. Иоанн Креститель называет Иисуса «°Агнцем Божиим, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29). Марк заявляет, что смерть Христа представляет собой уплату °выкупа (Мк. 10:45 {«искупление»}). Лука изображает совершенное Христом искупление как спасение от Божьего гнева (Лк. 3:7). В Евангелии от Иоанна Иисус использует несколько образов, показывающих искупительное значение Его смерти. Он вознесется, как Моисей вознес °змея (Ин. 3:14). Он есть °хлеб с неба, и тот, кто ест Его плоть, может обрести вечную жизнь (Ин. 6:33). Он есть °пастырь добрый, полагающий жизнь за овец (Ин. 10:11).

В посланиях Павла тоже показаны образы, приковывающие внимание к разнообразным граням искупительного служения Христа. Один из любимых образов Павла для раскрытия темы о плачевном состоянии человека из-за греха — образ рабства. Павел пишет, что совершенное Христом искупление освободило нас от ига рабства (Гал. 5:1). Нашу «естественную» смерть Павел изображает °платой за грехи. Но причитающееся нам «возмездие» нейтрализуется

Христом и заменяется «даром» вечной жизни (Рим. 6:23; 5:17). Обращаясь к ветхозаветной символике, Павел описывает искупительное служение Христа в категориях принесения жертвы (Еф. 5:2). В посланиях Павла присутствуют, по крайней мере, два образа искупления, связанные с обязательством перед законом. Во-первых, хотя грешники остаются пленниками закона греховного (Рим. 7:23), они освобождаются от закона смерти и рабства и оправдываются только праведностью Христа (Рим. 3:20-26). Во-вторых, поскольку люди не способны соблюдать закон, они несут °проклятие закона, но теперь вместо них проклятие понес Христос (Гал. 3:10-13).

Искупление Павел изображает также в юридических категориях (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₈₇₈). Используя судебную символику, он показывает грешника в качестве объекта Божьего суда как в настоящем, так и в конце времен (Рим. 1:24, 26, 28; 2:16). Но благодаря искупительной работе Христа осуждения нет (Рим. 8:1). Равным образом, объектом Божьего праведного гнева показано все падшее человечество, но принесенная Христом жертва дает избавление от грядущего гнева (1 Фес. 1:10; 5:9). Еще один важный образ искупления у Павла связан с примирением. Будучи когда-то °врагами, теперь мы примирились Кровью Христа (Рим. 5:10-11). Враждебные отношения между Богом и Его творением исчезли для тех, кто пользуется искупительной жертвой Христа. Размах примирения достигает космических масштабов: посредством Христа Бог «примиряет с Собой все, умиротворив чрез Него, Кровию креста Его, и земное и небесное» (Кол. 1:20).

Ни в одной другой книге Нового Завета нет такого богатства образов искупления, как в Послании к евреям. Раскрывая конечный смысл священнического служения в ветхозаветной скинии, автор показывает, что Иисус — не только Первосвященник, но одновременно и Жертва (Евр. 9:6-13). Ветхозаветные торжественные жертвоприношения и обряды носили чисто внешний характер и «установлены были только до времени исправления» (Евр. 9:10). Образ крови жертвенных животных показан в Евреям бледной тенью подлинного очищения Кровью Христа (Евр. 9:13-14). В Евреям подчеркивается также полнота и совершенство жертвы Христа, а Его служение представляется тем самым наиболее ярким и

законченным образом искупления. Тогда как «священник ежедневно стоит в служении и многократно приносит одни и те же жертвы», Христос, «принесши одну жертву за грехи... навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр. 10:11-14). Иисус раз и навсегда совершил то, чего не могла сделать кровь жертвенных животных. Но это искупление было достигнуто ценой больших страданий. Дабы запечатлеть в памяти христиан представление о высокой цене спасения, автор Евреям часто прибегает к показу образов страданий, сопровождавших искупительное служение Христа (Евр. 2:10; 5:7; 13:12).

Образами искупления наполнена и Книга °Откровение Иоанна. Христос часто называется как закланный, но °победивший °Агнец (Отк. 5:6, 12; 17:14). Искупленные «омыли одежды свои и убелили одежды свои кровию Агнца» (Отк. 7:14). Искупленные прославляются животными и старцами, окружающими небесный престол (Отк. 5:11-12). Великий гимн искупления сливается в хор всех верующих. В Отк. 19:9 образ закланного Агнца показан в сочетании с образом заключительного °брачного °пира. Великий праздник спасения символизирует тот факт, что искупление совершится полностью, когда спасенные во Христе познают свое конечное предназначение в вечной жизни на новом небе и на новой земле.

Заключение. Символика, связанная с библейским учением об искуплении, может привести в замешательство своим обилием и разнообразием. Однако большую часть библейской информации можно свести в пять основных групп образов и тем. Первая из них — *удаление грехов*, благодаря чему грешники могут избавляться от наказания, которое они навлекают на себя (в Ветхом Завете — козел отпущения, уводимый в пустыню; 1 Пет. 2:24; Евр. 9:28). Вторая группа — вполне материальный образ *выкупа*, выплачиваемого за грешников (Мф. 20:28; Мк. 10:45; 1 Тим. 2:6; Отк. 5:9). Третья тема — *заместительная жертва*, которая занимает место грешников и несет за них наказание Божьего справедливого суда (Ис. 53:4-6; Рим. 5:12-21, где Христос показан как второй °Адам, представитель рода человеческого и в то же время его Искупитель; 2 Кор. 5:14; Гал. 3:13). В-четвертых, ветхозаветные жертвоприношения и жертва Христа как их высшее выражение служили цели *удовлетворения* оскорбления,

нанесенного человеком Богу своей греховностью, и *умиротворения* праведного Божьего гнева, направленного против людей за это оскорбление (Рим. 3:24-26; Евр. 2:17; 1 Ин. 2:1-2). В-пятых, искупление — это *правовое* и *юридическое* удовлетворение требований закона, чтобы грешники могли быть оправданы пред Богом как Судьей (Рим. 3:7; 5:18-19; 8:1; 2 Кор. 5:19). Результатом всего этого стало *примирение* между оскорбленным святым Богом и греховным непокорным человеком (Рим. 5:7-11; 2 Кор. 5:18-20; Кол. 1:20).

См. также: АГНЕЦ₁₇; ВИНА₁₈₈; ГРЕХ₃₄₈; ЖЕРТВА₃₂₈; ИИСУС ХРИСТОС₁₀₀; КРЕСТ₃₆₁; КРОВЬ₃₀₆; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₉; ПАСКА₇₆₁; ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₄₇₈; ПРИНОШЕНИЕ₉₀₃; ПРОКЛЯТИЕ₉₂₃; СВЯЩЕННИК₁₀₄₈; СТРАДАЮЩИЙ РАБ₁₁₄₉; ТРИУМФ₁₂₂₀.

Библиография: L. Morris, *The Atonement: Its Meaning and Significance* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1983).

ИСКУПЛЕНИЕ КАК ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ ЗАВИСИМОСТИ

(REDEEM, REDEMPTION)

В Библии образ и понятие искупления рассматриваются как конкретный мотив в рамках общей темы °спасения. Большинство случаев употребления слова *искупление* и его вариантов приходится на Ветхий Завет. Суть образа выражается в уплате цены за возвращение того, что иначе было бы утеряно. Поэтому в искуплении подразумевается двойной смысл: освобождение и возвращение, а также цена, которую надо уплатить. При переходе от Ветхого к Новому Завету в этом понятии просматривается очевидное изменение.

Искупление в иудейском законе. Поводов для искупления в библейском мире было достаточно. В Древнем мире как таковым освобождение взятых в плен воинов производилось посредством °выкупа. В «кодексе святости» в Книге Левит приводится множество примеров искупления. Проданного в °рабство несостоятельного человека можно было впоследствии выкупить, если изменялись финансовые возможности семьи (Лев. 25:39-55); то же самое касалось имущества или дома, когда они продавались из-за острой нужды в деньгах (Лев. 25:25-34), и аналогичное положение устанавливало, что °землю нельзя продавать навсегда и что она может быть предметом возможного выкупа (Лев. 25:23-24). Если °вол забодал человека до смерти, его хозяин, не будучи повинным в умышленном убийстве, мог заплатить выкуп (Исх. 21:30-32) и тем самым

обойти закон, требовавший побития хозяина камнями (Исх. 21:29).

Другой сферой обрядового искупления было освящение первенцев (с.м. ПЕРВЫЙ⁷⁶⁴) мужского пола как у людей, так и у °животных: «Только первенцев из скота, которые по первенству принадлежат Господу, не должен никто посвящать; вол ли то, или мелкий скот, — Господни они. Если же скот нечистый, то должно выкупить по оценке твоей и приложить к тому пятую часть; если не выкупят, то должно продать по оценке твоей» (Лев. 27:26-27). Суть в том, что первенцев животных в силу их принадлежности Богу можно было возвращать себе или использовать в обычной жизни только после уплаты определенной цены (ср. также с овном, послужившим заменой Исаака в Быт. 22, и с пасхальным °агнцем, спасшим жизнь еврейских первенцев в ночь десятой казни в Египте).

Согласно ветхозаветному закону, существовало три способа возвращения утраченной собственности. Во-первых, выкупить проданное мог родственник (Лев. 25:48-49). Наглядным примером такого искупителя служит Вооз, исполнивший эту роль в Книге Руфь (Руфь 2:20; 3:9). Во-вторых, если к продавшему возвращался достаток, он сам мог выкупить утерянную собственность или самого себя из рабства (Лев. 25:26-27, 49). В-третьих, если искупление не происходило этими двумя способами, надо было ждать юбилейного года, когда собственность должна была возвращаться первоначальному владельцу (Лев. 25:10, 28).

Ветхозаветная система искупления распространялась на все стороны жизни. Все — животные и люди — нуждались в искуплении по тому или иному поводу (напр., первенцы, посвященные для особой цели, проданные). Выкупать можно было °агнцев (Исх. 13:13), рабов (Исх. 21:8), ослов (Исх. 13:13). Выкупить можно было женщину (Лев. 19:20), а когда Ионафан немышленно ослушался повеления отца, чтобы воины не ели во время преследования филистимлян, люди выкупили его (1 Цар. 14:45).

В образе искупления есть три аспекта: 1) °«зависимость» или особые обстоятельства, от которых человека, животное или другой объект следует освободить; 2) уплата цены искупления; 3) наличие посредника, через которого происходит искупление. Эта система могла меняться с наступлени-

ем юбилейного года, когда рабы должны были освобождаться и собственность возвращаться к первоначальному владельцу. Хотя, судя по всему, принцип юбилейного года на деле никогда не применялся, в тексте Ветхого Завета он служит идеалом.

В ветхозаветном Моисеевом законе искупление имело прежде всего нравственный смысл, подкрепленный правовыми установлениями и предусмотренными санкциями. Его цель заключалась в установлении определенных правил человеческих взаимоотношений. Но, как часто бывает в Библии, духовный смысл основывался на физическом и нравственном, и искупление первородного °ребенка, считавшегося собственностью Бога, служит примером перехода из нравственной категории в духовную.

Исход. Центральный образ духовного искупления в Ветхом Завете — спасение Богом Своего народа, выразившееся в его выводе из Египта (с.м. ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД⁴⁶¹). В Ветхом Завете этому искуплению придается смысл не просто избавления или освобождения. Библейские авторы стараются ясно подчеркнуть, до какой степени исход был искуплением в понимании их культуры и Моисеева закона.

Этот закон требовал участия посредника в качестве искупителя. В исходе Бог стал Искупителем Своего народа. Еще до начала этого события Бог заявил: «Я... избавлю вас от рабства их, и спасу вас мышцею простертою и судами великими» (Исх. 6:6). Позднее, напоминая об этом событии, Моисей использовал те же образы: «Но потому, что любит вас Господь, и для того, чтобы сохранить клятву, которую Он клялся отцам вашим, вывел вас Господь рукою крепкою, и освободил тебя из дома рабства, из руки фараона, царя Египетского» (Вт. 7:8). Такая же символика сохранялась и далее в воспоминаниях израильтян об исходе (2 Цар. 7:23; 1 Пар. 17:21; Мих. 6:4 и т.д.).

Бог как Искупитель. Выхода за рамки конкретного искупления во время исхода из °Египта, Божье искупление Своего народа находит обобщенное выражение в образе духовного спасения. В Библии Бога называют Искупителем более 25 раз. Читаем об искуплении Богом души или жизни человека от «могилы» (Иов 19:25; Пс. 102:4). Люди взывают к Богу об избавлении (Пс. 30:6; 43:27; 68:19; 118:134). В Ветхом Завете избавление происходит от таких разных опа-

ностей, как угнетение (Пс. 77:42; 118:134), «рука врага» (Пс. 106:2; ср. Мих. 4:10), грех (Пс. 129:8), «рука злых» (Иер. 15:21; ср. Иер. 31:11) и смерть (Ос. 13:14).

Две памятные картины искупления в Ветхом Завете связаны с брачными отношениями. Действие в Книге ^oРуфь основывается на роли Вооза как родственника-искупителя (*gō'el*) в отношении Руфи, то есть ближайшего родственника, взявшего на себя финансовые и общественные обязательства в браке с Руфью, чтобы заботиться о ней и о потомстве от нее. В том же духе Осия выкупает свою жену-^oпрелюбодейку Гомерь как символ искупления Богом Израиля (Ос. 3).

Некоторые библеисты полагают, что Божье избавление Израиля в Ветхом Завете подразумевает элемент уплаты цены, необходимой по нравственно-правовому кодексу, но достаточных доказательств для этого нет. Хотя в словах, что Бог освободил Свой народ «мышцею простертою и судами великими» (Исх. 6:6), выражается приложение определенного усилия, это не то же самое, что уплата цены. Божье искупление в Ветхом Завете, в первую очередь, связывается с образом Бога как Искупителя и освобождением, а не с ценой, уплаченной Богом. Картина резко меняется в Новом Завете.

Искупление в Новом Завете. Новозаветный образ искупления более сoterиологический, чем ветхозаветный. Первое новозаветное упоминание об искупительной надежде на избавление от вражьих сил (см. ВРАГ₁₈₇) выражается языком, напоминающим Божье освобождение в исходе: «Благословен Господь Бог Израилев, что посетил народ Свой, и сотворил избавление ему» и что «спасет нас от врагов наших и от руки всех ненавидящих нас» (Лк. 1:68, 71). Искупление становится обычным образом, с помощью которого новозаветные авторы обозначают спасение, и в нем подразумевается уплата цены. Образы выкупа и ^oжертвы служат неотъемлемой частью общей картины.

Хотя средневековое понимание искупления основывалось на предпосылке, что Христос уплатил цену ^oсатане за приобретение Своей собственности, эта предпосылка не находит подтверждения в Новом Завете. Христос одержал верх над сатаной в открытом поединке (мотив *победы Христа*, см. ТРИУМФ₁₂₂₀), но Он ничего не был должен сатане и ничего не платил. На самом деле

Христос искупил Своих последователей от греха, власти ^oзакона и ^oсмерти. Согласно Новому Завету: «Всякий, делающий грех, есть раб греха и смерти» (Ин. 8:34). Грешники — «рабы греха и смерти» (Рим. 6:16; ср. Рим. 6:23). Это духовная зависимость, от которой грешников необходимо освободить, и в образах этого искупления отражается ветхозаветное представление о цене освобождения рабов. Поэтому читаем об «искуплении во Христе Иисусе» (Рим. 3:24), Который «искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою» (Гал. 3:13). Христос пришел, «чтобы искупить подзаконных» (Гал. 4:5), и «дал Себя за нас, чтобы избавить нас от всякого беззакония» (Тит. 2:14). Один из самых ярких образов — образ Бога, «избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего, в Котором мы имеем искупление Кровию Его и прощение грехов» (Кол. 1:13-14).

В новозаветных образах искупления подчеркивается не только необходимость посредника для заключения сделки, но и уплата цены. Лейтмотивом служат слова, что «вы куплены *дорогою* ценою» (1 Кор. 6:20; 7:23). Ценой стала искупительная смерть Христа. Поэтому читаем об «искуплении во Христе Иисусе, Которого Бог предложил в жертву умиловивления» (Рим. 3:24-25). Или о Христе, «в Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов» (Еф. 1:7). Сам Иисус сказал, что Он пришел, чтобы «отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10:45). Цена духовного искупления намного выше стоимости денег, а его результаты намного превосходят ветхозаветные ожидания: «Зная, что не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого агнца» (1 Пет. 1:18-19).

Новозаветные образы искупления в основном относятся к искуплению, уже совершеному на ^oкресте, но есть и эсхатологические моменты, касающиеся предстоящего полного искупления. Когда появятся знамения времен, говорит Иисус, «восклонитесь и поднимите головы ваши, потому что приближается избавление ваше» (Лк. 21:28). Павел изображает христиан внутренне стенающими в ожидании «искупления тела нашего» (Рим. 8:23). Святой Дух «есть залог наследия нашего, для искупления удела *Его*» (Еф. 1:14). Кроме того, ве-

рующие «запечатлены» Святым Духом «в день искупления» (Еф. 4:30).

См. также: ВЫКУП²⁰²; ЖЕРТВА³²⁸; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁸; ИЗБАВЛЕНИЕ³⁹⁷; ИИСУС ХРИСТОС⁴⁰⁹; ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ⁵⁷⁸; СПАСЕНИЕ¹¹²⁸.

ИСКУСИТЕЛЬ, ИСКУШЕНИЕ

(TEMPTER, TEMPTATION)

Неудивительно, что в книге, где много говорится о добре и °зле и о необходимости для людей выбирать между ними, мотив искушения довольно распространен. Корень слова показывает, что искушение — это *испытание*, отклик человека на которое показывает его истинный характер. Истории об искушении, таким образом, могут рассматриваться как отдельная категория внутри архитипической темы °испытания. История искушения отличается определенными особенностями. В ней два основных действующих лица — искушитель (основная черта которого — хитрость) и жертва искушения (часто доверчивая или слабавольная). Действие состоит из трех основных мотивов: процесса манипуляции, в ходе которого искушитель уговаривает жертву совершить нечто запретное или неправильное; процесса реагирования жертвы на искушение (обычно вначале она сопротивляется, но потом постепенно уступает) и финала, когда жертва либо посрамляет искушителя, либо соглашается совершить запретное действие. Большинство историй об искушении заканчивается победой искушителя, но это не единственная возможность.

Коварство искушителя. Самая знаменитая история об искушении в Библии — рассказ о событиях, предшествующих грехопадению °Адама и °Евы (Быт. 3:1-6). Несмотря на краткость, она содержит все необходимые составляющие. Хитрость искушителя заключается в том, что он говорит о Божьем запрете трогать плоды °дерева в форме недоверчивого вопроса (Быт. 3:1), оспаривает слова Бога о непосредственном наказании за непослушание (Быт. 3:4) и приводит женщине причины, по которым стоит желать запретного °плода (Быт. 3:5). Постепенно сдавая позиции, Ева расширяет изначальный запрет, включая в него слова, которых Бог не говорил («и не прикасайтесь к ним» [Быт. 3:3]), и приводит три безупречные причины для вкушения запретного плода, размышляя о возможности сделать это (Быт. 3:6). Ева и Адам поддаются искушению, о чем рассказывается с под-

робностями: «И взяла плодов его, и ела; и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3:6).

В Новом Завете с историей искушения Адама и Евы перекликается другая, предвещающая первой и уравнивающая ее, — история искушения Иисуса °сатаной в пустыне (Мк. 1:13; Лк. 4:1-13). Христос, второй Адам, устраняет последствия поступка первого Адама, посрамив сатану и лишив его окончательной победы. Говоря словами Джона Мильтона, здесь вновь обретается рай, взамен потерянного. Обычные составляющие истории присутствуют и здесь, это хитрый искушитель, который может цитировать Писание в своих целях, решительный и последовательный отпор предполагаемой жертвы и заключение — поражение сатаны.

В Библии есть и другие примеры историй искушения. В истории об °Иосифе жена Потифара — архитипическая обольстительница, которая искушает Иосифа совершить °прелюбодеяние; Иосиф сопротивляется искушению, но теряет положение при доме Потифара (Быт. 39:6-20). Менее добродетельным оказывается наивный «неразумный юноша» из Пр. 7:7, который, будучи завлеченным ищущей приключений °прелюбодейкой, «пошел за нею, как вол идет на убой» (Пр. 7:22). Еще одна классическая история об искушении с сексуальным оттенком — это история °Самсона и Далиды (Суд. 16), построенная по плану «°три плюс один»: намеченная жертва сопротивляется искушению трижды, но потом терпит трагическое поражение.

Во всех этих историях ключевую роль играет искушитель. Если это женщина, мы имеем архетип искушительницы. В Библии представлена запоминающаяся галерея искушительниц (хотя Ева не принадлежит к их числу, она была включена туда в постбиблейских преданиях), помимо уже упомянутых. Жена Иова искушает своего страдающего мужа «похулить Бога, и умереть» (Иов 2:9). Иезавель искушает своего мужа нечестным образом забрать понравившийся ему виноградник (3 Цар. 21). Языческие жены Соломона постепенно «склонили сердце его к иным богам» к концу его жизни (3 Цар. 11:4). Неудивительно, что автор Екклесиаста утверждает: «Нашел я, что горче смерти женщина, потому что она — сеть, и сердце ее — силки, руки ее — оковы» (Ек. 7:26). В Притчах воплощенное без-

расудство искушает прохожих «обратиться» и принять участие в ее пышном °пире °глупцов (Пр. 9:13-18).

Искушения извне и изнутри. Помимо полномасштабных историй искушения, в которых действием руководит агрессивный искушитель, мы можем найти этот мотив и в других многочисленных местах Библии, в более кратком виде, когда обычно жертву искушают обстоятельства и внутренние желания, а не некий внешний агент искушения. Сексуальное искушение — один из примеров подобного искушения в Библии. °Вирсавии не нужно заигрывать с Давидом, чтобы стать причиной его сексуального искушения; красоты ее обнаженного тела достаточно, чтобы взволновать его (2 Цар. 11). Иуда (Быт. 38) и Самсон (Суд. 14:5 — 16:1) — другие примеры мужчин, уступивших своим желаниям при виде привлекательных женщин, легкой добычи сексуального искушения. Средство против таких искушений — верный брак: «Но, в избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа» (1 Кор. 7:2).

Крупнейшая категория героев Библии, поддавшихся внутренним искушениям, — те, кто не смог сопротивляться привлекательности материальных благ и пал жертвой жадности. Этот мотив появляется впервые, когда Лот выбирает материальное процветание, представленное хорошо орошенной долиной реки Иордан, ценой духовного компромисса (Быт. 13). Среди героев, искушаемых жадностью, любовью к деньгам или богатству, можно упомянуть Ахана (Нав. 7), Ахава в истории с виноградином Навуфея (3 Цар. 21); богатого молодого человека, который «отошел с печалью, потому что у него было большое имение», когда Иисус сказал ему, что, чтобы стать учеником, нужно продать все имущество и раздать деньги бедным (Мф. 19:22); богатого земледельца из притчи Иисуса, поддавшегося искушению собирать сокровища для себя, а не «в Бога богатеть» (Лк. 12:21); Иуду, предавшего Иисуса за тридцать серебряных монет, а также Ананию с Сапфирой (Деян. 5:1-11). Принимая во внимание готовность людей поддаться искушению материальным, неудивительно, что Павел говорит: «Желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу» (1 Тим. 6:9).

Амбиции также могут оказаться искушением для власть имущих, которые жаждут могущества и руководящего положения. Таким человеком был царь Саул, который поддался искушению упрочить свою популярность среди последователей и разрешил им поделить между собой лучшую добычу вопреки приказу Бога (1 Цар. 15). Авессалом, на которого произвела впечатление его собственная популярность, поддался искушению восстать против отца и захватить царство (2 Цар. 15:1-12). Ироду Агриппе I вскружило голову его царское одеяние, когда он позволял людям воздавать себе почести «Бога, а не человека» (Деян. 12:22). Искушение, обращенное к °гордости правителя, — основная тема повествования Иезекииля о внутреннем искушении и падении царя Тира (Иез. 27 — 28), где образы даже перекликаются с образами изначального искушения и грехопадения сатаны.

Искушением для людей в Библии является также ложное поклонение. Искушение идолопоклонством — ведущий лейтмотив ветхозаветной истории. В Новом Завете ему соответствует °отступничество — отпадение от недавнего основанной христианской веры и следование разным видам лжеучений и нехристианскому образу жизни. Так, Павел выражает опасение, «чтобы как не искусил вас искушитель и не сделался тщетным труд наш» (1 Фес. 3:5), а в Послании к евреям выражено явное беспокойство, как бы читатели, бывшие иудеи по религиозным практикам и верованиям, не «отпали» от христианских убеждений (Евр. 2:1).

Иногда искушение совершить нечто дурное может возникнуть у человека из-за инстинкта самосохранения. Такова история отречения Петра от Иисуса: несмотря на намерения Петра, его желание спастись побудило его трижды отречься от верности Иисусу.

Хотя мы справедливо считаем тему искушения повествовательным мотивом, она присутствует и в некоторых неповествовательных частях Библии. Например, в Псалтири часто говорится, что у грешных угнетателей возникает искушение думать, что Бог не видит их поступков или не вмешается. «Корыстолюбие ублажает себя. В надмении своем нечестивый пренебрегает Господа: “не взыщет”; во всех помыслах его: “нет Бога!”» (Пс. 9:24-25). Хулители «утвердились в злом намерении... говорили: кто их увидит?» (Пс. 63:6-7). Короче гово-

ря, искушение приводит людей к разочарованию, потому что оказывается: Бог видит их и вмешивается (Пс. 63:8). В Пс. 72 у людей возникает искушение спрашивать о надменных богачах: «Как узнает Бог? и есть ли ведение у Вышнего?» (Пс. 72:11). Автор этого псалма проходит через кризис веры, подвергаясь искушению завидовать процветанию богачей и думать, что благочестивая жизнь не стоит затрачиваемых усилий.

Скрыто тема искушения присутствует в основе некоторых ветхозаветных притчей. Фактически, Книга Притчей — объемная картина всего, что угрожает благочестивой жизни. Мы читаем между строк, что молодой человек, к которому обращена книга, сталкивается с более или менее регулярными искушениями — связать свою судьбу с насильниками, не слушаться наставлений отца, предпочесть безумие, а не мудрость, предаваться сексуальным наслаждениям с заблудшей женщиной, лениться, а не трудиться, незаконно зарабатывать себе на жизнь, заниматься нечестным бизнесом, быть несдержанным и ссориться, пить вино. Ветхозаветная литература премудрости советует выбирать одно, а не другое, на что часто указывает антитетический параллелизм (напр., «Вспыльчивый может сделать глупость; но человек, умышленно делающий зло, ненавистен» [Пр. 14:17]).

Анатомия искушения в Библии. Из библейских историй об искушении можно составить общее представление о динамике его действия. Искушение, в первую очередь, существует потому, что в моральном и духовном мире, по мнению библейских авторов, все время происходит великая битва между добром и злом. Люди, живущие в греховном мире, каждое мгновение находятся в состоянии трансцендентного кризиса: Бог, а одновременно с ним — сатана и зло требуют от человека верности. Итоги этой мысли подводятся в мотиве двух дорог или двух путей в литературе мудрости. Кроме того, истории искушения в Библии сообщают, что могущество и привлекательность зла велики.

Само искушение — это недостаток самоконтроля, уступка, разрешение кому-то управлять собой. Человек, допускающий, чтобы его «уловляли собственные беззакония его», сталкивается с одной основной проблемой: «умирает от недостатка дисциплины» (Пр. 5:22-23 RSV). Павел следую-

щим образом анализирует происходящее, когда женатые люди впадают в прелюбодеяние: сатана искушает их собственным «невоздержанием» (1 Кор. 7:5).

Считается, что в этом великом столкновении добра и зла у человека есть выбор; фактически, такова судьба всех людей. Никто не обязан уступать искушению. Люди сами выбирают этот путь. Истории о благополучно выдержанных искушениях, как в случае отказа Давида покончить с преследовавшим его царем, доказывают, что у людей есть свобода выбора, что они могут сопротивляться искушению. Об этом ясно говорится в 1 Кор. 10:13: «Верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести».

Ставки в момент искушения весьма велики. Образы, связанные с уступкой искушению, губительны и внушают трепет. Часто результатом уступки становится буквальная или фигуральная смерть. Короткий список подобных образов приведен в Пр. 7:21-27: поддаться искушению все равно что быть волом, которого ведут на бойню; оленем, которого пронзят стрелой; птицей, пойманной в силки; это односторонний билет «в преисподнюю».

Наконец, несмотря на все внешние обстоятельства и агентов, которые воздействуют на сознание людей и подталкивают их ко злу, они не *заставляют* никого впасть в искушение; они только предоставляют *возможность* морального выбора. Враг находится внутри, как ясно видно из Послания Иакова: «Каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью; похоть же, зачав, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть» (Иак. 1:14-15). Поэтому средство не впасть в искушение — внимательно присматриваться к своему сердцу и душе: «Больше всего хранимого храни сердце твое; потому что из него источники жизни» (Пр. 4:23).

См. также: ГРЕХ₄₆₆; МОТИВ ИСПЫТАНИЯ₆₃₆; ОБОЛЬЩЕНИЕ₇₀₂; ПРЕТКНОВЕНИЕ₈₈₈; ОТСТУПНИЧЕСТВО₇₄₅; САТАНА₁₀₂₄.

ИСПОЛИН, ВЕЛИКАН (GIANT)

Исполины оказывали на человеческое воображение большее влияние, чем об этом можно судить по числу упоминаний в Библии, где рассказы о них в значительной степени окружены тайной. Поэтому следует с само-

го начала отметить, что в наших глазах представление о них связано с тайной, то есть с чем-то, что мы не в состоянии до конца понять.

В различных английских переводах словом «исполин» передаются четыре еврейских слова. *Нефилимы* (*n'pīlīm*) были таинственными допотопными существами (Быт. 6:4), известными нам благодаря выразительной фразе: «В то время были на земле исполины». *Енакимы* (*'nāqīm*) были высокорослыми обитателями Ханаана, жившими там до израильтян (Вт. 2:10-11, 21; 9:2), которых 'соглядатаи называли сынами Енаковыми (Чис. 13:34). *Рефаимы* (*r'pā'īm*) тоже жили в Ханаане до израильтян (Вт. 2:11; 3:11-12), но не обязательно были гигантского роста. Наконец, *губборамы* (*gibbôr*) называли воинов-победителей или сильных людей, хотя и не ясно, были ли они огромного роста. За возможным исключением окутанных тайной нефилимов, все библейские великаны были высокорослыми людьми, которых это их качество делало опасными на поле боя. О военном значении библейских великанов свидетельствуют упоминания о них в контексте 'батальных сцен (2 Цар. 21:16-22; 1 Пар. 20:4-8).

При чтении рассказов с описанием высокорослых жителей Ханаана следует иметь в виду, что евреи не отличались крупным телосложением. Это подтверждается докладом большинства соглядатаев, вернувшихся из Ханаана: они сказали, что там живут «люди великорослые», а «мы были в глазах наших *пред ними*, как саранча, такими же были мы и в глазах их» (Чис. 13:33-34).

Образ великанов становится более выразительным, когда мы переходим от рассмотрения их категорий к конкретным личностям. Нимрода, который «начал быть силен на земле» и «был сильный зверолов пред Господом» (Быт. 10:8-9), можно, по-видимому, считать великаном. Учитывая связь между рефаимами и землей Васанской, царь Васана Ог тоже, возможно, принадлежал к числу великанов. У него была огромная железная 'кровать более тринадцати футов в длину и шести футов в ширину (Вт. 3:11). Даже если она служила выражением царского величия, а не была предметом необходимости, эта картина способствует представлению об Оге как о великане. Самый известный в Библии великан — фи-

листимлянин Голиаф, само олицетворение необычайных роста и силы (1 Цар. 17). В приведенном в Иез. 32:17-32 списке сильных воинов, павших в преисподнюю, встречаются имена на еврейском языке, которые иногда переводятся как «исполины».

Великаны служат в Библии отрицательными образами. Они бываю чаще сильными в битве, но это негодные Богу язычники. Они внушают страх Божьему народу, но любопытно, что (за исключением Нимрода) Бог всегда повелевает Своему народу истреблять их, и он делает это. Вряд ли будет преувеличением сказать, что в Библии великаны показаны высокорослыми человеческими экземплярами, находящимися на грани исчезновения. В этих образах есть также оттенки гротескного уродства, как, например, в описании великана в Гефе, который был «человек рослый, имевший по шести пальцев на руках и на ногах, всего двадцать четыре» (2 Цар. 21:20). Судьба этого монстра может служить примером, как вели себя эти великаны и что делал Бог в ответ: «И он поносил Израильтян; но его убил Ионафан» (2 Цар. 21:21).

См. также: ИСПОЛИНСКИЕ РАЗМЕРЫ И ДЕЛА₄₄₈; ЧУДОВИЩА₁₁₅.

ИСПОЛИНСКИЕ РАЗМЕРЫ И ДЕЛА (GIANTESQUE MOTIF)

Наряду с рассказами об 'исполинах, мы видим в Библии примеры чего-то неожиданно или необычайно большого. В этих местах рассказывается о событиях либо чудесных, либо фантастических. «Исполинская» тема занимает в Библии видное место.

Один из примеров — рассказ о 'Самсоне. Коль скоро Самсон ни разу не назван великаном, можно сделать вывод, что он был просто крепким и сильным человеком обычного роста. Но он совершил сверхчеловеческие подвиги: голыми руками убил 'льва, поймал и превратил в факелы триста лисиц, ослиной челюстью поразил тысячу воинов, унес городские 'ворота, легко разорвал связывавшие его веревки.

История с 'Ионой тоже отличается совершением необычайно больших дел. Это могла быть либо вымышленная или приукрашенная история, либо (в соответствии со взглядом на нее Иисуса в Новом Завете) подлинная история, в ход которой чудесным образом вмешался Бог. В любом случае в ней показаны события, выходящие за рамки человеческих представлений о воз-

можных жизненных ситуациях. Первое из них — призвание Богом робкого пророка пойти одному проповедовать послание о суде страшному народу Ассирии, известному своими злодеяниями. Огромной выгладит и «рыба» {«кит»}, которой Господь повелел поглотить Иону (Иона 2:1); затем последовало невозможное с человеческой точки зрения пребывание пророка в чреве кита в течение трех дней и трех ночей. Когда Иона, наконец, пришел в Ниневию, размеры города в рассказе преувеличиваются (чтобы показать как его нравственную чудовищность, так и физическую реальность) соотношением его со всем государством (город был «на три дня ходьбы» [Иона 3:3]). За всю историю мира проповедь, состоявшая всего из семи слов (Иона 3:4), никогда не приводила к такому массовому обращению, которое произошло в Ниневии, — покаяние было таким всеобъемлющим, что вретисцем покрывались даже животные, которые тоже должны были поглотиться (Иона 3:7-8). В противоположность огромной рыбе Бог произрастил за ночь большое тенистое растение (Иона 4:6), и огорчение, которое постигло Иону в связи с этим растением, тоже было очень большим (Иона 4:1, 8-9).

Подлинным мастером гиперболических образов был Иисус. Его самым характерным риторическим приемом — который Он использовал даже чаще, чем излюбленные Им парадоксы, — было намеренное преувеличение, принимавшее нередко сатирическую окраску. Среди сатирических образов Иисуса, основанных на преувеличении, можно выделить образ верблюда, проходящего через игольное ушко; человека, тщателью оживляющего комара, а затем поглощающего верблюда, и человека с бревном, торчащим из собственного глаза, пытающегося извлечь сучок из глаза брата своего. В других местах нам показывается, что левая рука может не знать, что делает правая; дается совет вырвать один глаз или отсечь одну руку как единственную причину греха; изображается картина горы, ввергающейся в море под действием истинной веры, и чудесного роста горчичного зерна, превращающегося в гигантское дерево с ветвями до небес. Дж. К. Честертон заявил в Ортодоксии, что стиль высказываний о Христе вполне трезвый и рассудительный, а стиль высказываний Самого Христа «необычайно гиперболичесен, с верб-

людями, проходящими через игольное ушко, и горами, ввергающимися в море». Трублад, рассматривающий вопрос более детально, сравнивает преувеличения Иисуса с «нашими техасскими историями, в которые никто не верит буквально, но которые все запоминают».

Еще один источник исполинских образов — библейские видения, в которых часто присутствует фантастический жанр. Здесь мы входим в мир, где река поглощает целый народ (Ис. 8:5-8), козлийный рог вырастает до неба и сбивает звезды на землю (Дан. 8:9-10), верхушка дерева достигает облаков и служит тенью для многочисленных народов (Иез. 31:3, 6), саранча разрастается до размеров ужасающего вида воина (Отк. 9:7-11). К этому можно добавить «Ангела сильного», поставившего «правую ногу свою на море, а левую на землю» (Отк. 10:1-3), «большого красного дракона» с хвостом, увлекшим с неба третью часть звезд (Отк. 12:3-4), и змия, пустившего из пасти «воду как реку», способную смыть женщину потопом (Отк. 12:15). Короче говоря, многое из того, что происходит в апокалиптических писаниях Библии, существует в масштабах вселенной, на уровне, известном только нашему воображению, а не в эмпирическом мире, в котором мы живем.

Исполинские образы встречаются также в местах, в которых описывается Бог. Милость Божья велика, «как высоко небо над землею» (Пс. 102:11). Истина Его — «до облаков», праведность Его — «как горы», а суждения {«судьбы»} Его — «бездна великая» (Пс. 35:6-7). Его сила и правда «до превыспренних [до вышних небес]» (Пс. 70:18-19). Бог настолько велик, что может собрать, «будто груды, морские воды» и положить «бездны в хранилищах» (Пс. 32:6-7).

Наивысшее достижение библейских гиперболических образов представляет собой описание бегемота и левиафана в Иов 40 — 41. Реальными прототипами для них послужили, по всей видимости, соответственно гиппопотам и крокодил, но воображение оказало свое магическое воздействие, превратив их в выходящее за рамки обыденной жизни явление.

См. также: ИСПОЛИН₁₄₇; ЧУДОВИЩА₁₃₁₅.

Библиография: E. Trueblood, *The Humor of Christ* (New York: Harper & Row, 1964).

ИСПЫТАНИЕ, СУД

(TRIAL)

Задача испытания — подтвердить истинность, доказать подлинность и разоблачить ложь. Такое испытание важно для установления подлинности, реальности и самой природы Слова Божьего (Пс. 11:7; Ис. 43:26). Образ испытания в Библии многогранен, сюда относятся как «жизненные испытания», так и официальные общественные суды, в конечном итоге учрежденные Богом. В особенности важны в Библии испытания °водой и °огнем. Во 2 Пет. 3:10 эти мотивы сочетаются в картине мира, который некогда уже уничтожался водой, поэтому теперь он будет уничтожен огнем. Самое развернутое изображение картина испытания водой и огнем приводится в Ис. 43:2: «Будешь ли переходить через воды, Я с тобою, — через реки ли, они не потопят тебя; пойдешь ли чрез огонь, не обожжешься, и пламя не опалит тебя».

Испытание водой. Контекст всех испытаний водой (как и вообще всех испытаний) — высшая власть Бога. По образному выражению автора псалма, Бог владычествует «над яростию моря: когда воздымаются волны его, Ты укрощаешь их» (Пс. 88:10). °Моря, озера, °реки — водоемы, традиционно символизирующие °хаос и отсутствие порядка — находятся в руке Бога (напр., Иер. 5:22). Иисус подчеркивает свое господство над космосом, когда успокаивает шторм на Галилейском море (Мф. 8:26).

Выдержать испытание водой на Ближнем Востоке в древности означало подтвердить свою невиновность, в то время как грешник не мог его пройти. Во время °исхода израильтяне пересекли Черное море; его воды расступились чудесным образом, но преследующие израильтян египтяне были поглощены потоком вернувшейся на свое место воды. Это спасительное событие, с его мотивом испытания водой, крепко укоренилось в сознании евреев (Пс. 65). Не менее важен °потоп (Быт. 7), когда немногочисленные верные пережили катаклизм — испытание водой. Бог здесь выступает как в роли Судьи, так и в роли Спасителя, и испытание занимает очень важное место в этой двойственной деятельности.

Пересечение Иордана для вступления в °землю обетованную (Нав. 3) также означает Божью власть над водами испытания и Его заботу о верном народе. Это еще одно

доказательство Его качеств и возможности доверять Ему, потому что Он держит слово. Испытание водой является также центральным мотивом в повествовании о пророке °Ионе. Ужас перед бурными водами явственно отражен в его отчаянной молитве в брюхе огромной рыбы (Иона 2). Эта лирическая молитва завершается триумфальной нотой надежды на то, что Бог избавит верных (Иона 2:9-10). Молитва Ионы напоминает выразительную молитву Давида в Пс. 68, полную мессианского предвосхищения испытаний, через которые пройдет Христос столетия спустя (смотри Лк. 11:29-32).

Испытание водой появляется и в Новом Завете. В притче, которой Иисус завершает Нагорную проповедь, буря и наводнение проверяют на прочность два дома: дом, построенный на скале, выдерживает испытание, в то время как дом, построенный на песке, рушится (Мф. 7:24-27). В евангелиях (Мф. 8:23-27; Мк. 4:35-41; Лк. 8:22-25) рассказывается также о том, как вера учеников подвергается проверке, когда они находятся в лодке с Иисусом на Галилейском море; во всех трех случаях Иисус упрекает их в недостатке веры. Сюда следует добавить еще один эпизод, когда проверяется вера Петра: он пытается пойти по воде вслед за Иисусом, но начинает тонуть, так как смотрит на море, а не на Иисуса. Иисус называет его «маловерным», что показывает: это тоже было испытание веры (Мф. 14:22-33).

Испытание огнем. Испытания и доказательства веры в Бога по всей Библии описываются как закалка в огне. Испытание человеческого сердца Богом сравнивается с плавильней и горнилом (Пр. 17:3). Это испытание может быть незаметным; человек может даже не понять, что Бог испытывал его душу (см. Пр. 27:21; а также 1 Цар. 18:7 и его последствия для Саула). Иеремия живо описывает закалку и плавление металла (Иер. 6:29). Если то, что кажется «серебром», не поддается очистке, оно выбрасывается (Иер. 6:30).

Образы испытания огнем, плавильни и горнила относятся не только к испытанию человеческого сердца Богом, но и к Божьему °суду (Ис. 1:25), и к смыслу °страданий (Пс. 65:10-12). Те, кто очищен страданием и испытаниями, благословен, Бог признает их Своими (Зах. 13:9). Образ закалки металлов смело применяется к пришествию и деяниям грядущего Мессии в Мал. 3:1-4,

где Мессия изображен как умелый мастер, кузнец, работающий с золотом и серебром. Есть и места, в которых само Слово Божье названо испытанным, или чистым (Пс. 118:140; см. также Пс. 17:31; Пр. 30:5).

Испытание огнем встречается как драматический мотив в эпизоде, когда друзей Даниила бросили в огненную печь (Дан. 3). То, что они выжили, доказало их веру в живого Бога, в Его абсолютной реальности.

Испытание огнем обретает эсхатологическое значение в отрывке Нового Завета, где говорится о поведении верующих, основанном жизни которых — Христос (1 Кор. 3:13-17). Павел пишет: «Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытывает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду».

Испытание любви. Испытание — это момент трудностей и страданий, не всегда сопровождаемый образами воды и огня; испытание Иова — такое исключение. Во Вт. 7:17-19 периоды испытания связываются с Божьим судом и Его публичным отмщением за страдания избранного народа. Бог уникальным образом использует испытания для формирования Своего народа (Вт. 4:34), но они могут быть также очень личными, например, связанными с отношениями любви.

Частый мотив библейского повествования — это испытание любви, будь то ^ддружба или чувственная любовь. Например, этот мотив присутствует в рассказах об испытаниях Иакова и Рахили (Быт. 29), возлюбленных в Песни песней (Песн. 5:2-8), греховной любви Давида и Вирсавии, которая потом стала праведной (2 Цар. 11 — 12) и любви Осии к неверной Гомери (Ос. 1 — 3). Основные примеры испытаний дружбы — отношения Давида и Ионафана (1 Цар. 19 — 20), Руфи и Ноемины (Руфь 1) и Петра и Господа нашего, восстановленные после предательства (Ин. 21).

Испытание ритуальное. Закон Моисея содержит уникальное предписание для определения невиновности или ^вины посредством ритуального испытания. Женщина, которую муж подозревал в неверности, должна была пройти сложное испытание посредством питья святой воды (Чис. 5:11-31). В Новом Завете приводится духовный вариант такого испытания: Иаков призывает своих читателей радоваться, «когда впадаете в различные искушения, зная, что

испытание вашей веры производит терпение... чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» (Иак. 1:2-4). Это испытание — часть задачи жизни верующего: каждый, кто «переносит искушение... получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его» (Иак. 1:12).

Суд как юридическая процедура. Суд как часть юридической процедуры, призванная доказать веру и истину, часто упоминается в описании событий в Новом Завете, особенно в эпизоде суда и несправедливого осуждения Иисуса. Здесь, с точки зрения исторической перспективы, роли меняются местами: обвиняемый и осужденный Человек, по иронии судьбы, становится Судьей. В Книге Деяний ряд судов над верующими описан, исходя из образа невиновности Христа перед судом, которую символизирует троекратное объявление Пилата, что он не считает Иисуса преступником. Римский губернатор решительно объявил Христа невиновным (Лк. 23:4, 14, 22). Лука использует суды, упоминаемые в Книге Деяний, как политическую апологию христианства. В частности, он опирается на факт, что римские власти не считали ни Иисуса, ни Его апостолов виновными. С точки зрения самого совершенного закона в мире в ту эпоху, Христос и Его последователи были оправданы. Джон Стотт так комментирует это:

Иисус был обвинен в подстрекательстве, но ни Ирод, ни Пилат не обнаружили оснований для такого обвинения. Что касается Павла, то городские власти Филипп извинились перед ним, в Коринфе проконсул Галлион отказался судить его, а в Ефесе Павла и его друзей объявили невиновными. Позже Феликс, Фест и Агриппа не смогли ни в чем обвинить его тоже — их оправдательные приговоры соответствуют у Луки трем объявлениям Пилата о невиновности Иисуса (Stott, 26).

В Ветхом Завете испытания истории оправдали Божий выбор народа, которому будут дарованы Его средства и благодать спасения. В Новом Завете, подобным образом, любое испытание могло обрушиться на церковь Христову; фактически, через все новозаветные послания проходит тема ожидания испытаний. Откровение — книга-утешение для страдающей церкви. Прошедшая через воды и очищенная огнем Церковь предстала как явный и несомненный свидетель Божьего Слова, истинности и

ценности Евангелия. Как и в Ветхом Завете, сама история была испытанием.

См. также: МОТИВ ИСПЫТАНИЯ³³⁶; ОГОНЬ⁷¹⁰; ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ⁸⁷⁸; ТЯЖЕЛЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ¹²³⁴.

Библиография: J. R. W. Stott, *The Message of Acts* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1990).

ИССЛЕДОВАНИЕ. См. Поиск.

ИСТОРИИ О ЛАЗУТЧИКАХ

(SPY STORIES)

Истории о лазутчиках — разновидность историй о °сражениях. В Библии их немного, но они играют важную роль в нескольких событиях Ветхого Завета. Истории о лазутчиках — истории о секретах, интригах и опасности. Сами °лазутчики весьма уязвимы. Когда Иосиф хочет напугать своих братьев, он обвиняет их в шпионаже (Быт. 42:9-16, 30-34). Настоящие лазутчики были отважными воинами, готовыми путешествовать в трудных условиях и обладавшими существенными дипломатическими навыками для ответа на возможные вопросы.

Первый рассказ о лазутчиках появляется в Библии в тот момент, когда Израиль собирается войти в Ханаан. Стратегический план Моисея включает в себя отправку в обетованную землю °двенадцати лазутчиков (по одному от каждого колена) для разведки (Чис. 13). Десять из них советуют народу не входить в землю обетованную, что свидетельствует о слабости их веры и вызывает суровый суд со стороны Бога. Иисус Навин и Халев, советующие покорить землю, становятся героями.

Об опасной стороне работы лазутчиков мы узнаем из рассказа о двух соглядатаях, посланных Иисусом Навином в Иерихон (Нав. 2). Их чуть не обнаружили, и им удалось бежать только благодаря находчивости Раав, спрятавшей их под снопами льна на крыше своего дома. Далее мы читаем о лазутчиках, отправленных в Гай (Нав. 7:2) и Кадес-Варни (Нав. 14:7). Истории о лазутчиках есть также в Книге Судей (Суд. 1:23-24; 18:2, 14, 17). В более поздний период Давид также использовал лазутчиков (1 Цар. 26:4; 2 Цар. 10:3).

Канон библейских историй о лазутчиках завершают два новозаветных эпизода. Хотя о том, что религиозные власти пытались поймать Иисуса в ловушку и осудить Его, шпиона за Ним, упоминается только один раз (Лк. 20:20), некоторым образом развернутая интрига борьбы книжников и °фариисеев против Иисуса может считаться шпи-

онской историей. Павел использует метафору шпионажа, говоря, что иудействующие, желающие навязать христианам иудейские обряды, — «вкравшиеся лжебратья, скрытно приходившие подсмотреть за нашей свободой, которую мы имеем во Христе Иисусе» (Гал. 2:4).

См. также: ИСТОРИИ О ЛАЗУТЧИКАХ¹⁰².

ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ

(BIRTH STORY)

°Рождение — самое первое чудо в человеческой жизни. При сотворении мира °Адам и °Ева получили повеление °плодиться и размножаться (Быт. 1:28). В Ветхом Завете рождение °младенцев показывается важным элементом действий Бога в истории. Такие места, как списки «родившихся» в Бытии и Паралипоменон, а также обещанное Аврааму благословение его °«семени», указывают на важное значение человеческой плодovitости. В древности, когда еще не до конца понимались такие физические явления, как оплодотворение и созревание плода, рождение ребенка казалось чудом, благословением от Бога. Такое представление выражается в библейских рассказах о рождении.

Учитывая значение, которое в Библии придается рождению ребенка, нет ничего удивительного, что рассказы о нем занимают в Библии важное место. Чаще всего речь в них идет о необычных рождениях, тогда как об обычных просто упоминается и им не посвящается развернутого рассказа. Подробные описания рождения ребенка и его последующей жизни следуют, в основном, общей схеме:

1. °Бесплодная жена или супружеская пара хотят иметь ребенка.

2. Появляется ангел, возвещающий обетование о рождении сына.

3. Ребенок появляется на свет, и его рождение сопровождается чудесами или необычными событиями.

4. Жизни новорожденного угрожают враждебные силы.

5. Бог оберегает ребенка, и он развивается и взрослеет.

6. Достигнув зрелого возраста, он становится героем, святым или спасителем.

Разумеется, все эти составляющие не обязательно должны присутствовать в каждом рассказе.

В первом таком развернутом библейском рассказе °Авраам в конце концов получил

обещанного сына Исаака (Быт. 12 — 21:7). Здесь прежде всего бросаются в глаза неоднократно повторенное Богом обещание Аврааму и Сарре дать им сына, несмотря на то, что они уже вышли из детородного возраста, и положение, которое Исаак приобрел в связи с исполнением обетования ¹завета. В истории о рождении ²Моисея, ставшего освободителем народа, находит выражение тема об ³избавлении младенца от угрозы неминуемой смерти (Исх. 2:1-10; см. КОВЧЕГ⁵³⁴). Рождение ⁴Самсона (Суд. 13) бесплодной женщиной дважды предвещалось ангелом, и Самсон стал назреем от рождения. Самуила тоже родила бесплодная женщина в ответ на свою молитву (1 Цар. 1 — 2), и его рождение сопровождалось, в частности, посвящением его служению Богу с самого детства и песнью Анны с благодарением Бога за Его благословение бесплодной. Эта тема находит продолжение в Новом Завете в рассказе о рождении Иоанна Крестителя (Лк. 1), где его рождение было предсказано мужу бесплодной женщины и где также приводится песнь его отца, Захарии.

Эти библейские рассказы о рождении следуют принципу возрастания, и вся их серия завершается конечным и наивысшим примером рождения ⁵Иисуса. Рассказ о рождении Мессии — самый подробный во всей Библии (Мф. 1 — 2 и Лк. 1 — 2). Его ключевые моменты — благовестие, гимн ⁶Марии (известный как «Магнификат») и очень напоминающий песнь Анны), зачатие ⁷Святым Духом, беременность ⁸Девственницы и само рождение, сопровождающееся такими чудесами, как ангельский хор, песни Анны и Симеона, провиденциальное водительство пришедших для поклонения волхвов и видение с предупреждением, за которым последовало бегство в Египет. Образный рассказ об этом рождении содержится в Отк. 12:1-6, где женщина в родовых муках (Израиль) производит на свет сына (Христа), которому надлежит управлять всеми народами и который пресекает попытку дракона (⁹сатаны) погубить его, поднявшись на небо, а мать и дитя находят защиту у Бога.

В Библии есть и метафорический рассказ о рождении. В Ветхом Завете духовный Израиль передается образом ребенка, родившегося у женщины после мучительных родов (Ис. 26:17-18; 66:5-14). Бог с самого начала предсказывал, что Он произведет

такого ребенка, начиная с обещания Еве в ¹⁰саду (Быт. 3:16) и затем в обетованиях патриархам создать «семья», которое станет народом. Зарождение Израиля сопровождалось чудесами при каждом повороте событий, прежде всего во время ¹¹исхода из Египта.

В библейских рассказах о рождении акцент перемещается от физической необходимости потомства к духовной потребности в обновлении. В многочисленных ветхозаветных родословиях подчеркивается значение материальных родословных линий в сочетании с осознанием Израиля как заветного народа. В Новом Завете основное внимание уделяется заключению нового завета с более широким пониманием понятий ¹²семьи и рождения. Семья превращается теперь в духовное сообщество последователей Христа. Рождение становится новым рождением истинного верующего, названным Иисусом «рождением свыше» от Духа (Ин. 3:6-7). Женщине, воскликнувшей, обратившись к Христу: «Блаженно чрево, носившее Тебя!», — Иисус ответил: «Блаженны слышавшие слово Божие и соблюдающие его» (Лк. 11:27-28), подчеркнув тем самым, что самый величественный образ рождения — это рождение свыше в качестве чада Божьего.

См. также: БЕСПЛОДИЕ⁵⁶⁶; ДЕВА²⁶⁰; ЖЕНЩИНА³²⁴; МАРИЯ⁵⁹⁹; ПЕРВОРОДСТВО⁷⁶³; РОЖДЕНИЕ¹⁰⁰¹; ЧРЕВО¹³¹⁴.

Библиография: R. E. Brown, *The Birth of the Messiah* (Updated Ed., New York: Doubleday, 1993).

ИСТОРИИ ОБ ИЗБАВЛЕНИИ

(ESCAPE, STORIES OF)

В Библии содержится свыше сотни рассказов и упоминаний об избавлении и примерно такое же число историй о ¹³«бегстве». Тем самым в ней показан мир, в котором люди живут с осознанием необходимости избегать целого ряда опасных ситуаций, как физических, так и духовных. Темы избавления и ¹⁴освобождения тесно связаны между собой и часто пересекаются, но если освобождение предполагает обычно оказание помощи со стороны, то под избавлением подразумевается просто опыт, пережитый человеком или народом. Первое в Библии избавление испытали Ной и его семья, избежавшие смертоносного потопа.

Иногда освобождение получают люди, которых преследует чувство вины и которые вынуждены бежать от последствий собственного неразумного выбора. Лот избежал гибели в природном катаклизме, когда анге-

лы увели его из °Содома, куда он отправился в результате собственного выбора, сделанного под влиянием пристрастия к земным благам (Быт. 19). °Иаков убежал от своего брата °Исава, когда обманул его и тем самым навлек на себя смертельную опасность. В аналогичную ситуацию попал °Моисей, когда ему пришлось бежать из Египта после убийства надсмотрщика. °Иона избежал смерти в море, когда Бог послал кита, чтобы спасти пророка после проявленной им непокорности.

Чаще, однако, люди получают избавление в результате героических действий — два лазутчика ускользнули из Иерихона, где их прятала Раав, Аод скрылся из дворца Еглона после искусно совершенного убийства, °Давид спасался от параноика Саула. Опасности часто избегают ловкие и сильные. °Самсон принадлежал ко второй категории — он ночью унес городские ворота Газы (Суд. 16:1-3). В другом случае опасности избежал единственный спасшийся от бедствия свидетель, пришедший предупредить о несчастье (Иов 1:13-19).

Но избавления отдельных людей кажутся мелкими и незначительными в сравнении с великим ветхозаветным избавлением — исходом израильтян из Египта. Здесь присутствуют моменты неопределенности и опасности, характерные для лучших образцов рассказов об избавлении — напряженные и враждебные отношения, ночная подготовка к побегу (сопровождающаяся повергающей в трепет религиозной церемонией), ожидание слова, с которого начнется избавление, поспешное бегство, когда египтяне узнали о смертоносном бедствии, и чудесное освобождение, когда народ окончательно порвал с Египтом, оказавшись на другой стороне моря.

Новозаветные рассказы об избавлении столь же драматичны, и в них обычно участвуют Христос или Его последователи, избавляющиеся от рук гонителей. Иосиф и Мария сорвали замысел Ирода убить Иисуса. Иисус уклонился от врагов, приготовившихся побить Его камнями (Ин. 10:31-39), Петр убежал из темницы (Деян. 12:6-11), Павел расстроил заговор с целью убить его (Деян. 23:12-35) и избежал смерти в море (Деян. 27:27-44). В ужасном апокалиптическом видении, показанном в Отк. 12:1-6, Христос избежал козней сатаны, вознесшись на небо, и церковь тоже убереглась от его происков, убежав в пустыню.

Будучи конкретным жанром повествовательной литературы, тема избавления, тем не менее, присутствует в библейской лирической поэзии и литературе мудрости. Псалмопевец возносит хвалу Богу, во власти Которого «врата [евр. «избавление»] смерти» (Пс. 67:21), и говорит, что душа сообщества верующих «избавилась, как птица, из сети ловающих» (Пс. 123:7). В ветхозаветных притчах находит косвенное выражение задача освобождения человека из ловушек, в которые он попадает в результате нравственного и духовного небрежения. Например: «Нечестивый уловляется грехами уст своих; но праведник выйдет из беды» (Пр. 12:13), или: «добрый пред Богом спасется» из сетей женщины, «а грешник уловлен будет ею» (Ек. 7:26).

Библейские рассказы об избавлении людей как будто бы указывают путь к великому избавлению — °искуплению грехов. В Новом Завете мы читаем о том, как «освободиться от сети диавола» (2 Тим. 2:26), и о невозможности избавления, «вознерадевши о толиком спасении» (Евр. 2:3; см. также Евр. 12:25). Автор 2 Петра тоже пишет о необходимости «удаления от господствующего в мире растления» (2 Пет. 1:4) и о тех, кто «избежали скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа» (2 Пет. 2:20).

См. также: ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА¹⁴⁶; ИЗБАВЛЕНИЕ³⁹⁷; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД⁴⁰¹; ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И ВЕГСТВО⁴⁰¹; ТЕМНИЦА¹¹⁹⁸.

ИСТОРИЯ (HISTORY)

В Библии встречаются несколько типов исторических рассказов. На человеческом уровне мы видим описания личной жизни или биографии, истории семей и народов (историю как Израиля, избранного Богом народа, так и различных языческих народов). В Библии рассказывается также история дел, непосредственным участником и исполнителем которых выступает Бог. В рамках претворения в жизнь Своей истории Бог надзирает за развитием человеческой истории. Эта совокупная история, которую часто называют «историей спасения», представляет собой метаисторию Библии.

Библия следует строго линейному изложению истории, двигающейся к своему завершению, после чего наступит вечность. Во всех своих проявлениях история прини-

мает провиденциальный смысл, в котором человеческие дела понимаются производными дел Бога или вытекающими из них. История в Библии рассматривается также сквозь призму нравственных категорий, согласно которым успехи или неудачи людей зависят от совершения ими добра или зла. Форма изображения исторических событий, в основном, повествовательная, но представление об историческом развитии мы получаем и из таких жанров, как рассказы о предоставлении закона, лирическая поэзия, послания и пророческие высказывания. Значительные изменения наблюдаются при переходе от Ветхого Завета к Новому.

Особенности жанра. Можно с уверенностью сказать, что в Древнем мире к историческим сочинениям относились не так, как в современную эпоху, когда изучение истории представляется, в основном, научным исследованием событий, подлинность которых можно проверить и доказать. Когда в XIX веке появились современные методы исторических исследований, начали раздаваться голоса критики, с подозрением относившиеся к библейскому тексту, не соответствующему этому новому подходу и якобы не заслуживающему доверия с научной точки зрения. Рассмотрение форм изложения исторических событий в Библии само по себе может помочь опровержению этих вводящих в заблуждение взглядов.

В самой Библии ни один из ее жанров не называется историческим. Но это не должно затемнять факта, что в Библии от начала до конца сознательно рассматриваются исторические события. В некоторых случаях жанры сами указывают на их связь с историей, например, «летописи» или родословия. Безусловно, в Ветхом Завете есть косвенные свидетельства работы дворцового летописца, и мы видим указания на исторические источники, такие как «Летопись царей Израильских», «Книга браней Господних» (Чис. 21:14) или «Книга Праведного» (Нав. 10:13; 2 Цар. 1:18). Даже повествовательные разделы Библии, не относящиеся к официальной истории, связаны с пространственно-временной историей и описывают события как реально происходившие. События, о которых рассказывается в таких частях Библии, практически никогда не имеют всеохватывающего значения. Речь в них обычно идет о коротком отрезке времени и о небольшой группе лю-

дей. Тем не менее, как это ни парадоксально, в этом историческом повествовании со строго ограниченными рамками находит достаточное и полное выражение раскрытие Богом Своих целей.

Даже неповествовательные разделы Библии, казалось бы, никак не связанные с историей, неизбежно обретают значение исторических. Закон, например, был получен в драматических условиях бегства из Египта, поиска обетованной земли и становления сообщества веры. Основной смысл закона выразился в заключении завета на горе Синай, заменившего прежние заветы с патриархами, и это заключение завета стало реальным событием с впечатляющим явлением Бога и с человеческими ошибками и отпадениями. Кроме того, сама форма предоставления закона в историческом контексте и в ходе исторического повествования свидетельствует, что правильно понять его можно только в привязке к израильской истории, которая, в свою очередь, оценивается исполнением положений закона.

В рассказах о завоевании обетованной земли и последующего ее заселения, изгнания в плен и восстановления тоже излагается история народа. Эта история описывается не только политическими лидерами, такими как Ездра и Неемия, но и пророками, рисующими картину духовного и нравственного развития. Мы не сможем понять причин заката и упадка Иудеи и Израиля, приведших их в плен, без учета точки зрения пророков Исаии и Иеремии. С другой стороны, пророческие свидетельства Илии и Елисея содержат только в 3 и 4 Царств, и в еврейской традиции эта история вполне справедливо называется историей «ранних пророков», поскольку в ней показано пророческое видение истории Израиля. В псалмах тоже есть исторические рассказы, дополняющие темы, более подробно изложенные в повествовательных разделах Ветхого Завета.

Заслуживает внимания обилие в Библии биографических рассказов (об отдельных личностях), которые сами по себе представляют важный аспект библейской истории. В эллинистском мире биографические сочинения рассматривались как исторический жанр. В библейской истории этот биографический принцип выдвигается на первый план — даже дворцовые хроники мы воспринимаем отчасти как галерею памят-

ных персонажей. Описывается жизненный путь очень широкого круга лиц — от представителей высшего сословия до простых людей, поэтому основания для своих взглядов находят обе стороны ученой дискуссии о том, какой подход отражается в библейском изображении истории — аристократический или простонародный.

С одной стороны, точка зрения таких ученых, как Герман Гункель и Эрих Ауэрбах заключается в том, что в библейских рассказах избегается аристократический подход и выражается демократический взгляд, что историю делают простые люди. В центре внимания библейских биографических рассказов часто стоит домашняя жизнь персонажей, даже когда речь идет о национальных лидерах. Многие места в библейской истории выглядят как записи со страниц личного или семейного дневника: «И Исаак удалился оттуда, и расположился шатрами в долине Герарской, и поселился там. И вновь выкопал Исаак колодези воды, которые выкопаны были во дни Авраама, отца его» (Быт. 26:17-18). Вряд ли имеют национальное значение такие, например, факты, что Авраам и Лот не смогли договориться по поводу совместного владения стадами, что кормилица Ревекки была погребена под дубом ниже Вефиля, что Иосиф остригся и переменял одежду, прежде чем отправиться к фараону, что Давид, «пастушок» в семье, взял десять хлебов, чтобы отнести своим братьям на поле битвы, и был оскорблен своим старшим братом, когда появился там, или что Ванея убил льва во рве в снежное время. Гункель пишет, что «в Бытии... не содержится рассказов о крупных политических событиях, речь идет о семейной истории» (Gunkel, «The Legends of Genesis»). Материал состоит из «эпизодов сельской жизни, рассказов об источниках воды, поилках для скота и вопросов, составляющих тему разговоров в спальне». В библейских рассказах мы видим истории, которые обсуждаются в семье или с соседями, но не записываются в национальные анналы. В этих личных историях величие человека не имеет никакого значения. В Новом Завете любой видный персонаж принадлежит либо к среднему классу, либо к более обездоленному классу, и тем самым показывается мир, который Ауэрбах характеризует как абсолютно реальный, средний и обыденный.

В то же время в Ветхом Завете действует принцип отбора, в соответствии с которым роли главы рода или всего народа придается важнейшее значение в ходе исторического развития народа. Хотя Авраам был главой семьи, а не народа и домашним, а не политическим героем, он, тем не менее, занимал достаточно видное положение и общался с фараоном и другими правителями. Хотя патриархи были главами рода, они, тем не менее, стали основателями всего народа, и впоследствии люди смотрели на них как на часть национальной истории. Книги Царств и Паралипоменон отмечены чертами дворцовой истории, в которой основное внимание направлено на национальных лидеров и связанные с ними события. Одни пророки были скромного и неясного происхождения, а другие принадлежали к дворцовой и священнической элите. Кроме того, записанные дела пророков связаны, по большей части, с их взаимоотношениями с царями и придворными.

Хотя библейские авторы стараются избегать мифологических мотивов и основное внимание направляют на события пространственно-временной истории, в Библии есть жанр, соответствующий древним мифам в том отношении, что в нем показываются дела Бога. В наиболее чистом виде такой тип исторического рассказа можно увидеть в истории творения, в которой все дела напрямую относятся на счет Бога как единственного действующего лица. Наряду с этим во многих местах Библии события объясняются прямым вмешательством Бога. Отчасти благодаря такому глубокому проникновению божественного начала в ход человеческой истории происходящее с людьми и народами всегда рассматривается в более широких истолковательных рамках.

Как и в случае с современным секулярным взглядом на историю, библейское объяснение истории строится на причинно-следственной связи. Но в Библии на ход истории оказывают воздействие, прежде всего, нравственные и духовные причины, а не сугубо политические, военные или экономические. В библейской истории ни одно событие, каким бы личным, обычным или домашним оно ни казалось, не изображается чисто человеческим. Даже рождение ребенка или дождь могут связываться с Божьим провидением, а смерть ребенка или неурожай могут служить выражением

Божьего суда. История в Библии не считается ни заранее predetermined, ни произвольной. Ход человеческой истории зависит от людей, и они не игрушки в руках богов. Ноев ^опотоп стал судом над человеческой греховностью, а не ответом богов на шум и беспокойство со стороны людей, мешавших им спать (как в вавилонском описании потопа).

Библейская история была написана не в вакууме, но с учетом устных и письменных источников окружавших культур. Результатом стали одновременно соответствие и несоответствие с представлениями этих культур. В ряде случаев библейские авторы заимствовали мифологическую терминологию и темы языческих культур, относя на счет Яхве то, что языческие религии приписывали своим богам. В мифологических рассказах о богах происходили божественные и человеческие события, и эти дела были единственными в своем роде историческими событиями, которые не могли нигде повторяться. Но в других отношениях библейская история похожа на историю небиблейских культур. В Ветхом Завете описание войн и свершений царей отчасти аналогично дворцовым историям соседних культур. Лука начинает свое Евангелие с изложения метода исторического исследования, привычного для греческих и римских историков того времени (Лк. 1:1-4). Историки пользовались источниками информации и как образцами, и нам не следует упускать из виду долг новозаветных авторов перед ветхозаветными историками. Так, Лука описывает рождение Иисуса в духе и манере, напоминающих стиль Ветхого Завета, например, рассказ о рождении Самуила.

История в Библии показана находящейся под контролем Бога, поэтому она профессиональна — в ней выражаются прославление содеянного Богом и вера в Бога, Который все сотворил. Своими делами Бог «показывает» Свою природу и Свои пути (Пс. 102:7). В исторических рассказах раскрывается учение о том, Кто есть Бог, с упором на ^осуд и ^оискупление (Пс. 77:104; 105). Поэтому дела Божьи нельзя забывать (Пс. 77:7) — они должны возвещаться из рода в род (Пс. 77:5-6; 144:4) как символ веры. Воспоминание о делах Бога служит выражением как личных размышлений (Пс. 76:12-13), так и публичного поклонения.

Ветхий Завет. С учетом отмеченных выше параметров в ветхозаветной истории можно выделить четыре образа. Один из них — ^озавет, то есть договор, заключенный Богом с людьми (Адамом и Ноем), с патриархами, с Израилем (который был одновременно политическим и духовным царством) и с Давидом (2 Цар. 7:12-16). В Ветхом Завете *история завета* представляет собой отчасти историю обетования и исполнения и отчасти историю условного обетования, не исполненного в результате человеческого непослушания. История завета — это рассказ о верности и ^оотступничестве с сопутствующими им ^облагословением и ^опроклятием Богом людей и народа Израиля. Колебание между этими двумя полюсами приводило к тому, что история Божьих заветных отношений была отчасти историей ^оизбавления или освобождения кающихся людей. Эту характерную черту в миниатюре мы видим в Книге ^оСудей с повторяющимся циклом, когда Израиль сначала делал «злое пред очами Господа», затем Бог подчинял Израиль окружающим его народам, затем после покаяния Бог воздвигал спасителя, который выводил народ из рабства.

Между историей завета и *национальной и политической историей* в Ветхом Завете невозможно провести четкое различие. Это история национального предназначения — Бог вывел народ из Египта, обеспечив чудесный ^оисход, и привел его в ^ообетованную землю. Основные этапы этой истории выражаются в образах победы, странствия, поражения, завоевания, поселения, ^оплена и ^овосстановления. Промежутки заполнены образами послушания/благословения, отступничества/суда и покаяния/восстановления, отмеченного выше. Национальное предназначение рассматривается в категориях победы над врагами. Бунт, проявление верности и покаяние — основные черты человеческого поведения, тогда как действия Бога характеризуются милостью, благодатью и гневом. Если и есть герой, так это Сам Бог (Пс. 144), ибо поведение народа часто бывает просто постыдным.

Помимо истории завета и народа, есть еще и *пророческая история*. В этой истории рассматривается тот же материал, что и в ветхозаветных рассказах, но в то же время заполняются некоторые пробелы исторических хроник. Пророки обращаются к конкретным историческим ситуациям с

пониманием, что история совершается даже через их слова. Темы схожи с теми, которые мы видим в библейских рассказах, но здесь подчеркиваются прошлые и настоящие случаи отступничества, грядущий суд и обещанное восстановление. Подчеркивается также неизменность целей Бога, причем в центре божественного внимания часто изображается ^оИерусалим. Моисеев завет связывается с Давидовым заветом, как, например, в Иер. 33:23-26. Самый показательный пример мы видим в Иез. 20. Вместе с тем, Иезекииль несколько раз отходит от исторических образов, обращаясь к аллегорическим (напр., Иез. 16 и Иез. 23, где особенно ярко показаны образы блуда). Новая отличительная черта пророческих книг заключается в их апокалиптическом видении истории, где будущее изображается временем суда и искупления. В одних случаях эта история выглядит мессианской, находящей завершение в воплощении Христа, в других она выражается в пророчестве будущих событий, которые произойдут в период между жизнью Христа и конечным судом, в третьих она подходит к самому концу истории.

Последним историческим образом, который не следует упускать из виду во всей этой грандиозной картине Ветхого Завета, является простой человек с простой судьбой, имеющий важное значение для Бога. Многие из таких *личных историй* соотносятся с более широкими понятиями — отдельный человек, как и весь народ, может оказаться окруженным врагами, может нуждаться в помощи Бога и получить от Него спасение. Иногда истории личного спасения представляют собой повторение на индивидуальном уровне национальной и заветной истории. Но в этом образе мы видим и некие отличительные черты, такие как личный грех, болезнь, поражение, уныние и избавление в духе заявления псалмопевца: «Сей нищий воззвал, — и Господь услышал и спас его» (Пс. 33:7).

Если мы хотим увидеть комплексную картину типов ветхозаветных исторических рассказов, достаточно обратиться к Книге ^оРуфь. Это описание жизни отдельного человека, но, в то же время, история семьи. Хотя краткое родословие в конце книги связывает потомков Руфи и Вооза с Иисусом, который «родил Давида», эта история изначально сохранялась и распространялась в семейном кругу и среди сосе-

дей, а не при дворе. Это родословие играет одновременно национально-патриотическую и мессианскую роль, делая историю неприметной женщины и ее семьи одной из глав истории спасения.

Новый Завет. Новозаветная история включает в себя черты Ветхого Завета и строится на них. Преемственность очевидна. Матфей начинает свое Евангелие с родословия, в котором происхождение Иисуса уходит корнями в еврейскую историю. В речи Стефана (Деян. 7:1-53) или в проповеди Павла в Антиохии (Деян. 13:16-41) упоминаются знакомые ветхозаветные предания и исторические темы завета и предназначения Израиля, Божьего провидения и человеческого непослушания. Как и можно было бы ожидать, ссылок на ветхозаветную историю особенно много, когда аудитория воспринимается как еврейская. Один из многих примеров — Послание к евреям с богословской аргументацией в защиту новой христианской веры на основании исторических прецедентов и со знаменитым списком героев веры (Евр. 11).

Когда аудитория языческая, больше внимания уделяется творению как знаку Божьего завета (Деян. 14:15-17; 17:22-31) и личному свидетельству (Деян. 22:3-21; 26:4-23; Гал. 1:13 — 2:15), хотя обе эти темы характерны и для Ветхого Завета (напр., для Псалтири). Вместе с тем, даже язычники смотрели на спасительные события своего времени сквозь призму израильской истории. Равным образом, при описании истории последних времен в ^оапокалиптических местах Нового Завета используется тот же материал, что и в ветхозаветных пророчествах о конце времен. При переходе от ветхозаветной истории к новозаветной мы видим, что одна история накладывается на другую и что новозаветные авторы рассматривают историю Израиля (в том числе пророческую историю) как подходящее основание для показа новой истории.

Наряду с преемственностью мы видим и новшества, ибо в Новом Завете создается собственная уникальная история. Наиболее очевидное новое представление заключается в том, что ветхозаветная история рассматривается как предназначение, а новозаветная как исполнение. История Божьего спасения принимает ярко выраженные христологические черты: «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние

дни сии говорил нам в Сыне» (Евр. 1:1-2). О новозаветной истории можно говорить как об истории воплощения, в которой основное внимание уделяется делам и словам ^оИисуса во время Его жизни на земле. Ветхозаветные темы ^обитвы и завоевания уступают место образам ^осмерти и ^овоскресения Христа. В Новом Завете богословские вопросы, связанные с жизнью отдельных верующих, находят историческое обоснование в жизни Христа (1 Кор. 15:3-8; Флп. 2:5-11; Евр. 5:7-9; 13:12).

Второе важное новшество заключается в том, что история Израиля становится духовным, а не политическим и национальным понятием. Новый Израиль включает в себя языческих верующих, а не только физических потомков Авраама (Рим. 9:6-9), и эти языческие верующие получают спасение, которого Израиль «не получил» (Рим. 11:7). Соответственно, новозаветная история — это история не народа, а христианской церкви. Центральное место в этом вопросе занимает Книга Деяний, но определенные исторические ситуации показаны также в посланиях и в Книге ^оОткровение. Как и ветхозаветная история завета, история ранней церкви имеет богословскую ориентацию, но ее богословское учение основывается на евангелиях, а не на патриархальном и национальном прошлом. Разумеется, это история Царства, но конкретно духовного и вечного царства Христа, а не временного царства на обетованной земле. Вместе с тем, важно отметить, что эта новая история все еще выражается в категориях завета милости, спасения и послушания и понимается как духовное предназначение жизни верующего и церкви.

Кроме того, в Новом Завете история спасения более конкретна, чем в Ветхом. Тогда как ветхозаветная история распространяется на все стороны жизни, в истории Нового Завета показываются прежде всего спасительные дела Христа и отклик на них людей, принимающих или отвергающих Христа. В Новом Завете изображается, в первую очередь, история личного выбора души. Эти личные истории более богословски ориентированы на обращение и искупление, легче воспринимаются как истории обыкновенного человека, чем ветхозаветные биографические рассказы. Истории конкретных людей принимают универсальный характер, поскольку основываются на исторических событиях смерти и вос-

кресения Христа, в которых соучаствуют верующие (Рим. 6:4-5; Кол. 2:12). Мы видим здесь сочетание исторического и надъисторического, в котором личные истории сливаются в общую историю.

Заклучение. Библейская вера отличается от многих религиозных верований тем, что имеет прочные исторические корни. У библейской истории несколько взаимосвязанных направлений, в том числе личное, семейное, национальное и духовное. В рамках общей схемы линейного развития истории земли от ее начала до конца присутствует также строго циклический фактор перехода от греха к спасению, от отступничества к суду с последующим восстановлением, от отчаяния к освобождению. Библейские авторы, безусловно, относятся к истории серьезно. Вместе с тем, согласно Библии, значение исторических событий иногда переоценивается. Ведь история в конечном счете придет к своему завершению. Кроме того, на любом этапе земной истории есть уровень реальности, выходящий за ее рамки и более реальный по сравнению с мирской историей (1 Ин. 2:17).

См. также: ДЕЯНИЯ АПОСТОЛОВ²⁰⁶; ЕВАНГЕЛИЕ²⁰⁵; КНИГА БЫТИЕ¹⁷; КНИГА СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ³²¹; КНИГИ ПАРАЛИПОМЕНОН³²⁷; КНИГИ ЦАРСТВ. 3-Я И 4-Я³²²; ПРОВИДЕНИЕ¹⁴.

ИСТОЧНИК

(FOUNTAIN)

Источник — это поток ^оводы, или, точнее, его начало. Как таковой, он очень близок по значению двум другим словам — ^околодець и ^ородник, которые в словаре рассматриваются в отдельных статьях. Большинство современных переводов в достаточной мере произвольно используют эти три слова при передаче различных еврейских и греческих понятий.

Источник, как и колодець и, особенно, родник, ассоциируется с общим библейским образом воды как первоосновы жизни. Поскольку источник более конкретно соотносится с возникновением или началом водного потока, он часто понимается в переносном смысле как источник жизни. Поэтому нет ничего удивительного, что в Пс. 35:10 Бог назван «источником жизни». Контекстом этого псалма служит милость Бога, который дает ^опищу и ^опитье, а также предоставляет защиту.

Пониманием ^оСиона как места расположения ^охрама, символа Божьего присутствия среди народа, безусловно, объясняются

слова псалмопевца в Пс. 86:7, радостно воскликнувшего: «Все источники мои в тебе». То есть Сион, место, где верующий встречается с Богом, изображается источником жизни.

В Книге Притчей мудрость и ее производные тоже связываются с «источником жизни». В Пр. 13:14 «учение мудрого» названо источником жизни, а в Пр. 18:4 мы видим интересный поворот темы — «струящимся потоком» там изображается не источник жизни, а «источник мудрости». С мудростью данный образ связывается и в других местах, например, «уста праведника» (Пр. 10:11) и «знание» (Пр. 16:22 {«разум»}) названы «источником жизни». Изображение мудрости как источника жизни отнюдь не удивительно в свете тесной связи Бога с мудростью, показанной в этой книге. Эта тема находит ясное выражение в Пр. 14:27, где «страх Господень» (названный «началом мудрости» в Пр. 1:7) приравнивается к «источнику жизни».

Чаще всего образ источника связывается с Богом, но есть и другие сопоставления. Например, он играет важную роль в изображении образа женщины. В данном случае он, опять же, сходен с образами колодца и родника и даже часто сочетается с ними. В Пр. 5:18 читатель настраивается позволить своей жене быть источником благословения. Контекст здесь, без сомнения, сексуальный, и намекается на женское влагище, еще один источник человеческой жизни (см. также Песн. 4:12, где использовано другое еврейское слово).

В некоторых случаях имеется в виду просто обилие воды, и данный образ служит метафорой жизни и очищения. См., например, Иоиль 3:18, где в эсхатологическом пророчестве о спасении на Божий народ изливаются благословения изобилия, а в Иоиль 3:19 Божьи враги обрекаются на запустение. В Зах. 13:1 тоже открывается картина эсхатологического спасения, показывающая источники, которые раскроются и очистят Давида вместе с обитателями Иерусалима.

Иеремия использует образ источника для изображения глубины своего отчаяния при виде страданий народа. В Иер. 9:1 он риторически выражает желание, чтобы его голова получила воду, а его глаза стали «источником слез».

См. также: ВОДА₁₆₀; ИСТОЧНИКИ ВОДЫ₁₆₀; КОЛОДЕЦ₁₄₁; РЕКА₉₈₇; РУЧЕЙ₁₀₁₈.

ИСТОЧНИКИ ВОДЫ

(SPRINGS OF WATER)

Вода на Среднем Востоке драгоценна, и большая ее часть берется из природных родников или источников. Образ источников в Библии по значению сходен с образами рек и воды, но источник вызывает больше ассоциаций, это «живая» вода, синонимичная поддержанию и восстановлению жизни. Как постоянный поток воды, источник воплощает принцип естественного поддержания жизни, обильного и непрекращающегося. Источники в Библии практически всегда имеют положительное значение и упоминаются около пятидесяти раз (т.к. колодцы часто располагались на месте источников, в некоторых современных переводах слово *источник* часто передается как *колодец*). Во многих из процитированных ниже отрывков Бог показан как Личность, обладающая могуществом создавать и осушать источники воды.

Образ источника воды неразрывно связан с географией и климатом Святой Земли. Так как осадков выпадает недостаточно, подземные источники там особенно ценятся. Вряд ли Моисей мог дать более благоприятное описание земли обетованной, чем следующее: «Господь, Бог твой, ведет тебя в землю добрую, в землю, где потоки вод, источники и озера выходят из долин и гор» (Вт. 8:7). В Пс. 103, одном из наиболее замечательных описаний естественной заботы Бога о людях в Библии, говорится, что Бог «послал источники в долины» (Пс. 103:10).

Некоторые из свойств источников, упоминаемых в Библии, связаны с особенностями топографии Палестины. Часто источники встречаются в пустыне (Быт. 36:24; Пс. 83:7; 106:35; Ис. 35:7; 41:18; 43:19). Источники нередко располагаются в пустынных оазисах, где путешественники могут отдохнуть или даже спастись (Быт. 16:7; Исх. 15:27; Чис. 33:9). В сухом климате водные источники неразрывно связаны с растительностью, которой в случае их отсутствия не было бы (Быт. 49:22; Ис. 44:18). Сады также связаны с источниками (Ис. 58:11; 61:11). Значение источников в Библии заключается еще в том, что рядом с ними располагались колодцы (Быт. 24:13, 16, 29, 42-43, 45; 26:19).

В сравнении с колодцами и водоемами, источники имеют то преимущество, что вода в них постоянно находится в движении.

Это не просто вода, но обилие воды. В воображении автора псалма источники связаны с потоками (Пс. 73:15). В Пр. 8:24 основное качество источников в том, что они — «обильные водою», а Исаия говорит об «источнике, которого воды никогда не иссякают» (Ис. 58:11).

На основании всего этого нетрудно понять, почему источники так высоко ценились в библейском мире. В Нав. 15:18-19 дочь Халева просит отдать ей в приданое несколько источников, называя их благословением. В сухом климате источники имели такое значение, что на них ссылались как на важные географические пункты (Нав. 15:9; 18:15; Суд. 7:1).

Некоторые особенности образа источников в Библии скорее скрыты, чем очевидны, и частью основаны на древней космологии. Евреи считали, что источники и ручьи питают океаны (Быт. 7:11; 8:2; Иов 38:16 {«глубину моря» = источники моря}). Хотя река, вытекающая из Едемского сада, не названа источником, она похожа на исток, позже разделяющийся на четыре реки (Быт. 2:10-14). С этим образом перекликается образ источника, вытекающего из храма и превращающегося в разветвленную реку, у Иезекииля (Иез. 47:1-2, 12).

Хотя в большинстве случаев значение образа источника положительно, есть и негативные моменты. Так как воды было мало, угроза загрязнения источников и колодезь была очень серьезной (Лев. 11:35-36; 4 Цар. 2:19-22). Устройство плотин на реках было военной уловкой, призванной причинить вред врагу (4 Цар. 3:19, 25; 2 Пар. 32:3-4). Божий суд включает в себя использование источников для создания потопа (Быт. 7:11; 8:2), осушение источников (Иер. 51:36; Ос. 13:15), а также осквернение и загрязнение их (Отк. 8:10-11; 16:4).

Символическое значение источников разнообразно и основано на их физических свойствах, перечисленных выше. Человеческая разраженность изображается как загрязненный, оскверненный или высохший источник (Пр. 25:26; Иер. 2:13; Иак. 3:10-12; 2 Пет. 2:17). В положительном же отношении говорится, что «истина возникнет из земли» (Пс. 84:12). В псалме, восхваляющем Сион и полное патристическое чувства, основное восхваление звучит так: «Все источники мои в Тебе» (Пс. 86:7). «Источники жизни», метафора для обозначения внутренней сущности человека и ее

проявлений, исходят из сердца (Пр. 4:23). Сексуальное желание мужа подобно источнику воды, который должен оставаться частной собственностью его жены (Пр. 5:16). Глаза возлюбленного — «как голуби при потоках вод» (Песн. 5:12). Целомудренная невеста — запертый сад, внутри которого находится «заключенный колодезь, запечатанный источником» (Песн. 4:12).

Символическое значение источника воды достигает кульминации в картинах спасения. Согласно апокалиптическим видениям Ветхого Завета, в грядущем мессианском веке духовные источники воды появятся в пустыне (Ис. 43:19) и приведут туда искупленных (Ис. 49:10), да и сами искупленные, как отмечено выше, будут «как источник, которого воды никогда не иссякают» (Ис. 58:11). Эти пророчества находят исполнение в новозаветных упоминаниях о воде спасения, которая становится в людях «источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:14), «живыми источниками вод», которыми наслаждаются прославленные святые на небесах (Отк. 7:17). Спасение, которое Христос предлагает жаждущим людям, — дар «от источника воды живой» (Отк. 21:6).

См. также: ВОДА₁₅₀; ВОДОЕМ₁₆₅; ИСТОЧНИК₁₅₈; КОЛОДЕЦ₆₄₁; РЕКА₃₈₇; РУЧЕЙ₁₀₁₆.

ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД

(EXODUS, SECOND EXODUS)

Тема исхода (не только в связи с Книгой Исход) — один из общих для всей Библии образов. Собственно исход Израиля из Египта описан в последних четырех книгах Пятикнижия и стал богатейшим источником ссылок для ветхозаветных авторов. В нем выражается ветхозаветная история искупления как освобождения от зависимости. В Новом Завете это освобождение в буквальном смысле нашло метафорическое и духовное исполнение в искуплении Христа. Основной смысл образа сохраняется в метафорическом значении, которое это понятие приобрело в западном обществе: исход был переходом от рабства к свободе и достижением цели (земли обетованной).

Ветхозаветное значение исхода выразил Моисей в своей прощальной речи перед Израилем:

Ибо спроси у времен прежних, бывших прежде тебя, с того дня, в который сотворил Бог человека на земле, и от края неба до края неба: бывало ли что-нибудь такое, как сие великое дело, или слыхано ли подобное се-

му? Слышал ли *какой* народ глас Бога, говорящего из среды огня, и остался жив, как слышал ты? Или покушался ли *какой* Бог пойти, взять себе народ из среды *другого* народа казнями, знаменами и чудесами, и войною, и рукою крепкою, и мышцею высокою, и великими ужасами, как сделал для вас Господь, Бог ваш, в Египте пред глазами твоими? Тебе дано видеть *это*, чтобы ты знал, что *только* Господь есть Бог, и нет еще кроме Его (Вт. 4:32-35).

По словам Моисея, исход был удивительной серией событий, дающих ключ к пониманию Пятикнижия. Что еще более существенно, совершенное Богом через исход освобождение дало толчок для *написания* Библии. Хотя в Бытии излагаются события до исхода, в целом содержание первых пяти книг Библии основывается на событиях, связанных с исходом.

Нет ни одной другой ветхозаветной темы, значение которой было бы так важно понять. Ни одно другое событие не играет такой роли в общей структуре обоих Заветов. Наше представление об освобождении и искуплении, о пребывании Бога среди Своего народа, об отделении Богом народа для Себя и так далее уходит корнями в этот комплекс событий. И именно потому, что тема исхода до такой степени пронизывает всю Библию, задача раскрытия и истолкования тематического использования этого образа приобретает огромное значение.

Что собой представляет исход? Для рассмотрения символического использования темы исхода необходимо сначала ответить на три взаимосвязанных вопроса: 1) Каков в историческом плане конечный пункт этих событий: переход Красного моря? прибытие к горе Синай? сооружение скинии? первая неудачная попытка войти в Ханаан? конец сорокалетнего периода странствий? переход Иордана и вступление в обетованную землю? успешное в целом завоевание земли при Иисусе Навине? завершение завоевания последующими поколениями? 2) Какие основные сюжетные линии общего рассказа используются символически? 3) Что означают эти различные темы?

На основании Нав. 4:19-24, Пс. 113:1-8 и Пятикнижия, действие в котором заканчивается в момент, когда Израиль был готов войти в обетованную землю, можно сделать вывод, что события исхода охватывают период от египетского рабства до подготовки к переходу реки Иордан после сорока лет

странствий по пустыне. Разумеется, тему странствий вполне допустимо выделить в самостоятельную сюжетную линию, но освобождение и странствие настолько тесно связаны между собой, что их разумнее рассматривать вместе. Тема завоевания выглядит несколько иначе и представляет собой продолжение исхода.

Связанные с темой образы. Установив рамки событий, необходимо определить важнейшие сюжетные линии, используемые в качестве тематических образов. Таковыми в Библии выглядят следующие сюжетные линии и образы, соотносящиеся с исходом: ¹скиния, ²жертвенник, ³пустыня, странствие, ⁴сорок лет, ⁵гора Божья, темное ⁶облако, столп ⁷огненный/⁸облачный, ⁹Небесный Воитель, ¹⁰мышца/¹¹рука Господа, руководство, ¹²пастырство, перенос, стези в пустыне, угнетение, избавление от угнетения, разделение вод, ¹³казни (бедствия), ¹⁴суд, чудеса, могущественные дела, ¹⁵пасха, спасенный первенец, ¹⁶пир (Исх. 24), ¹⁷скала в пустыне, вода из скалы, ¹⁸манна, полет на ¹⁹орлиных крыльях, ²⁰богоявление, посредник, глас Божий, ²¹завет и образы, связанные с ²²законом.

Кроме того, терминология в исторических разделах Пятикнижия при описании исхода и связанные с темой образы, используемые позднейшими авторами в привязке к событиям исхода, могут значительно видоизменяться. Например, Исаия не раз говорит о стезях в пустыне, но в исторических рассказах образ «стези» не используется. Некоторые другие темы настолько тесно связаны с исходом, что можно только догадываться, соотносится ли конкретно с ним то или иное упоминание о них. Например, во всех ли случаях образ Небесного Воителя указывает на исход?

Один из очевидных образов, связанных с исходом, — рука и мышца Господа. Выражение «рука сильная и мышца простертая» играет почти символическую роль для изображения силы Бога, проявленной во время исхода. Вместе с тем, хотя обычно это выражение прямо соотносится с исходом, в различных пророческих и поэтических книгах образ руки и мышцы используется также применительно к новым ситуациям, требующим освобождения (напр., Ис. 52:10).

Метафорические значения. Основной смысл исхода состоит в освобождении и спасении. По этой причине исход стал осно-

ванием и объяснением послушания, самосознания и веры Израиля. Что касается послушания, именно исход послужил основанием для призыва Бога к Израилю вступить с Ним в заветные отношения (Исх. 20:2; Вт. 5:6), а также уважительно относиться к чужакам, рабам и другим людям (Вт. 15:12-18). Что касается самосознания, исход был временем, когда Бог сформировал Израиль как Свой народ (Исх. 19:5), как царство священников (Исх. 19:6) и народ, свободный от власти и владычества над ним других народов. Что касается веры, исход стал свидетельством необходимости упования на силу, водительство, праведность и любовь Бога. Бог способен освободить посредством Своей великой силы (Вт. 4:32-35), Он выступает на стороне угнетенных (Вт. 10:12-22), и Им движет любовь (Вт. 7:7-8). Тема первого исхода использовалась пророками и поэтами применительно к новым ситуациям, когда требовались освобождение, послушание, проявление самосознания и вера. Исаия, например, воспользовался символикой исхода, чтобы пробудить в читателях веру и надежду, что Бог возглавит второй исход и выведет израильтян из плена с помощью таких же удивительных дел и такой же силы, которые Он продемонстрировал во время исхода из Египта (Ис. 40:1-11).

Использование темы исхода. Первое использование темы исхода мы видим в Нав. 4:19-24, где разделение вод Красного моря прямо сравнивается с разделением вод Иордана. Этот отрывок служит ясным библейским примером применения тематического повтора и типологического метода.

В целом картина использования и развития темы исхода в Ветхом Завете выглядит примерно так: вхождение в обетованную землю и ее завоевание в Книге Иисуса Навина изображается повторением опыта исхода в следующем поколении. В Книге Судей описаны циклы угнетения Израиля и его освобождения рукой Господа, когда народ взывал о помощи. Книги Царств можно рассматривать как рассказ о переходе от неустойчивости, присущей странствиям исхода, к стабильной ситуации с царем и храмом, а затем о возврате к зависимости. Пророки превращают первоначальный исход в новый исход. Подобно тому как в прошлом Бог освободил Израиль из Египта, Он освободит его в будущем от рабства плена.

В Новом Завете тоже есть целый ряд заимствований из темы исхода: служение Иоанна Крестителя описывается словами из Ис. 40:3-4 как «подготовка пути в степи». Иисус изображается новым Моисеем, проведшим сорок дней в пустыне без еды и выступившим с проповедью на горе, чтобы представить закон в новом свете. О Своем воскресении Иисус говорит как о руководстве исходом (Лк. 9:31). В 1 Кор. 10:1-5 сказано, что Христос есть тот камень, который был в пустыне во время исхода. В Евреям Иисус сравнивается с Моисеем (Евр. 3:1-18), христиане с израильтянами (Евр. 4:1-3), храм небесный со скинией (Евр. 9:1-10), а Иисус с первосвященником (Евр. 6:20). В Евр. 12:18-24 говорится о переходе от горы Синай к горе Сион (подобно тому, как Исаия преобразовал тему исхода, переместив центр внимания на Сион). Наконец, множество образов, связанных с темой исхода, есть в Книге Откровение (напр., бедствия, женщина, перенесенная в пустыню на крыльях орла [Отк. 12:14]).

Методику использования темы исхода библейскими авторами можно уяснить на конкретном примере Пс. 143. На первый взгляд, в нем как будто бы нет ничего связанного с исходом. Тем не менее Бог в этом псалме назван твердыней, явно присутствует тема Небесного Воителя (Пс. 143:5-7), показаны иноплеменники и многие воды, о защите от которых просит псалмопевец. В итоге на земле наступает мир для людей и домашних животных.

Развитие темы. По ходу развития истории искупления дополнительный смысл приобретает и тема исхода. Исход повторяется несколько раз: при переходе через Иордан, в серии освобождений от угнетения в период судей, в возвращении из плена, при первом пришествии Христа и при Его конечном пришествии.

Надежда крепнет, когда явление силы Божией и связанные с ним чувства переносятся с исхода на другие аналогичные ситуации в истории Израиля, когда Божий народ нуждался в освобождении. Каким бы великим ни было освобождение Израиля во время первого исхода, совершенное Христом спасение выше (Евр. 2:1-4). Отзвуки мыслей, высказанных во Вт. 4:32-35 (приведенных в начале статьи), можно услышать в следующем описании спасения, предтечей которого был исход:

Ибо, если чрез Ангелов возвещенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние, то как мы избежим, вознерадев о толиком спасении, которое, быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него, при засвидетельствовании от Бога знамениями и чудесами, и различными силами, и раздаянием Духа Святого по Его воле? (Евр. 2:2-4).

См. также: БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ₁₀₃; ГОРА_{А228}; ЕГИПЕТ₃₀₇; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА_{А348}; ИЗГНАНИЕ_{Е104}; КНИ-

ГА ИСХОД₄₈₆; МАННА_{А399}; МОИСЕЙ₆₂₅; МОРЕ₆₃₅; МЫШЦА_{Б514}; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ_{Б660}; ПУСТЫНЯ_{Б933}; РАБ_{Б967}; СИНАЙ₁₀₇₀; СКИНИЯ₁₀₇₁; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂; ФАРАОН₁₂₆₈; ЯЗВА₁₃₃₄.

Библиография: D. Daube, *The Exodus Pattern in the Bible* (London: Faber & Faber, 1963); T. Longman III and D. G. Reid, *God Is a Warrior* (Grand Rapids: Zondervan, 1995); R. E. Nixon, *Exodus in the New Testament* (London: Tyndale, 1963); S. Talmon, «The Desert Motif in the Bible and in Qumran Literature» // *Literary Studies in the Hebrew Bible*, ed. S. Talmon (Leiden: E. J. Brill, 1993) 216-254.

ИУДЫ ПОСЛАНИЕ. *См.* Послание иуды.

К

КАЖДЕНИЕ ФИМИАМА. См. ФИМИАМ.

КАЗНИ. См. ЯЗВА.

КАИН (CAIN)

Читателям Библии значение образа Каина может показаться несоизмеримым с тем небольшим местом, которое занимает рассказ о нем, хотя он как первый сын ^оАдама и Евы, родившийся за пределами Едемского сада, появляется в стратегически важном отрывке библейского повествования (Быт. 4:1-17). О Каине кратко упоминается по крайней мере в трех местах Нового Завета со ссылкой на его архетип, и его образ играет важную роль в еврейской мысли (ср. 4 Мак. 18:11; Иосиф Флавий, Иудейские древности 1. 52-66).

Каин в Ветхом Завете. Имя Каин (*qayin*), хотя и связанное этимологически со словами «кузнец» или «песня», ассоциируется в рассказе с восклицанием Евы при его рождении: «Приобрела (*qāniti*) я человека от Господа [или с помощью Господа]» (Быт. 4:1). Что же это был за сын, первенец рода человеческого, которого приобрела Ева? Тогда как младший брат ^оАвель стал скотоводом-кочевником, Каин был оседлым земледельцем. В отношениях между братьями проявлялось обычное для Древнего мира соперничество (ср. Иаков и Исав, Быт. 25:23-28), но апогея оно достигло в предложениях, предложенных Господу. Каин принес «от плодов земли» (Быт. 4:3), а Авель — «от первородных стада своего и от тука их» (Быт. 4:4). С левитской точки зрения, приемлемыми были оба дара, но в описании «от первородных» и «от тука» подразумевается, что приношение Авеля было более щедрым.

Предпочтение Богом приношения Авеля и отвержение Им приношения Каина поначалу вызывают сочувствие к Каину. Но затем с его поникшего лица как бы спадает маска, скрывавшая бушевавший Каина гнев. Господь раскрывает источник гнева Каина и наставляет его, показывая два пути: «Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4:7).

Каин ничего не сказал, но его действия служат типичным примером человека, избравшего второй путь и сменяемого чувством гнева. Божьи наставления ожесточили грех, и ^обрат-земледелец позвал брата-^опастуха на поле, где убил его. Гнев породил ^оубийство, и надежды на установление братских отношений рухнули, а соперничество вылилось в братоубийство. Человек, принесший Господу от первородных своего ^остада, был убит первородным и предан земле. На вопрос Бога: «Где Авель, брат твой?» — Каин ответил с поразительной и незабвенной бессердечностью: «Не знаю; разве я сторож брату моему?».

Мы впервые слышим голос Авеля. Его ^окровь вопиет к Господу от земли. Земля, которую Каин возделывал для сбора приношения Господу, теперь отверзла уста, чтобы принять кровь Авеля от руки Каина, и от нее исходит голос ^оплача и осуждения. Наказание Каина вполне справедливо. Теперь земля больше не будет приносить ему урожай. Сам он будет «изгнанником и скитальцем на земле». Некогда оседлый земледелец теперь, как бы в насмешку, вынужден вести кочевой образ жизни убитого брата.

Каин красноречиво защищался, пытаясь вызвать к себе жалость: «Наказание мое больше, нежели снести можно. Вот, Ты те-

перь сгоняешь меня с лица земли, и от лица Твоего я скроюсь» (Быт. 4:13-14). Изгнание ^оАдама с плодородной земли Едемского сада (Быт. 3:24) произошло слишком недавно, чтобы его можно было упускать из виду, но, вместе с тем, здесь уже предвосхищается более широкая перспектива израильской истории. Израиль, пошедший по пути неповиновения Яхве, будет ^оизгнан из земли обетованной, рассеян как народ и отделен от присутствия Господа в ^охраме. В наказании Каина нашли выражение те же самые мотивы отчуждения от земли и от присутствия Бога, а также тяжкого труда под угрозой смерти. Наказание Каина было смягчено «знамением» и постановлением Бога, защищавшими его от угрозы ^омщения.

Каин, архетип изгнанника, поселился в земле Нод, «скитаясь» на востоке от Едема. Он стал олицетворением всех людей, которые в результате совершенных злодеяний понесли проклятие неба. В то же время в рассказе о наказании в бесплодной, далекой и не имеющей корней земле присутствует определенная неоднозначность. У Каина родился сын, он построил ^огород, чтобы прекратить ^остранствия, и основал родословную линию, одним из представителей которой стал мстительный Ламех. Однако родословная Каина представляет собой лишь ответвление основной линии повествования, так как у Адама и Евы вместо Авеля родился еще один сын, Сиф, основавший праведную линию потомков.

Каин в Новом Завете. Список примеров веры в Евр. 11 открывается Авелем. В этой ссылке на историю о Каине и Авеле братья резко противопоставляются друг другу. «Верю Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин» (Евр. 11:4), — и Бог признал его праведником. В центр внимания ставятся внутренняя вера Авеля и Божье одобрение, а не характер жертвы, которую он принес Господу.

В 1 Ин. 3:11-15 автор воспользовался темой об убийстве Авеля Каином для иллюстрации последствий ненависти, противопоставленной братской любви. Каин «был от лукавого» (1 Ин. 3:12; эта оценка созвучна с иудейским Апокалипсисом Авраама 24:5, где сказано, что Каин «нарушил закон по побуждению врага»). Он убил брата просто потому, что дела его были злы, а дела брата праведны. Точно так же мир ненавидит верующих потому, что они праведны и любят

друг друга. Всякий ненавидящий брата есть человекоубийца, подобный Каину.

В Иуд. 1:11 о лжеучителях, которые характеризуются как злоречивые невежды, живущие по инстинктам бессловесных животных, сказано, что они «идут путем Каиновым». История и образ Каина ясно просматриваются в мыслях, высказанных в Рим. 7:11-25. Грех, лежавший у дверей Каина и желавший завладеть им, теперь воспользовался заповедью и «умертвил» меня (Рим. 7:11). Подобно Каину, «я» научен добру и знаю его и, тем не менее, будучи рабом греха, делаю злое. И, как Каин, находивший наказание скитанием и угрозой смерти более суровым, нежели можно вынести, автор восклицает: «Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7:24).

Рассказ о Каине служит источником целого ряда негативных образов. Его имя остается неразрывно связанным с образами ^огнева, ^оубийства, не обузданного мудростью своенравия, проклятого скитальца, судьба которого служит наглядным примером всем, у кого возникает искушение покинуть плодородное поле веры, чтобы вести жалкое существование на бесплодной земле к востоку от Едема.

См. также: АВЕЛЬ_д; ВЛУЖДЕНИЕ_{вт}; БРАТ₁₁₁; МЕСТЬ_{вог}; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ_{рог}.

Библиография: N. T. Wright, «Echoes of Cain in Roman 7» // *The Climax of the Covenant* (Minneapolis: Fortress, 1992) 226-230.

КАМЕНЬ

(STONE)

Нет ничего более безжизненного, чем камень. Однако отдельный камень, выставленный на видном месте, может нести некое послание и быть почти что одушевленным. Так, камень Иисуса Навина в Сихеме «слышал все слова Господа... он да будет свидетелем против вас, чтобы вы не солгали пред Богом вашим» (Нав. 24:27). Камни выступают как ^освидетели и в других местах. Заключается ^озавет, съедается жертвенная пища, и камни становятся свидетелями (Быт. 31:44-54). Археологи нашли несколько каменных кругов (некоторые с изображениями ^оглаз или ^орук), которые почти несомненно свидетельствовали о заветах или других религиозных обрядах.

Образ камня прежде всего передает понятие безжизненности. Когда Моисей получил десять заповедей, они были написаны на каменных скрижалях, что показалось пророкам более поздних поколений симво-

лом ожесточенных, не желающих реагировать сердца: «И возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное» (Иез. 36:26; см. также Иер. 31:33). Павел говорит о контрасте между «служением смертоносным буквам, начертанным на камнях» и великой славой служения в Духе (2 Кор. 3:7-8; см. СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄₁), преобразующей жизнь.

Прочные и тяжелые камни — мощная разрушительная сила, если подтолкнуть их. Камень «без содействия рук» ударяет по ногам статуи во сне Навуходоносора, сокрушая «золотой, серебряный и другие слои, символизирующие мировые империи. Этот сверхъестественный камень растет, наполняя землю; это несокрушимое Божье Царство (Дан. 2:34-44). Камень этот устоит, хотя все мировые царства падут и никогда больше не возвысятся. Именно по причине неизменности и долговечности, Иаков называет Бога «Скалой» (Быт. 49:24 («твердыня Израилева»)).

То, что сатана «искушал Иисуса превратить камни пустыни в хлеб, не случайно. Испытания сатаны связаны с тем, что кажется привлекательным. Но Богу не нужны «хлеб и зрелища», чтобы найти последователей.

Не случайно храм Господа был построен из камня, облицованного дорогим материалом (3 Цар. 5:17), ведь камень был более прочным материалом, чем кирпич. Храм должен был символизировать истину: Бог с нами, — и в самом деле Господь сказал Солomonу при освящении храма: «Будут очи Мои и сердце Мое там во все дни» (3 Цар. 9:3).

Но эта уникальная привилегия была связана с устрашающей Божьей святостью. Если люди отвернутся от своего Господа, Израиль будет изгнан со своей земли и храм превратится в груду развалин (3 Цар. 9:6-9). Исаия понимал, что скоро эта угроза осуществится: «Господа Саваофа — Его чтите свято... И будет Он освящением и камнем преткновенения» (Ис. 8:13-14). Бог становится и святилищем, и камнем преткновенения, в зависимости от отклика людей на Его святость. Те, кто пренебрежет во Всевышнем, увидят, что Его ангелы уберут их от падения (Пс. 90:11-12; ср. Мф. 4:6). Более того, Божий замысел, касающийся Иерусалима, исполнится, несмотря на интриги вождей Израиля (Ис. 28:14).

Будущий Божий замысел, явленный Исаии, предполагал заложить в Сионе «камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный» (Ис. 28:16) и использовать «строителей справедливости и правды». Краеугольный камень здесь является частью фундамента, в то время как в других контекстах он может быть замыкающим камнем свода (Зах. 4:7, 9). В Новом Завете это выражение используется в обоих значениях. Как краеугольный камень свода, встав на место, доказывал, что указания архитектора были выполнены в точности, так было и в случае со служением Христа, «живого камня» (1 Пет. 2:4). Петр цитирует Пс. 117:22: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла» (1 Пет. 2:7), а также Ис. 8:14. Первые христиане связали между собой эти отрывки, потому что они указывают на Иисуса как на Мессию, предсказанного в Писании (см. Деян. 4:11): их Мессия вызвал раскол и был отвергнут многими, однако это было предсказано. Сам Иисус применял к Себе Пс. 117:22, к словам которого прибавлял ссылку на камень из Дан. 2:34: «Всякий, кто упадет на тот камень, разобьется; а на кого он упадет, того раздавит» (Лк. 20:17-18). Эта устрашающая картина суда, описанная Иисусом, встречается только в евангелиях.

Павел соединяет Ис. 28:16 и Ис. 8:14 для объяснения, почему Израилю не удалось принять праведность через веру; они споткнулись, в то время как язычники поверили (Рим. 9:33). В Еф. 2:20-21 Павел прибегает к метафоре строительства храма в своем знаменитом описании церкви, созданной из верующих, утвержденных «на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе» (Еф. 2:20-21).

В Неем. 4:2 Санаваллат спрашивает, говоря о попытке вернувшихся из изгнания иудеев восстановить иерусалимскую стену: «Неужели они оживят камни из груд праха, и притом пожженные?». Эта метафора представляет интерес, если вспомнить о словах Петра, утверждающего, что отдельные верующие — «как живые камни» (1 Пет. 2:5). Возможно, размышляя о своем имени, он убедился, что не только он, называемый Петром, является камнем. Наконец, следует упомянуть, что мотив камней объединяет историю Иакова в повествова-

нии Книги Бытие, отражая важные грани жизни и личности этого героя.

См. также: КИРПИЧИ¹⁶⁹; КРАЕУГОЛЬНЫЙ КАМЕНЬ⁵⁰⁶; ПРЕТКНОВЕНИЕ⁸⁹⁵; ПОБИЕНИЕ КАМНЯМИ⁷⁸⁶; СКАЛА¹⁰⁷⁵; СОЗИДАНИЕ¹¹¹⁸.

КАЮЩИЕСЯ ЛЮДИ, РАСКАЯНИЕ

(CONTRITE, CONTRITION)

В Синодальном переводе Библии слова *кающийся* или *сокрушенный* (сердцем или духом) встречаются довольно редко, однако тема смирения и подчинения божественному провидению в результате испытаний занимает видное место. В Писании неоднократно повторяется мысль, что кающиеся занимают в глазах Бога особое место. Они могут нести на себе раны, полученные в ходе трагических жизненных событий, но Богу угодно смирение, порождаемое такой сокрушенностью. «Ибо так говорит Высокий и Превознесенный... Я живу на высоте небес и во святилище, и также с сокрушенными и смиренными духом, чтоб оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных» (Ис. 57:15; см. ВЫСОТА²⁰⁵; НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ⁶⁹⁰).

Библейская терминология в вопросе о раскаянии или сокрушенности достаточно неопределенна отчасти потому, что еврейское слово *dāḥā* (буквально «сокрушительный удар») используется также и для изображения положения людей, подавленных обрушившимися на них событиями, например, в Иов 5:4, где Елифаз описывает неприятности потомков глупца: «Дети его далеки от счастья, их будут бить у ворот, и не будет заступника», — и для изображения людей униженных, но не утративших своих способностей. Сокрушение здесь означает эксплуатацию и доведение до беспомощного состояния. Такое может происходить и в жизни кающегося, но в данном случае речь идет о несколько ином. Кающийся получает удар, но удар по своей гордости, которая сокрушается бесповоротно. Болезненные события в жизни не обязательно приводят к раскаянию. Они могут выливаться либо в чувство горечи (Исх. 1:14; Руфь 1:20), либо в искреннее раскаяние, как в случае с Навуходоносором (Дан. 4:34).

Таким образом, сокрушение/раскаяние не следует отождествлять с событиями, делающими человека опустошенным, скованным, подавленным, ожесточенным или озлобленным. Кающийся, или сокрушен-

ный — это человек, получивший такой удар, который приводит к подлинному смирению. В этом человеке нет гнева, страха наказания или низкой самооценки, характерных для озлобленных людей.

Испытания или острое осознание греха могут удалять от человека гордость, оставляя в нем нежное и смиренное сердце. Образ раскаяния нашел яркое выражение в Пс. 50, в котором Давид, сокрушенный пророческими разоблачениями его греха с Виравией, заявил: «Жертва Богу дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Боже» (Пс. 50:19). В этом псалме Давид использует также образ сокрушения сердца.

Покаяние: общая характеристика. В некоторых случаях сокрушенным показывается человек, отвечающий на побуждение Святого Духа к покаянию (Пс. 50:19; Ис. 57:15). Сокрушенный сердцем человек — антипод человека эгоистичного и ожесточенного сердцем. Основополагающее различие между этими двумя типами людей особенно ярко проявляется в реакции на разоблачение их грехов (напр., Давид и Саул). Сокрушенный человек кается и смиряется.

Внимание к Божьему слову и ответ на него. Смиренные и кающиеся слушают Бога и трепещут, а не насмеваются над Его словом: «А вот, на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:2). На кающихся и смиренных можно полагаться, потому что они не будут искажать слово Бога в собственных интересах. Павел недвусмысленно связывает смирение с вниманием к Божьему слову, когда пишет о жале в плоти: «И чтоб я не превозносился чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтоб я не превозносился» (2 Кор. 12:7).

Особый доступ к Богу. Бог благоволит к молитвам смиренных. Если люди приходят к Нему без неблаговидных скрытых побуждений или даже если они нарушили Его ясные повеления, но обращаются к Нему как дети к любящему родителю, то Бог внимательно выслушивает их. Раскаяние может быть следствием посланных на них бедствий; тем не менее, если люди смиряются, Бог слушает их. «Если Я заключу небо и не будет дождя, и если повелю саранче поядать землю, или пошлю моровую язву на народ Мой; и смирится народ Мой, который именуется именем Моим, и будут

молиться, и възвздут лица Моего, и обратятся от худых путей своих: то Я услышу с неба, и прощу грехи их, и исцелю землю их» (2 Пар. 7:13-14). С другой стороны, поклонение гордых раздражает Бога: «...и не будешь более превозноситься на святой горе Моей. Но оставлю среди тебя народ смиренный и простой, и они будут уповать на имя Господне» (Соф. 3:11-12).

Для изображения кающегося нет какого-то определенного образа, вместе с тем, раскаяние и смирение часто символизируются поклоном или коленопреклонением. Посланник Охозии к Илии «пал на колена свои пред Илиею, и умолял его, и говорил ему: человек Божий! да не будет презрена душа моя и душа рабов твоих — сих пятидесяти» (4 Цар. 1:13). Точно так же прокаженный в Мк. 1:40-45 пал на колени пред Иисусом, умоляя об исцелении (ср. Мк. 5:6; 10:17).

Подлинное раскаяние может происходить по-разному. Во-первых, к нему может приводить осознание °слабости, неудачи или греха. Очевидный пример человека, сокрушенного грехом, являет собой Давид (Пс. 50), но то же самое относится к Манасию (2 Пар. 33) и к Навуходоносору (Дан. 4). Во-вторых, раскаяние может быть вызвано встречей с Богом. Исаия пишет, что увидел Господа «на престоле высоком и превознесенном» (Ис. 6:1), и через это видение он пришел к осознанию собственной нечистоты и нечистоты Божьего народа. «Горе мне!» — воскликнул он. Получив от Бога °очищение, Исаия смог услышать Божий призыв и ответить на него: «Вот я, пошли меня». С этого острого осознания святости Бога и собственного греха началось его служение. Савл рассказывает, что на дороге в Дамаск: «Все мы упали на землю, и я услышал голос, говоривший мне на Еврейском языке: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? трудно тебе идти против рожна» (Деян. 26:14). Гордого фарисея ослепленным и беззащитным отвели в город, в который он намеревался войти уверенно и властно. Третий путь к раскаянию — провиденциальные события, неподвластные контролю человека и разрушающие миф, что человек сам управляет своей жизнью. Он не видит альтернативы и чувствует себя загнанным в угол, из которого некуда идти и некуда повернуть. Именно такое состояние переживал Иов, когда потерял все и пребывал в отчаянии, но встреча с Богом открыла ему

глаза на многое, чего он не знал: «Я говорил о том, чего не разумел, о делах чудных для меня, которых я не знал» (Иов 42:3), — а также: «Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя» (Иов 42:5). Наконец, к раскаянию может привести наступление темной ночи в душе. Бог временно удаляется от Своего народа. Раскаяние порождается чувством, что человек не может контролировать действия Бога. В псалмах показаны случаи мольбы к Богу без получения от Него ответа (Пс. 21; 87; 101). Павел рассказывает, как он просил Бога удалит «жало», но Господь ответил ему: «Довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи» (2 Кор. 12:9).

См. также: ГОРДОСТЬ₂₃₀; НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ₆₀₀; СЕРДЦЕ₁₀₀₂; СМИРЕНИЕ₁₁₀₃; СОКРУШЕННОСТЬ₁₁₂₀.

КИРПИЧИ

(BRICKS)

В библейские времена кирпичи были самым распространенным строительным материалом и изготовлялись обычно из ила или °глины с добавлением песка и измельченной °соломы. Эта смесь либо высушивалась на солнце, либо (для особо важных или требующих тщательного архитектурного оформления зданий) обжигалась в гончарных печах. Обожженные кирпичи были более долговечными, но гораздо менее распространенными, и вплоть до римского периода в Палестине практически не использовались. В Древнем мире преобладали более дешевые и легкие в изготовлении высушенные на солнце кирпичи.

Высушенные на солнце кирпичи выглядели твердыми и прочными, но быстро крошились от воздействия дождя или при резком изменении температуры. Исаия передал предупреждение Бога израильтянам, высокомерно похвалявшимся: «Кирпичи пали, построим из тесаного °камня» (Ис. 9:10). Камни долговечны, а кирпичи символизируют здесь быстро разрушающуюся конструкцию, возможно даже, языческие °жертвенники, которые непослушный Богу народ возводил по всей земле по примеру окружающих его народов. По словам Исаии, эти идолопоклонники оскорбляли Бога в лицо, «принося жертвы в рощах и сожигая фимиам на черепках» (Ис. 65:3). Такие жертвенники строились по человеческому, а не божественному замыслу. Они не могли быть долговечными не только потому, что

кирпичи рассыпались, но и потому, что Господь произнес над Израилем суд за его греховное ¹идолопоклонство (см., напр., весь отрывок Ис. 9:8-21).

Образ кирпичей часто встречается в местах, где показывается, как люди упиваются собственной гордостью, строя преходящие мирские планы, вместо того чтобы повиноваться вечному Богу. Поэтому в Писании кирпичи нередко несут отрицательную смысловую нагрузку: в них выражается ограниченный и временный характер человеческих творений, особенно когда люди выступают против вечного Бога. Строители ²Вавилонской башни начали с того, что сказали друг другу: «Наделаем кирпичей и обожжем огнем» (Быт. 11:3). Далее в этом стихе поясняется, что кирпичи использовались вместо камней, которых становилось все меньше по мере продвижения людей на восток. Здесь кирпичи показаны как конкретный строительный материал в попытке осуществления человеческих самонадеянных планов. Образ поднимающихся к небу кирпичей помогает понять ожесточение ³сердец людей, стремящихся к высотам и власти, которые принадлежат только Богу.

В наиболее развернутом виде связанный с кирпичами образ показан в рассказе о жизни израильтян в ⁴Египте (Исх. 1). Здесь народ, занимавший господствующее положение, самонадеянно навязывал свою волю наперекор Всемогущему Богу: египтяне с жестокостью принуждали Божий избранный народ выполнять «тяжкую работу над глиною и кирпичами», а их правитель ⁵Фараон отказывался прислушаться к Божьему повелению отпустить народ (Исх. 1:14; 5:2).

В каждом из этих рассказов торжествует верховная власть Бога: Он остановил строительство города и башни в Вавилоне; Он освободил Свой народ из рук фараона; позднее Он наказал Свой народ за идолопоклонство. Вновь и вновь с кирпичами связывается рассказ не только об ожесточении и бунте сердец, но и о мимолетном и временном характере власти, к которой такие сердца стремятся.

См. также: ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ¹²⁶; ГЛИНА²¹⁵; КАМЕНЬ¹⁶⁶.

КЛЮЧИ

(KEYS)

Образ ключей как материального предмета встречается в Писании редко, но в метафо-

рическом смысле он служит важным связующим звеном, объединяющим Ветхий и Новый Заветы. Ключи с давних пор считаются символом силы и власти, но в этом образе есть и более тонкие нюансы. Ключи символизируют власть, поскольку они вручаются тем, к кому относятся как к достойному доверия. Кроме того, ключ (даже в древности) — достаточно небольшой предмет в сравнении с тем, что он открывает. Тем самым в нем выражается представление о силе, тайне и исключительности.

В Ветхом Завете ключи вручались домоправителю — заслуживающему доверия слуге, которого господин избирал для ведения домашних дел. В Исаии пророк предвосхищает день, когда лжедомоправители будут свергнуты и забота о Иерусалиме будет поручена истинному управителю. Исаия пользуется ярким образом: «И ключ дома Давидова возложу на рамена его» (Ис. 22:22). По всей видимости, в те времена длинные и тяжелые ключи носили обычно на плече. Помимо очевидной мысли о власти, врученной новому управителю, в этом отрывке подразумевается, что ключи служат образом доверия и ответственности. Для вручающего ключи они символизируют доверие и уверенность в твердости характера управителя. Для получающего ключи они символизируют принятую на себя ответственность.

В евангельских рассказах есть два знаменательных примера образа ключей, построенного на ветхозаветных предпосылках. В Лк. 11:52 законники обвиняются в невыполнении своих обязанностей, основанных на необходимости проявлять доверие и ответственность. Иисус сказал, что они взяли «ключ разумения» и не только сами не захотели войти и получить знания, но и воспрепятствовали другим сделать это. Ключ обеспечивает доступ. Законники должны были воспользоваться своим положением для приобретения знаний и раскрытия этих знаний другим; они были распорядителями истины. Поскольку они не исполнили своего долга, подразумевается, что ключ у них был отобран.

Наиболее известный в Писании рассказ с использованием образа ключа — вручение Иисусом Петру ключей ⁶Царства (Мф. 16:13-20). Этот рассказ, опять же, основывается на двойной теме доверия и власти. Непосредственным поводом для вручения ключей Петру послужило его исповедание

личности Иисуса. Поскольку Петр, хотя бы отчасти, понимал, Кто есть Иисус, ему можно было доверять. Как и в случае с ключом разумения, Петр должен был использовать ключи, чтобы связывать и разрешать. Но на Петра возлагалась ответственность не только за земные дела Царства, но и за небесные, ибо ключи в этом отрывке соединяют воедино земное и небесное.

Образ ключей вновь появляется в Откровении. Здесь тоже упор делается не только на силу и власти, но также на доверии и ответственности. В Отк. 3:7 Христос повторяет слова Исаии об истинном управителе: «И Ангелу Филадельфийской церкви напиши: так говорит Святой, Истинный, имеющий ключ Давидов, Который отворяет — и никто не затворит, затворяет — и никто не отворит». Отрывок в Исаии из потенциальной возможности в будущем превращается в реальность: Христос становится достойным доверия Управителем. Вместе с тем, автор Откровения раскрывает характер ключей, на которые ссылается Христос. Это явно не те метафорические ключи, которые Петр получил в евангелиях. Тогда как врученные Петру ключи названы ключами Царства, прославленный Христос имеет «ключи ада и смерти» (Отк. 1:18). Далее в Откровении в помощь ключей открывается бездна для исполнения Божьего суда.

Если ключи понимаются как часть тематического образа, проходящего через оба Завета, можно высказать мысль, что ответственность за открытие Царства Небесного возложена на церковь. Человеческим существам дана власть освобождать людей передачей знания Евангелия. Однако высшая судебная власть остается в руках прославленного Христа, Который придет с непререкаемой силой и властью.

См. также: ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ; ВЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ₁₆₆; ВОРОТА₁₈₁; ДВЕРЬ₂₀₉; ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ₁₂₈₀.

КЛЯТВА, ОБЕТ

(VOW, OATH)

Клятвы и обеты давались в серьезных ситуациях, таких как суд (клятва) или свадебная церемония (обет). То, что свадебный обет по сути является клятвой, указывает на некоторое стирание границ между клятвой и обетом в еврейской Библии. Клятва — это сокращенный ^озавет (Быт. 26:28), соглашение между двумя или более лица-

ми, в котором имя Бога призывается в качестве свидетеля и гаранта. Обычно клятва сопровождается торжественным обещанием или установлением над собой ^опроклятия. Петр, отрекаясь от Иисуса, сделал и то, и другое (Мк. 14:71). Напротив, обет — это торжественное обещание, сделанное человеком своему божеству. Обычно обет включает в себя формулировку клятвы, но его направление вертикально, а не горизонтально, как в случае с клятвой. Клятва касается отношений между людьми, а обет обращен к Богу. Он всегда принимается в контексте молитвы, так как всегда обращен к Богу. Обеты обычно принимаются в сложной ситуации, и приносящий обет обычно предлагает некий дар в качестве гарантии (Суд. 11:30-31; 1 Цар. 14:24).

Серьезность всех обещаний и поведения перед Богом отражена в процедуре принесения клятв и обетов. Согласно ^озакону Моисея, не следует легкомысленно клясться ^оименем Господа (Исх. 20:7; Вт. 5:11). Яхве лично накажет того, кто приносит ложную клятву. Тот, кто не приносит обета, не грешит. Но принесенный обет обладает силой клятвы (Вт. 23:21-23), поэтому не нужно приносить непродуманные обеты (Пр. 20:25).

Все речи должны быть правдивыми, и Бог связывает Себя клятвой (Евр. 6:13-18; см. также Иер. 22:5). Христос — гарант всех новозаветных обещаний. Иисус учил, что клятвы надо исполнять (Мф. 5:33) и что ежедневная беседа христиан должна быть такой же правдивой, как и клятвы. Если, как требует повиновение Царству Божьему, дела соответствуют словам, то клятвы не нужны вообще (Мф. 5:34-37; Кол. 3:17; Иак. 1:22; 5:12; 1 Ин. 3:18).

Назорейский обет символизировал предельную преданность Богу. Приносилась торжественная клятва *отчуждения от* определенных вещей, например, от того, что является символом праздника (^овиноград и вина), и от того, что считается ритуально нечистым (мертвые тела), а также *выделения для* исключительного служения Яхве (что символизировали длинные волосы). В конце предписанного периода назорей приносил символ особого посвящения (отрезанные волосы) как часть благодарственной ^ожертвы в завершение обета.

Предельное посвящение и веру в Яхве начал *военный обет*. Это был усиленный вариант назорейского обета, когда войны

Яхве не только посвящались в назореи, но и обещали отдать Ему определенный город в качестве добычи (Чис. 21:2). Принося такой обет, люди рисковали жизнью. Это в особенности заметно в свете факта, что с человеческой точки зрения священные войны израильтян были самоубийственным делом (см. БИТВЫ₆₃).

Напротив, обет *nād'vā* (добровольной жертвы) символизирует благодарность и уважение к Богу. Верующий мог пожертвовать для Божьего дела личное имущество большой ценности. Самые поразительные примеры — это необыкновенно щедрые добровольные приношения Божьего народа в пустыне для строительства ³скинии (Исх. 35:21, 29), а также первого (1 Пар. 29:6 и далее) и второго (Езд. 1:6; 2:68; 7:16) ⁴храмов. Величие этой жертвы видно из того, что пожертвование сильно превышало требования закона.

Как и в случае с ⁵заветами, соблюдение клятвы или обета связано с состоянием счастья (блаженства), в то время как их нарушение влечет за собой проклятие. Принося обет, человек принимает торжественное обязательство — представить определенную ⁶жертву. Давший обет освобождается от него только тогда, когда жертва принесена. Исполнение таких обязательств связано с состоянием блаженства и ответа на молитву (Иов 22:27; см. также 1 Пар. 13:12). С другой стороны, обет мог навлечь на человека проклятие Бога, особенно если в жертву приносились животные с недостатками (Мал. 1:14). Клятва и обет отражают глубокое осознание факта, что все происходящее в жизни человека в конечном итоге связано с природой Бога, исследующего поведение людей и выражающего Свое отношение ко всем поступкам и их мотивам. Противоположные состояния счастья и проклятия — ответ Бога на эти действия и их мотивы, оценка их моральных качеств. Бога сильно волнует поведение людей в Его безграничном присутствии.

Среди соседних с Израилем народов клятвы и обеты также скреплялись в присутствии божеств и сопровождались благословениями и проклятиями. Божество становилось свидетелем, подтверждающим, что поведение сторон влечет за собой определенные последствия. Считалось, что нарушивших клятву накажут злые силы, которых люди очень боялись и которые представлялись им в виде демонов по имени «Клятва».

Для евреев клясться другими богами значило приписывать им могущество и положение Яхве, то есть впасть в ⁷идолопоклонство (Нав. 23:7; Иер. 12:16; Ам. 8:14; Соф. 1:5; Иак. 5:12).

См. также: ЗАВЕТ₃₄₆; ПРОКЛЯТИЕ₂₂₃.

Библиография: T. W. Cartledge, *Vows in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, JSOTS (Sheffield: JSOT Press, 1992) 11-14.

КНИГА

(BOOK)

На еврейском языке слово, переводимое как «книга», означает любой написанный текст, будь то письмо, свидетельство о разводе, обвинительный акт, родословное дерево или свиток. В древности для письма использовались разные материалы. Сначала писали на глиняных дощечках. Рано начали пользоваться и кожей животных. Куски кожи сшивались, а затем наматывались на один или два прута, образуя свиток. В Египте уже около 3000 г. до Р. Х. употреблялся папирус, на котором евреи записали Моисеев закон. Наконец, на смену свиткам пришли рукописи в виде книги, но это произошло не раньше II века по Р. Х.

Слово «книга» или «книги» встречается в английских переводах свыше ста раз (128 раз в NIV, 140 — в NRSV, в синод. 144 раза). В большинстве случаев речь идет либо о книге закона (называемой также книгой завета), либо о ветхозаветных дворцовых летописях. Помимо этих двух больших групп «книг», в Библии упоминаются также книги в метафорическом смысле. Первая — небесная запись дел всех живущих людей. Вторая — список имен тех, кто будет жить в вечном городе. В Откровении она названа книгой жизни (Отк. 20:15). В основе этого лежит существовавшая в библейские времена практика вести официальный реестр имен жителей города или царства. Если человек лишался гражданства, его имя вычеркивалось из списка.

Книга Божьих записей человеческих дел и Его список граждан Небесного Царства взаимосвязаны, поскольку суд производится на основании дел человека. Эта взаимозависимость показывается уже в Исх. 32:32, где Моисей попросил изгладить его имя из книги Бога, если Бог не простит грех Израиля. В судный день книга человеческих дел будет открыта, и каждому человеку воздастся по его делам. Но в то же время будет открыта и другая книга, книга жизни, ведущаяся от начала мира (Отк. 17:8;

20:12). Иисус будет исповедовать пред Отцом и ангелами имена тех, кто в нее вписан (Отк. 3:5). Каждый человек будет судим на основании записей в книге дел, но те, чьи имена записаны в книге жизни, войдут в вечный город (Отк. 21:27). Те же, чьи имена не записаны в книге жизни [°]Агнца, будут брошены в озеро огненное (Отк. 20:15).

Вариант книги человеческой жизни показан в Пс. 138:16, где говорится, что предназначенные человеку события записаны в Божьей книге со времени, «когда ни одного из них еще не было».

В пророчествах иногда используется образ [°]свитка как символа Божьего откровения пророку. В Иез. 2:9 — 3:3 Иезекииль получил от Бога свиток, исписанный с двух сторон. Ему было велено съесть свиток в знак принятия Божьего призыва и данного ему откровения. «И я съел, и было в устах моих сладко, как мед» (Иез. 3:3). Иоанн тоже получил свиток (Отк. 10:8-11). «Возьми и съешь ее [книжку], — сказал ему ангел, — она будет горька во чреве твоём, но в устах твоих будет сладка, как мед» (Отк. 10:9). В данном случае в пророчестве выражается радостная весть для святых, но вместе с ней приходит и страдание, поскольку во чреве Иоанна стало горько. В Откровении мы видим еще один свиток. Семь печатей с него достоин снять только закланный Агнец. Снятие каждой печати сопровождается проявлением гнева, а в открытом свитке раскрывается Божий суд.

Самой важной для евреев книгой было, разумеется, Писание, хотя в самой Библии оно редко так называется. Ревностное отношение к нему со стороны книжников (переписчиков Ветхого Завета), тщательность и аккуратность в сохранении святых текстов просто поражают в сравнении с отношением к другим сочинениям того времени, которые были утеряны.

См. также: ВИБЛИЯ₆₀; СВИТОК₁₃₈.

КНИГА БЫТИЕ

(GENESIS, BOOK OF)

Тема книги раскрывается в самом ее названии. Бытие — это «книга начал», где повествуется о происхождении мира, начале человеческой истории и истории спасения. Содержание книги в значительной мере обуславливается такой ее ориентацией — в ней мы видим родословия, большое внимание уделяется зарождению различных семейств и этимологии (происхождению на-

званий родов и географических мест). В Бытии все происходит впервые — рассказывается о первой супружеской паре, первом [°]сыне, первом [°]саде, первом [°]грехе, первой [°]радуге, первом братоубийстве, первом [°]скитальце, первом многоязычном сообществе и так далее.

В целом книгу можно разделить на две основные части: в первых одиннадцати главах излагается допотопная история (происхождение мира), а в последующих тридцати девяти главах — патриархальная история (происхождение народа Израиля). Для современного читателя вся книга окружена как бы ореолом древней литературы, причем первобытная история представляется более отдаленной от обычного представления об истории, более примитивной и менее конкретной, чем патриархальная история. В первобытной истории внимание уделяется, в первую очередь, вселенским образам сотворения мира и грехопадения, греха, суда и восстановления, а в патриархальной истории рассказывается, в основном, о конкретных семействах.

Книгу объединяет несколько общих тем. В ней от начала до конца выражается мысль о всемогуществе Бога. Бог изображается трансцендентным по Своей природе в рассказе о сотворении мира, верховным Судьей в рассказах о [°]грехопадении и [°]потопе, полновластным Властелином во взаимоотношениях с патриархами, начиная с призвания Авраама. Еще одна общая тема — противопоставление своенравия человека благости Бога. Бог неоднократно использует неподатливый человеческий материал для достижения Своих целей. С этим связано и кажущееся противоречие между Божьим [°]судом и Божьей [°]милостью.

Большое внимание в Книге Бытие уделяется взаимоотношениям Бога с человеком. Основное средство этих взаимоотношений — [°]завет (в ряде случаев представленный в форме договора), который Бог заключает либо с родом человеческим, либо с отдельными людьми. В Бытии мы видим серию заветов: завет дел с [°]Адамом, завет благодати с Ноем и завет веры с [°]Авраамом и последующими патриархами. Тема завета сопровождается связанными с ним образами обетования, исполнения, обязательства (требования [°]послушания), [°]награды и наказания (за непослушание; см. ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₀₄).

Книга Бытие отличается также повествовательным единством. Одна из его сторон — состав действующих лиц. Центральное положение занимает Бог — Он сотворил мир, установил условия его существования и наблюдает за его развитием в качестве Вседержителя, Путеводителя и Судьи. Но важную роль играют и человеческие персонажи, и с человеческой точки зрения Бытие представляет собой сборник рассказов о героях. Несмотря на обилие второстепенных или мелких действующих лиц, основные действия разворачиваются вокруг небольшого числа выдающихся персонажей с ярко выраженными чертами характера: Адама и Евы, Ноя, Авраама и Сарры, Каина и Авеля, Исаака и Ревекки, Иакова и Иосифа. Это, главным образом, семейные истории, речь в которых идет, в первую очередь, о семьях, а не о народах.

Бытие — книга архетипов. В сотворенном мире выражается архетип новых начал, сопровождающийся образами плодородия и изобилия. Едемский сад (Быт. 2) — архетип земного рая, места пасторального блаженства, попечения и человеческой чистоты. История грехопадения (Быт. 3) построена на архетипах искушения, преступления и наказания, отпадения от состояния невинности и посвящения. Рассказ о потопе (Быт. 6 — 9) представляет собой историю преступления и наказания, катастрофического разрушения мира и избавления от опасности. В последующих рассказах повторяется этот основной набор сюжетных архетипов.

Кроме того, в патриархальной истории находит выражение тема исканий с упором на путешествия (Книгу Бытие можно считать антологией путевых историй, начиная с морского путешествия Ноя). Жизнь Авраама представляет собой первую главу эпических исканий, начиная с призвания Бога покинуть родную землю и отправиться в страну, которую Он укажет ему. Поиск земли дополняется стремлением добиться исполнения Божьего обетования сына и потомства. Последующие патриархи продолжали эти искания в рамках завета. Тем самым они стремились не только найти землю и продолжить родословную линию, но также угождать Богу и повиноваться Ему.

Книга богата также прототипами человеческих личностей, и мы видим целую галерею характерных персонажей: героев и ге-

роинь, провинившихся детей, отцов и матерей, мужей и жен, злодеев, хитрецов, скитальцев, соперничающих братьев и сестер, сексуальных извращенцев, иноземных царей (лиц, обладающих властью), невест и родоначальников. Есть также множество образов профессиональной деятельности: пастухи, землепашцы, строители, домоправители, охотники, слуги, дворецкие, пекари, правители и придворные (в том числе истолкователи снов).

Одна из основных групп образов связана с семьей. Уже в первобытной истории, но в еще большей степени в патриархальной истории мы видим мир семейных отношений. В связи с темой завета в Бытии ярко проявляется чувство ответственности за судьбу семьи, когда весь род, поколение за поколением, стремится произвести потомство, которое станет народом. Важную роль в книге играют родословия сами по себе. Плодовитое чрево (вынашивающее семья) — один из основных положительных образов; бесплодие же — проклятие человека, для избавления от которого женщины (особенно) были готовы почти на все. В соответствии с семейной атмосферой книги, видное место занимает образ шатра как сцены действия. Семьи в Бытии отнюдь не идеализированы; более того, книга наполнена образами дисфункциональных семей. Мы видим примеры как наивысшего выражения разлада в семье — братоубийства, так и его менее ярких проявлений — ненависти, ревности, обмана. Вместе с тем, картина не всецело отрицательная: в двух семейных историях значительную роль играет примирение братьев и воссоединение семьи.

Мир в Бытии преимущественно сельский в широком смысле жизни на природе, занятия земледелием и скотоводством. Лишь несколько эпизодов происходят в городе или при дворе (где выясняется, что людей интересуют, в основном, сельскохозяйственные вопросы). По большей же части действие разворачивается в пустынной и сельской местности. В снах обычно присутствуют образы природы. Мы редко теряем из виду такую важную тему, как значение овец, коз и верблюдов. Важная тема также — потребность в воде. Вода изображается почти равнозначной жизни и благополучию, а ее отсутствие — гарантией нужды и даже смерти. С ней связан образ колодца

как жизненно важного источника воды для людей и скота и как места общения.

Еще одна группа образов соотносится с жизненным циклом. Видное место в Бытии занимают рассказы о °рождении. Есть также памятные сцены °смертей и °погребений. Большое значение придается преемственности °поколений — благословение отца на смертном одре изображается ритуалом первостепенной важности. Особое значение приобретает право °первородства, когда речь идет о продолжении линии завета и благословений.

В центре внимания последней группы образов стоит поклонение Богу. Возведение °жертвенников служит показателем поклонения истинному Богу. Образы жертвоприношений не столь многочисленны, как в ходе последующей еврейской истории, но они появляются уже в рассказе о Каине и Авеле с их приношениями (Быт. 4:1-7). Знаменем завета служит °обрезание. °Сны иногда доносят послания от Бога, а °имена, которые даются детям и местам, приобретают более широкое духовное значение. Книга изобилует диалогами Бога с человеком, причем они настолько прямые, что мы почти не видим случаев, когда люди обращаются к Богу в молитве, — Он Сам начинает разговор со смертными.

Наконец, отличительная черта Книги Бытие заключается в ее совершенном реализме. Здесь стоит особо отметить два аспекта. Первый связан с подбором материала: авторы показывают не только положительные черты характера персонажей, но и отрицательные. В рассказах о героях фактически больше пятен, чем света, и они изображаются «без прикрас». Второй аспект выражается в возвышении обычного до уровня, на котором оно обретает большое значение. Бытие — это, в первую очередь, книга не о всемирной истории, а о семейных отношениях. За исключением эпических событий первобытной истории, большинство описанных в Бытии событий не появилось бы на страницах сегодняшних газет, а обсуждалось бы в узком семейном кругу.

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ¹¹²⁶; АВЕЛЬ²⁴; АВРААМ²⁵; АДАМ²⁶; ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ²⁶; ЕВА²⁹⁴; ЕГИПЕТ³⁰⁷; ЗАВЕТ³⁴⁶; ИАКОВ³⁸⁷; ИОСИФ⁴³⁴; ИСАВ⁴³⁵; КАИН⁴⁸⁰; КОСМОЛОГИЯ⁵⁴⁸; НАВОДНЕНИЕ⁸⁵⁷; ПРАРОДИТЕЛЬНИЦЫ В ОПАСНОСТИ⁸⁸⁷; САД¹⁰¹⁹; СОДОМ И ГОМОРРА¹¹¹⁶; ТВОРЕНИЕ¹¹⁸².

КНИГА ВТОРОЗАКОНИЕ

(DEUTERONOMY, BOOK OF)

Ключевое место в Книге Второзаконие занимает заключительная сцена смерти и погребения великого вождя Израиля °Моисея на вершине горы Нево (Вт. 34). С этого удобного возвышенного места на восточной границе Ханаана Моисей мог видеть °землю обетованную, но не мог войти в нее. Смерть Моисея за пределами обетованной земли служит яркой метафорой неизбежной ограниченности человеческой жизни и конечной зависимости Божьего народа от суда и спасительной силы Бога. Эта кульминационная сцена отбрасывает тень на все содержание Книги Второзаконие, определяет форму, композицию и символику пятой книги Ветхого Завета.

В середине Второзакония содержится большой раздел с изложением свода законов (Вт. 12 — 28). Но в остальной части книги представлены другие литературные жанры, в том числе рассказы (Вт. 1 — 4), поучения (Вт. 6 — 11), литургический материал (Вт. 29 — 31), поэтическая песнь (Вт. 32) и благословения (Вт. 33). В самом Второзаконии книга определяется как «сия книга торы» (часто переводится как «сия книга °закона», напр., Вт. 29:21; 30:10; 31:26). Но в названии Второзакония как *торы* имеется в виду изложение не столько свода законов, сколько программы катехизации, воспитания в вере одного поколения за другим на основании усвоения основных преданий, представленной в виде заключительных слов вождя Израиля Моисея. Именно этот катехизационный образ старого учителя, излагающего незадолго до смерти свое последнее и самое важное учение перед молодым поколением, определяет содержание Второзакония. Умиравший Моисей, по сути, заменил себя книгой наставлений для водительства в жизни этого и всех последующих поколений Божьего народа на долгое время после своей смерти (Вт. 31:24-29).

Структура Второзакония выражается в подзаголовках, разделяющих послание Моисея новому поколению на пять основных частей:

- 1) «Сии суть слова» (Вт. 1:1).
- 2) «Вот закон [*тора*]» (Вт. 4:44).
- 3) «Вот заповеди, постановления и законы» (Вт. 6:1).
- 4) «Вот слова завета» (Вт. 29:1).
- 5) «Вот благословение» (Вт. 33:1).

Эти пять подзаголовков в сочетании с ключевой главой книги (Вт. 5) и рассказом Моисея о получении десяти заповедей дают представление о композиции Второзакония. Вт. 5 можно считать миниатюрным вариантом всей книги. Глава начинается словами, в которых выражается основная тема: «Не с отцами нашими поставил Господь завет сей, но с нами, *которые* здесь сегодня все живы» (Вт. 5:3). Читателю предлагается совершить путешествие, состоящее из четырех этапов: 1) прошлая история, определившая самосознание народа («Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской» [Вт. 5:6]); 2) заповеди и законы, указывающие путь в настоящем (десять заповедей [Вт. 5:7-21]); 3) подготовка к заключению будущего завета, который позволит народу двигаться вперед, несмотря на препятствия (Вт. 5:23-31); 4) заверение в Божьем благословении («дабы вы были живы, и хорошо было вам» [Вт. 5:32-33]). Движение во Вт. 5 от прошлого к настоящему и будущему дает представление о схеме общей структуры Книги Второзаконие, в которой тоже показаны несколько аналогичных этапов: образование сообщества в прошлом (Вт. 1 — 4); действенность закона, определяющего его жизнь в настоящем (Вт. 6 — 28); необходимость для будущих поколений заключения нового завета (Вт. 29 — 32); Божье благословение народа, приходящего через смерть к жизни (Вт. 33 — 34).

Помимо десяти заповедей во Вт. 5, одно из самых ярких мест в книге — Вт. 6:4-5: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть. И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими». В этих словах повторяется первая и главная заповедь Второзакония: «Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» (Вт. 5:7). Любовь Израиля к Богу должна была исходить из внутренних помышлений (из «сердца») и заполнять все его существо («душу»), и тем самым выражаться во всех действиях ^орук и ^отела. Заповедь любить Бога надо было постоянно внушать детям, завязывать ее как знак на руку, как повязку над глазами, и писать на косяках дверей. Любые действия, мысли и поступки должны основываться на любви к Богу (Вт. 6:7-9). Законы, полученные при заключении завета у Хорива, во Вт. 6 — 28 вылились в повеление «любить Господа, Бога вашего».

Еще одним примечательным образом служит утверждение о двух ^озаветах, обогащающее и придающее особый оттенок божесловию Второзакония. В завете, заключенном на Хориве (Вт. 6 — 18), подчеркивалось Божье милостивое избрание Израиля и необходимость для человека подчиняться законам и воле Бога. Но завет у горы Хорив закончился наложением ^опроклятия и ^оизгнанием (Вт. 28:45-68). Во Вт. 29:1 показан второй, моавитский, завет, в дополнение к тому, «который Господь поставил с ними на Хориве». В моавитском завете упор делался на делах Бога, а не людей, учитывая недостаточность и ограниченность человеческих возможностей и человеческого ^опослушания (Вт. 29 — 32; ср. Вт. 32:39). Две эти стороны — необходимость человеческого послушания (завет на Хориве) и Божьи обетования (моавитский завет) — во Второзаконии неразрывно связаны, хотя и совершенно очевидно, что Божьи обетования и благословения пересиливают и подавляют свойственные человеку ограничения и его ^обунт (Вт. 33 — 34).

Проведенные в XX столетии исследования показывают соответствие представлений о завете в Книге Второзаконие принятым на древнем Ближнем Востоке договорным обязательствам. Эти исследования проливают новый свет на символику Второзакония. Речь идет о договоре, заключенном между великим царем (Богом) и Его вассалом (Израилем). Таким образом, взаимоотношения Бога с Его народом представлены в книге с политическим подтекстом.

Своей образной насыщенностью и поэтической силой во Второзаконии выделяется песнь Моисея во Вт. 32. В ней в катехизационном виде представлена история отношений Бога с Израилем. Для изображения Бога используется широкий спектр метафор: Он показан ^отвердыней и заступником (Вт. 32:4, 15, 18, 30-31), ^орлом, носящимся над птенцами (Вт. 32:11), ^оотцом, наказывающим и питающим детей (Вт. 32:6, 10, 13-14), ^оматерью, родившей Израиль (Вт. 32:18 {«заступника, родившего тебя»}), ^оНебесным Воителем, сражающимся с сильными и надменными, защищая слабых (Вт. 32:35-36, 40-42).

Важную роль в песни Моисея играют также образы природы с резким переходом от спокойных картин ласкового питательного ^одождя и нежной ^оросы на ^отраве (Вт. 32:2) к образам неистовства хаотических и раз-

рушительных сил, посылаемых природой против непокорного народа Израиля. °Земля, «где течет молоко и мед» (Вт. 31:20), превращается в «пустыню, в степь печальную и дикую» (Вт. 32:10). Божественный орел, нежно заботящийся о своих птенцах (Вт. 32:11), становится «зубами зверей» и «ядом ползающих по земле» (Вт. 32:24). Божий дар великолепного «тука агнцев и овнов» (Вт. 32:14) используется людьми для жертвоприношений другим богам (Вт. 32:37-38). «Утучневший, отолстевший и разжиревший» на хлебах земли народ (Вт. 32:15) становится народом, «истощенным голодом» и «истребленным горячкою» (Вт. 32:24). «Вино, кровь виноградных ягод» Ханаана (Вт. 32:14) превращается в «ягоды ядовитые», в «яд драконов и гибельную отраву аспидов» (Вт. 32:32-33). Прохладный освежающий дождь и роса, с которых начинается поэма (Вт. 32:2), сменяются пламенным Божиим °гневом, который «жжет до ада преисподнего, и поядает землю и произведения ее, и попадает основания гор» (Вт. 32:22). В каждом случае силы природы становятся орудиями Божьего суда над греховным Израилем.

Но в песни Моисея совершается еще один, решающий поворот. В конце Бог опять повернется к Израилю, будет сражаться за него, разгромит его °врагов и восстановит Божий народ на земле. Небо, которое прежде свидетельствовало против Израиля (Вт. 31:28), прославит Израиль, и Бог «очистит землю Свою и народ Свой» (Вт. 32:43).

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние²⁰; ЗАВЕТ³⁴⁶; ЗАКОН³⁵⁶; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁴; ИЗГНАНИЕ⁴⁰⁴; МОИСЕЙ⁸²⁵; ПРОКЛЯТИЕ⁹²³.

КНИГА ЕЗДРЫ

(EZRA, BOOK OF)

Характер образов Книги Ездры обусловливается ситуацией, которая в ней описывается: основная ее тема — возвращение из °плена и восстановление °храма. Книга Ездры от начала до конца источает дух обновления после плена на обетованной земле. Образы °возрождения связаны, прежде всего, с двумя сюжетными линиями: с восстановлением храма (в отличие от Книги °Немии, где главное внимание уделяется городу) и обрядов богослужения. В Езд. 9 — 10 эти образы дополняются тематикой °покаяния и исправления.

В рамках темы возвращения к ранее утраченному основная группа образов вращается вокруг противопоставления чистого и нечистого (см. ЧИСТОТА¹³¹³). Согласно Лев. 10:10, первостепенная обязанность священников Израиля заключалась в том, чтобы «отличать [буквально «отделять»] священное от несвященного и нечистое от чистого» (см. также Иез. 44:23). °«Священное» относилось ко всему отделенному и посвященному Богу. «Несвященным» в жизни Израиля было все обычное, нормальное и не посвященное специально Богу. В понятие «чистое» выражалась мысль о чистоте, и в жизни Израиля это считалось надлежащим состоянием как священного, так и несвященного. «Нечистое» связывалось с чем-то загрязненным или оскверненным и несовместимым со святостью. Священное по определению должно было быть чистым, а несвященное могло быть либо чистым, либо нечистым. Такое мировоззрение дает ключ для понимания Книги Ездры и, в частности, использованной в ней темы «отделения от нечистого».

Пророк Иезекииль осуждал допленных священников за несоблюдение Лев. 10:10 (Иез. 22:26), но Ездра предстает верным священником — обратите внимание на его происхождение от «Аарона первосвященника» (Езд. 7:1-5), — на деле наставляющим народ отделение чистого от нечистого. Такой интерес к выполнению священнических обязанностей не удивителен. В Книге Ездры не только рассказывается о восстановлении храма, но и рассматриваются другие вопросы, связанные с храмом: используемые в нем предметы (Езд. 1:6-11; 5:14-15; 6:5; 7:19; 8:25-30, 33-34), его служители (Езд. 2:36-63, 70; 3:8-12; 6:18, 20; 7:7, 12-13, 24; 8:15-20, 24; 9:1; 10:18-24), °праздники и °жертвоприношения (Езд. 3:1-6; 6:3, 9-10, 17, 22; 7:17; 8:35; 10:19). Это не просто рассказ о храме; идейным центром повествования здесь является храм. Мир храма с его святостью и обрядовой чистотой служит идеологическим основанием для истолкования всего повествования.

У Ездры святые люди и святые вещи отличаются от всего обычного. Храм особенно свят как определенное место (см. СВЯТОЕ МЕСТО¹⁰³⁸). Это место, где возносится жертвоприношения Богу (Езд. 3:1-6). Это «дом Господа» (Езд. 1:3), отделенный на особом торжестве посвящения (Езд. 5:13-18). Кроме того, принадлежавшие храму люди и

предметы считались святыми. Поэтому священники и левиты были выделены в особую группу народа. Священники и левиты, совершавшие праздник Пасхи, были «чистыми», потому что «очистились» (Езд. 6:20; буквально «сделались чистыми»). В другом случае Ездра сказал группе священников, которым было поручено наблюдение за сосудами храма: «Вы — святыня Господу, и сосуды святыня» (Езд. 8:28). Проще говоря, храм — это место, посвященное исключительно Господу.

Еще более важное значение имеет отделение чистого от нечистого. Если «святыми» и отделенными для Бога были священники и левиты, «чистым» и отделенным от людей, считавшихся нечистыми, должен был быть весь народ. По ходу рассказа определение нечистых получают такие группы людей, как «иноземные (иноплеменные) народы» (буквально «народы земель», Езд. 3:3; 9:1-2, 11), «народ земли» (Езд. 4:4) или «народы земли» (Езд. 6:21; 10:2, 11). «Нечистота» (*ṭum'āh*) связывалась с ними прежде всего из-за тех мерзостей, которые совершали эти народы, например, хананей, населявшие ранее землю (Езд. 9:1, 11).

По богословскому учению книги, чистое и нечистое смешивать нельзя и надо держать отделенным одно от другого (Езд. 6:21). Если они смешиваются, чистое загрязняется и становится нечистым. Этим объясняется большое внимание к вопросу о смешанных браках. Ездру поразило, что многие иудеи, в том числе священники и левиты, не только не отделились от окружающих их народов, но и взяли в жены иноземных женщин. Чистое и нечистое не было больше отделенным одно от другого: «Смешалось семя святое с народами иноплеменными» (Езд. 9:1-3, курсив наш). Границы между чистым и нечистым были нарушены; святость и отделенность иудеев разрушалась.

Надлежащим ответом на угрозу смешения и загрязнения чистого нечистым могло быть только энергичное и эффективное разделение. Ездра требовал от общины положить конец практике смешанных браков. Он потребовал также, чтобы иудейские мужья расторгли существующие браки, «отлучив себя» от своих иноземных жен (Езд. 10:11) и отпустив их вместе с детьми (Езд. 10:19). Те, кто отказывается подчиниться, будут «отлучены [буквально «отделены»] от общества переселенцев» (Езд. 10:8).

Заботой о чистоте «семени святого» объясняется также ярко выраженный интерес к родословиям (Езд. 2:1-63; 8:1-14). Ключевую роль в определении святого народа играли родословные линии. Иудеи, которые не могли доказать своего происхождения, считались не принадлежащими к Израилю (Езд. 2:59). Особую проблему представляли те случаи, когда люди заявляли о принадлежности к священническому роду, но не находили своих имен в соответствующих родословных списках. Если они не могли доказать свое происхождение каким-то иным способом, они считались «нечистыми» и было сказано, чтобы они не ели «великой святыни» (Езд. 2:62-63). Это было еще одной формой отделения чистого (или святого) от нечистого. Разграничение между святым и нечистым надо было поддерживать любой ценой. Явно нечистые (иноплеменные жены и их дети) однозначно удалялись из общины, но и те, кто не был безусловно «чистым» (то есть безусловно израильского происхождения), так или иначе отделялись от сферы святого.

Этим противопоставлением чистого и нечистого объясняется причина, по которой неевреи, заявлявшие о поклонении Господу, не допускались к участию в восстановлении храма. Лидеры соседних народов не видели разницы между собой и иудеями. Они делали упор на том, что объединяло их с евреями: «Будем и мы строить с вами, потому что мы, как и вы, прибегаем к Богу вашему» (Езд. 4:2). Но ответ иудейских руководителей основывался на остром чувстве непреодолимого различия между их народами. Эту отделенность не могло нарушить даже совместное поклонение Господу. Они ответили: «Не строить вам вместе с нами [буквально «вам и нам»] дом нашему Богу; мы одни будем строить дом Господу» (Езд. 4:3). По идеологическим представлениям книги, совместимость понятий «вы и мы», иудеев и язычников, была просто невысказана. С точки зрения иудеев, строить храм «нашему Богу» могли только они *одни*.

См. также: ВОЗВРАЩЕНИЕ₁₆₇; ИЕРУСАЛИМ₃₀₅; ИЗГНАНИЕ₄₀₁; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₀; ПОКАЯНИЕ_{Е1067}; СВЯТОЕ МЕСТО₁₀₃₉; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄; СВЯЩЕННИК₁₀₄₆; ХРАМ₁₂₈₁; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

КНИГА ЕККЛЕСИАСТА (ECCLESIASTES, BOOK OF)

Основная тема, объединяющая Книгу Екклесиаста в единое целое, заключается в поиске ее главным героем смысла жизни и

способов его достижения. Об этом поиске постоянно напоминают переходы от одного раздела книги к другому, когда мы читаем: «и увидел я», «и узнал я», «и обратился я», «и обратил я сердце мое на то, чтобы постигнуть». В конце книги автор говорит нам, что он достиг цели своего поиска: «Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай» (Ек. 12:13).

Рассказывая о своем поиске, автор показывает тупики, в которые он заходит. Основным метафорическим образом книги, хотя о нем никогда не говорится определенно, служит лабиринт со множеством ответвлений, запутывающих путника и побуждающих его идти от одного тупика к другому. С этой темой соотносятся образы °исканий и находок. Только в одном таком отрывке (Ек. 7:26-29) читаем: «нашел я» (четыре раза), «искать», «испытывая одно за другим», «не нашел».

Ключевое выражение, встречающееся свыше тридцати раз в двенадцати главах, — «под солнцем» (или его вариант «под небом»). В этих словах, имеющих основополагающее значение для понимания книги, подразумевается чисто земная жизнь в соответствии с человеческими ценностями без какого бы то ни было обращения к сверхъестественному уровню. Альтернатива жизни под °солнцем наиболее ясно выражена в заявлении, что «Бог на небе, а ты на земле» (Ек. 5:1). Верхний уровень этого метафорического двухъярусного мироздания (с.м. КОСМОЛОГИЯ₃₄₈) раскрывается в местах с наиболее наглядными упоминаниями о Боге (напр., Ек. 2:24-26; 5:17-19). В противоположность беспрестанному человеческим потугам, «все, что делает Бог, пребывает вовек» (Ек. 3:14), поэтому мы призываемся «смотреть на действие Божие» (Ек. 7:13).

Столь же часто (31 раз) используется образ, переведенный как «суета», но в оригинале означающий «пар» или «дыхание». В этом образе, характерном для жизни под солнцем, выражается мысль о пустоте, иллюзорности, мимолетности и непостоянстве. С этим же связан образ «томления духа» (напр., Ек. 2:17).

Чтобы сделать картину жизни под солнцем более наглядной, автор периодически погружает нас в природный мир. Мы почти постоянно видим образы солнца и °ветра, °овец и °виноградников, °сева и °жатвы, °облаков и °воды. У человеческой жизни

тоже есть элементарные отличительные черты — рождение и смерть, тяжелый труд и сон, война и мир, почитание и забота о своем имуществе. В этом цикле обычных человеческих дел особое внимание уделяется триаде °питания, °питья и труда. Эти образы встречаются как в полных чувствах безнадежности картинах «жизни под солнцем», так и в положительных, ориентированных на Бога отрывках (напр., Ек. 2:24-26). Важную роль играет мотив недопустимости ухода от действительности: сосредоточенная на Боге жизнь не заменяет один мир другим, хотя и привносит в земную сферу трансцендентную систему ценностей.

Еще одна метафора — образ неудовлетворенного °аппетита, хотя он и встречается в книге всего несколько раз. В частности, с ее помощью выражается мысль о ненасытном желании: «не насытится око зрением» (Ек. 1:8), «глаз его не насыщается богатством» (Ек. 4:8), «душа его не насыщается» (Ек. 6:7).

Связь книги с современностью проявляется отчасти во внимании, которое в ней уделяется накопительству, главным образом в городских условиях. Мы неоднократно видим упоминания о приобретении чего-то, °строительстве, торговле, деньгах, товарах и даже капиталовложениях (Ек. 11:1-2). Современный оттенок книге придают также образы, связанные с развлечениями и наслаждениями. В некоторых случаях эта тема раскрывается в виде поиска мимолетного удовольствия. Но наслаждение изображается также в позитивном смысле (напр., Ек. 9:9) и даже как дар от Бога (Ек. 2:25). Трагедия в глазах проповедника заключается в неспособности пользоваться благами жизни (Ек. 6:2-3, 6). Даже обычный свет солнца «приятен для глаз» (Ек. 11:7), и основная мысль Книги Екклесиаста заключается в том, что для поиска удовольствий не надо ходить слишком далеко.

В целом следует отметить динамичный характер образов книги. Они находятся в постоянном движении. Видное место занимают образы круговорота жизни. Люди стремятся привести свои дела в порядок и ищут удовлетворения. Несмотря на небольшой объем книги, в ней дан достаточно всеобъемлющий анализ слоев общества и их занятий. Одна из наиболее привлекательных сторон книги заключается в том, что здесь раскрыты самые глубины человеческой жизни. Выразительность отрывка в

конце книги, в котором описываются симптомы °старения и приближения °смерти (Ек. 12:1-7), основывается, возможно, на показанной ранее захватывающей дух энергии, которая владеет миром.

См. также: БЛАГАЯ ЖИЗНЬ⁷¹; БРЕННОСТЬ¹¹⁵; ИСКАНИЯ⁴³⁷; МУДРОСТЬ³⁸⁸; НАХОДКА⁶⁶⁶; СОЛОМОН¹¹²⁴.

КНИГА ЕСФИРЬ

(ESTHER, BOOK OF)

Книга Есфирь — одна из самых мастерски написанных в Библии. Она насыщена элементами, которые читатели веками ценят в литературных произведениях: напряженный конфликт между добром и злом, красивая и мужественная °героиня, яркие сцены °пиршеств, дворец с гаремом, романтическая °любовь со специфическим мотивом в духе Золушки (сирота из порабощенной страны выходит замуж за царя), °злодей, при упоминании о котором у читателя кровь кипит от негодования, беспомощные жертвы, получающие °избавление в последний момент, интрига, неопределенность, °неожиданный поворот, решающий нравственный выбор, кульминация, °битва и выражение авторской позиции. С использованием всего этого богатства литературных средств в книге рассказывается о providении Бога, Который (хотя в книге Он не упоминается) управляет ходом событий в Своих целях суда и спасения.

Композиционное единство. Композиционно книга построена на типичном °комедийном сюжете с падением до уровня потенциальной °трагедии и подъемом со счастливым финалом. Преодолевается целый ряд препятствий, в том числе в лице законченного злодея и врага еврейского народа Амана и не отличающегося особым умом царя Артаксеркса. История освобождения состоит из трех этапов. В первых двух главах, где рассказывается об отвержении царем Астии и взятии в жены Есфири, показан общий фон конфликта между Аманом и евреями. С третьей по седьмую главы рассказывается, как Аман шаг за шагом готовит заговор против Мардохея и евреев и какие ответные действия предпринимают евреи. В последних трех главах показаны результаты борьбы — освобождение евреев. Таким образом сюжет ритмически развивается от усиления напряженности к последующей ее разрядке. По словам самой книги, действие представляет собой пере-

ход от «печали в радость, и сетования — в день праздничный» (Есф. 9:22).

Единство книги выражается также в составе действующих лиц. В центре стоит главная героиня, чье вавилонское имя («Звезда») указывает на ее великолепие и мужество. В ее образе присутствуют два мотива — кризис самосознания (сначала она пыталась жить в двух мирах) и преобразование через °тяжелое испытание. Мардохей, профессиональный придворный, выступает в роли присутствующего при ней лица — персонажа, необходимого по ходу действия, но второстепенного в общей композиции рассказа. Портрет Артаксеркса нарисован в °сатирических тонах — он подвергается осмеянию всякий раз, когда появляется на сцене. Царица Астия главным образом просто оттеняет черты царя, демонстрируя нравственные качества, подчеркивающие характеристику царя как поводы и тупицы. А Аман представлен демоническим злодеем, человеком с необузданной °гордостью и жаждой мщения (см. МЕСТЬ⁶⁰⁷). Нет ничего удивительного, что у еврейской аудитории вошло в привычку поднимать шум и свистеть всякий раз, когда во время устного чтения книги произносилось имя Амана.

Характерные образы. Основная группа образов связана с царским °двором, в отличие от деревенской обстановки в Книге °Руфь (еще одной ветхозаветной истории с женщиной в главной роли). Рассказ начинается с детального описания великолепия дворца и устроенного в нем пира, как будто бы действие происходит в сценарии современного фильма. В рассказе показывается соблюдение дворцового этикета, особенно когда речь идет о людях, общающихся с царем. Мы получаем также определенное представление о правилах поведения в гареме при восточном дворе. Важную роль в изображении деспотической власти играет язык царских указов в сочетании с многочисленными символами монархии (°престол, °скипетр, °венец, дворцовый °сад, °перстень и т.д.).

Продолжением дворцового мотива служат °пиры. Действие начинается со сцены долгого и роскошного пира и развлечений, как бы задающей общий нравственный тон. Противовесом этому показан пост Есфири и ее соотечественников (Есф. 4:16). Но он быстро сменяется показными праздничными пирами, которые Есфирь устраивает для

царя и Амана. Наконец, когда евреи получили разрешение защищаться, у них были «радость... и веселие, пиршество и праздничный день» (Есф. 8:17). После одержанной победы мы тоже видим картины пиршеств (Есф. 9:19, 22).

Еще один важный элемент — государственная и национальная политика. Артаксеркс показан главой крупного государства, с эффективной системой почтовой связи в его распоряжении (Есф. 1:22). С другой стороны, царский указ, изданный по наущению Амана, поставил под угрозу не просто какую-то отдельную семью, а весь еврейский народ. Вражда между Мардохеем и Аманом тоже, по всей видимости, основывалась на национальной неприязни. Далее показывается освобождение национального масштаба. Вся история, по сути, служит объяснением происхождения праздника пурим.

Важную роль играет одежда (см. ОДЕЖДА₇₁₄). Мардохей разодрал свою одежду, облачился в традиционное траурное вретиче и посыпал себя пеплом (Есф. 4:1). Есфирь оделась в царские убрания, прежде чем предстать перед царем (Есф. 5:1). Когда Мардохею были оказаны почести за раскрытие заговора против жизни царя, его одели в царские одеяния (Есф. 6), а когда дело Есфири получило одобрение царя, Мардохей вышел от царя «в царском одеянии яхонтового и белого цвета... и в мантии виссонной и пурпуровой» (Есф. 8:15). Когда Амана уводили после отчаянной мольбы у ложа Есфири, ему накрыли лицо по приказу царя, неправильно истолковавшего его поведение и устроившего нелепую сцену ревности (Есф. 7:8).

Большое значение в рассказе имеет женская точка зрения. Мы от начала до конца сознаем, что это история о женщине. Нравственные качества Астины служат укором поведению сладострастного и пьяного мужа на пиру в чисто мужской компании. Практически вся вторая глава посвящена переживаниям женщины в гареме с упором на физическую красоту как решающий фактор выбора супруги царем. В общении со своим дядей Мардохеем и со своим мужем царем Есфирь проявляет скромность и покорность, характерные для женщин Древнего мира во взаимоотношениях с мужчинами. Женственность еще более подчеркивается на фоне грубого и тупого поведения большинства мужчин в рассказе. Именно

Есфирь, а не царь в конце книги призывает к наказанию, давая тем самым дополнительное подтверждение, что это книга о женщине.

Наконец, наряду с образами пиршеств, женского изящества и великоления двора мы видим противоположные образы борьбы, жестокости и мучений. Людей, которые входят к царю и которым он не простирает свой золотой скипетр, убивают (Есф. 4:11, 16). В царском указе против евреев говорилось, что персы должны «убить, погубить и истребить всех Иудеев, мало и старого, детей и женщин, в один день» (Есф. 3:13). Но самый яркий образ — дерево высотой в семьдесят пять футов (около 23 м), которое Аман приготовил для казни Мардохея, но на котором был повешен сам. Затем мы видим повешенные трупы Амана и его сыновей, а также иудеев, избивающих «всех врагов своих, побивая мечем, умерщвляя и истребляя» (Есф. 9:5).

Книга Есфирь показывает нам пеструю мозаику ярких и противоречивых образов. По напряженности действия ей нет, пожалуй, равных на страницах Библии.

См. также: ЖЕНЩИНА₃₂₇; КНИГА РУФЬ₃₂₆; КРАСОТА₃₅₆; ЦАРИЦА₁₂₈₆.

КНИГА ИИСУСА НАВИНА

(JOSHUA, BOOK OF)

В Книге Иисуса Навина с помощью ярких образов описываются ключевые события ранней истории Израиля. В их число входят такие дела, как переход реки Иордан (Нав. 1 — 5), завоевание земли (Нав. 6 — 12), распределение наделов между коленами (Нав. 13 — 21) и обучение поклонению Богу в качестве единого народа (Нав. 22 — 24). Некоторые образы, например, борьба Бога на стороне Израиля, получают развитие в других библейских книгах. Образы в книге производят столь яркое и сильное впечатление, что они часто лучше всего запоминаются из чтения детских библейских рассказов. Их выразительности как средству демонстрации Божьих путей работы со Своим народом способствует использование трех литературных приемов: 1) повтор в книге ключевых слов и выражений, 2) яркие и выразительные образы и 3) упоминания о каменных памятниках, жертвенниках и названиях городов.

Пример повтора ключевого слова встречается уже в начале книги. В Нав. 1 — 5 тема перехода подчеркивается повторени-

ем корневого слова *ʿbr* («переходить») тридцать один раз. Разные группы людей проходят через стан (Нав. 1:11; 3:2), другие проходят пред народом (Нав. 3:6) или пред Яхве (Нав. 4:13). Но все это служит лишь фоном для впечатляющего перехода реки Иордан, при описании которого глагол *ʿbr* встречается чаще (Нав. 1:2; 2:23; 3:1, 4, 11, 14, 16, 17; 4:1, 3, 5, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 22, 23 дважды; 5:1). По сути, это один из примеров того, что Мартин Бубер назвал *Leitwort* («ведущим словом») в Ветхом Завете, — корневым словом, повторяющимся в разных формах и контекстах для подчеркивания важной мысли в тех местах, где она встречается. Итак, Израиль, его вожди, трансйорданские колена, соглядатаи, священники, ковчег и двенадцать представителей колен перешли реку Иордан.

Центральное место в описании перехода занимает эффектная картина вод Иордана, чудесным образом остановивших свое течение. Воды встали каменной стеной у города Адама, и священники с ковчегом (символизовавшим Божье присутствие) вошли в русло реки. Впечатление от перехода усиливается изобразительными образами. В центре рассказа о переходе стоит описание чуда в Нав. 3:14-16. Само это событие и специфическая терминология (напр., «стенною» в Нав. 3:16) напоминают читателю исповедание Раав о произошедшем ранее чуде при переходе Красного моря (Нав. 2:9-10) и рассказ об этом переходе в Исх. 14 — 15. Но и сам рассказ не лишен символики. В нем выражается мысль о необходимости передачи воспоминания о нем с помощью собственного образа — возведения памятника из двенадцати камней, перенесенных из русла реки в Галгал, где Иисус Навин объяснил, как надо рассказывать об этом чуде (Нав. 4:1-8, 19-24).

Помимо этого центрального образа в книге немало других значительных образов. Для поколения Иисуса Навина это обрезание острыми ножами и новая пища на первую пасху в обетованной земле (Нав. 5:2-12). Для самого Иисуса Навина это встреча с вождем воинства Господня (Нав. 5:14) как прелюдия всех битв, в которых он вскоре будет участвовать. Для Раав это червленая веревка, сохранившая жизнь соглядатаев (позволившая им скрыться из Иерихона, Нав. 2:18, 21) и спасающая ее семью при захвате города (Нав. 6:16-17, 22-25). Эта веревка служит связующим звеном между

первым разделом книги и вторым, в котором подробно описывается завоевание земли (Нав. 6 — 12). Но это не единственный образ, придающий книге единство. Тот же самый глагол, с помощью которого описан переход Израилем реки Иордан, используется при описании покорения врагов: сначала Иерихона (Нав. 6:7-8), а затем народов, объединившихся для противодействия ему (Нав. 10:29-34).

Главы с описанием военных действий Израиля относятся к разряду живописнейших картин Библии. Можно ли забыть шествия вокруг Иерихона в течение семи дней и семь раз в последний день, после чего вострубили трубы, раздались боевые крики и стены города чудесным образом рухнули (Нав. 6:14-15, 19)? Или же вспомним о завоевании Гаи, когда в разгар битвы (и композиционно в середине Нав. 8) жители этого города, будучи уверенными в своей второй победе, ринулись в погоню за израильтянами, но Иисус Навин простер копье, заблиставшее на солнце и давшее знак засаде выйти из укрытия и повернуть ход сражения в пользу израильтян (Нав. 8:18). Столь же памятна картина участия Бога, Небесного Воителя, в битве Израиля против южной коалиции, когда Он бросал с небес камни града и «остановил» солнце в ответ на молитву Иисуса Навина. Это событие автор прославил включением поэтического отрывка в описание битвы (Нав. 10:11-14).

Наряду с этими картинами чудесных побед, есть и ужасные образы суда и гибели: истребление войска и жителей Иерихона (Нав. 6:20), Гаи (Нав. 8:22-25) и городов южной и северной коалиций (Нав. 10:28-41; 11:12-20); избиение части первого израильского отряда, выступившего против Гаи (Нав. 7:4-5); побитие камнями и сожжение Ахана и его семьи за кражу вещей, посвященных Богу (Нав. 7:24-26); захват, казнь и повешение пяти царей в Македе (Нав. 10:16-27).

Третий раздел (Нав. 13 — 21), посвященный распределению наделов между коленами, можно рассматривать с точки зрения исследования одного из самых значительных библейских образов — земли Израиля. Здесь приводится подробная информация о городах и поселках, а также пределах участков и заметных ориентирах земли, данной Богом Израилю по завету. Рассказ перемежается яркими картинами Примеча-

тельных событий, связанных с приобретением земли, такими как просьба Ахсы к отцу дать ей источники вод в южной пустыне (Нав. 15:16-19) или расчистка коленами Ефрема и Манассии заросшей лесом горы для обитания (Нав. 17:14-18).

В последнем разделе (Нав. 22 — 24) рассматривается вопрос о надлежащем поклонении Богу, и здесь мы видим три ярких образа: жертвенник, прощальная речь и завет. Возведение жертвенника стало причиной разногласий между коленами, жившими к западу от Иордана, и коленами, соорудившими жертвенник на своей земле на восточном берегу реки. За пределами обетованной земли пользоваться жертвенниками было нельзя. Восточный берег реки Иордан находился за ее пределами, хотя там и поселились колена Рувима, Гада и половина колена Манассии. Возведение ими жертвенника привело Израиль на грань гражданской войны, но эти два с половиной колена заверили своих соплеменников на западном берегу, что не будут пользоваться жертвенником для принесения жертв и что он будет служить им самим и их потомкам образом или напоминанием их принадлежности Богу Израиля.

В Нав. 23 изложена °*прощальная речь* Иисуса Навина. Как и в случае с Иаковом (Быт. 49) и Моисеем (Второзаконие), выслушать последние наставления своего вождя собрались колена Израиля. Он призвал их к верности Богу и к завершению задачи освоения земли, обещанной им самим и их потомкам. В Нав. 24 описан завет, который Иисус Навин заключил между Богом и Израилем. Вслед за жертвенником, возведенным для напоминания о завете в Нав. 8:30-35, был поставлен камень подле святилища Господа в Сихеме — еще один зримый образ, напоминавший народу о его обещаниях.

Книга завершается сообщением о смерти и погребении Иисуса Навина и первосвященника Елеазара и еще одним последним штрихом: возвращением костей Иосифа из Египта и захоронением их в Сихеме с Иаковом, отцом Иосифа и всего Израиля (Нав. 24:29-33). Этим образом заканчивается великий период истории Божьего народа от дней, проведенных в Египте, до овладения обетованной землей. Он предваряет также рассказ о жизни последующих поколений в период судей, которые будут неоднократно

призывать народ вернуться к вере времен Иисуса Навина.

См. также: БИТВЫ₁₀₃; БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ₁₀₈; ЖЕРТВЕННИК₃₂₀; ЗАВЕТ₃₄₆; ИОРДАН₄₃₃; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД₄₆₁; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ₆₉₉.

Библиография: R. S. Hess, *Joshua* (TOTC; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996).

КНИГА ИОВА

(JOB, BOOK OF)

Будучи в значительной степени поэтической по форме, Книга Иова представляет собой одно из наиболее насыщенных образами произведений в Библии. Кроме того, в ней есть характерные только для нее памятные картины и образы: клеветник °*сатана*, заключающий пари с Богом на небесном собрании; четыре звучащих как удары молота сообщения Иову о крушении всей его семейной жизни; сидящий на земле Иов и его охваченные трепетным ужасом друзья, наблюдавшие за ним в течение семи дней; выразительное заявление Иова, что он знает, что его °*Искупитель жив*, и данная им клятва в собственной °*невиновности*; и, самое главное, величественное обозрение картин природы голосом из бури, наиболее яркое выражение нашедшее в образах бегемота и левиафана (*см.* МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉).

При всем многообразии образов и обилии идей, касающихся °*страданий* и Бога, книга отличается четким композиционным построением. Общий план включает введение (пролог со сценой на небесах), основную часть (споры и их разрешение Богом) и эпилог (восстановление положения Иова). В основной части рассказа находят выражение некоторые знакомые архетипы. Один из них — °*испытание*, которому Бог разрешает сатане подвергнуть Иова, чтобы проверить, действительно ли его преданность Богу бескорыстна. Сначала Иов проходит испытание с безропотным терпением, но затем, как это отражено в серии речей, он выходит из себя и восстает против Бога, в чем сам признается в конце, покаявшись в сказанном ранее (Иов 39:33-35; 42:1-6).

Вторая тема связана с конфликтными отношениями — между Иовом и его «друзьями», между разными пониманиями смысла страданий Иова и между Иовом и Богом (Которого Иов неоднократно обвиняет в несправедливости и даже преднамеренной жестокости). Еще более видное место занимает тема °*исканий*, выражающаяся в стремлении Иова понять значение безвинных

страданий и сущности Бога. Движение Иова к пониманию можно проследить в серии из трех речей, причем в каждой последующей речи смирение и вера в благость Бога становятся все сильнее. Мотив поиска Иов невольно выразил уже в начале книги словами: «Научите меня, и я замолчу; укажите...» (Иов 6:24). В конце Иов обретает понимание и покоряется, его поиск веры завершается, а интеллектуальные искания находят удовлетворение.

Следует также отметить роль иронии в общей структуре книги. Выделяются два ее аспекта. Один из них — ирония, связанная с ортодоксией, которую олицетворяют советчики Иова. Они выражают ортодоксальные религиозные взгляды (Бог справедлив, Он наказывает нечестивых, человеческие страдания служат наказанием, Иову надо покаяться), часто в форме общепринятых изречений мудрости, которым можно найти библейские параллели. Ирония заключается в том, что все эти ортодоксальные высказывания не относятся к положению Иова, как об этом постоянно заявляет сам Иов и как это в конце подтверждает Бог (Иов 42:7-8). В обвинении же Иова в адрес Бога выражается ирония непокорного духа. Мы с самого начала знаем, что обвинения Иова не соответствуют действительности (Бог не нападает на Иова, Он не несправедлив, Он допустил страдания Иова, но не вызвал их, Он не относится к Иову как к Своему врагу).

Образы в книге столь многочисленны, что их можно систематизировать лишь в общем виде. Самую большую группу составляют образы природы. От начала до конца для выражения своих мыслей действующие лица, как правило, прибегают к изображению сил природы. Кроме того, в этих образах природы можно выделить две характерные черты. Одна из них заключается в преобладающей негативной тенденции, выражающейся в образах тьмы, бури, различных лишений (°жажда, °засуха, °голод) и гибели (сломанные °ветви, сбитые незрелые °плоды, °орел, бросающийся на добычу). Эта тенденция проявляется почти на каждой странице. Общая направленность выражается в теме «уничтожения творения» с изменением процесса Божьего творения на обратный — свет превращается в тьму, порядок в природе сменяется хаосом. Разрушительному характеру сил природы соответствуют и огромные масштабы про-

исходящего. Перед нашим взором проходят образы сил природы, противостоящих высшей власти Бога, и беспомощности людей перед их лицом. Апогея эта тема достигает в картинах, нарисованных голосом из °бури. При чтении Книги Иова у нас не возникает особых оснований относиться к природе как к другу людей; она предстает, в основном, в образах ужаса.

В равной степени ужасны и образы, связанные с человеком. Учитывая описание страданий Иова, нет ничего удивительного, что видное место в книге занимают образы человеческого тела. Но они носят почти исключительно негативный характер. Бросаются в глаза образы болезней: тело, «одетое червями и пыльными струпями» (Иов 7:5), гноющаяся и лопающаяся °кожа (Иов 7:5), человек, мучающийся от боли (Иов 15:20), прилипшие к коже кости (Иов 19:20). Столь же рельефно выступают образы мучений, которым подвергается тело, выражающиеся такими словами, как «избить», «отсечь», «схватить за шею», «рассечь внутренности», «мучить». Естественным следствием такого физического состояния становится изоляция человека, и мы видим, что друзья, близкие и знакомые страдающего Иова чуждаются его, гнушаются им (Иов 19:13-19) и относятся к нему как к посмешищу (Иов 12:4). Короче говоря, образ Иова служит олицетворением человеческих страданий.

В центре другой группы образов стоит °военная тематика. Иов полагает, что ответственность за его страдания несет Бог, поэтому в некоторых из его ранних речей присутствует тема единоробства. Иов изображает Бога стреляющим ядовитыми стрелами и думает, что «ужасы Божии ополчились» против него (Иов 6:4). По ошибочному представлению Иова, Бог считает его °врагом (Иов 13:24), делает его целью для Своих стрельцов (Иов 16:12-13) и «бежит» на него, «как рабоборец» (Иов 16:14; см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ_{с69}). Полки Божьи направляются на Иова, осаждают его и располагаются вокруг него (Иов 19:12). Боевые действия Бога сопровождаются срыванием одежды и лишениями, когда Он уводит советников и священников обнаженными (Иов 12:17, 19), лишает перевязей царей и отнимает силу у могучих (Иов 12:18, 21), «лишает смысла» старцев (Иов 12:20), совлекает с Иова славу и снимает с его головы °венец (Иов 19:9).

Выражая протест против всего этого, Иов показывает себя человеком, желающим возбудить против Бога судебный процесс (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ⁷⁸). В книге присутствуют образы правосудия: мы видим Иова, идущего на суд вместе с Богом (Иов 9:32), излагающего свое дело пред Богом (Иов 13:3; 23:4), отстаивающего свои пути пред Ним (Иов 13:15), уверенного в собственной правоте (Иов 13:18) и, наконец, оправданного Богом как его Судьей (Иов 23:7). Клятве Иова в своей невинности посвящена целая глава (Иов 31). В ответе Бога Иову из бури используется та же самая судебная терминология, выражающаяся в таких словах, как «спрашивать», «состязаться», «обвинять», «оправдать». Но в данном случае ситуация меняется на противоположную, так как теперь уже Бог привлекает Иова к суду после тщетных попыток Иова преодолеть то же самое с Богом.

Как и можно было бы ожидать, в книге, основное действие которой выражается в полемике, важную роль играет форма вопроса — примерно восемьдесят случаев. Особенно важное значение этот мотив имеет как связующее звено между речами, когда выступающие должны опровергнуть слова предыдущего выступления. Дискуссионная форма подчеркивается примерно тридцатью случаями употребления глагола *ответил*.

Контрастом, оттеняющим сюрреалистические образы страданий и уничтожения творения, служат начало и конец книги с картинами благоденствия Иова. Здесь мы видим выразительную картину ^облагости жизни в ветхозаветном понимании: чистая совесть, дружная и привлекательная ^осемья, пиры, процветающее ^оземледелие, большие ^остада, скрупулезное выполнение религиозных обрядов и долгожительство («И умер Иов в старости, насыщенный днями» [Иов 42:17]).

Взаимосвязь между Богом и Иовом в последних пяти главах настолько примечательна, что заслуживает отдельного рассмотрения. Поэтические высказывания Бога из бури касаются, в основном, природы. Вопросы, с которыми Бог обращается к Иову, по сути своей риторические, то есть ответы на них очевидны, и в них преследуется цель поменяться ролями с Иовом, который на начальных этапах книги задавал вопросы Богу. На первый взгляд восемьдесят научных вопросов Бога выглядят не относящимися к делу, поскольку прямо не соот-

носятся с проблемами человеческих страданий и Божьей справедливости. Однако косвенно они проливают свет на эти проблемы. В образах воздвигающей препятствия природы выражается мысль о Божьем провиденциальном управлении миром. Таким образом, слава ^опромысла Божьего в творении приобретает еще большую силу из-за того, что Бог держит под полным контролем даже относительно малозначительные проявления сил природы, о которых Иов почти ничего не знает, то на Бога, безусловно, можно полагаться в том, что касается заботы о людях. Есть здесь и сопутствующая сторона: если Иов не может ответить даже на относительно простые вопросы, которые Бог задает ему об обычных созданиях природы, как он собирается разрешить глубокие философские проблемы?

Что касается специфики речей из бури, можно отметить следующие особенности: в центре внимания стоят таинственные явления ^оприроды, находящиеся выше человеческого понимания, и в них показаны огромные и мощные силы, не поддающиеся контролю со стороны человека. Тем самым подчеркиваются высшее знание и всевластие Бога. В основе речей лежит ярко выраженный парадокс: на первый взгляд, в них подчеркивается трансцендентность Бога (Его превосходство над человеческим и природным мирами), но в то же время они демонстрируют Его имманентность (близость к творению и присутствие в нем).

Как явствует из ответов Иова на голос из бури, человеческая реакция на это откровение сводится к пяти основным моментам. Во-первых, к повиновению и покорности — Иов отказывается от дальнейших дискуссий с Богом и подчиняется высшей мудрости и силе Бога. Во-вторых, к смиренному, естественному следствию выслушивания речей Бога — Иов признает, что Бог способен делать все, а сам он «ничтожен» (Иов 39:33-34). В-третьих, Иов замолкает — он полагает руку на уста и решает больше ничего не говорить (Иов 39:34-35). Реакция выражается также в покаянии — Иов признает, что «говорил о том, чего не разумел» (Иов 42:3), и раскаивается «в прахе и пепле» (Иов 42:6). Наконец, в видении блаженства Иов осознает цель человеческого существования: «Я

слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя» (Иов 42:5).

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ₇₅; БОЛЬ₁₀₀; ВИХРЬ₁₄₆; ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ₁₀₀; МОТИВ ИСПЫТАНИЯ₃₃₀; НЕВИННОСТЬ₈₇₉; САТАНА₁₀₂₄; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇.

КНИГА ИСХОД

(EXODUS, BOOK OF)

В Книге Исход рассказывается о зарождении Израиля. Книга охватывает длительный период времени рабства народа в °Египте и его освобождения Господом, чтобы сделать его «царством священников и народом святым» (Исх. 19:6). Более конкретно действие перемещается от порабощения в Египте до освобождения при °Моисее (Исх. 1 — 15), описывается странствие к горе °Синай, известной также под названием Хорив (Исх. 16 — 19), где был дан закон (Исх. 20 — 24), а также даются подробные инструкции по устройству °скинии (Исх. 25 — 40). В этих последних главах излагается также известная история о «золотом тельце» и о ее последствиях (Исх. 32 — 34).

Тематическое единство. В рассказе о зарождении Израиля присутствует несколько взаимосвязанных тем. Определенное единство их кажущейся разнородности придает тема *Божьего присутствия среди Своего народа*. Эту всеохватывающую тему можно разбить на несколько подтем. Одна из них — связь с прошлыми обетованиями. Присутствие Израиля в Египте было не случайным. Бог был со Своим народом, когда он входил в Египет (Быт. 46:3). Тот факт, что в Исх. 1:1 практически буквально повторяются слова из Быт. 46:8 (см. также Быт. 46:26), показывает намерение автора подчеркнуть, что пребывание Израиля в Египте не противоречило Божьим обетованиям патриархам (ср. также с Быт. 15:13-16). Освободив израильтян, Бог продемонстрировал верность прежним заветам, особенно учтивая склонность израильского народа к °неповиновению (см. ниже). Зарождение Израиля было неизбежным следствием Божьего замысла, независимо от содержания Книги Исход.

Вторая тема — *освобождение от °рабства*. Когда израильтяне находились в Египте, Бог слышал их стоны и исполнился решимости освободить их (Исх. 3:7-10). Он был готов перевести их через °море, невзирая на их явное сопротивление (Исх. 14:10-14). Основной мотив при описании совершенного Богом освобождения находит вы-

ражение в образе Бога как °Небесного Воителя. Хотя «вышли сыны Израилевы вооруженные» (Исх. 13:18), битва за освобождение израильтян была Божьей битвой: «Господь будет побороть за вас» (Исх. 14:14). Ангел Божий повел израильтян к морю и всю ночь стоял между ними и египетской армией (Исх. 14:15-20). Перейдя море, израильтяне воспели хвалу славным деяниям сражавшегося за них Бога: «Господь муж брани, Иегова имя Ему» (Исх. 15:3).

Третья тема связана со °скинией. В Исх. 25 — 40 (за исключением Исх. 32 — 34) излагаются подробные инструкции по устройству скинии. Именно в ней проявлялось присутствие Бога среди Его народа: «Ибо облако Господне стояло над скинией днем, и огонь был ночью в ней пред глазами всего дома Израилева, во все путешествия их» (Исх. 40:38). Тот факт, что скиния была переносной, еще более подчеркивает ее функциональное назначение как места пребывания Бога со Своим народом. Речь идет именно о °святом присутствии Бога среди Своего народа. Конкретность руководства по возведению скинии демонстрирует святость пребывания святого Бога Израиля.

Четвертая важная тема Книги Исход — °закон. Предоставление закона (Исх. 19 — 24) стало письменным выражением Божьей заботы о Своем народе. Получение закона у горы Синай занимает центральное место в истории переселения Израиля из Египта. Закон не был бременем, он служил, скорее, заявлением Бога о необходимости надлежащего ответа со стороны народа на Его присутствие, чтобы оно продолжалось. Именно потому, что израильтяне должны были стать у Бога «царством священников и народом святым», они получили особые указания, касающиеся их ответственности в рамках этих отношений (Исх. 19:5-6).

Важное место в Исходе занимает также тема *ропота и неповиновения Израиля*. На протяжении всей книги проявляется подспудная тенденция неверия Израиля в Божье освобождение, несмотря на чудеса, свидетелем которых он был. Намек на это мы видим даже в сопротивлении Моисея Божьему призыву освободить израильтян (Исх. 3 — 4; особенно Исх. 4:13). Первой реакцией израильтян на Божье освобождение была жалоба (Исх. 5:1-21), вслед за чем Моисей вновь выразил неуверенность в возможности выполнения стоящей перед ним

задачи (Исх. 6:12). Когда пришло время переходить через море, израильтяне засомневались в Боге при первом признаке опасности, в результате чего Моисею пришлось сделать им строгое внушение за отсутствие веры (Исх. 14:10-14). После перехода моря люди начали роптать по-настоящему. Сначала °вода стала горькой, но Бог сделал ее сладкой (Исх. 15:22-27). Затем стало не хватать °пищи, и Бог дал им хлеба и мяса (Исх. 16). Тем не менее, едва получив это чудесное обеспечение, они опять начали жаловаться на отсутствие воды, которую Господь снова дал им (Исх. 17:1-7). Ропот израильтян вылился в открытый бунт в Исх. 32, когда во время долгого отсутствия Моисея израильтяне изготовили °идола, нарушив тем самым первые две заповеди. В образах ропота и неповиновения поведение израильтян противопоставляется терпеливому и неизменному присутствию Бога среди Своего народа.

Еще одна тема книги — *творение*. Слова в Исх. 1:7 («а сыны Израилевы расплодились, и размножились, и возросли и усилились чрезвычайно, и наполнилась ими земля та») напоминают Быт. 1:28 («плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю»). Находясь в Египте, израильтяне исполняли данную при сотворении заповедь размножаться. Именно это численное приумножение встревожило «нового царя» (Исх. 1:8) и побудило его принять разного рода меры по ограничению их роста. Грех фараона состоял не столько в порабощении израильтян, сколько в попытке воспрепятствовать исполнению заповеди творения.

В этом отношении более ясное значение обретают °казни египетские и переход через море. Казни фактически представляли собой изменение сотворенного Богом порядка. Это было наказанием и, в конечном счете, уничтожением °врагов Бога посредством освобождения хаотичных сил творения: изменилась °вода (первая казнь); туда, где был свет, возвратилась °тьма (девятая казнь; см., в частности, Исх. 10:21); пострадали °животные и другие творения (напр., пятая казнь); умирали даже люди (десятая казнь). В конце концов египтяне погибли в воде, которую Бог усмирил при сотворении мира и которая теперь была выпущена на свободу. Но израильтян это изменение порядка творения не затронуло. Более того, они были «сотворены», пройдя через разделенные воды (подобно тому, как воды были

разделены в Быт. 1:6-10), и преобразованы в святой народ.

Высказывается также мнение, что символика творения распространяется и на °скинию, являющую собой земное обозначение Эдема, в которой присутствие Бога пребывает во всей своей полноте, как когда-то в °саду. В этом смысле скиния стала еще одним актом творения, новым местом пребывания Бога со Своим народом.

Важное значение имеет также *антиэпическая и антигероическая тема*. В традиционных эпических поэмах хвала возносится народу автора, здесь же она возносится Богу. Эпические герои обычно изображаются преисполненными уверенности в себе. °Моисей же неохотно берет на себя роль лидера. В отличие от рассказов, в которых человек ведет свой народ к победе, совершая сверхчеловеческие подвиги на поле битвы, в этом эпическом произведении все могущественные свершения по освобождению народа относятся на счет Бога. Традиционная тема вооруженного конфликта уступает место нравственной и духовной войне. Различие между божественной добродетелью и человеческой °слабостью подчеркивается тем, что израильтяне десять раз подвергали Бога постыдному испытанию (вынесенный Богом в Чис. 14:22 приговор на основании десяти случаев, когда народ роптал или бунтовал против Божьего провидения). Антиэпическая тема Исхода достигает апогея в песни Моисея незадолго до смерти (Вт. 32).

Основные образы. Наряду с отмеченными выше темами, композиционное единство книги выражается отчасти в использованных в ней образах, в том числе в повторяющихся архетипах и типовых сценах. Главное место среди них занимает образ °путешествия (присутствующий в самом названии книги) — физического передвижения молодого народа из Египта по °пустыне. У находящегося в °пути и испытывающего лишения сообщества, естественно, возникают конфликтные ситуации (с окружающей средой, с соседними народами, с Богом, со своими вождями), а также напряженные отношения между самими путешественниками. Среди других образов, связанных с путешествием, занимающим центральное место в книге, можно отметить °посвящение, тяжелые °испытания, °поиск обетованной земли, °избавление.

Важное значение имеют также повествовательные особенности книги. Рассказ об исходе по своей сути является приключенческим. Народ постоянно находится под угрозой. Подчеркивается значение характера человека (как во всех рассказах об опасных путешествиях и войнах). Регулярно происходят чудесные события. Преобладает атмосфера опасности и неопределенности. Разнообразие переживаемых приключений выражается в характере нависшей угрозы, продолжительности рассказа о том или ином событии, сцене действия, резкости или мягкости предпринимаемых действий и типе излагаемого материала (напр., внешние действия, перемежающиеся сценами речей или получения закона).

Действие тоже развивается по определенной схеме с повторяющимися составными частями. Например, неоднократно повторяется следующая последовательность: кризис (в котором подразумевается испытание народа), жалобы, призыв к Богу, божественное вмешательство, откровение/выговор от Бога (напр., Исх. 14:10-18, 30-31; 15:22-26; 16:1-7, 31-35; 17:1-7). На более поздних этапах (примеры мы видим также в Книге Числа, когда отпадение народа от Бога усиливается, откровение все чаще сопровождается судом или наказанием).

Встречаются также конкретные образы, в том числе огонь, вода, земля, скала, гора, еда, манна, пустыня, мясо, жажда и рука (особенно Божья). Важную роль в рассказах о десяти казнях и о странствии по пустыне играют природные стихии. На память приходят также отдельные выразительные картины, такие как разделенное море, земля, где течет молоко и мед, являющаяся собой конечную цель странствия, пляска вокруг золотого тельца, сцена, когда Моисей в ужасе бросил на землю скрижали откровения, сияющее лицо Моисея после встречи с Богом, внезапная смерть как Божье наказание, вода, текущая из скалы.

См. также: БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ¹⁰³; ГОРА²²⁸; ЕГИПЕТ³⁰⁷; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁸; ЗАКОН³⁵⁶; ИЗГНАНИЕ¹⁰⁴; КНИГА ВТОРОЗАКОНИЕ⁴⁷⁵; КНИГА ЧИСЛА³²⁵; МАННА³⁹⁶; МОИСЕЙ⁶²⁵; МОРЕ⁶³⁵; МЫШЦА⁶⁵⁴; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹; ПУСТЫНЯ⁶⁸³; РАБ⁹⁶⁷; СИНАЙ¹⁰⁷⁰; СКИНИЯ¹⁰⁷⁴; ТВОРЕНИЕ¹¹⁸²; ТЕОФАНИЯ¹²⁰²; ФАРАОН¹²⁶⁸; ЯЗВА¹³³⁴.

Библиография: R. B. Dillard and T. Longman III, *An Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1994); J. I. Durham, *Exodus* (WBC 3; Waco, TX: Word, 1987); D. A. Gowan, *Theology in Exodus* (Louisville: Westminster John Knox, 1994); M. G. Kline, *Images of the Spirit* (Grand Rapids: Baker, 1980).

КНИГА ЛЕВИТ

(LEVITICUS, BOOK OF)

В Книге Левит изображен символический мир материальных образов, которому вряд ли можно найти аналогию в остальной части Писания. В ней выражается старое представление о приближении к Богу, служившее прообразом грядущей эпохи веры во Христа. Характерная для нее подборка материалов показывает внимательному читателю богатую картину того, что собой представляет общение с живым Богом.

В Рим. 10:5 Павел сопоставляет Левит и изложенные в нем требования с тем, что он называет «праведностью от веры». С пришествием Христа отношения человека с Богом не связываются больше с символическим порядком, изображенным в Книге Левит. Вместе с тем, закон содержит образы, применимые и полезные даже сегодня. В Послании к евреям ветхозаветный порядок назван «тенью будущих благ» (Евр. 10:1). Законы и обряды Книги Левит проливают в Евреям дополнительный свет на значение служения Христа. Послание к евреям побуждает нас относиться к закону с точки зрения поиска образов и символов, которые способствовали бы нашему пониманию путей Бога, Его личности, спасения и вечных понятий.

Павел цитирует Вт. 25:4: «Не заграждай рта у вола молотящего» и заявляет, что Бог по сути печется не о волах (1 Кор. 9:9). Это, конечно, касается людей. Или же в Левит Бог повелевает израильтянам не есть мяса нечистых животных. В Деян. 10:9-29 Бог показал Петру этих животных и приказал ему заколоть их и есть. В конце концов Петр понял, что это означает необходимость принятия язычников в церковь. Следовательно, многие заповеди в Книге Левит можно понимать во вполне канонических рамках как образы, относящиеся к людям и к их отношениям с Богом, а не только к животным или семенам. (Во Вт. 22:10 говорится, что вола и осла нельзя запрягать вместе, и Павел во 2 Кор. 6:14, вероятно, связывает этот образ с браком.)

Один из самых важных образов в Книге Левит — святость. Заповедь «будьте святы, ибо Я свят» вставлена между указаниями на недопустимость употребления в пищу нечистых животных (Лев. 11:44). Несвященно все обычное (Лев. 10:10). Несвященные вещи подразделяются на две категории: чистое и нечистое. Чистота в Левит

связывается с понятием °цельности или полноты. Некоторые вещи нечисты по своей природе: животное, воспринимавшееся израильтянами как случайный набор несовместимых частей, считалось нечистым. Так, животное, живущее в воде, но не имеющее плавников и чешуи, «ненормально» и, следовательно, непригодно для употребления в пищу. Но и чистые люди или вещи могли становиться нечистыми и оставаться таковыми до тех пор, пока вновь не делались чистыми с помощью средств, предписанных законом. Все нечистые животные так или иначе не соответствовали «норме» и именно поэтому попадали в разряд нечистых. Смешение считалось мерзостью. (Это можно рассматривать как образ, служивший основанием для осуждения смешения израильского семени с языческим.)

Чистые вещи могли становиться святыми при их освящении. При соприкосновении со святым или с оскверненным человек или предмет делался, соответственно, либо священным, либо нечистым. Но святое и нечистое не должны были соединяться друг с другом (напр., если нечистый человек ел священную пищу, он истреблялся из народа). Человек с физическим недостатком не мог проводить служение у жертвенника. «Чистота» означала «нормальное» или «чистое» состояние, а «святое» означало «отделенное» или «особое». Некоторые предметы и люди «освящались» и делались святыми, чтобы соответствовать месту Божьего присутствия в скинии собрания. Святыми были люди, соблюдавшие надлежащий порядок, готовясь к встрече с трансцендентным Богом. Святость, в конечном счете, видели в °Боге как воплощении абсолютной инакости, Который не будет пребывать среди несовершенных людей в беспорядочном мире. Отношение Бога к нечистым людям могло измениться только с помощью жертвоприношений, посредством которых Он освящал их.

Второй яркий и выразительный образ (охватывающий первые семнадцать глав Левит) — образ °жертвоприношений. Принесение в жертву животных требовалось для того, чтобы сделать нечистого человека или нечистую вещь чистыми или чистое святым. Принесение жертв связывалось в Израиле с восстановлением отношений между народом и Богом. В Пятикнижии мы видим, что °Синайский °завет создал условия для общения, основанного на правед-

ной жизни, порядке и гармонии. Вне этого завета располагалась сфера смерти и беспорядка. Грех, °болезнь или что-то еще, нарушающее этот порядок, представляли собой потенциальную угрозу для благополучия всего Израиля. Жертвоприношения же восстанавливали порядок в обществе.

Один из образов, связанных с принесением жертвы, — исповедание греха с возложением рук на голову жертвенного животного. Тем самым человек отождествлял себя с приносимым в жертву животным и предлагал его в качестве °выкупа за свои грехи. Еще один образ — окропление °кровью освящаемых предметов. Жизнь сотворенного существа заключена в крови. Поэтому употребление в пищу мяса с кровью рассматривалось как посягательство на то, что по праву принадлежит животворящему Богу. (Считалось, что животные должны подчиняться Синайскому завету. Они должны соблюдать °субботный отдых. Хищные °птицы отвратительны, так как они питаются падалью и плотью с кровью.) Кровью овна посвящения были помазаны Аарон и его сыновья, чтобы освятить их и сделать пригодными для проведения служения пред святым Богом от лица Израиля.

Каждое жертвоприношение с пролитием крови соотносилось с разными образами °греха. Всесожжение символизировало человека, виновного в грехе и выкупаемого кровью животного без порока. В жертве за грех подразумевался грех, который загрязняет мир и который должна очистить кровь животного. В жертве повинности речь шла о грехе как о долге человека пред Богом, и этот долг следовало уплатить принесением в жертву животного.

Еще один образ жертвоприношения мы видим в Лев. 14:6, в главе, где описываются ритуалы, предназначенные для очищения прокаженного. Это описание до некоторой степени аналогично освящению Израиля на пасху, когда для окропления кровью использовался иссоп. Таким образом, прокаженным и нуждающимся в очищении кровью, чтобы стать чистым и святым, изображается весь израильский народ. День очищения проводился ежегодно для °искупления греха и нечистоты всего Израиля (Лев. 16). Аарон приводил двух козлов. Первого приносили в жертву. Затем Аарон возлагал руки на голову второго козла и исповедовал все грехи Израиля. Потом козла уводили в °пустыню. По сути, существование прекра-

ждали оба козла. Первый превращался в ничто на °жертвеннике, а второй исчезал в °хаосе (символом которого служила пустыня) вне сообщества веры. Один из них приближался к Богу, а второй удалялся от Него.

Подобно тому как прощения греха не может быть без пролития крови, жертвоприношения в Левит не бывает без огня. °Огонь — еще один яркий образ в книге. Все жертвы съедаются огнем. Огонь на жертвеннике горит постоянно, за ним бдительно следят и поддерживают его каждое утро (Лев. 6:12-13). Этот огонь исходит от Бога, ибо изначально его зажег Бог Своим присутствием (Лев. 9:24). Этот огонь при великой радости поглотил первые жертвы, принесенные Аароном и его сыновьями, но вскоре он же сжег сыновей Аарона, принесших чуждый огонь (Лев. 10:1-2). В огне, который поддерживали священники, отражался Божий огонь. Пламенный Бог «готовил» жертвы на собственном огне и обонял их благоухание.

Образ °судного огня, истребляющего грешников или выкуп за них, встречается на всем протяжении Библии. Мессианское служение Иисуса отличалось крещением Духом и огнем неугасимым (Лк. 3:16-17). Иисус воскликнул: «Огонь пришел Я низвесть на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк. 12:49). Вечный огонь в Книге Левит, зажегший изначально огонь на жертвеннике и постоянно поглощавший жертвоприношения животных, служит образом эсхатологического суда, который сожжет мир, очистив его от всей нечистоты и освятив Божью обитель — Его народ.

См. также: ВИНА₁₃₈; ГРЕХ₂₁₈; ЖЕРТВА₃₂₈; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₄₃₀; КРОВЬ₂₆₆; МЕРЗОСТЬ₈₀₅; ОГОНЬ₁₀₇; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₀; СВЯТОЕ МЕСТО₁₀₃₉; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

Библиография: D. Davies, «An Interpretation of Sacrifice in Leviticus», ZAW 89 (1977) 387-399; M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (London: Routledge & Kegan Paul, 1966); G. J. Wenham, *The Book of Leviticus* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1979).

КНИГА НЕЕМИИ (NEHEMIAN, BOOK OF)

Основной образ Книги Неемии — новое начало. Оно выражается в нескольких формах: восстановление °стен °Иерусалима (и защита строительства от враждебного окружения), обновление °завета, возрождение жизни в Иерусалиме и восстановление °храмового °поклонения. Радостное возбу-

ждение от того, что жизнь у остатка начинается заново в качестве Божьего народа на родине — одна из самых привлекательных черт книги. Упорядоченность рассказа — еще одна отличительная черта, выражающаяся, в частности, в склонности автора приводить списки имен тех, кто работал на возведении стен, кто вернулся из °плена, кто подписал завет, кто жил в Иерусалиме, священников и левитов, двух больших групп, которые принесли благодарение и участвовали в шествии при освящении городских стен. В нашем воображении Книга Неемии предстает образцом не только °обновления, но и упорядоченности.

Современных западных читателей должна удивлять резкая реакция Неемии на сообщение Ханани, что стены Иерусалима лежат в развалинах и что его °ворота уничтожены огнем (Неем. 1:3). Услышав эту новость, Неемия «печален был несколько дней, и постился и молился» пред Богом. Такая реакция тем более удивительна, что слова Ханани отнюдь не были новостью. Ведь вавилонский царь Навуходоносор разрушил Иерусалим около века назад. Неемия узнал не о каком-то новом разрушении, которому город подвергся недавно. Реакция Неемии связана не с ужасом разрушения, а с *бездеятельностью*: с образом стен и ворот, лежащих в разрушенном состоянии. Совершенно ясно, что Неемия отреагировал на какой-то сопутствующий смысл сообщения Ханани, на какую-то эмоциональную или ассоциативную сторону образа стен в развалинах.

Так почему же реакция Неемии была такой сильной? Ответ дает первая часть сообщения Ханани: люди, оставшиеся в Иудее, живут «в великом бедствии и в унижении» (Неем. 1:3). Разрушенное состояние городских стен навлекло на народ «бедствие» или «несчастье». Но еще в большей степени оно связывалось с позором. Образ разрушенного города, или, по крайней мере, стен и ворот, вызывал чувство унижения. Что дело обстояло именно так, подтверждает призыв, с которым обратился Неемия к жителям Иудеи, когда вернулся и осмотрел разрушенные стены и ворота: «Пойдем, построим стену Иерусалима, и не будем впредь в *таком* унижении» (Неем. 2:17).

Разумеется, разрушенные стены означали, что евреи были беззащитными в случае нападения, но не в этом заключалось глав-

ное, по крайней мере в рассказе. Прежде всего надо было смыть позор. Даже когда евреи восстанавливали стену, их враги насмеялись над ними (Неем. 2:19; 4:1-5 [МТ 3:33-37]). Это побудило Неемию попросить Господа «обратить ругательства их на их голову» (Неем. 4:4 [МТ 3:36]). Очевидной целью Неемии было восстановление стены, но этот проект был средством достижения более глубокой цели: перенести чувство позора и унижения евреев на их врагов. С восстановлением стены эта конечная цель достигалась. Когда это произошло, Неемия заявил, что «все народы, которые вокруг нас, тогда они очень упали в глазах своих» (Неем. 6:15-16). Хотя еврейский язык здесь труден для понимания, суть кажется достаточно ясной: молитва Неемии получила ответ, и теперь уже не евреи, а их враги переживали позор и чувство потери репутации.

Такая ассоциативная связь между разрушением и позором требует объяснения. В Древнем мире строительство города символизировало вершину успеха общества и представляло его организованным, цивилизованным и культурным. С другой стороны, запущенные районы без строений или с разрушенными строениями рассматривались как хаотические, беспорядочные, нецивилизованные, даже чудовищные и уродливые. Города и здания символизировали творение, жизнь, порядок и красоту. Ветхие постройки в полуразрушенном состоянии связывались с хаосом и смертью. Строительство или восстановление вызывало яркие эмоциональные ассоциации. Это было не просто техническим достижением; это было движением от хаоса и смерти к жизни. Такую связь можно видеть в насмешке Санаваллата над евреями, восстанавливавшими городскую стену: «Неужели они *оживят* камни из груд праха?» (Неем. 4:2; курсив наш). Употреблением глагола *ḥāyâ* («оживлять») строительству придается «жизнетворный» характер. Великолепные здания были свидетельством процветания и жизни, ветхие же — признаком неудачи и смерти. Такие успехи и неудачи происходили перед глазами окружающих народов. Народы, возводившие великолепные постройки, пользовались большим уважением среди других народов. Их почитали или им завидовали. Страны, чьи постройки разрушались или приходили в негодность, не пользовались уважением и становились объектами насмешек.

Такое представление выражается не только в Книге Неемии, но и в Ветхом Завете в целом. Авторы песней восторгались Иерусалимом за совершенство его красоты (Пс. 47:3; 49:2; Иез. 16:14), а городские стены были предметом национальной гордости: «Пойдите вокруг Сиона и обойдите его; пересчитайте башни его; обратите сердце ваше к укреплениям его; рассмотрите дома его» (Пс. 47:13-14). Цари хвалились своими великими строительными проектами (Ек. 2:4-6). С другой стороны, город в развалинах был национальной позором (Пл.И. 2). Когда стены «дщери Сиона» Иерусалима были «разрушены», а «ворота ее вдали в землю» (Пл.И. 2:8-9), это дало врагам Иудеи повод «свистеть и качать головою своею», издеваясь над Иерусалимом и жестоко пародируя слова хвалы псалмопевца: «Этот ли город, который называли совершенством красоты, радостью всей земли?» (Пл.И. 2:15-16). Книга Неемии служит контрапунктом Плачу Иеремии. Это больше чем история о реконструкции. Восстановление стен и ворот — удивительно яркие образы. В них выражается более глубокая реальность: возрождение порядка и жизни и прекращение национального позора.

См. также: ВОРОТА¹⁸¹; ВОССТАНОВЛЕНИЕ¹⁸⁵; ИЕРУСАЛИМ³⁹⁵; ИЗГНАНИЕ⁴⁰⁴; КНИГА ЕЗДРЫ¹⁷⁷; СТЕНА¹¹⁴⁰.

КНИГА ПЛАЧ ИЕРЕМИИ

(LAMENTATIONS, BOOK OF)

В Книге Плач Иеремии выражаются отчаяние и уныние, охватившие народ Иудеи после нанесенного вавилонянами поражения в 586 г. до Р. Х. Книга состоит из последовательного ряда плачей, и в ней присутствуют все элементы, характерные для этого жанра. Автор неоднократно взывает к Богу с просьбой воззреть на бедствия Сиона и прийти ему на помощь (Пл.И. 1:9-10, 11, 20; 2:18-20; 3:55-59; 5:1, 20-21).

Помимо заклинания и мольбы о помощи, стенания выражаются в жалобах на врагов. Иудея тоже жалуется на жестокое обращение со стороны язычников (Пл.И. 1:2-3, 5, 10; 3:52-54, 60-63; 4:18-20), но признает, что все это исходит от Господа (Пл.И. 1:5, 12-15, 17; 2:1-8, 17, 22; 3:1-18, 43-45; 4:11). Вместе с тем, Иудея взывает о наложении проклятия на народы, принявшие участие в ее разгроме (Пл.И. 1:21-22; 3:59-66), в частности, на Едом (Пл.И. 4:21-22). Кроме того, в Плаче выражается исповедание греха. Сион признает свою вину пред

Господом (Пл.И. 1:8-9, 18, 20; 3:40-42; 4:12-13; 5:7, 16).

При всем негативном настрое плачей в них неоднократно выражается упование на конечный положительный отклик Бога. Это непоколебимое упование на Господа демонстрируется в центральном разделе книги (Пл.И. 3:21-33). Наконец, плачи и жалобы обычно заканчиваются гимнами или благословениями Бога, и это относится также к Плачу Иеремии (Пл.И. 5:19).

Помимо ярких и сильных образов, для усиления впечатления от плача в книге используются другие художественные приемы. Пл.И. 1 представляет собой акrostих из двадцати двух стихов, в которых чередуются образы плача по Сиону от третьего лица (Пл.И. 1:1-11, 17) и плача самого Сиона от первого лица (Пл.И. 1:11-16, 18-22). ^oГород метафорически изображается князем, сделавшимся данником (Пл.И. 1:1), покинутым и преданным теми, кто когда-то любил его (Пл.И. 1:2). Он ищет утешения, но не находит его (Пл.И. 1:9, 16-17, 21). Он горько плачет об этом (Пл.И. 1:16), и к плачу присоединяются даже дороги и ворота (Пл.И. 1:4).

Пл.И. 2 — еще один акrostих. Ярость суда Господнего автор изображает в сильных метафорических выражениях: «помрачил» (Пл.И. 2:1), «погубил» (Пл.И. 2:2), «сломил» (Пл.И. 2:3), «излил ярость» (Пл.И. 2:4). Показывается опустошение Иудеи (Пл.И. 2:11-19), и Сион зывает к Господу с мольбой воззреть на разрушения, которые Он произвел (Пл.И. 2:20-22). Вопреки богословским представлениям Израиля о ^oНебесном Воителе, Бог изображается врагом Израиля (Пл.И. 2:4), Который «истребил Израиля» (Пл.И. 2:5).

Пл.И. 3 — тоже акrostих, но в этой главе каждой букве алфавита соответствуют три стиха, поэтому она состоит из шестидесяти шести стихов. Тем самым подчеркивается ее центральное положение в книге и привлекается внимание к факту, что в этом долгом личном плаче, который, возможно, следует понимать как слова самого Сиона, показан маяк надежды среди окружающего мрака. В разделе, свидетельствующем о любви и милосердии Бога (Пл.И. 3:22-23, 32), выражается надежда на Господа (Пл.И. 3:21, 25).

В Пл.И. 4 автор возвращается к схеме акrostиха из двадцати двух стихов и продолжает плач по Сиону, противопоставляя

его прежнее положение нынешнему. «Сыны Сиона драгоценные, равноценные чистейшему золоту, как они сравнены с глиняною посудой, изделием рук горшечника!» (Пл.И. 4:2). Тем не менее эта глава заканчивается проблеском надежды. Выражается уверенность, что наказание Сиона прекратится (Пл.И. 4:22), а радующиеся его падению сами подвергнутся суду (Пл.И. 4:21).

Пл.И. 5 — не акrostих, но и здесь в композиции из двадцати двух стихов подразумевается связь с еврейским алфавитом. В отсутствии упорядоченной схемы акrostиха выражается, вероятно, мысль о беспорядочном хаотическом положении на Сионе. Эта глава завершает плач автора и содержит призывы к Господу об освобождении (Пл.И. 5:1, 19-21), которое должно произойти по его благодати (Пл.И. 5:22).

Название Книги Плач Иеремии вполне обоснованное: ее основная тема выражается в плаче и сетовании по поводу падения народа.

См. также: ИЕРУСАЛИМ³⁰⁵; ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ⁹⁴³; СИОН¹⁰¹¹; ТРАУР¹²¹⁷.

КНИГА ПРИТЧЕЙ

(PROVERBS, BOOK OF)

В Книге Притчей представлена целая галерея образов. За пристрастие основываться на жизненных наблюдениях ветхозаветных мудрецов называют фотограммами Библии. Притчи не только опираются на образы и метафоры как средство выражения, но и показывают конкретные действия и даже типичных персонажей, таких как глупец, лентяй и прелюбодей. Кроме того, автор Притчей умело соединяет высказанные им мысли воедино с помощью таких образов, как путь или стезя.

Мудрость и безрассудство. Наиболее видное место в книге занимают образы ^oмудрости и ^oбезрассудства, и конфликт между ними составляет основную сюжетную линию книги в целом. Для придания этому антагонизму большей яркости автор персонажирует его участников в виде красивых и привлекательных ^oженщин (особенно в Пр. 1 — 9), которые строят ^oдома, устраивают ^oпиры и привлекают на свою сторону людей. Книга в целом представляет собой постепенно расширяющуюся панораму мудрости и безрассудства с показом их характерных черт, типичных поступков, образа жизни и конечных судеб.

Наряду с мудростью и безрассудством в качестве ведущих героев книги, в ней есть множество персонажей, которые являются друзьями этих двух основных антагонистов. На добродетельной стороне мы видим осмотрительных, трудолюбивых, честных, целомудренных, великодушных и сдержанных людей. Круг сторонников безрассудства представлен шире: °лентяи, мошенники, °пьяницы, °блудницы, °прелюбодеи, насильники, склочники, ворчливые жены, алчные, скупцы, плохие соседи, лежецы и простаки. По степени охвата общественной атмосферы и социальных типоваж с Притчами трудно сравнить какую-то другую книгу.

Благодаря подчеркнутому противопоставлению мудрости и безрассудства, пронизывающему всю Книгу Притчей, конфликтная составляющая объединяет книгу в единое целое. К тому же читатель ставится перед необходимостью выбора одной из сторон в этой непрестанной борьбе, и это чувство подкрепляется достаточно часто встречающимися призывами и наставлениями, которыми перемежается содержательная часть.

Учитель и ученик. В Древнем мире литература мудрости была учебным жанром — аналогом современных лекций в учебном заведении. Можно сказать, что мудрости учили в аудитории, охватывающей весь мир. Учебной направленностью объясняются многие образы и стилевые особенности в Притчах. Роль авторитетного лица исполняют поочередно °учитель, °отец или °мать — представители старшего поколения, ответственного за воспитание молодежи. Объектом обучения изображается сын автора. Динамика учебного процесса порождает выразительные монологи, составляющие основной элемент первых девяти глав, наряду с непрестанными увещаниями слушать, сопровождающимися обещаниями и благословениями, если молодой человек будет внимать наставлениям своих родителей и учителей.

Путь или стезя. Наиболее характерным образом для изображения природы мудрости служит образ °пути или стези. В этом образе присутствуют такие мотивы, как сознательный выбор, постоянное или долговременное движение в одном направлении и прибытие в пункт назначения. Тем самым в образе выражается поведение человека в жизни и его результаты. В рамках образа

пути мы видим мотив противоположных путей добра и зла (см., в частности, Пр. 2:12-15; 4:14-19). Важные последствия жизненного выбора показаны в притче: «Кто ходит в непорочности, тот ходит безопасно; а кто превращает пути свои, тот будет наказан» (Пр. 10:9). Путь праведного поведения изображается твердым (Пр. 4:26), прямым (Пр. 15:21), ведущим вверх (Пр. 15:24) к жизни и бессмертию (Пр. 12:28).

Особое внимание в Притчах уделяется гибельным последствиям для людей, избирающих ложный путь. Например: «Есть пути, которые кажутся человеку прямыми; но конец их — путь к смерти» (Пр. 14:12; 16:25). Поддаться половому искушению значит избрать «пути в преисподнюю, нисходящие во внутренние жилища смерти» (Пр. 7:27). Человек, «сбившийся с пути разума» (Пр. 21:16), направляется в преисподнюю (Пр. 15:24; 16:17).

В связанных с путем или стезей образах выражаются такие действия, как °хождение, спотыкание, шествие и следование, а также образ ног как части тела, активно участвующей в движении.

Ловушки и виды оружия. В другой группе образов изображается, как люди могут погубить свою жизнь, попав в °ловушку или в сеть. Сеть — обычная участь глупца, а мудрый вознаграждается тем, что избегает ее. В Притчах как бы нарисована карта жизни, помогающая молодому человеку избегать мест, где можно увязнуть. Мудрый учитель причисляет к сетям, улавливающим человека, широкий круг безрассудных поступков: глупые слова (Пр. 6:2-5), греховные речи (Пр. 12:13), опрометчивые решения (Пр. 20:24-25) и приобретение сокровища лживым языком (Пр. 21:6). Ловушки хитроумно замаскированы на пути и препятствуют движению вперед, как и сами нечестивые дела. Блудница изображается глубокой пропастью (Пр. 22:14) и тесным °колодцем (Пр. 23:27), в котором «она, как разбойник сидит в засаде» (Пр. 23:28). Поддавшийся половому искушению подобен оленю, идущему на выстрел, которого убивают стрелой, или птице, кидающейся в силос (Пр. 7:22-23).

Для уничтожения человека безрассудство обладает целым арсеналом оружия, от которого может защитить мудрость — «щит для ходящих непорочно» (Пр. 2:7; см. также Пр. 30:5). °Уста развратной женщи-

ны «остры, как меч обоюдоострый» (Пр. 5:4). Лжесвидетель подобен «молоту и мечу и острой стреле» (Пр. 25:18). Обманывать ближнего — все равно что бросать «огонь, стрелы и смерть» (Пр. 26:18-19). Воздавать глупому честь так же опасно, как влагать «драгоценный камень в пращу» (Пр. 26:8), а нанимающий глупого или пьяницу подобен лучнику, поражающему всех подряд (Пр. 26:10 RSV).

Ценностные образы. Для книги, прославляющей добродетели мудрости, не удивительно повсеместное использование ценностных образов. Наиболее распространены связаны с драгоценностями — мудрость в разных местах изображается «украшением для шеи твоей» (Пр. 3:22), «прекрасным венком для головы твоей и украшением для шеи твоей» (Пр. 1:9), «великолепным венцом» (Пр. 4:9) и «драгоценной утварью» (Пр. 20:15). Той же цели служат образы °серебра (Пр. 2:3-4; 10:20) и °золота (Пр. 25:11). Есть также прямые утверждения о ценности мудрости (Пр. 8:18) и заявления, что мудрость лучше или предпочтительнее серебра и золота (Пр. 3:14; 8:10, 19; 16:16). Цена добродетельной жены гораздо «выше жемчугов» Пр. 31:10).

Вариацией темы высочайшей ценности мудрости служит показ практической пользы, которую мудрость приносит человеку. При внимательном рассмотрении путь мудрости выглядит историей необычайного успеха, становящегося еще более привлекательным на фоне гибели, которую влечет за собой безрассудство. Это лучше всего видно в двух панегириках (песнях прославления; см. ПАНЕГИРИК₇₅₈) с перечислением наград, которые предлагает мудрость (Пр. 3:13-18; 8:6-21). Книга Притчей — от начала до конца призыв к лучшему в противовес худшему, к ценному в противовес бесполезному.

Профессиональная деятельность. Литература мудрости охватывает все сферы жизни, и показанные в Притчах виды деятельности рисуют достаточно всеобъемлющую картину занятий разных людей. Изредка встречаются персонажи, зарабатывающие на жизнь преступными делами. В других местах читаем о °земледельцах и ремесленниках, правителях и посланниках, строителях и служанках, хозяевах и рабах. В завершающем книгу портрете добродетельной и трудолюбивой жены рассказывается о покупке и продаже товаров,

добывании предметов необходимости, насаждении °виноградника, шитье одежды и ведении домашнего хозяйства.

Чем бы человек ни занимался, упор в Притчах делается на добродетели трудолюбия и пороке лени. Один из основных архетипов — °лентяй или бездельник (Пр. 6:9-11; 13:4; 15:19; 19:15, 24; 20:4; 24:30-31, 34; 26:14-15). С другой стороны, «от всякого труда есть прибыль» (Пр. 14:23). Одним из самых ярких образов во всей книге служит самостоятельный и трудолюбивый муравей (Пр. 6:6-8). «Рука прилежных обогащает» (Пр. 10:4) и «будет господствовать» (Пр. 12:24). «Помышления прилежного стремятся к изобилию» (Пр. 21:5), и «душа прилежных насытится» (Пр. 13:4).

Половые отношения и брак. Книгу Притчей можно считать кладью библейского учения о °половых отношениях и °браке. Идеалом показана верная супружеская любовь (Пр. 5:15-19). Ей противопоставляются различные формы неверности от сексуального приключения с женой ближнего (Пр. 6:23-35) до бесстыдного поведения блудницы (Пр. 7). Мудрый учитель призывает любить мудрость — «люби ее», «цени ее», «прилепись к ней» (Пр. 4:6, 8).

Повсеместно присутствуют также ролевые модели °семейных отношений — °муж, °отец, °сын, °жена, °мать. Ни в одной Книге Библии °женщине не уделяется столько внимания, сколько в Притчах, где ей дается двойственная оценка — она может быть как очень хорошей, так и очень плохой.

Жизненный реализм. У мудрости «приземленная» направленность. Многочисленные обещания «жизни» (напр., Пр. 3:16-18) и предупреждения о «смерти» (напр., Пр. 5:5) могут побудить читателей, знакомых с такими новозаветными образами, к их истолкованию в слишком широком смысле. Но, в отличие от Евангелия, мудрость не обещает спасения от вечног проклятия. Мудрость обещает только преуспевающую жизнь в Божьем мире и освобождение от тягот, связанных с безрассудством. Мудрость увеличивает надежду на долгую жизнь, тогда как безрассудство отправляет человека на путь, ведущий к преждевременной смерти. Нужно отметить, что «обетования» Притчей не носят столь абсолютного характера, как и другие обетования Писания. Обетования Притчей показывают не гарантированный результат, а достоин-

ства жизни, обусловленной мудрым поведением.

При таком упоре на жизненные обстоятельства мы неизбежно встречаем ссылки на обычные дела, составляющие жизнь любого человека, — °еду, °питье, °работу, °сон, °хождение, °любовь, °половые отношения, °сев и сбор °урожая, смех, разговор и выслушивание. В Притчах читаем, как в холодный день снимают °одежду (Пр. 25:20), льют уксус на °рану (Пр. 25:20), как может сломаться °зуб (Пр. 25:19), как удар в °нос производит кровь (Пр. 30:33), как хватают за уши °пса (Пр. 26:17) и как трудно жить с человеком, который хвалит друга с раннего утра (Пр. 27:14). Образ людей, занятых повседневными делами, подкрепляется частыми ссылками на части тела — на °ноги (около двадцати упоминаний), °уста (свыше пятидесяти), °руки (свыше тридцати), °язык (около двадцати пяти) и °уши (свыше десяти). В том же направлении работают многочисленные сравнения с природными явлениями, которые отчасти объясняются принятой в притчах условностью проводить аналогии между поведением человека и силами природы. Поэтому мы видим образы °воды, °ветра, °ночи, °тьмы, °света, °источника, °гор, °деревьев, °облаков и °дождя.

Кратким показателем диапазона повседневных дел, которые мудрец исследует в своем воображении, может служить перечень непостижимых явлений в Пр. 30:18-19, 21-31.

См. также: ГЛУПОСТЬ₂₁₇; ЛЕНИВЕЦ₇₅; МУДРОСТЬ₃₃₃; ПРИТЧА, литературный жанр₉₁₀; РАЗЛИЧЕНИЕ₉₇₆.

КНИГА ПРОРОКА АВВАКУМА

(НАВАККУК, BOOK OF)

В пророческой Книге Аввакума рассматриваются сомнения относительно божественной святости и справедливости в свете царящих в мире безбожия и несправедливости. Тональность книги философско-богословская, что объясняется самой ее темой.

За пророчествами как таковыми стоит не выраженный явно рассказ о личных духовных °исканиях Аввакума. Когда пророк попал в сети греховного общества, его вера поколебалась и он предъявил Богу претензии в бездеятельности перед лицом господствующего в мире растления. Возникла дополнительная трудность, связанная с тем, что ответ Бога еще больше ожесточил его душу. Как мог Бог использовать в качестве

орудия °суда еще более нечестивый народ, чем Его собственный? Наступил кризис, разрешить который мог только ответ Бога. Бог раскрыл обуреваемому сомнениями пророку критерии Своей °справедливости и рассказал о грядущем халдейском суде как об операции в рамках божественного управления. В молитве Аввакум получил возможность увидеть Божью справедливость в действии — освобождение Израиля в прошлом от угнетения и его победоносное водительство к обетованной земле. Все это убедило Аввакума; его духовные искания закончились. Он будет уповать на Бога, что бы ни произошло.

Эти искания отражаются в композиции книги, построенной на диалоге. Первые две главы объединяются вопросами Аввакума и ответами Бога. Вопросы задаются в привычной форме °жалоб. Второй ответ Бога состоит из серии пророчеств о горестях. Выделяются также ясные вступительные формулировки и горькие слова, вставка (Авв. 1:12 — 2:1), обрамленная выражением упрека, и отрывок Авв. 2:4-20 с содержащимися там заявлениями, в которых нечестивым халдеям противопоставляются праведники, живущие по вере.

Для выражения видения пророка используются два основных образа — °природа и °война. В обоих случаях преобладают картины ужаса — на землю израильтян вторгаются и покоряют их иноземные °войска, Бог оставляет людей как °рыбу в °море (Авв. 1:13-17), Бог сотрясает народы и разбивает °горы (Авв. 3:6), горы трепещут и воды неистовствуют (Авв. 3:10). Не удивительно, что тело пророка °дрожит и трясется (Авв. 3:16), ибо пророчество его в значительной степени о °суде и несчастьях.

Литературное мастерство Аввакума проявляется, главным образом, в свободном владении сравнениями и метафорами. Так, халдей изображается человеком, подающим ближнему питье как будто бы в знак °гостеприимства. Метафора быстро превращается в аллегорию. Во внешне невинной °чаше содержится примесь злобы, ибо ее предназначение — сделать человека пьяным. Но цель такого мнимого друга заключается не только в том, чтобы довести до состояния °опьянения. Напоив ближнего, халдей раздевает его. °Кони в кавалерии халдеев изображаются скачущими быстрее барсов и свирепее вечерних °волков. Как стервятники, бросающиеся на добычу, или

мощные клубы пыли, поднимающие песок, они приходят для грабежа и забирают множество пленников (Авв. 1:8-9). Пленные попадают в сеть, как рыбы (Авв. 1:14-15), но их конечное отмщение изображается в виде требования кредитора вернуть долги (Авв. 2:7-9).

В другом месте Божья слава сравнивается с восходящим ^осолнцем, а при описании дел по освобождению народа во время исхода Бог показан ^оНебесным Воителем, покоряющим Своих врагов. Этот образ появляется в середине отрывка (Авв. 3:3-15), содержащего две древние поэмы: рассказ о богоявлении (Авв. 3:3-7) и псалом победы в ознаменовании ^оисхода Израиля и продвижения к обетованной земле (Авв. 3:8-15).

Эти поэмы отмечены печатью подлинно эпической тематики и стилистики. В центре внимания стоит главный ^огерой, то есть Сам Бог. Кроме того, элементы эпических произведений можно увидеть в использовании литературных приемов, характерных для эпического жанра: статических эпитетов, установившихся параллельных оборотов и словарного состава и тематики, свойственных прославлению исхода.

Включение этих двух поэм — гениальный литературный ход Аввакума. Они показывают не только основания его духовных исканий, но и реальную возможность разрешения этих исканий, а также проблемы отношения верующего к кажущимся несправедливостям жизни. Люди, призванные к жизни в вере и верности, должны всецело полагаться на своего ^оИскупителя (ср. Авв. 2:4, 14). Это подводит к самому известному образу книги — решению автора уповать на Бога:

Хотя бы не расцвела ^осмоковница и не было ^оплода на ^овиноградных лозах, и маслина изменила, и нива не дала ^опищи, хотя бы не стало ^оовец в загоне и рогатого ^оскота в стойлах, — но и тогда я буду радоваться о Господе и веселиться о Боге спасения моего. (Авв. 3:17-18).

Даже при таких обстоятельствах Бог «сделает ноги мои как у оленя и на высоты мои возведет меня!» (Авв. 3:19).

См. также: ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ³³⁴.

КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ

(HAGGAI, BOOK OF)

Аггей, служение которого продолжалось всего несколько недель в 520 г. до Р. Х., писал в критический момент восстановле-

ния Израиля. Хотя народ начал возвращаться к жизни в Иерусалиме после ^оплена, ^охрам Господа еще лежал в развалинах. Этот факт тяжело сказывался на пророческом служении Аггея.

Книга Аггея написана в прозе от третьего лица. В стилистическом плане это выделяется ее среди других пророческих книг. Предпринимались попытки установить поэтический источник, лежащий в основе прозаического произведения, но такие реконструкции неубедительны. Это, однако, не означает, что книга лишена литературных достоинств. В тексте есть множество литературных приемов, придающих его стилю уникальный характер чего-то среднего между простым повествованием и поэтикой.

Композиция Книги Аггея легко различима — книга состоит из четырех пророчеств. Каждое пророчество начинается с указания даты получения слова от Господа и с вводной формулировки («Так сказал Господь Саваоф»; ср. Агг. 1:2; 2:1, 11, 20). В первом пророчестве (Агг. 1:1-11) выражается Божий упрек Своему народу в том, что храм не восстанавливается. Вслед за пророчеством читателю показан ответ народа на это послание (Агг. 1:12-15). Во втором пророчестве (Агг. 2:1-9) речь идет о недовольстве некоторых членов общины, что новый храм бледнее в сравнении с храмом «в прежней его славе» (Агг. 2:3). В третьем пророчестве (Агг. 2:10-19) объясняется, что нечистота народа вызвана отсутствием благословения. «Поражал Я вас... но вы не обращались ко Мне», — строго выговаривает Господь (Агг. 2:17). В последнем пророчестве (Агг. 2:20-23) выражается заверение в избрании и превознесении родословной линии Давида через Зоровавеля. Внимательный наблюдатель, безусловно, отметит, что четыре пророчества расположены по параллельной схеме, в которой первое и третье носят, скорее, обличительный характер, а второе и четвертое провозглашают ^онадежду и уверенность в Божьих благословениях.

Единство этих пророчеств обеспечивается использованием четырех основных литературных приемов. Во-первых, особую склонность Аггей питает к *риторическим вопросам*. Во всех пророчествах, за исключением последнего, есть, по меньшей мере, один риторический вопрос. Приходящие на память образы очень выразительны (Агг. 1:4, 9; 2:3, 12-13, 19). Во-вторых, своеобразия пророчествам придает повторение в тек-

сте *ключевых фраз*. «Обратите сердце ваше на пути ваши», — дважды пишет Аггей (Агг. 1:5, 7), а также: «Обратите сердце ваше на время от сего дня» (Агг. 2:15, 18). Еще Бог дважды заявляет: «Я потрясу небо и землю» (Агг. 2:6, 21), вызывая в памяти образ эсхатологического «землетрясения» в апокалиптической литературе (ср. Отк. 6:12; Евр. 12:26). В-третьих, несмотря на прозаичность стиля Аггея, в нем присутствуют *параллелизмы*. Аггей использует антитетический параллелизм (то есть сопоставление противоположных понятий) как средство более яркого донесения послания. Например: «Вы сеете много, а собираете мало» (Агг. 1:6; см. также Агг. 1:4, 9-10). В-четвертых, встречается множество *соотнесений* с другими текстами и цитатами. Например, в Агг. 1:6 присутствует ярко выраженная связь с Вт. 28:38-40, а в Агг. 2:17 — с Вт. 28:22. По сути тональность этих пророчеств связана со всем контекстом благословений и проклятий. Повеление Зоровавелю и Иисусу, великому иерею, «ободриться» созвучно повелению, данному в Нав. 1:9, перед вступлением Иисуса Навина и детей Израиля в обетованную землю. Кроме того, Господь дважды говорит восстановленному остатку: «Я с вами». Эти слова возвращают читателя к обетованиям заветов, заключенных Богом во времена патриархов и Моисея (см. Быт. 46:3; Исх. 3:12 и т.д.), и приобретают еще большее значение в обетовании Еммануила, «с нами Бог», в пророчестве Исаии (Ис. 7:14).

Символика в Книге Аггея достаточно тонкая, но выразительная. Резкое противопоставление «украшенных домов» (Агг. 1:4) израильтян запустению дома Господа не могло быть непонятым слушателям пророчества. Они призывались к действию. Достойно также внимания использование сельскохозяйственной (экономической) тематики в двух важнейших местах текста. Божье осуждение народа символизируется бедным урожаем (Агг. 1:6, 10-11; 2:16). С другой стороны, Его благословение выражается в обильном урожае (Агг. 2:19). Особое место в книге занимает храм, и вопросы, связанные с его славой, указывают на яркий образ Божьей славы и Божьего всемогущества: «Не есть ли он в глазах ваших как бы ничто [в сравнении с храмом Соломона]?», — вопрошает Бог (Агг. 2:3). Если это так, из виду упущено главное. «Мое серебро и Мое золото, — говорит Господь. —

Слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего» (Агг. 2:8-9). Почему? Не благодаря золоту и внешним украшениям, а благодаря тому, что в нем будет пребывать Сам Господь во всей Своей полноте (ср. Агг. 2:5). На этом основании Израиль может быть уверен в восстановлении родо-словной линии Давида, «печати» Самого Бога, ибо «Я избрал тебя, говорит Господь Саваоф» (Агг. 2:23).

Наконец, рассмотрения заслуживает само имя *Aggey*. Как и в случае с другими пророками после пленного периода (напр., Захарией и Малахией, в имя пророка вкладывался дополнительный смысл, в значительной мере раскрывавший характер его призвания и служения. Имя *Aggey* означает «праздничный» и происходит от еврейского корня *hag* («праздник», «торжество»), тесно связанного с паломническими праздниками пасхи, пятидесятницы и кущей. Хотя и нельзя с определенностью сказать, что послужило поводом для принятия пророком этого имени, оно вполне соответствует цели послания о восстановлении храма, донесение которого ему было поручено. В центре всех паломнических праздников стоял храм, и без него они были в принципе невозможны. Поэтому в послании Аггея о восстановлении храма подразумевался призыв вернуться к проведению праздников, установленных Богом через Моисеев завет. Когда народ завершил работу по восстановлению храма, можно было снова радоваться святым праздникам и исполнять завет (см. Езд. 6:13-22).

См. также: ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТОМ ЗАВЕТЕ: ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ⁹²⁴.

КНИГА ПРОРОКА АМОСА

(AMOS, BOOK OF)

Основная тема, пронизывающая неоднородную ткань книги Амоса, — неотвратимость суда в сочетании с видением конечного восстановления. Читатель сразу же сталкивается с несколькими пророчествами о суде в виде выразительных метафор: Бог, Который был для Израиля пастырем, становится теперь рыкающим львом (Ам. 1:2; 3:8). Он изображается как Бог суда, угрожающий непослушному народу разными бедами, но в то же время призывающий людей к делам покаяния. В своей сатирической книге Амос демонстрирует умение пользоваться пародийными драматическими приемами (изменяя конечный смысл

привычных формулировок). Кроме того, он предстает мастером престопадной сатиры, благодаря чему этот не получивший никакого образования пророк из Фекои стал выразителем социального и духовного протеста.

Пророчества Амоса сведены в четыре тематических ряда. Первая тема включает восемь пророчеств о суде над сиропалестинскими народами (Ам. 1:3 — 2:16). Используя обычную пророческую схему географической последовательности, Амос объявляет сначала о суде над народами, окружающими Израиль (в том числе над Иудеей), а затем переходит к основному объекту своего служения — Северному Царству. Три группы пророчеств второй темы, обличающих многочисленные грехи Израиля (Ам. 3:1 — 6:14), открываются стандартной формулировкой (Ам. 3:1; 4:1; 5:1) и одинаково заканчиваются (Ам. 3:11; 4:12; 5:16), а весь этот раздел завершается пророческой картиной суда с выражением уверенности в неизбежности завоевания Израиля. Третья группа пророчеств представлена в форме пяти видений о грядущем суде (Ам. 7:1 — 9:10), каждое из которых открывается стандартной формулировкой (Ам. 7:1, 4, 7; 8:1; 9:1). В рассказе об этих видениях любопытно отметить использование такого литературного приема, как включение в повествование автобиографических сведений (Ам. 7:10-17), служащих как бы связующим звеном между первыми тремя видениями, показывающими безнадежное духовное состояние Израиля, и двумя последними, предсказывающими неизбежность близкого суда над Израилем. Последняя часть — пророчество о спасении, дающее надежду на восстановление и вечные благословения благодаря установлению царства в соответствии с обетованиями Давидова завета (Ам. 9:11-15). Последние два пророчества о суде из предыдущего раздела тесно связываются с пророчествами о спасении повторением таких слов, как «в тот день» (Ам. 8:3, 9, 13; 9:11) и «наступают дни» (Ам. 8:11; 9:13).

Другие примеры композиционного единства можно видеть в рамках отдельных групп пророчеств. Первый ряд пророчеств о суде над народами следует одной и той же схеме: 1) вводная часть («Так говорит Господь»); 2) одинаковая пара обвинений («за три преступления... и за четыре»); 3) формулировка осуждения («не пощажу их»);

4) конкретность обвинительного акта (в каждом случае Амос называет только один из четырех объявленных грехов); 5) провозглашение суда (начинающееся со слов «и пошла огонь...»). Пророчество о суде в Ам. 5:1-17 опять же сделано в хиазматической форме: провозглашение суда (Ам. 5:1-3, 16-17), призыв к покаянию (Ам. 5:4-6, 14-15), предъявление обвинения и вынесение приговора суда (Ам. 5:7-13), а два пророчества о скорби содержат обычные элементы осуждения, критики и угрозы (Ам. 5:18-26; 6:1-17).

Придерживаясь позиции пророка, прямо и откровенно высказывающего свои мысли в сатирическом ключе, Амос (как и ^оМихей) пользуется языком и образными выражениями простого народа. Его пророчества о суде окрашены в пастырские тона, наполненные представлениями и словами, связанными с повседневной жизнью и черпающими вдохновение в природном и аграрном мире, как и следует ожидать от «одного из пастухов Фекойских» (Ам. 1:1), называвшего себя «пастухом и собирателем сикоморы», которого Господь взял «от овец» (Ам. 7:14-15). Здесь мы встречаем также упоминания о ^омолотьбе (Ам. 1:3), ^ольвах (Ам. 3:4, 8, 12), колеснице, нагруженной снопами (Ам. 2:13), ^оптице, попавшей в ^оловушку (Ам. 3:5), ^опастухах и их ^опастбищах (Ам. 1:2; 3:12; 7:14-15), молотилах (Ам. 1:3), спасении пастухом овцы (Ам. 3:12), ^одожде и ^ожатве (Ам. 4:7; 7:1 {«покос»}), ^осадах и ^овиноградниках (Ам. 4:9; 5:11, 17; 9:13-14), сикоморах (Ам. 7:14), паразитах и плесени на хлебе (Ам. 4:9 {«ржа и блеклость хлеба»}), гусеницах и ^осаранче (Ам. 4:9; 7:1), спелых ^оплодах (Ам. 8:1-2), ^окнях и пашне (Ам. 6:12).

Жизненные наблюдения пророка многогранны. В сфере общественных отношений он осуждает алчных и праздных богачей, наживших состояние нечестным путем (Ам. 3:10, 12, 15; 5:11; 6:4-6; 8:5), их ^опьянство (Ам. 2:8, 12; 4:1), безнравственное поведение (Ам. 2:7) и превыше всего их несправедливое отношение к бедным и угнетенным (Ам. 2:7, 8; 3:9; 4:1; 5:7, 10-12; 6:12; 8:4-6; см. БЕДНОСТЬ₃). В духовном плане Израиль виновен в следовании ложной религии (Ам. 5:5, 21-27; 8:10) и в явном ^оидолопоклонстве (Ам. 3:14; 4:4-5), которым он отвергает Бога — Творца всего существа (Ам. 4:13; 5:8-9, 26-27; 9:2-6).

Что касается политики, Амос часто говорит о войне и о сопутствующих ей бедствиях: осажденных городах, в которых сокрушаются ворота (Ам. 1:5 {«затворы»}), разрушенных стенах (Ам. 1:7, 10, 14) и крепостях (Ам. 1:7, 10, 12; 2:2, 5 {«чертоги»}), безжалостном действии меча (Ам. 1:11; 7:17; 9:4) и надругательстве над женщинами (Ам. 1:13). Он предупреждает народ о том, что неизбежно вострубят трубы (Ам. 3:6), которые возвестят Израилю наступление ужасов войны (Ам. 2:14-16; 4:2-3, 10; 5:1-2, 5; 7:16-17; 9:1, 4). Близится время, когда израильтян захлестнут голод (Ам. 4:6), жажда (Ам. 4:8; 8:13) и смерть (Ам. 6:9; 8:3). Тех, кто после этого выживет, отведут крюками в плен (Ам. 4:2), и даже там они будут подвергаться смертельной опасности (Ам. 9:4). В пророчествах первой части книги (Ам. 1:3 — 2:3) окружающие Израиль народы обвинялись именно в зверствах, совершаемых во время войны.

Хотя пророчества Амоса несут на себе отпечаток простонародной сатиры, в его послании используются разнообразные литературные приемы. Помимо повторяющихся пророчества о суде и заключительного пророчества о спасении, мы видим также цепочку поэтического параллелизма (Ам. 1:3, 6, 9, 11, 13; 2:1, 4, 6), чисто повествовательный эпизод (Ам. 7:10-17), рассказы о видениях (Ам. 7:1 — 9:10), отдельные проявления литературы мудрости (напр., Ам. 5:19; 6:12; 9:2-4, 13), в том числе в виде притчей (Ам. 3:3-6). Мастерство Амоса проявляется в колоритном использовании метафор (Ам. 2:7; 3:8-10; 4:1; 5:2, 18, 20; 8:11) и сравнений (Ам. 2:9, 13; 3:12; 4:2, 11; 5:24; 8:10; 9:9). Кроме того, следует отметить употребление таких стилистических приемов, как синекдоха (Ам. 2:14-16; 8:13), ирония (Ам. 4:4) и антропоморфизм (Ам. 9:8).

В своих пророчествах Амос использует разные темы и мотивы. Божий суд изображается как ветер (Ам. 1:14 {«вихрь»}) и огонь (Ам. 1:4, 7, 10, 12, 14; 2:2, 5; 4:11; 5:6, 9). Следует особо отметить образ дня Господнего (Ам. 3:14; 5:18; 8:3, 9, 11, 13; 9:11, 13) и последующую картину народного плача (Ам. 5:16; 8:3, 8, 10). Кроме того, Амос часто показывает читателям угрозу плена (Ам. 5:27; 6:7; 7:17; 9:4, 14). Придерживаясь основной линии обличения Израиля, пророк подчеркивает необходимость установления справедливых отноше-

ний и устранения существующей социальной несправедливости (Ам. 3:10; 4:1; 5:10-11, 13, 15, 24; 6:12; 8:4-6). Искупитель Израиля, выведший его из Египта (Ам. 2:10; 3:1-2; 9:7), призывает Израиль: «Взыщите Меня — и будете живы» (Ам. 5:4 — 6:14).

В книге Амоса примечательна подспудная тема неожиданных поворотов. Пророк предупреждает израильтян, что следование ложной (Ам. 4:4) и основанной просто на соблюдении ритуалов религии (Ам. 5:21-22) послужит лишь превращению желанного дня освобождения Господнего в бедствие (Ам. 5:18-20). Положение богатых, чувствующих себя вполне комфортно (Ам. 6:1) и безжалостно угнетающих бедных (Ам. 8:4-6), резко изменится, когда их крюками поведут в плен (Ам. 4:1-3). В тот тяжелый час песни под звуки гуслей (Ам. 6:5) и богослужения под них (Ам. 5:23) обратятся в рыдания (Ам. 8:3), а праздники сменятся плачем (Ам. 8:10). Надежды на спасение не будет даже у самых сильных, проворных и храбрых (Ам. 2:14-16; ср. 5:19).

Однако есть надежда, что такое положение тоже может неожиданно измениться. Как пастуху иногда удается вырвать всего лишь несколько кусков разорванной на части овцы из пасти льва, так, возможно, и изувеченный Израиль будет спасен его Пастырем (Ам. 3:12). Нынешнее царство будет разрушено, но остаток получит спасение (Ам. 9:8). Смирившийся народ Израиля вернется на землю, разрушенные города будут восстановлены, а опустошенные земли вновь станут плодородными (ср. Ам. 4:6-11 с Ам. 9:11-15).

Резкое обличение заканчивается на ноте обретенного единства. Амос бескомпромиссен и безжалостен. Читая его книгу, мы постоянно сталкиваемся с неоспоримыми фактами дурного поведения людей, предсказаниями разрушения и настоятельными призывами к обновлению.

Несмотря на небольшой объем, книга Амоса богата примечательными образами. Их можно разделить на три основные категории. Первая — образы совершаемых злых дел: продажа бедного за пару сандалий и отношение к бедному как к праху земному (Ам. 2:6-7), опаивание назореев вином (Ам. 2:12), дома из слоновой кости, построенные путем эксплуатации бедных (Ам. 3:15), пустые религиозные обряды (Ам. 5:21-22). Вторая — образы Божьего су-

да и бедствий: человек, раздавленный как будто колесницей, нагруженной снопами (Ам. 2:13), женщины {«остальные»}, которых ведут в рабство крючками для ловли рыбы (Ам. 4:2), засуха, погубившая урожай (Ам. 4:6-9), разрушенные дома (Ам. 6:11), праздники, обращающиеся в плач (Ам. 8:10). Третья категория образов — *совершенное благочестие и его благословение* — наиболее полного выражения достигает в последнем пророчестве об искуплении: суд течет, как вода, а правда — как сильный поток (Ам. 5:24), горы источают виноградный сок (Ам. 9:13), люди разводят сады и едят их плоды (Ам. 9:14).

См. также: ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ^{Евн.}

КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА

(DANIEL, BOOK OF)

Хотя первая часть Книги Даниила (Дан. 1 — 6) состоит из описания событий в хронологическом порядке, а вторая (Дан. 7 — 12) — из описания видений в хронологическом порядке, книга в целом отличается тематическим единством (владычество Господа над человеческой властью и Его распоряжение ею), присутствием единого главного действующего лица — Даниила, а также композиционным (см. Симс) и изобразительным единством. Хотя некоторые образы встречаются только в этой книге, например, свирепые и разнородные по своему внешнему облику звери (Дан. 7 — 8; см. ЧУДОВИЩА¹³¹³), таинственные ^опальцы, пишущие на стене царского дворца слова, предрекающие судьбу царя (Дан. 5), или восставшие из праха мертвые, предназначенные светить ^озвездами на небе (Дан. 12), в целом такая символика была достаточно распространенной. Вместе с тем, на общепринятые в иудейском восприятии понятия Даниил наложил свою особую печать: «взвешивание на весах» он представляет не только как выражение беспристрастной справедливости, но и как активное вмешательство Бога в качестве Судьи (Дан. 5:25-30; см. ВЕСЫ¹³³), как в «Илиаде» и в «Энеиде», и хотя ^о«рог» (*qeren*) остается общим символом власти и средства подчинения, он приобретает также самостоятельное демоническое значение (Дан. 7 — 8).

Книга наполнена божественными образами, а также образами людей и ^оживотных, связывающими воедино, казалось бы, разнородные жанры, языковые стили, харак-

теры и исторические перспективы. Одна из категорий порой преобразуется в другую (Дан. 4:16-24; 10:4-12), иногда они соединяются (Дан. 7:1-15; 8:19-26) и опять разделяются (Дан. 2:36-45; 6:18-23). Есть и другая группа образов — растительность, небесные тела, ^ометаллы, физическая география, ^оодежда, ^оруководные предметы, ^опища и ^опитье, — но при внимательном наблюдении становится ясно, что все они тесно связаны с одной или несколькими из основных категорий: божественной, человеческой, животной. Например, хотя «гора» и ^о«камень» служат самостоятельными метафорами Божьего присутствия и силы (Дан. 2:35, 45; 9:16; 20; 11:45), во сне Навуходоносора камень, чудесным образом («не руками») отторгнутый от горы, разбил истукана в форме человека, олицетворявшего человеческие царства; и камень превратился в гору, символ Божьего Царства, которое придет на смену царствам, находящимся под управлением людей (Дан. 2:35, 44). Затем, когда во сне Даниила правитель Царства Божьего явился в виде «как бы Сына человеческого» (Дан. 7:13-14), преобразование завершило полный цикл: божественная форма (камень) разбила человеческую форму (истукана — образ, параллельный «зверю четвертому», Дан. 7:7-12), и затем не камень, а человеческая форма получила от «Ветхого днями» божественную власть над всеми (Дан. 7:13-14). Показательно, что человеческая форма, олицетворяющая земные царства в повествовательной части (Дан. 2), превращается в животные формы в ^оапокалиптических видениях (Дан. 7 — 8; низведение до животного состояния предвещается в унижении Навуходоносора, Дан. 4:30-33). Затем в ангельской части земные правители вновь принимают образ человека (Дан. 11).

Во сне Навуходоносор увидел свое царство в виде высокого срубленного до корня ^одерева (Дан. 4:7-9, 17-19), тем не менее это не послужило ему предостережением, и из-за своей гордости он был унижен переходом из человеческого состояния в животное (Дан. 4:30), а разум и вертикальное положение (символизировавшиеся во сне главным корнем, Дан. 4:23) вернулись к нему благодаря покаянному признанию своего ничтожества в сравнении с владычеством Всевышнего (Дан. 4:31-33).

Другим примером такой взаимосвязи служат образы разрушения человеческих

царств. Когда «истукан», олицетворявший человеческие царства в истории, был разбит камнем, его остатки унес[○] «ветер», сделавший их «как прах на летних гумнах» (Дан. 2:35). Аналогичный образ природных сил (символизирующих Божью власть) представлен в картине, где из «великого моря» (человеческие народы) выходит четыре зверя (Дан. 7:2-3), причем четвертый был «очень страшен», и его новый рог «по виду стал больше прочих» (Дан. 7:19-20). В следующем видении этот зверь превращается в козла, «большой рог» которого сломился, и на его месте выросли четыре рога, «обращенные на четыре ветра небесных». Ангел объяснил Даниилу, что самый сильный из «небольших рогов» (Дан. 8:9-11, 23-25), когда его царство «разрушится и разделится по четырем ветрам небесным» (Дан. 11:4), «возвеличится выше всякого божества» (Дан. 11:36), но затем «придет к своему концу, и никто не поможет ему» (Дан. 11:45). Образ ветров, разделяющих и разрушающих силы[○] зла, безусловно, символизирует Божий промысел, но, в то же время, он подтверждает представление, что человеческие правители, игнорирующие Божью власть или противящиеся ей, неизбежно двигаются к состоянию дикости и к поражению. Подобного рода примеры показывают, что образы, не связанные с божественной, человеческой и животной категориями, играют второстепенную и вспомогательную роль.

Такая модель последовательно соблюдается во всех двенадцати главах книги. Божественные, человеческие и животные образы преобладают если не в количественном отношении, то, во всяком случае, по своему тематическому значению. Это прослеживается на таких примерах, как победа людей, ставших здоровее, красивее и мудрее благодаря отказу питаться мясом и напитками, не предписанными свыше (Дан. 1); противопоставление людей, выживших в раскаленной печи тем, кто погибает в огне, несмотря на поклонение истукану (Дан. 3); проявление божественного вмешательства в виде надписи, начертанной «кистью руки» человека, а до того время, когда Даниил рассказывал идолопоклоннику Валтасару о низведении Навуходоносора до скотского состояния за то, что он не признавал владычества Бога (Дан. 5); изображение земных царей невиданными зверями, а «Всевышнего» Бога в виде человеческой фигуры на

небесном[○] престоле, вручающей владычество над всем[○] «Сыну человеческому» и общающейся с пророком через посредничество ангела в человеческом облике (Дан. 7 — 8); видение Даниилом Божества в форме «мужа, облеченного в льняную одежду», который сочувственно поддержал пророка, пораженного зрелищем скотоподобных и богочеловеческих царей (Дан. 10), и, наконец, клятвенное обещание «мужа в льняных одеждах», что время суда над нечестивыми, приносящими в храм в жертву мерзких[○] животных, и время оправдания Божьего народа и предоставления ему вечной жизни уже определено, но еще не раскрыто (Дан. 12).

Значение этого динамичного взаимодействия трех основных категорий образов для раскрытия темы можно увидеть на примере главы, помещенной в центре книги (Дан. 6). Враги Бога и Его «святого народа» уничтожаются теми же самыми животными, которых они хотели использовать для гибели Даниила (Дан. 6:12-13). Образ Даниила, преклонявшего колена в[○] молитве перед открытым окном против[○] Иерусалима, а затем поднявшегося невредимым из рва, «потому что он веровал в Бога своего», резко контрастирует с образом людей, ненавидевших его и интриговавших против него, которые живыми (вместе со своими семьями) были брошены в ров и разорваны теми самыми животными, которые, по расчетам, должны были растерзать Даниила (Дан. 6:24). Невидимое присутствие Бога проявилось в действиях ангела, который «заградил пасть львам» (Дан. 6:22), продемонстрировав Его полное владычество «на небе и на земле» (Дан. 6:27). В данном случае подразумевается истина была выражена в словах языческого монарха: Яхве властвует над всеми божествами, «царство Его несокрушимо, и владычество Его бесконечно» (Дан. 6:26; ср. Дан. 2:47; 3:28-29, 33; 4:14, 31-32). Кроме того, эта мысль подчеркивается автором (Дан. 1:2), самим Даниилом (Дан. 2:20-22, 37-38; 4:21-22; 5:18-21; 7:14, 18-21, 27), «Бодрствующими» во[○] сне Навуходоносора (Дан. 4:14) и ангелами (Дан. 8:25; 11:45; 12:1-3, 7, 12-13).

Наконец, несмотря на всю сложность образов и их взаимопереплетение, Книга Даниила запоминается также целым рядом повествовательных сюжетов: рассказы о четверых молодых людях из простонародья, возрастающих в мудрости; о символи-

ческой фигуре, составленной из разных °металлов и °минералов; о печи, разогретой в семь раз сильнее, чем обычно, в которой невредимыми ходят трое друзей Даниила вместе с божественным посланником; о внезапной потере Навуходоносором рассудка, когда он после всех своих славных свершений начал есть °траву, как °вол, и когда у него ногти выросли, как у птицы; о сверхъестественной руке, начертавшей надпись на стене во время царского пира; о Данииле, прошедшем всю ночь в львином рве.

См. также: АПОКАЛИПТИКА₄₁; АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДИНИЯ БУДУЩЕГО₄₄.

Библиография: D. N. Fewell, *Circle of Sovereignty: A Story of Stories in Daniel 1-6* (Sheffield: Almond, 1988); P. A. Porter, *Metaphors and Monsters: A Literary-Critical Study of Daniel 7 and 8* (Coneictanea Biblica, OT Series 20; Uppsala: CWK Gleerup, 1983); J. H. Sims, *A Comparative Literary Study of Daniel and Revelation: Shaping the End* (Lewiston, NY: Mellen, 1995).

КНИГА ПРОРОКА ЗАХАРИИ

(ZECCHARIAH, BOOK OF)

Книга Захарии — самая длинная из сборника малых пророков. В ней много °апокалиптических намеков и много говорится о будущем, когда Господь Саваоф, великий °Царь, учредит Свое всемирное Царство. Захария предвидит °поклонение иудеев и °язычников Богу, в °Царстве, пронизанном Его °святостью. Только Исаия больше пророчествовал о Мессии. Следует отметить также влияние, оказанное Захарией на книги Нового Завета, особенно евангелия (напр., Мф. 9:6; 26:15, 28) и Откровение (напр., Отк. 6:2, 4-5; 11:4; 19:11).

Как до него Иеремия (Иер. 1:1) и Иезекиль (Иез. 1:3), Захария был °священником по происхождению и °пророком — по призванию. Имя Захария значит «Яхве вспомнил», и оно указывает на суть его послания, обращенного к °Иерусалиму после °изгнания. Бог соблюдает соглашение °завета и °возвращает Свой народ в °землю обетованную (Зах. 2:10-12). Происхождение Захарии из рода священников объясняет его знание °закона Моисея (Зах. 7:8-10; 8:14-17), постов (Зах. 8:18-19) и подробное описание одеяний священников (Зах. 3:1-5), °храмовой утвари, такой как °чаши и °светильники (Зах. 4:2-3), и даже коронации «Отрасли» (Зах. 6:9-14).

Служение Захарии, вероятно, проходило во время правления царя Дария I Персидского (521 — 485 г. до Р. Х.). Фактически, в трех пророчествах указаны точный день, месяц и год их получения (Зах. 1:1-6 [ок-

тябрь/ноябрь 520 г. до Р. Х.]; Зах. 1:7 [15 февраля 519 г. до Р. Х.] и Зах. 7:1 [7 декабря 518 г. до Р. Х.]). Книга естественным образом делится на две части: видения (Зах. 1 — 8) и (недатированные) пророчества (Зах. 9 — 14). Промежуток времени, разделяющий написание двух половин книги (возможно, два или три десятилетия), объясняет разницу в стиле, языке и темах между ранними видениями и поздними пророчествами.

Послание Захарии, в первую очередь, посвящено теме тревожных времен. Прежде всего, пророк упрекает общество после изгнания и призывает его к °покаянию, потому что люди упорствуют в грехах своих предков (Зах. 1:3-5; см. также Зах. 7:8-14). Потом Захария призывает народ делать добро, поступать в соответствии с Божьими законами (Зах. 1:13-17). Бог может «оказывать милость» Израилю только в том случае, если народ будет выполнять требования завета (Зах. 7:8-14; 8:14-17). Наконец, Божий слуга ободряет своих соотечественников, утверждая, что слова «прежде бывших пророков» по-прежнему имеют ценность (Зах. 1:4; 7:7, 12) и что Бог собирается °благословить и возродить Свой народ (Зах. 8:1-8).

Большое количество образов у Захарии относится непосредственно к исторической ситуации в дни жизни пророка. В книге освещено несколько тем, включая миграцию евреев обратно в Израиль, восстановление °поклонения в храме, помазание местных вождей и видения °славы и великолепия Израиля среди народов. Во всех случаях наблюдается изменение ситуации, с которой столкнулись первые волны израильтян, вернувшихся в родную землю, лежавшую в руинах.

Книга написана в литературном жанре «пророческой прозы», смеси прозы и поэзии, характерной для пророческой литературы Ветхого Завета (за исключением Зах. 9, где текст полностью поэтический). Захарии можно также отнести к пророческо-апокалиптической литературе, потому что книга содержит много апокалиптических черт и мотивов, таких как повествование в форме видения (Зах. 1:7 — 6:8), предсказание с откровением и толкования (Зах. 5:1-4), упоминание °ангелов как действующих лиц (напр., Зах. 5:5; 6:4), смелый и иногда загадочный символизм (языка и действия),

Зах. 6:9-15) и темы Божьего °суда и триумфа Царства Божьего в истории (Зах. 12 — 14).

Самая поразительная жанровая особенность Книги Захарии — «видение». В Ветхом Завете видение — это необычный опыт откровения, в ходе которого провидец в частном порядке видит и переживает мир божественной истины по воле Бога — нечто вроде встречи пророка с «виртуальной реальностью». Восемь видений пророка содержат характерные для откровений выражения и богаты в символическом отношении. Каждое видение предваряется фразой: «Я поднял глаза мои и увидел...» (Зах. 1:8, 18; 2:1; 5:1; 6:1) или приглашением ангела, призывающего Захарию: «Подними еще глаза твои и посмотри...» (см. Зах. 3:1; 4:2; 5:5). Жанр «видения» помогает Захарии объяснить яркий и красочный язык книги, которым он описывает посланные Богом видения. Захария регулярно спрашивает о значении разнообразных символов и образов, проливая свет на Божью весть, которая в противном случае могла бы остаться непонятой (Зах. 1:9, 19, 21; 2:2, 4, 11-12; 5:6, 10; 6:4).

Бог прибегает к видению как средству откровения по разным причинам, вот основные из них: 1) видения по природе своей космичны и универсальны; 2) часто символика, характерная для °снов и видений, необходима для передачи «истории», которая еще не случалась; 3) сны и видения хранят тайну Божьего откровения; 4) иногда сон или видение необходимы как средство «шоковой терапии» в отношении жестокосердных слушателей; и 5) необычная природа сна или видения гарантирует исполнение Божьего слова. Вероятно, в случае Захарии справедливо последнее, так как его обращение к Иерусалиму после изгнания в значительной степени состояло из ободрений и увещаний.

В своих видениях и пророчествах Захария прибегает к широкому спектру библейских образов и символов, в художественном отношении соперничая с такими главными пророками, как Исаия, Иеремия и Иезекииль. Далее мы лишь перечислим некоторые из образов, которыми изобилует Книга Захарии.

«Рога», упоминаемые во втором видении (Зах. 1:18-21), — частый апокалиптический мотив, символизирующий народы или царей, иногда с конкретными указаниями (напр., большой рог козла символизирует

Александра Великого, Дан. 8:5, 8), но здесь это лишь общее указание на древние «сверхдержавы».

«Землемерная вервь» в третьем видении (Зах. 2:1-5; см. также Зах. 1:16) означает благословение Божье и расширение Иерусалима, возможно, намек на обещание такого расширения в новом завете, о котором провозглашал Иеремия (Иер. 31:39; см. также Отк. 21:15-17, где ангел с вервью {тростью} осматривает новый Иерусалим).

Захария упоминает два важных библейских символа духовного °очищения: смену одежды в четвертом видении (Зах. 3:1-5; см. также Ис. 61:10; Отк. 6:11; 7:9, 13-14) и °источник (Зах. 13:1; см. также Пс. 35:10; 67:27; Иер. 2:13; 17:13; Отк. 21:6).

Серия видений у Захарии начинается (Зах. 1:7-17) и завершается (Зах. 6:1-8) упоминанием о всадниках на °лошадях разных мастей, бегущих по земле. Эти небесные вестники патрулируют землю и докладывают о событиях Богу, что зримо указывает на Его высшую власть (см. Отк. 6:2, 4-5, 8, где военный мотив божественного суда связывается с этими всадниками).

°Венец в Библии — символ царской °власти (напр., Пс. 88:20-21) или даже искупления (Ис. 62:3; Иак. 1:12; 1 Пет. 5:4; Отк. 2:10), но в Зах. 6:11, 14 корона дается Первосвященнику Иисусу — что указывает метафорически на слияние должностей царя и священника в Иерусалиме после изгнания и предвещает служение Мессии (Пс. 109:4; см. также Евр. 7:11-28).

Довольно необычное символическое действие, хватание за полу °одежды (Зах. 8:23), указывает на полную зависимость и часто бывает актом отчаяния со стороны хватающегося (Ис. 4:1; см. также впечатляющую историю о больной женщине, которая дотронулась до бахромы на плаще Иисуса в надежде на исцеление от хронического кровотечения, Мф. 9:19-22).

Один из наиболее известных мессианских образов у Захарии — это царь Иерусалима, который с триумфом въезжает в город на °осле, символе °смирения и °мира в библейском мире (см. Мф. 21:2, 5, 7; Ин. 12:15).

Образ °пастуха и °стада, часто встречающийся у ветхозаветных пророков, доминирует в пророчествах Захарии (Зах. 9 — 13). Особенно важно упоминание о поражении пастуха и рассеянии овец, еще одном мессианском отрывке Захарии, исполнившемся в жизни «добрého пастыря» Иисуса (Ин.

10:11; Евр. 13:20; Отк. 7:17; см. также Мф. 26:31; Мк. 14:27).

Самый яркий момент в мессианских пророчествах Захарии — это предсказание о том, что ^одом ^оДавида однажды признает Того, «Которого пронзили» (Зах. 12:10) — упоминание о распятии Иисуса, согласно Новому Завету (Ин. 19:37; Отк. 1:7), метафора спасительной ^оверы, согласно которой лишь те, кто признает свое участие в «пронзении» Христа своим личным ^огрехом, смогут примириться с Богом (Рим. 5:6-11).

Заключительная глава, Зах. 14, содержит ряд образов, особенно царской власти Бога — заключительная тема Ветхого и Нового заветов (Зах. 14:16; Отк. 22:3); а также там присутствует образ ^освета, символ славного присутствия Бога с Его народом по всей Библии (Зах. 14:7; Отк. 21:5; см. также Пс. 26:1; 35:10; Ин. 8:12; 1 Ин. 1:5).

^оАггей и Захария были пророками, дополнявшими друг друга после изгнания. Аггей был призван побуждать Божий народ к восстановлению иерусалимского храма. Захария призывал общину к покаянию и духовному возрождению. Его основной задачей было подготовить людей духовно к правильному поклонению и служению в храме, когда строительство будет завершено. После тщательного прочтения видений Захарии становится ясно, что он не просто развивал темы, уже затронутые Аггеем. Как отмечает Болдуин: «Если Аггей был строителем, ответственным за создание здания нового храма, то Захария был скорее художником, добавившим к строению новые окна, с их символической, радостью и светом» (Baldwin, 59).

См. также: КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ¹⁹⁶; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ⁹³⁴.

Библиография: J. Baldwin, «Zechariah» // *Haggai, Zechariah, Malachi* (T. C. Baldwin, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1972) 59-208.

КНИГА ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ

(EZEKIEL, BOOK OF)

Первое видение в Книге Иезекииля своим динамичным содержанием задает тон всему последующему повествованию. Видение славы Божьей представлено не статичным и привязанным к храму, как в Ис. 6, а наполненным движением, и, что еще более примечательно, действие происходит у реки Ховар в Вавилонии (Иез. 1:3). Видение начинается с описания приближающейся бури (*rûah s' 'arâ*, Иез. 1:4) — «великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг

него». Этот бурный ветер напоминает не только начало ^отворения, когда Дух (*rûah*) Божий носился над водой (Быт. 1:2), но и ^опотоп, когда Бог послал ветер (*rûah*), чтобы остановить воды (Быт. 8:1). Связь с этими двумя поворотными событиями первобытной истории становится еще более очевидной по ходу дальнейшего развития событий в главе, в частности, благодаря упоминанию о грозном «своде» (*râqîa'*, Иез. 1:25) над херувимами, как в Быт. 1:6-8. Сияние Бога сравнивается с ^орадугой на облаках в дождливый день (Иез. 1:28), напоминающей Быт. 9:13-16. Эти образы задают тон книге как рассказу о творении, разрушении и повторном творении, аналогичному первым главам Бытия.

Тема ^осуда, преобладающая в первых главах Иезекииля, достигает апогея, когда ^ослава Божья покидает ^охрам. Это ведет к ^оплени — хаосу, аналогичному потопу. Тем не менее, несмотря на надвигающийся мрак, сохраняется оптимистическая нота надежды, связанной с радугой. В конечном счете эта надежда находит выражение в видении ^овосстановления, когда слава Божья вернется и наполнит восстановленный храм.

В описании славы Божьей преобладают динамичные образы. Динамична уже сама буря, а у живых существ в ней есть не только ноги, но и ^окрылья (Иез. 1:6-7). Между этими созданиями взад-вперед передвигаются лампы (Иез. 1:13), а рядом с ними движутся «колеса в колесах» (Иез. 1:16). Все это перемещается и останавливается синхронно под управлением духа (*rûah*, Иез. 1:20). Такая подвижность готовит читателя к мысли об уходе славы Божьей из храма в Иез. 10 в ответ на мерзость, описанные в Иез. 8, — это было медленное, с остановками, движение в восточном направлении к изгнанникам в Вавилоне. Но подвижность Бога вселяет также надежду, что Его слава вернется так же, как она ушла. Обоснованность этой надежды показана в видении возвращения славы Божьей в новый храм с ^овостока, то есть оттуда, куда она ранее ушла (Иез. 43:2). Перед возвращением народ будет подготовлен духом (*гUаН*) от Бога, который оживит сухие ^окости (Иез. 37:1-14), как и при сотворении мира, когда Бог вдохнул жизнь в первого человека. Жизнь сразу же проявилась в движении, когда возрожденное воинство ожило и встало на ноги (Иез. 37:10).

Преобразование статичных образов в динамичную картину можно также видеть на примере восстановленного храма, где «море» старого храма — большой сосуд, отвечающий требованиям очищения, — превратилось в «поток, вытекающий из храма, увеличивающийся по пути и дающий жизнь всему, с чем он соприкасается» (Иез. 47:2-12). А приходящие на «праздники для поклонения должны не просто предстать пред Господом, но проходить пред Ним в виде большого двустороннего потока, движущегося с севера на юг и с юга на север» (Иез. 46:9).

Для выражения послания о суде Иезекииль использует широкий набор ярких образов. Он говорит о неверности: «Иерусалим подобен непокорной приемной дочери» (Иез. 16), Иерусалим и Самария ведут себя, как две «сестры, пристраившиеся к «блудодейству» (Иез. 23). В качестве сравнений Иезекииль приводит примеры непригодности: Иерусалим подобен обгоревшей «виноградной лозе» (Иез. 15), его пророки похожи на людей, обмазывающих грязью «стену, которая вот-вот рухнет» (Иез. 13:10-16), его правители бессильны перед лицом неминуемой катастрофы (Иез. 7:27), его князья подобны пойманному в яму «львам» (Иез. 19). Иезекииль провозглашает неизбежность суда: Иерусалим подобен мясу в котле, которое кипятится, пока не разварится (Иез. 24); наступило время конца (Иез. 7:2), суд символически начинается с храма (Иез. 9:1-11). Пророк наглядно, на глиняном макете, изображает осаду Иерусалима и судьбу его жителей (Иез. 4:2), использует образы употребления оскверненной «пищи» (Иез. 4:9-13), остриженных волос, которые разделяются на три части: одна часть должна быть сожжена в городе, вторая изрублена мечом в его окрестностях, третья развезена по ветру, чтобы сохранилось лишь несколько волосинок (Иез. 5:1-4). Суду подвергнутся не только Израиль и Иудея, но и окружающие их народы: великий корабль Тир бесследно исчезнет вместе со своим гордым царем (Иез. 27 — 28); Египет, большое речное чудовище (крокодил?), будет вытащен из воды, как рыба (Иез. 29:3-4).

Не менее яркими в сравнении с образами суда выглядят слова надежды. Преприятных негодных «пастырей» Бог заменит новым добрым пастырем, новым Давидом (Иез. 34:23). Слабых овец Бог будет защищать от сильных (Иез. 34:17-22). Бог произведет

операцию на «сердце» Своего народа, удалив сердце «каменное» и заменив его сердцем плотным (Иез. 11:19). Возрожденный народ будет восстановлен на обновленной «земле, в новом Едемском «саду» (Иез. 36:35), где он опять будет плодиться и размножаться (Иез. 36:11).

Основная мысль, выражением которой служат все эти образы, заключается во всевластии Бога. До неверного народа Иудеи и Иерусалима доносится следующее послание: великий «Царь всей земли приступает к суду — кто может избежать его? Вместе с тем, верно остатку провозглашается также послание о всемогуществе Бога: Бог Сам восстановит Свой народ и воссоздаст Свою землю — кто может помешать этому? Бог будет действовать решительно — судить и благословлять ради славы, подобающей Его имени (Иез. 36:32, 38).

См. также: ЗЕМЛЯ³⁷²; ИЕРУСАЛИМ³⁰⁵; ИЗГНАНИЕ⁴⁰⁴; САД¹⁰¹⁹; СЛАВА¹⁰⁰⁰; СУД¹¹⁶⁸; ТВОРЕНИЕ¹¹⁸²; ХРАМ¹²⁸¹.

КНИГА ПРОРОКА ИЕРЕМИИ

(JEREMIAN, BOOK OF)

Первый вариант пророчеств Иеремии был сожжен царем Иоакимом (Иер. 36:1-26). Этим, возможно, объясняются трудности, связанные с пониманием общей структуры книги. Различия между Септуагинтой (греческим переводом Ветхого Завета) и традиционным еврейским текстом, касающиеся размеров и построения книги, свидетельствуют о ряде внесенных в нее изменений.

Композиция книги в общих чертах историческая, хотя некоторые материалы расположены в тематическом порядке, возможно, переписчиком Иеремии Варухом (Иер. 36:27-32; 45:1-5). Книгу, пожалуй, лучше всего охарактеризовать как историческую антологию. Помимо пророчеств и исторических рассказов, книга в окончательном варианте содержит краткий рассказ об отступничестве (Иер. 2:1 — 3:5), проповедь (знаменитая «проповедь в храме», Иер. 7:1-15; 26:1-6), письмо из дома (Иер. 29:1-23) и несколько монологов (горестных «исповеданий» Иеремии, Иер. 15:10-18; 17:9-18; 18:18-23; 20:7-18).

Общая направленность пророчества Иеремии достаточно ясна. Она проявляется уже в рассказе о призвании пророка, где смысл данного ему поручения характеризуется метафорическим языком как донесение послания о «суде и «спасении» до Иудеи и народов. Призвание Иеремии произошло

в 627 г. до Р. Х., но само его служение связано с отчаянной ситуацией, сложившейся накануне, во время и сразу же после падения Иудеи и Иерусалима в 587 — 586 г. до Р. Х.

В призывании Иеремии используются выражения, изображающие народы как дома или °растения, которые надо создать/насадить или разрушить/скоренить: «Смотри, Я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтоб искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать» (Иер. 1:10; см. РАЗРУШЕНИЕ₀₇₉; СОЗИДАНИЕ₁₁₈). Такая по преимуществу негативная символика повторяется как рефрен на протяжении всей книги при описании °суда над Иудеей и другими народами, а также конечного °восстановления Иудеи (Иер. 12:14-17; 18:7-10; 24:6; 31:28; 42:10; 45:4).

Сразу же после рассказа о призывании показаны два видения. Первое основывается на игре слов, в которой жезл миндального дерева (*sqd*) означает бодрствование (*sqd*) Бога над Своим словом, чтобы оно исполнилось (Иер. 1:11-12). Во втором видении Иеремию был показан «кипящий котел... со стороны °севера», символизирующей грядущий Божий суд над Иудеей за ее грехи (Иер. 1:13-14).

В Книге Иеремии основное обвинение Бога в адрес Иудеи заключается в нарушении °завета с Ним и в обращении к другим °богам (Иер. 11:1-10; 22:8-9). Иудея была создана для особых отношений с Богом в качестве Его °невесты (Иер. 2:2). Она изображается °начатком Божьего °урожаия (Иер. 2:3), Его °виноградником (Иер. 12:10), Его °стадом (Иер. 13:17) и Его °сыном-первенцем (Иер. 31:9, 20). Но она оставила источник живой °воды и выкопала себе собственные °водоемы, которые не могут держать воды (Иер. 2:13).

Иеремию показал рехавитов и их верность соблюдению запретов, установленных предком, как наглядный пример °послушания, которого Бог безрезультатно ожидал от Иудеи (Иер. 35:1-19). Вместо этого Иудея стала служить идолам, которые фигурируют во многих пророчествах Иеремии. Он пишет, что °идолопоклонство разрасталось, пока не превратилось в широко распространенное явление (Иер. 11:13) даже в пределах и вокруг святого °храма (Иер. 7:30-31; 19:5-6; 32:33-35). Он обвиняет в идолопоклонстве целые семьи (Иер. 7:17-19) и представителей властей на всех

уровнях (Иер. 2:26-28). Идолы сравниваются с «пугалом в огороде» (Иер. 10:5 NIV). Они бессмысленны и глупы, и их ни в коем случае нельзя считать равнозначными Всемогущему Богу, сотворившему все сущее (Иер. 10:1-16). Неверность Иудеи Богу Иеремию сравнивает с неверностью °прелюбодейки (Иер. 3:20; 5:7) или °блудницы (Иер. 2:20; 3:1-3; 4:30; 13:26-27), влечение которых к иноземным богам подобно похоти верблюдницы или дикой °ослицы в течке, в страсти своей глотающей воздух (Иер. 2:23-24).

Наряду с идолопоклонством, отпадение народа от Божьего закона выразилось в социальном разложении и аморальном поведении (Иер. 5:1-9; 7:5-8), в том числе в невыразимых словами актах насилия, совершавшихся в долине убийств (Иер. 7:30-32). В содействии такому духовному растлению Иеремию обвинял лжепророков (Иер. 14:14-16; 23:9-40). Они пророчествовали, «говоря: “мир! мир!” а мира нет» (Иер. 6:14; 8:11). Иеремию призывал народ Иудеи отворотиться от неверия и рисовал пугающие картины суда, которому Бог в противном случае должен будет подвергнуть народ. Этот суд будет подобен жгучему ветру, несущемуся из пустыни (Иер. 4:11; 13:24), горькой °пище и воде с желчью (Иер. 8:14; 9:15; 23:15), насилию и °позору °изнасилования (Иер. 13:22) или родовым °мукам (Иер. 4:31; 13:21; см. РОЖДЕНИЕ₁₀₀₁), грозной °буре (Иер. 23:19) или разрушению всего порядка и возвращению в состояние °хаоса, существовавшего до сотворения мира (Иер. 4:23-26).

Но Иеремию не ограничивается словесными призывами к покаянию. Его первое посещение горшечника наглядно показывает, что как горшечник может менять свои намерения по изготовлению сосуда на кружале, так и Бог может пересматривать Свои планы в отношении народа на основании его дел (Иер. 18:1-12). Если бы Иудея покаялась, суд мог бы быть предотвращен.

Но поскольку у народа Иудеи были °глаза, которые не видели, и °уши, которые не слышали (Иер. 5:21), он отвергал наглядные и словесные пророчества Иеремии. Народ не покаялся в своем нечестии. В отличие от аистов, °голубей, ласточек и журавлей, знающих определенные для них времена и пути перелетов (см. ПТИЦЫ₀₄₀), Иудея изображается неуправляемой, как °конь, бросающийся в сражение (Иер. 8:4-7). Поэтому пророчество Иеремию становится про-

возглашением неминуемого суда. Второе посещение Иеремией дома горшечника служит наглядным описанием приговора, вынесенного Богом непокорному народу. Иудея будет сокрушена, как был разбит кувшин горшечника (Иер. 19:1-13). Иудея была насажена на земле как благородная лоза и чистое семя, но превратилась в испорченную дикую отрасль чуждой лозы, которую необходимо удалить с корнем (Иер. 2:21).

Иеремия также сам символизировал и олицетворял грядущий суд, который он возвещал на примере себя самого и своих дел. Он прятал льняной пояс в расщелине скалы, пока тот не сгнил и не пришел в негодность, чтобы продемонстрировать, что Иудея стала нравственно испорченной (см. ТЛЕНИЕ₁₂₀₉) и негодной для использования Богом во славу Свою (Иер. 13:1-11). Иеремия оставался холостым и бездетным, и ему запрещалось входить в дома плача или радости, дабы своим отсутствием в них показывать, что потомки в Иудее погибнут и что на земле вскоре не будет ни плача по мертвым, ни радости на свадьбах (Иер. 16:1-9). Неизбежность суда над народом предвещалась также отказом Бога слушать ходатайства Иеремии как пророка (Иер. 7:16; 11:14; 14:11-12). Арест, побои (Иер. 20:1-2) и заключение Иеремии в царскую темницу (см. ТЕМНИЦА₁₁₉₈), а затем в яму, в которой он чуть не умер (Иер. 37 — 38), указывали на предстоящее пленение и почти полное истребление народа Иудеи от рук вавилонян (Иер. 39). Ближе к концу своего служения, когда ссылка уже началась, Иеремия побуждал народ Иудеи подчиниться Навуходоносору, надев на шею ярмо и узы (Иер. 27). В эмоциональном настрое Иеремии, которого называют «пророком плача», отражается не только его собственное уныние, но и печаль Бога в связи с необходимостью так строго наказывать Свой избранный народ (напр., Иер. 4:19; 13:15-17).

Позитивная сторона послания Иеремии, соответствующая поручению «созидать и насаждать» при его пророческом призвании, выражается в образе остатка (напр., Иер. 3:14; 23:3; 30:10-11; 50:20), который будет освобожден из плена и вернется на обетованную землю (Иер. 3:18; 16:14-15; 29:10-14; 30:17 — 31:40; 50:19). После семидесятилетнего плена (Иер. 25:12) на престоле Давидовом воцарится праведная Отрасль (Иер. 23:3, 5-6; 33:14-26). Провозгла-

шение будущего восстановления занимает центральное место в части Книги Иеремии, известной как «Книга утешения» (Иер. 30:1 — 33:26). Послание о восстановлении Иеремия наглядно подкрепляет покупкой поля в осажденной земле Иудеи, дабы продемонстрировать, что «дома и поля и виноградники будут снова покупаемы в земле сей» (Иер. 32:15). По сути освобождение самого Иеремии из цепей (Иер. 40) указывало на грядущее освобождение находившегося в вавилонском плену народа, который он представлял.

Образы, в которых Иеремия соединяет пророчества о суде и восстановлении, наиболее полное выражение находят в описании чаши вина Божьей ярости и нового завета. Иеремия получил повеление взять из руки Бога чашу с вином ярости и напиться из нее народы, к которым Он посылает пророка (Иер. 25:15). Эта чаша служит символом Божьего суда, и из нее должны испить «все царства земные, которые — на лице земли» (Иер. 25:26). В начале списка стоят Иерусалим и города Иудеи (Иер. 25:18). Иудея будет передана в руки армии Навуходоносора, изображенного львом, выходящим из чаши (Иер. 4:7), чье неодолимое наступление будет подобно «шуму моря» (Иер. 6:23) или «подобно облакам, и колесницы его — как вихрь, кони его быстрее орлов» (Иер. 4:13). Его воины — люди храбрые, и их колчаны несут смерть с такой же неизбежностью, как открытые гробы (Иер. 5:16). К Иудее, драгоценному металлу, придет испытатель (Иер. 6:27 {«башня», то есть смотритель, оценщик}). Языческие народы тоже подвергнутся Божьему суду, и в этом заключается суть пророчеств Иеремии, направленных «против народов» (Иер. 46 — 51). Вместе с тем, всеобщий и конечный характер пророческого суда побуждает относить его исполнение к последующим временам.

То же самое относится к образу нового завета (Иер. 31:31-34). Этот новый завет с Богом Иеремия представляет как тесную личную связь, прощение греха и отношение к Богу, характеризующееся уже не непримиримым и бунтующим сердцем, на котором грех «написан железным резцом, алмазным острием начертан» (Иер. 17:1), а восприимчивым сердцем, на котором написан закон Божий. Новый завет, как и чаша вина Божьей ярости, будет распространяться и на языческие народы (Иер. 3:17).

Однако заканчивается Книга Иеремии на негативной ноте. В небольшой общине, оставшейся на земле Иудеи, начались волнения, и, несмотря на протесты Иеремии, эти люди в конце концов бежали в Египет (Иер. 40 — 44). Таким образом, заключение пророческого нового завета откладывалось на более поздние времена.

Исполнение образов чаши вина Божьей ярости и нового завета новозаветные авторы видели в лице и в делах Иисуса Христа (ср. Мф. 26:27-28). Иисус испил из чаши Божьей ярости и во всей полноте принял на Себя Божий суд над грехами человечества (Мф. 26:39; Ин. 18:11). Тем самым Он открыл путь для искупления остатка в новом вечном завете с Богом, законы Которого записаны у них на ^осердцах (Евр. 8:6-13).

См. также: ВАВИЛОН₁₂₅; ВОССТАНОВЛЕНИЕ₁₈₅; ЗАВЕТ₃₄₆; ИЕРУСАЛИМ₃₉₅; ОСТАТОК₃₃₄; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТЕХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ₉₃₄; РАЗРУШЕНИЕ₆₇₉; СЕРДЦЕ₁₀₆₂; СОЗИДАНИЕ₁₁₁₈; СУД₁₁₆₈.

КНИГА ПРОРОКА ИОИЛЯ

(JOEL, BOOK OF)

Поводом для пророчества Иоиля послужило нашествие ^осаранчи, опустошившее землю Иудеи. В этом бедствии пророк видел проявление Божьего ^осуда, и главная тема книги — ^одень Господень как время неминуемого суда над нечестивым народом. Пророк объявил, что этот день близок (Иоиль 1:15; 2:1; 3:14), и характеризовал его следующим образом: «Велик день Господень и весьма страшен, и кто выдержит его?» (Иоиль 2:11). Соответственно Божий народ призывается к покаянию в надежде, что милостивый Бог обратит суд в благословение (Иоиль 2:12-14).

Для выражения послания используется несколько характерных пророческих приемов. Как и можно было бы ожидать, пророчества о суде расположены в стратегически важных местах (Иоиль 2:1-11; 3:1-3). Предупреждения о необходимости покаяния повторяются семь раз в виде ^остенания, призывающего к совместному ^оплачу и перечисляющего причины для плача (Иоиль 1:5-7, 8-10, 11-12, 13-18, 19-20; Иоиль 2:12-14, 15-17). Но как и в других ветхозаветных пророчествах, возвешение дня суда сопровождается обещаниями восстановления. В Книге Иоиля мы видим картины эсхатологического будущего, время наступления которого определяется словами «после того» (Иоиль 2:28), «в те дни и в то самое время» (Иоиль 3:1) и «в тот день» (Иоиль

3:18). Образы суда над народами, изображаемого порой с апокалиптической страстью (Иоиль 3:1, 15), сочетаются с обещаниями спасения Божьего народа в новом веке Духа (Иоиль 2:28-29), ^омира (Иоиль 3:9-17) и ^облагоденствия (Иоиль 3:18-21). В рамках темы суда мы видим правовую символику в сценах судебной тяжбы Бога с иноземными народами (Иоиль 3:1-18). Бог действует как прокурор, выдвигающий обвинения и проводящий перекрестный допрос подсудимых, и как судья, выносящий решение (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₅₇₈).

Тема ^осуда выражается в ряде ярких образов. Один из них — *позубленная природа*. Читая книгу, мы входим в мир, в котором земля опустошается саранчой (Иоиль 1:4), растительность уничтожается (Иоиль 1:7), ^оурожаи гибнут (Иоиль 1:10-12, 16-20). Второй мотив — *нашествие саранчи*, превращающейся в метафорическое войско (Иоиль 1:6), по виду и характеру действий подобное ^оконям (Иоиль 2:4), производящее шум, как грохот ^околесниц (Иоиль 2:5), наступающее, как воины, влетающие на ^остену (Иоиль 2:7), и забирающееся в дома, как ^оворы (Иоиль 2:9). Третий образ — *катастрофическое разрушение мироздания* (Иоиль 2:2-3, 10, 30-31; 3:15). Люди, переживающие этот суд, являют собой классический случай состояния тревоги: ^опьяницы плачут (Иоиль 1:5), люди рыдают, «как молодая жена, препоясавшись *вретичем*» (Иоиль 1:8), священники тоже плачут и рыдают (Иоиль 1:9, 13), земледельцы причитают и краснеют от стыда (Иоиль 1:11), старцы «взывают к Господу» (Иоиль 1:14), лица людей бледнеют (Иоиль 2:6). Центральное место в этом обличении занимает *разложение религиозной жизни народа* — священники и служители выделяются особо (Иоиль 1:9, 13), упоминается о необходимости совершения конкретных религиозных обрядов (Иоиль 1:14, 16; 2:15-16), хотя ответственность за произошедшее возлагается на весь народ (Иоиль 2:1).

Вместе с тем, в отличие от большинства ветхозаветных пророческих книг, Иоиль уравнивает образы суда картиной восстановления и обновления, и поворотный пункт располагается в середине книги (Иоиль 2:18). Соответственно в книге присутствуют некоторые из наиболее известных библейских образов восстановления, и здесь, опять же, можно выделить несколько моментов. Один из них — *обновление сил при-*

роды, проклятых в первой половине книги. На месте погубленной природы и погибших посевов мы видим мир, в который Бог посылает хлеб, вино и елей для удовлетворения нужд Своего народа (Иоиль 2:19), в котором пастбища зеленеют и деревья приносят свой плод (Иоиль 2:22), в котором дождь орошает землю (Иоиль 2:23) и созревают обильные урожаи (Иоиль 2:24), в котором горы капают вином, холмы текут молоком и русла наполнены водой (Иоиль 3:18). Нашествие тоже прекращается, ибо Бог изгоняет полчище иноземцев (Иоиль 2:20), наказывает соседние народы за причиненные Иудее страдания (Иоиль 3:1-8) и объявляет Иерусалим святыней, через которую «не будут уже иноплеменники проходить» (Иоиль 3:17). Картина человеческих несчастий сменяется Божьим обеспечением человеческих потребностей (Иоиль 2:26-27), а излияние Божьего суда — излишеством Его Духа на всякую плоть, чтобы сыны и дочери пророчествовали, а старцы и юноши видели сны и видения (Иоиль 2:28-29).

Наконец, Книгу Иоила отличают резкие контрасты. Будущее ужасно — грядущий день Господень будет днем «тьмы и мрака» (Иоиль 2:1-2) — и в то же время изображается столь радостным, что его надо с нетерпением ожидать (Иоиль 2:18-29). Цветущий пейзаж Бог превращает в пустыню (Иоиль 1:20; 2:3), а пустыню в цветущий пейзаж (Иоиль 2:22-25). Сначала Бог использует саранчу для уничтожения посевов в Иудее (Иоиль 1:4), а затем воздает за «годы, которые пожирала саранча, черви, жуки и гусеница» (Иоиль 2:25). Бог одновременно предстает Небесным Воителем во главе армии разрушителей (Иоиль 2:11; 3:11) и Богом сострадания (Иоиль 2:18), который будет убежищем для Своего народа (Иоиль 3:16). Бог посылает на народы саранчу и полчища, но в то же время «обитает» на Сионе (Иоиль 3:17, 21). Сам Сион, с одной стороны, предупреждается о нашествии (Иоиль 2:1), а с другой — заверяется в защите (Иоиль 3:16). Бог позволяет иноземцам захватить Свой избранный народ, а затем судит их за увод Иудеи в плен. В Библии нет более парадоксальной книги, чем Книга Иоила. И этот kaleidoscope контрастов от начала до конца пронизывается силой ярких образов, придающих крайнюю выразительность всему содержанию.

См. также: ВОЙСКО¹⁷⁶; ДЕНЬ²⁶²; САРАНЧА¹⁰²³; СУД^{1168*}.

КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ

(JONAH. BOOK OF)

Развитие сюжетной линии Книги Ионы четко укладывается в четырехэтапную схему, соответствующую ее разбивке по главам: бегство Ионы, спасение Ионы, проповедь Ионы и отвержение Ионией Божьей благодати. Как можно понять даже из такого композиционного построения, книга представляет собой сатирическое изображение человеческого порока посредством его осмеяния. По сути своей это учебное пособие, наглядно демонстрирующее, каким не должен быть пророк. Сатирической критике подвергается националистическое представление, согласно которому Бог должен быть исключительной собственностью Израиля, с отвержением всеобъемлющего характера Божьей благодати (то есть ее выхода за пределы национальных границ). Сатирическим критерием — мерилom, определяющим этноцентризм Ионы, — служит сама природа Бога и дыхание Его благодати. В этом рассказе Иона выступает в роли страстного националиста, а Бог — великого интернационалиста. Сатирическая тональность выражается в легкой и слегка намешливой форме, когда Иона сам себя представляет в нелепом виде — недовольный пророк ведет себя столь безрассудно, что предпринимает попытку убежать от Бога.

Связующим звеном рассказа служат образы двух главных действующих лиц — Ионы и Бога. Главное действующее лицо маячит как злой дух на протяжении всей книги. Это упрямая и нетерпимая личность, пророческое звание которой еще больше оттеняет ее постыдное поведение. Только во второй главе Ионы, которая представляет собой песнь прославления Бога за освобождение, мы получаем передышку от наблюдения за недостойными действиями Ионы. Но эта наивысшая точка понимания природы Бога лишь подчеркивает проявление дурного нрава пророка позднее, когда Бог распространяет Свою благодать на Ниневию. На первый план в книге выдвигаются такие черты Бога, как благодать и прощение, и этим объясняется причина, по которой в иудейском литургическом календаре Книгу Иова читают в кульминационный момент праздника йом-кипур, дня очищения.

Физическое окружение, в котором происходит действие, весьма разнообразно, учитывая размеры книги (48 стихов). Значи-

тельная часть действия связана с образами °природы: °море, °вода, буря, рыба, сельская местность, основания гор, знойный ветер. Наряду с этим, есть и образ мегаполиса — города-государства настолько крупного, что пройти его можно только за три дня, с населением «более ста двадцати тысяч человек ... и множеством скота» (Иона 4:11). Расширяется и круг действующих лиц — от одинокого главного героя Ионы, противостоящего Богу, до небольшой команды моряков и, наконец, до жителей мировой столицы Ассирии (ужасного города, одного упоминания о котором как о «городе великом» [Иона 1:2], было достаточно, чтобы вызвать волну недовольства у первоначальной аудитории).

Видное место в рассказе занимает образ °исполинских размеров и дел, когда события происходят в масштабах, превосходящих обычные представления о шкале тех или иных величин. Перед Ионией, например, ставилась гигантская по размаху задача — пойти одному для проповеди послания о покаянии городу, имевшему всемирное значение, столице народа, вселявшего страх. «Большая рыба» {«кит»} имела гигантские размеры — достаточные, чтобы проглотить человека и продержать его в своем чреве три дня. Ответ населения Ниневии на проповедь Ионы из семи слов привел к массовому обновлению. °Покаяние было столь всеобъемлющим, что распространялось даже на животных (Иона 3:7-8). Размах Божьей благодати был огромным — ее действие охватило 120 000 человек. Даже в отношении Ионы Бог проявил большое терпение, хотя оно и не привело к благотворным результатам в жизни своего нравного пророка.

Два наиболее известных образа в рассказе относятся к категории чудес. Один из них — большая рыба, которую Бог использовал для спасения Ионы от гибели в воде. Рыба, по сути, становится героем повествования, что делает его популярным среди детей. Другой образ чуда — растение, выращенное Богом за одну ночь, чтобы представить Ионе тень и преподать ему урок обоснованности распространения Его благодати на Ниневию. Еще двумя примерами власти Бога над природой в качестве предметного урока Ионе служат червь, подточивший растение, и знойный восточный ветер, приведший Иону в изнеможение, когда он сидел на склоне холма, надеясь увидеть

катастрофическое разрушение ненавистного ему города.

Заложенный в рассказе смысл дополняется и другими образами. Первая глава Ионы состоит из последовательного ряда образов от ограничения возможностей до заточения — Иона спускается с палубы во «внутренность» корабля, от состояния бодрствования переходит ко сну, затем его бросают в море, и, наконец, он оказывается в чреве кита. Попытка бегства приводит к полному параличу; ее можно даже рассматривать как желание совершить самоубийство. Песнь освобождения из чрева кита (Иона 2:3-10) построена на образах заточения с последующим освобождением — как духовным (обещание Ионы принести хвалу Богу), так и телесным (извержение Ионы из чрева кита на сушу). В поэтической песни находят выражение архетип °смерти-°возрождения.

Важное место в книге занимает образ °путешествия, в том числе попытка Иова убежать от Бога (нелепый и обреченный на провал вывоз принципу, изложенному в Пс. 138:7-12, согласно которому скрыться от присутствия Господа невозможно). В третьей главе Ионы действие тесно связано с библейскими образами °покаяния (пост, вретиче, пепел, публичные заявления о покаянии). В последней, четвертой главе поведение Ионы соответствует типичной модели воздержания от участия в праздниках. Весь рассказ пронизан иронией.

См. также: ИОБЕ⁷⁸⁶; ИЗБАВЛЕНИЕ³⁰⁷; ИСПОЛИНСКИЕ РАЗМЕРЫ И ДЕЛА⁴⁴⁸; МОРЕ⁶³⁵; СТРАНСТВИЯ¹¹³³; РЫБА¹⁰¹⁷; САТИРА¹⁰²⁶.

Библиография: E. M. Good, *Irony in the Old Testament* (Philadelphia: Westminster, 1965) 39-55.

КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ

(ISAIAH, BOOK OF)

Книга Исаии представляет собой творческое и неоднородное в литературном и тематическом отношении произведение: °остаток, °слепота, °правосудие, °святость, имеющая вселенское значение °гора — вот лишь некоторые из многочисленных тем и образов в Исаии. В то же время книгу пронизывают и привносят в нее определенную упорядоченность два основных мотива — образы °Святого Израилева (Царя) и °Сиона (предназначенной для Него царской обители). Святой Израилев желает пребывать на Сионе (Ис. 12:6), но для этого Он должен сначала очистить не только Израиль (Ис. 1:24-26), но также окружающие его народы

(Ис. 13 — 23) и даже весь сотворенный порядок (Ис. 24:1-6). Тема восстановления, включающая в себя °очистление и исцеление, придает композиции обеих частей книги вид расширяющихся концентрических кругов. В первой половине книги исходящий от Сиона суд (Ис. 1 — 12) направлен на близлежащие народы (Ис. 13 — 23) и в конце концов охватывает все °творение (Ис. 24 — 27). Затем процесс повторяется, но на этот раз в виде восстановления, а не °суда, распространяясь от Сиона (Ис. 40 — 59) на народы (Ис. 60 — 64) и в конечном счете охватывая °небо и всю °землю (Ис. 65 — 66).

Святой Израилев и Сион. Святость — первостепенный атрибут Бога как Царя (Ис. 6:1-3; 63:15) и основной столп Божьего небесного престола (Ис. 43:15). Если не считать названий Господь (Яхве) и Бог, «Святой Израилев» — наиболее распространенный эпитет в отношении Бога (30 раз), и употребление этого имени производит тем большее впечатление, что оно редко встречается в Ветхом Завете за пределами Книги Исаии. Имя «Святой Израилев» становится как бы связующим звеном всех других образов Бога: Святой Израилев — Творец мироздания (Ис. 17:7; 41:20; 43:15; 45:11), °Искупитель Израиля (Ис. 41:14; 43:14; 47:4; 48:17; 49:7; 54:5), его °Законодатель (Ис. 5:24), его °свет (Ис. 10:17), его °помощь (Ис. 31:1) и его °радость (Ис. 12:6; 29:19; 41:16).

«Святой Израилев» как эпитет Бога дополняется в Исаии метафорой Сиона как символа Божьего народа. Центральное место в этом отношении занимает образ Сиона как °горы и/или °города. Множество других образов Израиля (напр., °невесты/жены [Ис. 62:5], блудницы [Ис. 1:21], °бесплодной женщины [Ис. 54:1], °сада [Ис. 51:3], °виноградника [Ис. 5:1-7] и своенравного ребенка [Ис. 1:2] — и многих других) представляют собой просто вариации образа Сиона и служат дополнением к нему. В образе Сиона находят выражение два из трех основных обетований Аврааму: места (°земли) и народа (°семени). Третье обетование, общение с Богом, выражается в теме очищения. Бог хочет пребывать со Своим народом (Ис. 7:14), поэтому Ему надо очистить его. Тему Сиона используют и другие пророки и псалмопевцы, но только Исаия вкладывает в нее полное содержание в трех измерениях.

Для изображения Яхве и Израиля в Книге Исаии есть множество других образов, но основополагающими темами, с которыми соотносятся все остальные, служат образы Яхве как Святого Израилева и Израиля как Сиона. Святой Израилев и Сион — вот два полюса, вокруг которых вращается все прочтоство. Драматическая направленность пророчества выражается в желании и намерении Бога пребывать среди Своего народа и в абсолютной неспособности народа принять Его. Напряженная ситуация, вызванная отсутствием святости на Сионе, служит источником пророчества и «сюжетной линией» развития «рассказа».

Тема очищения. Возродив Сион, Святой Израилев приведет его от смерти к жизни. В глазах Исаии это требует мучительного процесса очищения и исцеления. Включенное исцеления в процесс очищения (Ис. 1:5-6, 24-26) выглядит довольно необычно. Но такое конкретное сочетание очищения и исцеления привлекает внимание к тому, что можно рассматривать как искупление; и, действительно, Исаия связывает очищение с искуплением (Ис. 1:24-26 и Ис. 1:27).

Образ °очистления и °исцеления в книге множество (Ис. 1:5-6; 6:10; 19:22; 53:5). Очищение чаще всего принимает форму суда, а исцеление — спасения. Хотя образы очищения и исцеления идут бок о бок, все же основная нагрузка символики очистительного суда падает на первую половину книги, а исцелительного спасения — на вторую. Очистительная сторона возрождения касается удаления зла из Израиля (и, следовательно, из народа), что лучше всего, пожалуй, выражается в пророчествах о сокращении Израиля до праведного °остатка (Ис. 6:11-13). Исцеление же изображается в образах °восстановления, нового °исхода и большого числа жителей, населяющих новое небо и новую землю.

Сион служит эпицентром, из которого очищение распространяется на народы и на все сотворенное мироздание. В главах 1 — 39 показаны необходимость суда и способы его совершения на Сионе, среди народов и во всем сотворенном пространстве. В главах 40 — 66 акцент делается на спасении Сиона, народов и сотворенного порядка. Процессы очищения и исцеления начинаются на Сионе, который у Исаии является центром мироздания, и распространяются на всю сотворенную сферу и вселенную. Композиционно Книга Исаии состоит из рас-

сказов об очищении Сиона и его окружения, за которым следует исцеление.

Необходимость очищения и процесс его осуществления. Необходимость очищения Сиона и его способы показаны в первых пяти главах, предвещающих рассказ о пророческом призвании Исаии (Ис. 6:1-13), когда Исаия впервые встретил Святого Израилева. Вокруг Него летали херувимы, прославлявшие святость Господа, сидящего на превознесенном небесном престоле. Столкнувшись в видении с таким прославлением святости Яхве, Исаия пришел в отчаяние от собственной нечистоты. Рассказ об очищении Исаии символизирует необходимость очищения и исцеления и предвосхищает процесс, который будет лежать в основе взаимоотношений между Святым Израилевым и Сионом.

Отсутствие чистоты — в первую очередь, результат незнания Бога (Ис. 1:2-3). Основным образом незнания Бога служит °слепота (Ис. 6:9-10; 26:11; 29:9, 18; 35:5; 42:7, 16, 18-19; 43:8; 56:10). Ослепление Сиона показывается на трех примерах: несправедливости (то есть дурного отношения к вдовам, сиротам и нищим [Ис. 1:17, 21]), союзов с иноплемениками (Ис. 31:1) и °идолопоклонства (Ис. 1:29-30). В несправедливом отношении к собратьям-израильтянам отражается незнание Божьей благодати (Ис. 1:3, 16-17). В обращении к иноземцам за военной помощью и к идолам за поддержкой раскрывается отсутствие веры, что Бог может защищать народ и обеспечивать его необходимым.

Обвинения в нарушении закона (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₃₇₈), описанные в Ис. 40:40 — 48, показывают не только то, что если бы Сион (Израиль) знал своего Бога, он не вел бы себя подобным образом, но и силу Бога очистить его, как Он и обещал это сделать. Очищение означает удаление неправедности и несправедливости путем очистительного суда. Оно также включает в себя исцелительное восстановление посредством спасения.

В первой половине книги основные поэтические парные слова — правосудие и правда (Ис. 1:21, 27; 32:1). Во второй половине с правдой сопоставляется спасение (Ис. 45:8; 51:1-8), указывая на переход от очистительного суда к исцеляющему спасению. Хотя в тексте образы суда и благословения/спасения располагаются попеременно, общая тематическая направленность

выражается в движении от необходимости очистительного суда к неизбежности суда, затем к собственно суду и, наконец, в переходе от суда к исцелению. Святой Израилев, производивший суд, будет также и исцелять (Ис. 6:10; 19:22; 53:5; 57:18), доводя процесс очищения до завершения. Святой, очищенный, священнический народ вернется на Сион (Ис. 52:11-12) с приношениями и святыми дарами для поклонения на новом небе и новой земле (Ис. 66:20-21).

Творческий подход Исаии на примере образа Сиона. °Сион — гора, город и место расположения °храма — символизирует несколько понятий: место воцарения Бога (Ис. 24:21-23); °убежище (Ис. 14:32); °мир (Ис. 2:2-5); °правосудие (Ис. 1:21; 33:5) и °суд (Ис. 24:21-23); источник, из которого исходят слово и закон (Ис. 2:1-4), и святое место, °основание которого заложил Бог (Ис. 28:16; 33:6). Это город, который неоднократно грешил и сделался греховным, подобно Содому. Сион служит выражением и других образов: пустые дома, ожидающие возвращения жителей; вестник, обращающийся к другим опустевшим городам (Ис. 40:9), и получатель послания. Бог заботится о его крепостных укреплениях, стенах и фундаменте. В новом городе стены будут называться «спасением», а °ворота — «славой» (Ис. 60:18). Яхве будет его основанием (Ис. 33:6 NIV), солнцем и луной (Ис. 60:19). Основологающее значение имеют и защита, и разрушение Сиона.

Разнообразие этих образов не случайное — в них отражается переход в пророчестве от совершаемого Святым Израилевым очищения Сиона к его исцелению. В ходе этого процесса Сион превращается из развалин в цветущий город (Ис. 61:4), из пустыни в °сад (Ис. 35:1-2), из безлюдного места в многолюдное (Ис. 54:1), из запустелого и унылого в процветающее и радостное. Сион сменяет Синай в качестве Божьей горы (Ис. 2:3; 4:5-6) и становится самой высокой горой (Ис. 2:2-3). Сион подвергается суду и приходит в запустение, его стены тоскуют и °плачут, а затем, получив обещание возвращения жителей, он обретает надежду, что не будет больше необитаемым и станет матерью многих. Он показан также блудницей без мужа и детей, ставшей затем женой Святого Израилева с множеством детей (Ис. 1:21; 54:1). У Сиона непокорные дети (Ис. 1:2-4), ставшие °сиротами, а затем восстановленные (Ис. 60:4) Святым Израи-

левым. Сион изображается нечистым городом и очищенной женой, а Святой Израилев — светом, превращающимся в пожирающий огонь (Ис. 10:16), а затем в яркий свет спасения (Ис. 60:1).

Другие образы. Лежащая в основе книги тема очищения и исцеления Сиона и его окружения дополняется многими другими мотивами и образами: °Небесного Воителя, °исхода, царственности, °мышцы/руки Господа, нарушения °завета, °Раба Божьего. Например, Святой Израилев предстает Небесным Воителем (Ис. 63:1-6), Который силой Своей руки поразит Сион (Ис. 5:25), а затем направит его в новый и еще более великий исход (Ис. 40:10-11) на новое небо и новую землю, которые Он создаст. Он выдвигает обвинения в нарушении завета (Ис. 1 и Ис. 41 — 48) и для достижения Своих целей и управления новым порядком намеревается привлечь Своего Раба (Ис. 42:1-9; 49:1-11; 50:4-11; 52:13 — 53:12).

Исаия творчески подходит к мотивам и образам, встречающимся в других местах Библии, например, °мышцы Господней, нового исхода и нового творения. Образ мышцы Господней в других книгах Писания используется почти исключительно как своего рода штамп для демонстрации спасительной силы Бога, проявленной при исходе из Египта. Исаия употребляет его в том же смысле (Ис. 63:12), но у него мышца Господня становится также символом власти (Ис. 40:10), заключения завета (Ис. 62:8) и надежды народов на справедливый суд (Ис. 51:5; 52:10 — 53:1).

Используя образы, связанные с исходом (°пустыня; странствие; °облако днем, следующее впереди и позади), Исаия преобразует веру, основанную на первом °исходе, в надежду на второй исход из вавилонского плена.

За исключением Книги Бытие, Книга Исаии — практически единственная книга Ветхого Завета, в которой используется еврейское слово, означающее «сотворить» (Быт. 1:1), для раскрытия творческой работы Бога. Фактически в Исаии о сотворении говорится больше (и более многогранно), чем в Бытии. Бог сотворил Сион как новый Синай (Ис. 4:5), Иакова как Свой народ (Ис. 43:1), спасение Своего народа (Ис. 45:8), «новое» (Ис. 48:6), °тьму/бедствия (Ис. 45:7), хвалу на устах плачущего (Ис. 57:18-19 NIV), Иерусалим как радость (Ис. 65:18) и как новое небо и новую землю (Ис. 65:17).

Непрекращающееся очищение. Производимый Святым Израилевым процесс очищения, который начинается на Сионе и распространяется на народы и на все творение, состоит в пророчестве из двух этапов — очищение и исцеление. Народы придут к Сиону и будут приняты (первые об этом упоминается в Ис. 2:1-4 и неоднократно повторяется в Ис. 40 — 66). Драма завершится на новой сцене — на новом небе и новой земле; старое небо и старая земля, которые были свидетелями нарушений завета, уступят место новому сотворенному порядку. Свидетелей в начале пророчества в конце заменят новые — вернувшиеся искупленные. И таким представлением о распространяющемся на все сущее очищении только и можно объяснить кажущийся странным конец Книги Исаии:

Ибо как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим, говорит Господь, так будет и семья ваша и имя ваше. Тогда из месяца в месяц, и из субботы в субботу будет приходить всякая плоть пред лицо Мое на поклонение, говорит Господь. И будут выходить, и увидят трупы людей, отступивших от Меня: ибо червь их не умрет, и огонь их не угаснет; и будут они мерзостью для всякой плоти (Ис. 66:22-24).

На Сионе больше не будет нечистоты. В очищении больше не будет необходимости. Святой Израилев раз и навсегда удалит с Сиона все порочное и нечестивое. Для искупленных свидетелей, которые будут стоять на стенах нового Сиона и смотреть наружу, ужасная сцена за стенами будет давать надежду, что единственный свет исходит из Божьей обители и что тьма и греховность навсегда останутся за пределами границ Сиона.

См. также: ВОССТАНОВЛЕНИЕ¹⁸⁵; ГОРА²²⁸; ИЕРУСАЛИМ³⁸⁵; ИЗГНАНИЕ⁴⁰⁴; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД⁴⁸¹; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁸⁸⁹; ОСТАТОК⁷³⁴; СВЯТОСТЬ¹⁰⁴⁴; СИНАЙ¹⁰⁷⁰; СИОН¹⁰⁷¹; СЛЕПОТА¹⁰⁹³; СПРАВЕДЛИВОСТЬ¹¹³¹; СТРАДАЮЩИЙ РАБ¹¹⁴⁰; ТВОРЕНИЕ¹¹⁸²; ЧИСТОТА¹³¹³.

КНИГА ПРОРОКА МАЛАХИИ

(MALACHI BOOK OF)

Малахия обычно считается последним пророком, оставившим «литературное наследие». Он был поздним современником пророков °Аггея и Захарии, обращавшихся к Иудее послепленного периода с 520 по 518 г. до Р. Х. Служение Малахии относится примерно к 500 г. до Р. Х.

Учитывая упоминания о «народах» (Мал. 1:11, 14), вполне возможно, что побудительным мотивом для послания Малахии

послужила победа греков над персами в битве при Марафоне в 490 г. до Р. Х. После плена Иерусалим надеялся на исполнение пророчества Аггея, что Бог «ниспровергнет престолы царств» и что это событие можно будет рассматривать как прелюдию Божьего суда над земными царствами (ср. Агг. 2:21-22).

По своему литературному стилю Книга Малахии занимает особое место среди ветхозаветных пророческих книг. Все послание написано в риторической манере, известной как «диатриба» или «полемиическая речь». Полемика Малахии строится на аргументации, подобной той, которая используется в формальном диспуте, в данном случае противопоставляющем Малахию его аудитории. Конкретно аргументация представлена в виде схемы из трех частей, включающей провозглашение пророком истины (напр., «Я возлюбил вас», Мал. 1:2), (гипотетическое?) возражение аудитории (напр., «В чем явил Ты любовь к нам?», Мал. 1:2) и последующее подкрепление своей мысли пророком, отстаивающим первоначальную предпосылку представлением дополнительного доказательства (напр., «И однако же Я возлюбил Иакова, а Исава возненавидел и предал горы его опустошению», Мал. 1:2-3). Такой литературный стиль представляет собой вариант обвинительных речей, характерных для ветхозаветной пророческой литературы (см. Westermann, 169-176). Судебные речи в ветхозаветной пророческой литературе обычно обличают, обвиняют и провозглашают суд. В Книге Малахии присутствуют все эти три элемента.

Послание Малахии написано в наставительной манере с использованием кратких фраз и прямой речи. Фактически сорок семь из пятидесяти пяти стихов книги представляют собой обращения Бога через пророка Малахию. Композиционно книга состоит из шести пророчеств или полемиических речей, обрамленных вводной частью (Мал. 1:1) и послесловием (Мал. 4:4-6). В каждом из пророчеств Божья *верность* противопоставляется *неверности* Израиля. Общую направленность послания Малахии удачно сформулировал Дж. Фишер: 1) Бог возлюбил Иакова (Мал. 1:2-5); 2) Бог ждет от Израиля искреннего поклонения (Мал. 1:6 — 2:9); 3) Бог — Отец израильтян и рассчитывает на их преданность и верность (Мал. 2:10-16); 4) Бог хочет искренности и справедливости не на словах, ибо Он Сам

есть истина и правда (Мал. 2:17 — 3:5); 5) Бог верен Своему слову и желает подлинного поклонения (Мал. 3:6-12); 6) повторное выражение желания Бога искреннего поклонения сочетается с угрозой суда (Мал. 3:13 — 4:3). В послесловии (Мал. 4:4-6), хотя его подлинность считается библейскими комментаторами спорной, последнему Иерусалиму напоминает о наследии истинной веры и искреннего поклонения, примерами которых служат Моисей и Илия.

Не следует упускать из виду связь книги с книгами ³Аггея и Захарии. Послания этих трех пророков после пленного периода относятся в целом к одному времени, и в центре их внимания стоит общая тема: ³храм Господень. Аггей побуждает еврейское общество восстановить храм Соломона, разрушенный вавилонянами в 587 г. до Р. Х., и возродить обряды жертвоприношений (Агг. 1:9). Захария дополняет обращение Аггея призывом к покаянию, дабы поклонение народа в новом храме было подбаживающим и приемлемым для Бога (Зах. 1:3; 8:14-17). Малахия завершает триаду призывом к реформированию поклонения в храме, искаженного духовной апатией и злоупотреблениями распущенного священства (Мал. 1:7, 12; 2:8).

Книга Малахии изобилует риторическими образами и художественными приемами. В их число входят:

- анакоенос, или обращение к разделяющим общий опыт («Если Я — отец, то где почтение ко Мне?», Мал. 1:6);
- ³панегирик, или восхваление какого-то отвлеченного понятия или добродетельной черты (напр., описание «идеального» священника в Мал. 2:4-9);
- подчеркнутый контраст (напр., «Господь» и «чужой бог» в Мал. 2:11);
- гиперболоа, или намеренное преувеличение («не оставит у них ни корня, ни ветвей», Мал. 4:1);
- метафора, или прямое сравнение («они будут прахом под стопами ног ваших», Мал. 4:3);
- паронимазия, или игра слов (напр., имя пророка «Малахия» [евр. *mal'āki*] в Мал. 1:1, означающее «Мой посланник», и упоминание о «Моем посланнике», или *mal'āki*, в Мал. 3:1);
- сатира, или высмеивание («Поднеси это твоему князю!», Мал. 1:8);

□ образное уподобление («придет день, пылающий как печь», Мал. 4:1).

Заверяя Иудею после пленного периода в заветной Божьей любви, обличая грехи лицемерного поклонения и социальной несправедливости, призывая читателей к покаению для донесения двойного послания об угрозе Божьего °суда и надежде на °восстановление, пророк Малахия пользуется широким рядом образов и символов. Среди наиболее значительных литературных образов и символов можно отметить:

□ соперничество °Иакова и °Исава (Мал. 1:2-3), напоминающее о патриархальной одиссее этих близнецов (Быт. 25 — 36);

□ мотив взаимоотношений отца и сына (Мал. 1:6), привлекающий внимание к пятой заповеди («Почитай отца твоего и мать твою», Исх. 20:12);

□ мотив °чести и °стыда, характерный для древней культуры (Мал. 1:8-9); здесь пророк «стыдит» читателей, указывая, что жертвоприношения народа Богу с очевидностью нарушают даже правила принесения аналогичных даров местным князьям;

□ резкое противопоставление «неиспорченного» и «поврежденного» приношения (Мал. 1:13-14), напоминающее об условиях Моисеева закона, касающихся жертвоприношений (Вт. 15:21);

□ нежный (и редкий в Ветхом Завете) образ Бога как Отца (Мал. 2:10), вероятно, в смысле Творца человечества (Вт. 32:6) и метафорически Отца Израиля как Его «первенца» (Исх. 4:22);

□ «Ангелы» и «Ангелы завета» (Мал. 3:1), олицетворяющие Божье собрание — небесный двор, в котором пребывают Бог и ангельские существа. Считалось, что пророки или Божьи посланники получают оттуда поручения и сообщения;

□ «огонь расплавляющий» и «щелок очищающий» (Мал. 3:2) — яркие образы благотворных последствий Божьего суда. Образ очищающего щелока применительно к удалению греха в еврейской общине после пленного периода используется в Ветхом Завете только у Малахии. Образ расплавляющего огня встречается чаще (ср. Ис. 1:25; 48:10; Иер. 6:29; 9:7; Дан. 11:35; 12:10; Зах. 13:9). Это место в Малахии служит напоминанием, что °день Господень коснется как нечести-

вых, так и праведных. В день суда нечестивые сгорят как солома (Мал. 4:1, образ огня связывается с сильным жаром в пекарной печи), а праведные очистятся огнем (Мал. 3:3);

□ символическая «памятная книга» (Мал. 3:16). Земной аналогией книги записей праведных и их дел можно, вероятно, считать персидскую «памятную книгу» (Есф. 6:1). Представление о «небесной книге жизни» выражается в разных местах Ветхого Завета (ср. Исх. 32:32-33; Пс. 68:29; Дан. 12:1). В Дан. 7:10; 10:21; 12:4 эти небесные книги становятся символом Божьего суда. Упоминания о них, безусловно, служат фоном при описании книг, открытых у великого белого престола в Отк. 20:11-15;

□ небесное «Солнце правды», несущее «исцеление в лучах Его» (Мал. 4:2, в английских переводах — «в крыльях») — наиболее известный образ в Книге Малахии. °Солнце символизирует Бога в Пс. 83:12, но в «Солнце правды» выражается, вероятно, представление о крылатом солнечном диске в персидском искусстве (ср. Baldwin, 250). В древней Месопотамии образ крылатого солнечного диска служил символом божественной защиты царя. Малахия пользуется этим образом применительно к Богу, несущему подлинное благословение и оберегающему людей, которых Он прикрывает Своими °«крыльями»;

□ пасторальный образ «взыгравших тельцов упитанных» (Мал. 4:2). Божье восстановление народа в день Господень уместно сравнивается с радостной игривостью животных, резвящихся на лугу (ср. с образом Божьего Царства в Захарии, где улицы «наполняются отроками и отроковицами, играющими на улицах его», Зах. 8:5).

См. также: КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ⁴⁰⁶; КНИГА ПРОРОКА ЗАХАРИИ⁴⁰⁷.

Библиография: E. Achtemeier, *Nahum-Malachi* (IntC; Atlanta: John Knox, 1986); J. G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi* (TOTC; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1972); J. A. Fischer, «Notes on the Literary Form and Message of Malachi», *CBQ* 34 (1972) 315-20; A. E. Hill, *Malachi* (AB 25D; New York: Doubleday, 1998); C. Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech* (Louisville: Westminster John Knox, 1991).

КНИГА ПРОРОКА МИХЕЯ

(MISAN, BOOK OF)

Основная тема пророчеств Михея — обличение и °восстановление. Композиционно

книга построена на трех увещаниях слушать и внимать (Мих. 1:2; 3:1; 6:1), и в каждом разделе автор следует аналогичной, но не строго идентичной схеме предупреждения, пророчества суда и спасения.

В наиболее четком виде эта схема представлена в главах 1 — 2 и 6 — 7: двойное предупреждение Михея в Мих. 1:2-7 (картина судебного заседания) и Михею в Мих. 1:8-16 (плач) с последующими пророчествами горя (Мих. 2:1-5), суда (полемика, Мих. 2:6-11) и спасения (Мих. 2:12-13), и, параллельно, двойное предупреждение Михея в Мих. 6:1-8 и в Мих. 6:9-16 с последующими пророчествами горя (плач, Мих. 7:1-7), суда (полемика, Мих. 7:8-13) и спасения (молитва, 7:14-17; гимн, 7:18-20). Центральная часть менее систематизирована. Хотя раздел открывается обычным двойным предупреждением (Мих. 3:1-4, 5-7) с последующими пророчествами суда (Мих. 3:8-12) и спасения (Мих. 4:1-5), затем следует череда пророчеств о суде и освобождении (Мих. 4:6-13; 5:1-5а; 5:5б-9; 5:10-15), связанных с темой остатка (Мих. 5:8).

Михей в основном пользуется *демотическим* (простонародным), по определению Нортропа Фрая, языком. Это речь простых людей с использованием повседневных образов. Пророк говорит о рождении и смерти (Мих. 4:9-10; 5:2-3; ср. Мих. 3:2-3), о конях и колесницах (Мих. 5:10), о городах и странах (Мих. 7:12), о поклонении в храме и об идолопоклонстве, волшебстве и блудодействе (Мих. 1:7-8; 5:12-14; 6:6-7), о разрушении и захвате в плен на войне (Мих. 1:9-16; 3:12; 4:10-13; 6:16; 7:8-13). Следует особо отметить образы общественной несправедливости (Мих. 2:6-11; 3:1-3; 6:9-12; 7:4-6) и ее распространения на всех уровнях (Мих. 2:1-2, 6, 9-11; 7:3). Все это сопровождается выражением печали, исходящей из страдающего сердца пророка: «Об этом буду я плакать и рыдать, буду ходить, как ограбленный и обнаженный, выть, как шакалы, и плакать, как страусы» (Мих. 1:8). Мысль совершенно ясна: несправедливость должна быть преодолена справедливостью, проявлением милости и смиренным хождением с Богом.

Тональность всех пророчеств Михея — пасторальная. Иносказания наполнены видами и звуками природного и сельского мира. Пророк привлекает внимание к горам (Мих. 1:3-4; 3:12; 6:1-2; 7:12) и долинам (Мих. 1:4, 6); к заходу солнца и тьме (Мих.

3:6); к земле, морю и льющейся воде (Мих. 1:4; 7:12-13, 19); к ливню и росе на траве (Мих. 5:7); к полям и домам (Мих. 2:2; 3:12); к оралам и серпам (Мих. 4:3); к разведению оливок и винограда (Мих. 1:6; 6:15); к сбору летних плодов и уборке винограда (Мих. 7:1); собиранию снопов на гумне (Мих. 4:12-13); к терновнику и колючей изгороди (Мих. 7:4) и к таким созданиям, как шакалы и страусы (Мих. 1:8), а также змеи и черви (Мих. 7:17; см. ЖИВОТНЫЕ₃₃₇).

Язык Михея отличается широким разнообразием литературных приемов. Среди них можно отметить сравнения (Мих. 1:8; 2:8, 12; 3:12; 4:10; 5:7-8; 7:1), метафоры (Мих. 2:13; 3:2-3; 5:3-4; 7:8-9) антропоморфизмы и антропопассионизмы (Мих. 7:18-19), апострофы (Мих. 4:11; 6:3-5; 7:8, 10, 15-17), диатрибы (Мих. 3:11), гипокатастисы (Мих. 4:8) и риторические вопросы (Мих. 2:7; 4:9; 6:6-7, 10-11; 7:18). Один из таких приемов, более очевидный в еврейском тексте, выражается в сочетании созвучия и аллитерации. Например: «В селении Офра [то есть «дом пепла»] покрой себя пелом» (Мих. 1:10).

Книгу пронизывают несколько важных тем. Особое значение имеют образы гор как места действия и свидетелей Божьих дел (Мих. 1:4; 3:12; 4:1-2; 6:1-2; 7:12), остатка (Мих. 4:6; 5:8) и восстановления Божьего народа (Мих. 4:1, 6-7; 5:10; 7:7-15; ср. Мих. 2:12-13). Бог рассматривается прежде всего как Царь, Который может быть вынужден наказывать Свой народ, но, тем не менее, восстановит его и будет властно править им в годы великого мира и благополучия (Мих. 2:13; 4:1-5, 6-8; 5:2-4; 7:11-12, 18-20).

Следует также подчеркнуть использование Михеем таких известных мотивов, как обращение-ответ (Мих. 3:4), закрытое лицо или рот (Мих. 3:4, 7) и виноградная лоза и смоковница (Мих. 4:4). Особенно важное место занимает тема пастыря (ср. Мих. 5:5-6). Образ Бога как Пастыря Израиля — характерная черта пророчеств о спасении. Добрый Пастырь соберет наказанных и рассеянных овец и приведет их как стадо на безопасное пастбище и в Свой загон (Мих. 2:12-13; 4:6-8). Поэтому у пророка есть твердое упование (Мих. 7:7), что, объявляя о нынешнем суде над Израилем, он может также заявить о Божьем прощении (Мих. 7:18-19) и обильном обеспечении (Мих. 7:14) в соответствии с извечными условия-

ми Авраамова ^озавета (Мих. 7:20). Таким образом, обличение становится источником восстановления и конечных благословений.

См. также: ВОССТАНОВЛЕНИЕ¹⁸³; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ²³⁴.

КНИГА ПРОРОКА НАУМА

(NAHUM, BOOK OF)

Литературное мастерство Наума недооценивается. В частности, он в той же мере владеет поэтическими приемами, метафорами и сравнениями еврейского языка, как и его более восторженно воспринимаемые собратья-пророки Исаия и Михей, однако тема его пророчества в целом — разрушение ассирийского города Ниневии — не выглядит привлекательной или достаточно важной для современных читателей. Это прискорбно, ибо представление Наума о Боге имеет такое же значение сегодня, какое имело всегда.

Короткое пророчество Наума начинается со славословия Бога как ^оНебесного Воителя, пришедшего спасти Свой народ и уничтожить его врага (Наум 1:2-8). Образ Небесного Воителя встречается во многих местах Ветхого и Нового Заветов. Здесь он сопровождается изображением Бога, Который шествует в бой на ^ооблаке (Наум 1:3), иссушает хаотические воды ^оморя (Наум 1:4) и сотрясает весь природный мир (Наум 1:5). Бога победить невозможно, и пророчество, направленное конкретно против жестокого города Ниневии, распространяется на всех, кто пытается сопротивляться Богу во все времена.

Свой поэтический талант Наум использует для высмеивания ^оврагов Бога. Он называет их ^ольвами без логовищ, беспособными удовлетворить свою страсть к добыче (Наум 2:11-13). Такой образ Ниневии не случаен — есть ассирийские хроники, в которых сами ассирийцы характеризуют свою силу и безжалостность как львиную. Веком раньше Исаия использовал образ льва применительно к Ассирии, чтобы вызвать ^острах у израильской аудитории (Ис. 5:26-30).

В параллельном отрывке (Наум 3:4-7) Наум сравнивает Ниневию с чародейкой, особенно искусной в приготовлении любовного зелья. Она показана блудницей-чародейкой (см. БЛУДНИЦА²⁴⁴), годами соблазнявшей народы союзом с собой, а затем эксплуатировавшей их. Эта ^околдунья теперь подвер-

гается публичному позору. Кроме того, о Ниневии говорится как о ^осаранче — насекомом, которое тучами опускается на плодородные районы и пожирает в них все до чиста (Наум 3:14-17).

Этот враг, Ниневия, мертвой хваткой вцепился в мир, в Божий народ в частности. При изображении угнетения, которому подвергается Божий народ от руки Ниневии, Наум использует образ ярма (Наум 1:13). Поэтому Бог покарает и разрушит этот город. Божий ^осуд описывается как огонь, пожирающий солому (Наум 1:10) или как поедание спелых плодов ^осмоковницы (Наум 3:12). Ниневия изопьет ^очашу суда, от которой опьянеет и исчезнет (Наум 3:11).

Наум доносит яркое пророчество с помощью захватывающих образов. Наряду с резким обличением врагов Бога, в книге выражается милость и сострадание к Его народу. Иными словами, Книга Наума не все рисует в мрачном свете и побуждает нас смотреть на ^огоры, где мы видим «стопы благовестника, возвещающего мир» (Наум 1:15).

См. также: НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ²⁶⁶; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ²³⁴.

Библиография: T. Longman III, «Nahum» // *The Minor Prophets*, ed. T. E. McComiskey (Grand Rapids: Baker, 1993) 765-830.

КНИГА ПРОРОКА ОСИИ

(HOSEA, BOOK OF)

Пророчество Осии вращается вокруг темы верности и неверности. Неверность Израиля выполнению ^озавета с Богом Осия сразу же показывает на собственном символическом примере брака с неверной Гомерью. Как Гомерь оказалась непостоянной в своих отношениях с мужем, так же повел себя и Израиль, оставивший своего небесного мужа (*ba'al*) ради другого бога (*Ba'al*, Ос. 2:16-17). Как Гомерь ^облудодествовала, отчуждая себя тем самым от мужа, так же неверный Израиль находился в опасности быть отделенным от Бога. Даже дети, родившиеся от этого брака Осии, символизировали Божье порицание Израиля: *Изрель*, имя, связанное одновременно с местом, символизировавшим неверность царей, выполнению Божьего поручения (4 Цар. 9:7 — 10:28), и с грядущим пленением Израиля, «Бог рассеет» (Ос. 1:4-5); *Лорухама*, «непомилованная» (Ос. 1:6), и *Лоамми*, «не Мой народ» (Ос. 1:9-11). И как Осия взял в жены Гомерь, так же единственная надеж-

да Израиля заключалась в искупляющей любви Бога к Своему непостоянному народу (Ос. 1:1-5).

Композиционно тема брака в первых трех главах построена по типичной схеме параллелизма с обратным расположением составных частей: °брак и воссоединение (Ос. 1:2-9; 3:1-5), возобновление завета (Ос. 1:10 — 2:1; 2:14-23), °суд над Израилем (Ос. 2:2-4, 9-13) и в середине — осуждение блудодействия (Ос. 2:5-8). Перед конечным заявлением (Ос. 14:10) мы видим серию пророчеств о суде (Ос. 4 — 8), каждое из которых начинается с настоятельного призыва: «слушайте» (Ос. 4:1), «вострубите» (Ос. 5:8), «°трубу к устам твоим!» (Ос. 8:1), а также двойной ряд пророчеств, которые хоть и предупреждают о суде, в то же время убеждают Израиль исправить свои пути: «не радуйся» (в своей духовной неверности, Ос. 9:1), но «обратись» (к Господу, Ос. 14:2).

Духовное состояние Израиля характеризуется, по меньшей мере, пятнадцатью словами, относящимися к понятию греха, а также использованием таких значимых тем, как блуд (Ос. 1 — 3; Ос. 4:14-15, 18; 5:3-4; 6:10; 7:4; 8:9; 9:1), завет (Ос. 2:18; 4:2; 6:7; 8:1-14; 9:11; 10:3; 14:1) и идолопоклонство (Ос. 4:10, 17; 8:4-6, 13-14; 9:10, 15; 10:5; 11:2; 12:11). Израиль нуждается в °покаянии (Ос. 2:14; 3:5; 5:6; 6:6-7; 7:8-10; 14:4-6) и в подлинной праведности (Ос. 10:12; 12:6; 14:9), если он хочет изменения духовного состояния, которое символизируется тремя детьми (Ос. 2:23).

В ряде случаев обвинение Бога против Израиля Осия излагает в манере, приближающейся к терминологии судебных заседаний (Ос. 4:1-4, 15; 5:1, 5, 7; 8:1, 12-13), но чаще для иллюстрации своего послания он, как Амос и Михей, пользуется знакомыми образами из природного и сельскохозяйственного мира. Он говорит о °земле и °небе (Ос. 2:21-23), °солнце (Ос. 6:3) и раннем и позднем °дожде (Ос. 6:3-4); о диких (Ос. 2:12, 18; 4:3; 5:14; 7:11-12; 8:9; 11:10-11; 13:7-8) и домашних животных (Ос. 4:16; 5:6; 10:11); о вспаханных полях (Ос. 12:11; ср. Ос. 10:12), °севе (Ос. 2:23; 8:7; 10:12-13) и °жатве (Ос. 6:11), о сельскохозяйственных продуктах полей (Ос. 2:9), виноградной °лозе и плодовом °дереве (Ос. 2:12, 15; 9:2, 10; 10:1), погибших деревьях (Ос. 9:16) и диких или ядовитых растениях (Ос. 2:6; 9:6; 10:4, 8). Все это вплетается в яркое проро-

ческое полотно с использованием образных литературных приемов. Особенно выразительные сравнения (Ос. 2:3; 4:16; 5:10, 12-13; 8:9; 9:10; 10:4, 7, 10-11; 13:3) и метафоры (Ос. 9:8; 10:11) соединяются в контекстуальной взаимосвязи.

Особенно колоритными выглядят пророчества о суде в Ос. 5 — 7. Здесь вожди Иудеи обличаются как люди, вероломно передвигающие межевые столбы (Ос. 5:10), а священники сравниваются с кровавыми разбойниками (Ос. 6:9). В духовном плане любовь Израиля к Богу изображается столь же быстротечной, как утренний туман и ранняя °роса (Ос. 6:4), а его политическое поведение столь же непредсказуемо, как поведение глупого °голубя, порхающего от одной мировой державы к другой вместо того, чтобы положиться на Бога. Израиль проявил себя столь же ненадежным, как неверный лук, из-за неверности которого лучник промахивается (Ос. 7:16). К сожалению, подобно человеку, чьи °волосы постепенно седеют, или не перевернутому хлебу, который вот-вот подгорит (Ос. 7:7-9), Божий народ как будто бы не замечает смертельной опасности. Поэтому Бог произведет суд, который поглотит неверный народ с такой же неизбежностью, с какой поедает свою пищу голодная моль или червь (Ос. 5:12) или с какой °охотник ловит °птиц в свою сеть (Ос. 7:12).

Ярким примером художественного мастерства Осии служит умелое использование литературных образов для иллюстрации духовного положения Израиля. Бог показан верным Мужем Израиля — Своей неверной жены (Ос. 2:2, 16, 19-20; 3:1-5; 9:1) и матери Своих израильских детей (Ос. 2:2, 5; 4:5), а также Отцом непостоянного сына (Ос. 11:1-3). Кроме того, Бог — °Искупитель Израиля, выведший Своих детей из Египта (Ос. 11:4; 12:9; 13:4), заботившийся о них в °пустыне (Ос. 13:5), поселивший их в °земле обетованной и благословивший их изобилием продуктов, таких как °зерно, °вино и °елей (Ос. 2:8). Но вместо благодарности за это Израиль отвернулся от Него (Ос. 7:14), и в результате Бог должен взять назад эти проявления Своей доброты (Ос. 2:9). Ассирийский восточный °ветер, за которым так гонялся Израиль (Ос. 12:1), окажется захватническим ветром, посланным Богом (Ос. 13:15) для сбора урожая суда (Ос. 6:11).

Но, несмотря на все это, у Израиля есть надежда. Бог действительно должен сурово наказать Свой народ, но Небесный Исцелитель перевязывает его ^ораны (Ос. 6:1). Используя привычный образ третьего дня (Ос. 6:2), Осия заверяет читателей, что Бог оживит их и вернет хлеб, вино и масло, символизирующие Его благословение верного народа (Ос. 2:20; 14:8).

См. также: БЛУДНИЦА⁸⁴; ЗАВЕТ³⁴⁶; ПРОРОК⁹²⁶; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ⁸³¹.

КНИГА ПРОРОКА СОФОНИИ

(ZEPHANIAN, BOOK OF)

Как и ^оИоиль, Софония посвящает свою книгу теме ^одня Господня. Его послание затрагивает два основных момента: 1) грядущий день ^осуда над ^огрехами против Бога и человечества, суда, который коснется всех народов, в том числе собственного народа Божьего ^озавета, и 2) очищение от греха, когда искупленные всех народов вместе с воссоединенным ^оИзраилем будут служить Богу и наслаждаться Его ^облагословениями.

Очевидно, что Софония является наследником Иоиля, не только в основной теме, но и в подробностях грядущего суда (напр., ср. Соф. 1:14-18 с Иоилем 2:1-11). Как Иоиль, Софония прекрасно знаком с темами, которые связаны с днем Господним: безнадежная разваленность общества (Соф. 1:8, 10-13, 18; 3:5), ложное ^опоклонение (Соф. 1:4-6, 9; 3:2, 4), необходимость ^опокаяния (Соф. 1:10; 2:1-3) и напоминание о любви Бога к Его народу (Соф. 3:14-17), которая требует ^осмирения, ^оверы и верности (Соф. 2:3; 3:12). Кающийся народ может надеяться на ^овозрождение (Соф. 3:8-10) и вечное счастье (Соф. 3:13-20).

Хотя для Книги Софонии не характерна такая литературная утонченность, как для некоторых других пророков (напр., для Исаии, Наума), нельзя назвать ее лишенной художественных достоинств. Помимо пророчеств о суде и ^оспасении и наставлений, мы находим здесь предсказания горя (Соф. 2:5-7; 3:1-7), плач (Соф. 1:10-11) и даже игру слов, основанную на паронимии: Газа (*'azzā*) будет заброшена (*'azūbā*), а Экрон (*'eqrôn*) — уничтожен (*tē'āqēr*; Соф. 2:4). Присутствует также несколько литературных приемов, таких как антропоморфия (Соф. 1:4, 12-13), меризм (Соф. 1:12), метафора и уподобление (Соф. 1:7; 2:2, 9; 3:3, 13) и синекдоха (Соф. 1:16; 3:16). Особенно

красочно описание Бога, Который, подобно древнему мудрецу Диогену, идет по ^оИерусалиму со ^освечильником в руке и ищет тех, кто живет с чувством ложной безопасности (Соф. 1:12).

Наиболее знаменитый эпизод из Книги Софонии — это яркое описание дня Господня в Соф. 1:14-18. Это эсхатологическое пророчество часто цитируют благодаря его ^оапокалиптическим качествам: космический размах; божественное вмешательство, вызывающее катаклизмы на земле; использование гипербол. Хотя Софония пишет в стиле, предвосхищающем более развитые апокалипсисы позднего иудаизма, он не столь пылок и избыточен в плане слога и образности. Более того, темы и слова, используемые им, часто встречаются и в других эсхатологических пророчествах. Софонии интересно не столько будущее, которое врывается в настоящее, сколько развитие высшего и упорядоченного Божьего замысла истории, ведущее ее к спланированному завершению.

Вероятно, самая яркая отличительная черта пророчеств Софонии — его склонность к повторам, игре слов и использованию аллюзий. Последнее наиболее важно. Софония сравнивает грядущий суд с уничтожением всего живого во времена великого ^опотопа (Соф. 1:2-3). Казни, которые приводятся здесь, перечислены в обратном порядке по сравнению с процессом ^осотворения: сначала истребится человечество, затем звери, птицы, ^оморские существа (см. Быт. 1:20-27). Говоря о разрушении ^офилистимских городов (Соф. 2:4-7), Софония сочетает игру слов с метафорическим изображением покинутой женщины, драматически подчеркивая неизбежность их участи.

Самый смелый штрих книги — это Соф. 3:9-10. Здесь пророк обращается к древнему хананейскому преданию, рассказывающему о временах, когда Ваал был отдан Йамму в качестве ^ослуги и дани:

Раб твой Ваал, о Йамму,
Раб твой Ваал навеки,
Сын Дагона — твой пленник,
Он будет принесен тебе в дань.

Аллюзия становится понятна, если принять во внимание слова угаритского эпоса, которые использует Софония: *слуга/раб, нести и дань/дары*. Как Ваал был слугой Йамму и нес ему дары, так обращенные ^оязычники «все призовут имя Господа», будут «служить Ему единодушно», будут Его

«поклонниками», которые принесут «расеянных» (иудеев) Ему в дар.

См. также: ДЕНЬ₂₀₂; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ₃₃₄.

КНИГА РУФЬ

(RUTH, BOOK OF)

Книга Руфь — это история °трагедии и триумфа, °смерти и °любви. Объединяющим началом рассказа служит тема °поиска дома, выразившегося в стремлении Ноемини найти дом для своей верной снохи Руфи (Руфь 1:9; 3:1). В рамках этой схемы рассказ разворачивается как типичная любовная история в Библии. Сюжет движется к кульминационному пункту ночной встречи Руфи с Воозом на °гумне, и каждая глава служит очередной фазой этого действия: трагический фон любовной истории (Руфь 1), взаимные ухаживания Руфи и Вооза (Руфь 2), ночь помолвки (Руфь 3), °свадьба и благословение (Руфь 4). Это U-образный °комедийный сюжет, который начинается с падения до уровня трагедии и заканчивается подъемом со счастливым финалом после преодоления препятствий.

Основная идея выражается в противопоставлении пустоты и °полноты. В Руфи 1 показана постепенно расширяющаяся картина пустоты сначала на природном уровне (°голод на земле), а затем на семейном уровне (смерть мужа и двух сыновей Ноемини) и личном уровне (угнетенное состояние вдовы). Однако даже в первой главе есть противоположное движение к полноте — читаем, например, что хлеб опять появился в Израиле (Руфь 1:6) и что Руфь не захотела отказываться от связей со свекровью. Середина книги пронизана образом °жатвы в Руфи 2 — 3, и противостояние пустоты и полноты решительно преодолевается в последней главе рождением у четы ребенка и образом младенца в объятиях Ноемини (Руфь 4:16). Эта общая схема лишь кратко отражает символику пустоты и полноты в самой ткани книги (см. Rauber).

Другая группа образов связана с пасторальным жанром книги. История Руфи — пасторальная идиллия. Основное действие в Руфи 2 — 3 происходит в сельском мире с уборкой урожая и молотью. В человеческом воображении °жатва — это образ °изобилия, и в этом рассказе упоминания о начале жатвы ячменя (Руфь 1:22) и об окончании жатвы ячменя и °пшеницы (Руфь 2:23) служат метафорой развития любов-

ной истории Руфи и Вооза. Созданию пасторальной обстановки способствуют и образы °зерна в Руфи 2 — 3, подкрепляющие показанную в них картину изобилия.

Важную роль в рассказе играют также образы семьи, потомства и родословия. Книга полна определений, связанных с семейными отношениями: муж, сын, сноха, свекровь, родственник. Сфера действия замыкается на семье. Искание заключается в поиске дома и потомства. Преобладающее значение имеют семейные отношения. Следует также отметить женскую направленность истории. Главное действующее лицо — женщина, а ее свекровь выступает в значительной степени движущей силой романтического развития событий. История рассказана с точки зрения женщины, для которой основное значение имеют семейные ценности. Последний голос, который мы слышим в книге, принадлежит женщине — Вифлеема, провозглашающим благословение молодой жене (Руфь 4:14-15) и имени ее младенца (Руфь 4:17).

Важное значение в рассказе имеют и образы °верности. Красноречивый отказ Руфи покинуть свою свекровь и связанное с ним заявление верности оставляют неизгладимый след в нашей памяти как непревзойденное выражение семейной преданности (Руфь 1:16-17). Упорство Ноемини, с которым она пыталась найти мужа для Руфи (Руфь 3:1), — тоже замечательный пример верности, за которую Ноеминь в конце рассказа получает награду в виде младенца в своих объятиях. Верность Вооза Руфи — тоже важный и памятный образ в книге.

Образы соединения подспудно присутствуют в рассказе, иногда выходя на поверхность. Образы жнецов, собирающих снопы в охапки, остаются в нашем подсознании, когда мы читаем о жатве и молотье. В последней главе Ноеминь взяла в объятия своего внука. Когда Вооз, еще не зная о роли, которую ему предстоит сыграть в этом деле, похвалил добродетельную Руфь, он выразил пожелание, чтобы была ей «полная награда от Господа, Бога Израилева, к которому ты пришла, чтоб успокоиться под Его крылами!» (Руфь 2:12). Образ °крыла вновь появляется в следующей главе, когда во время памятной встречи на гумне Руфь попросила, обращаясь к Воозу: «Простри крыло твое на рабу твою» (Руфь 3:9). В современных переводах игра слов остается незаметной, так как теряется из виду образ

крыла в предыдущей главе, но даже при этом образ соединения вполне очевиден в словах Руфи.

Образ ^опришельца имеет значение, несоизмеримое с небольшим количеством фактических его упоминаний в книге. В начале рассказа семья Елимелеха оказалась в положении пришельцев или странников на враждебной земле Моава. Затем Руфь принимает мужественное решение сопроводить свекровь в Вифлеем, где она была явным чужаком в крайне замкнутом обществе. Когда Вооз выразил восхищение верностью Руфи своей свекрови, она ответила: «Чем снискала я в глазах твоих милость, что ты принимаешь меня, хотя я и чужеземка?» (Руфь 2:10). За этим стоит целый сонм отрывков из Книги Левит, книг пророков и псалмов о Божьей особой заботе о пришельцах.

В Руфи 2 — 3 противопоставляются образы ^ддня/открытости и ^нночи/секретности. Первое общение будущих возлюбленных произошло в середине дня и закончилось совместным обедом. Это было в присутствии множества зрителей. Но в центре внимания остаются только они в Руфи 3, где действие происходит в ^пполночь, вдали от любопытных взглядов (Руфь 3:14).

Определенное значение имеют и ^оправовые образы. Особенно четкое выражение они находят в сцене у ^вворот (Руфь 4:1-6), когда Вооз исполнил правовые обязательства, заявив о своем желании жениться на Руфи. Но образы ^обрака по законам левиата (в соответствии с которыми ^вдова могла рассчитывать, что ее ребенка воспитает ближайший родственник) присутствуют в рассказе, начиная с момента, когда Ноеминь назвала Вооза «близким к нам человеком» и «родственником» (Руфь 2:20). И в дальнейшем нам не позволяют забывать, что Вооз — *gō'ēl*, то есть родственник-искупитель (см. ИСКУПЛЕНИЕ КАК ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ ЗАВИСИМОСТИ⁴⁴²) для вдовой Руфи.

Наконец, несмотря на семейный и личный характер книги, представленные в ней образы вписывают рассказ в общее русло ветхозаветной спасительной и даже мессианской истории. Первый намек мы видим в Руфь 2:11, где слова Вооза о том, что Руфь «оставила твоего отца, и твою мать, и твою родину, и пришла к народу, которого ты не знала», перекликаются с образом ^оАвраама во время его призвания Богом (Быт. 12:1). Кроме того, воображение мысленно переносит

нас в патриархальное прошлое, когда женщины Вифлеема выражают пожелание, чтобы Бог сделал Руфь столь же плодотворной, «как Рахиль и как Лию, которые обе устроили дом Израилев» (Руфь 4:11). Но самое главное, в конце книги помещено родословие, в котором сын Руфи и Вооза связывается с Давидом (Руфь 4:17-22). Это слугит указанием одновременно на патриархальную ориентацию и на мессианскую линию.

По своим образным и художественным достоинствам Книга Руфь не имеет равных в Библии. Ни в одной книге такого небольшого объема не содержится столь богатого литературного материала.

См. также: БРАК¹⁰⁶; ВДОВА¹²⁸; ЖАТВА³¹⁴; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁸⁶; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ³⁹⁰; ПОЛНОЦА⁴⁰⁶; ПРИШЕЛЦЫ⁹¹¹.

Библиография: D. F. Rauber, «Literary Values in the Bible: The Book of Ruth», *JBL* 89 (1970) 27-37; reprinted in *Literary Interpretations of Biblical Narratives*, ed. K. R. R. Gros Louis et al. (Nashville: Abingdon, 1974) 163-176.

КНИГА СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ

(JUDGES, BOOK OF)

При всем богатстве образов в Книге Судей есть главная тема, придающая ей общую направленность, — повторяющиеся циклы событий. В Книге ^оИисуса Навина рассказывается история завоевания Израилем земли, последовательно проводившегося под ^оруководством преданного делу человека, Иисуса Навина. Книга же Судей начинается с изображения совершенно иной картины. После смерти Иисуса Навина не нашлось вождя в лице мужчины или женщины, который сменил бы его и объединил бы народ в целеустремленных ^оисканиях. В результате утраты providенческого руководства история Израиля свелась к повторяющимся циклам непослушания и наказания (см. ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ⁸⁰⁴).

Цикл состоит из следующих этапов: 1) израильяне делают злое пред очами Господа (Суд. 2:11; 3:7, 12; 4:1; 6:1; 10:6; 13:1); 2) Бог наказывает Израиль, используя иноземные народы, которые угнетают его (Суд. 2:14; 3:8; 4:2; 10:7); 3) израильяне каются и взывают к Господу с просьбой об освобождении от врагов (Суд. 3:9, 15; 6:6-7; 10:10); 4) Господь воздвигает вождя для освобождения Своего народа от угнетения (Суд. 2:16; 3:9, 15; 10:1, 12); 5) на какое-то время устанавливается ^омир вплоть до смерти судьбы и возвращения к ^отступничеству (Суд. 3:10-11; 8:28-32; 10:2-5; 12:9-

15). Вопреки некоторым истолкованиям книги, следует отметить, что в этом цикле присутствует как злое, так и доброе начало и что он следует схеме, характерной для всей Библии (в том числе для Книги Бытие, рассказа о странствиях во время ^оисхода и исторических хроник) и для человеческого опыта в целом, поэтому не надо рассматривать все происходящее в Книге Судей в отрицательном свете.

В рамках этой макросхемы мы видим ряд необычайных личных свершений по освобождению, и книга, помимо приводящего в уныние описания упадка народа, содержит целый сборник героических историй, в которых Бог воздвигает харизматических и храбрых вождей для спасения кающегося народа. Книга Судей служит иллюстрацией вывода, сделанного Мильтоном в видении будущей истории в последних двух книгах «Потерянного рая», где Михаил говорит Адаму в начале видения, что он должен быть готов услышать о «добре и зле... о борьбе божественной благодати с греховностью людей». В Книге Судей показано такое же смешение разнородных понятий.

Герои и героини. Представление о ее центральном образе книги дает само ее название, хотя и не в общепринятом смысле. Исполняющим функции собственно судьи показан только один судья (Девора, Суд. 4:5). Роль, предназначенную судьям, правильнее выражал бы перевод «воин-правитель». «Судьи» по сути своей были военачальниками, которых Бог воздвигал во времена кризисных ситуаций для освобождения народа Израиля. Кроме того, судьи были харизматическими фигурами — не самопровозглашенными или избранными лидерами. Они были людьми, которых «воздвигал Господь» (Суд. 2:16, 18; 3:9, 15). Семь раз читаем, что на том или ином судье был «Дух Господень». Основная роль этих вождей заключалась в спасении народа (почти две дюжины упоминаний), и сама книга представляет собой небольшую антологию рассказов об ^оосвобождении. Эта тема получила выражение уже в начале книги: «И воздвигал *и*м Господь судей, которые спасали их от рук грабителей их» (Суд. 2:16). Апогея тема освобождения достигает в знаменитой патриотической песни победы, известной как песнь Деворы (Суд. 5), где перечисляются подробности одержанной победы.

В определенном смысле эти рассказы об освобождении представляют собой рассказы о достигнутых успехах. После убийства Аодом Еглона и последовавшей военной победы «покоилась земля восемьдесят лет» (Суд. 3:30). По любым политическим меркам это был выдающийся успех. Аналогичный результат показан и в других формулировках: «покоилась земля сорок лет» (Суд. 3:11; 5:31; 8:28); «он был судьей Израиля двадцать лет» (Суд. 16:31). В других местах читаем о «смирившихся» врагах (Суд. 3:30; 4:23; 8:28; 11:33) и о «спасении» Израиля (полдюжины упоминаний). Тот факт, что некоторые судьи продемонстрировали слабость характера или что в период судей народ Израиля находился в состоянии нравственного упадка, не сводит на нет подлинные достижения народа, как это относится и к другим местам Библии. Героические судьи делали то же самое, за что прославляется Давид, — совершали служение Богу в своем поколении (Деян. 13:36).

Человеческая одаренность. С героическими свершениями в Книге Судей связана постоянно повторяющаяся тема человеческой одаренности. Разумеется, дары исходят от Бога, но посредниками, через которых Он совершает освобождение, выступают по преимуществу люди. Судей объединяет то, что их воздвигал Бог и что они обладали способностями к управлению народом. Они умело пользовались требовавшимся от них качествами, и в книге довольно подробно описываются действия этих людей, чтобы показать их значение.

Но наряду с общей чертой одаренности, образы судей демонстрируют широкое разнообразие. Книга Судей полна неожиданностей — Божья рука избирает женщин, левшу, младшего из рода, назорея, чья жизнь сопровождается чудесами. Судьи пользуются разными приемами, совершают разные дела, имеют разные достоинства и недостатки. Прославляя человеческую одаренность, Книга Судей демонстрирует при этом замечательный демократизм духа. Даже обман выглядит дурным не при всех обстоятельствах. Здесь мы видим потенциальные возможности каждого человека для совершения как добра, так и зла.

В качестве примера отмеченных выше мотивов можно привести Гедеона. В первой половине рассказа о нем этот человек является собой классический случай комплекса неполноценности. Он предстает робким, не

готовым принять Божье призвание и положиться на Божье обетование обеспечить его всем необходимым, не расположенным взять на себя роль лидера. В первой половине рассказа читатель подводится к мысли, что освобождение может совершить только Бог, но не человек. Но «создание» образа героя в первой половине сменяется показом героических качеств во второй. Бог исключает из списка имена других персонажей, и внимание сосредоточивается на необычайном мастерстве Гедеона овладевать любой ситуацией, с которой он сталкивается. Когда народ пожелал сделать Гедеона царем, он с чувством ответил замечательными словами: «Я не буду владеть вами... Господь да владеет вами» (Суд. 8:23). Верно, что Гедеон оступился, сделав идола, введшего народ в идолопоклонство (Суд. 8:27), но автор не развивает тему об этом прегрешении и уделяет ей только один стих. Практически весь рассказ посвящен созданию и использованию Богом героя из среды людей.

Образы насилия. В Книге Судей показан по преимуществу военный мир (см. БИТВЫ₆₃; ВОЙСКО₇₆). Описанные в ней подвиги тоже, в основном, воинские, в число которых входят образцы личной доблести, такие как импровизированное убийство Сисары Иаилью с помощью домашней утвари, убийство Еглона Аодом с помощью самодельного меча и набеги Самсона с использованием таких необычных орудий, как ослиная челюсть и лисицы с привязанными к хвостам факелами. Атмосфера насилия выражается в образах искаленной плоти, переломанных костей, разбитых голов, выколотых глаз, пронзенных внутренностей, расчлененных тел и других подобных жестокостей. Наиболее ужасным выглядит групповое изнасилование наложницы левита, повлекшее за собой ее смерть (Суд. 19:22-30). В воображении любого читателя проявления героизма в Книге Судей связаны с жуткими обстоятельствами, при которых эти дела совершаются. Тон в книге задается с самого начала: «Адони-Везек побежал; но они погнались за ним, и поймали его, и отсекли большие пальцы на руках его и на ногах его. Тогда сказал Адони-Везек: семьдесят царей с отсеченными на руках и на ногах их большими пальцами собирали крохи под столом моим; как делал я, так и мне воздал Бог» (Суд. 1:6-7).

Образы отступничества. Противовесом позитивной теме Книги Судей служит негативная тема отступничества народа и дурных поступков в жизни некоторых судей. Один из образов, с помощью которых раскрывается повторяющийся цикл саморазрушения, — слепота. Цикл непослушания и наказания (см. ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₉₄) основывается на слепоте по отношению к закону, изложенному во Второзаконии. В Книге Судей люди делают злое пред очами Господа (Суд. 2:11; 3:7, 12; 4:1; 6:1; 10:6; 13:1). Иными словами, они делают то, что кажется им справедливым (Суд. 17:6).

Слепота вождей проявляется в книге не сразу, а постепенно. Начиная с Гедеона, каждый следующий судья становится чуть более слепым и забывчивым по сравнению с предыдущим. Гедеон привел Израиль к идолопоклонству, Иеффай принес в жертву свою дочь, Самсон — самого себя, левит — свою жену, в результате чего Израиль почти полностью уничтожил колено Вениамина. Совершаемые судьями дела становятся литературным образом людей, теряющих из виду Бога и делающих то, что кажется им справедливым.

В некоторых отношениях этот цикл открывается Гедеоном. Повествование о нем начинается с пересказа анонимным пророком истории исхода (Суд. 6:7-10). Гедеон пропустил рассказ, поскольку прятался в точилье, где молотил пшеницу. Гедеон не сразу признал явившегося ему ангела Господня и стал настаивать на проведении знаменитой проверки по шерсти, чтобы убедиться, что «Ты спасешь Израиля рукою моею» (Суд. 6:36). Такую же медлительность в понимании впоследствии проявил отец Гедеона Маной, не увидевший Господа. Маной, как и Гедеон, провел целый разговор с Господом, не зная, с Кем он говорит (Суд. 13:16). Однако картина здесь не полностью негативная: в конце концов действующие лица восприняли Бога и повели себя соответствующим образом. Хотя Гедеон пропустил рассказ об исходе, именно он получил видение Бога, когда ему явился ангел Господень, избравший его на роль лидера.

Многие образы находят выражение в Самсоне, который закончил жизнь слепым и мелющим зерно в доме узников. Самсон видел дальше других, но его видение искажалось стремлением получить все, что

он видел («Я видел в Фимнафе женщину из дочерей Филистимских... ее возьми мне, потому что она мне понравилась», Суд. 14:2-3). И в конце его погубили собственные желания и собственное зрение — таков нелепый итог жизни Самсона. Символично наказание, которому он подвергся, — филистимляне выкололи ему глаза. Он стал воплощенным образом Израиля, метафорой во плоти и крови народа, потерявшего из виду Бога.

Последний образ, связанный с утратой видения Бога, показан в Суд. 19 в рассказе о левите и его наложнице. На пути в страну на горе Ефремовой они остановились в Гиве у старика. Повторилась удивительно знакомая сцена (ср. Быт. 19): у дома хозяина собрались горожане, захотевшие «познать» гостя, то есть левита (Суд. 19:22). Символика здесь очень выразительная. В Бытии Бог избавил Лота и его семью от тяжелого испытания, поразив людей слепотой. В Книге Судей этого не произошло. В Бытии развратники были чужеземцами из Содомы и Гоморры. В Книге Судей в роли развратников выступили израильтяне из колена Вениамина. Решив поступать по справедливости в собственных глазах, люди потеряли из виду Бога; постоянно делая злое пред очами Господа, они делали то, что казалось справедливым в их собственных глазах.

Когда его наложницу изнасиловали, левит разрезал ее тело на двенадцать частей, а затем отправил по одной части тела каждому колону Израиля, чтобы побудить их выступить против Вениамина — одного из своих колен. Образ расчленения жены символизирует увечье, которое Израиль нанесет собственному народу и колону. Утратив видение Яхве, он обратился на себя самого и принялся калечить себя.

Еще одна показательная метафора — образ °дома. Во времена, описанные в конце Книги Судей, израильтяне жили в условиях, когда женщины не чувствовали себя в безопасности даже в собственном доме. В одной из самых удручающих сцен в Библии наложница падает у дверей дома, в котором находится ее муж, ухватившись за порог. Образ вызывает большое сострадание, но служит также обвинением истинного преступника. Нелепость ситуации заключается в том, что она ухватилась за порог в попытке найти мнимую безопасность в доме. Но, как и в случае с другими образами в Книге Судей, изображение руки, ухватив-

шейся за порог, имеет двойкий смысл. Рука наложницы указывает также на человека, совершившего это отвратительное преступление. Левит, законник, утратил представление о праведности и неправедности и отдал жену на поругание толпы. Книга Судей начинается с рассказа о двух сильных и успешных в своих делах женщин: Асхе (Суд. 1:13-15) и Деворе (Суд. 4 — 5), а заканчивается историей о левите, принесшем в жертву свою жену. Этот поступок левита выглядит странным и ужасным, но он служит ярким выражением того, как в Книге Судей извращаются понятия о нормах поведения и нравственности.

Поведение левита достаточно сопоставить с поведением Саула в 1 Царств — Саул рассек на части пару волов, чтобы побудить колена начать войну с филистимлянами (1 Цар. 11:5-8). Даже упрямый царь Саул не пал так низко, как левит. Но по странной иронии судьбы эти два образа расчлененных тел связывают обманувшего ожидания царя из колена Вениамина с нравственным падением всего колена Вениамина. С присутствующей в Книге Судей символикой образ расчленения тела служит осуждением левита, колена Вениамина и будущего царя из этого колена. Это еще один пример библейского образа, связывающего и соединяющего разные темы.

Что еще более важно, Книга Судей заканчивается так же, как она начинается. Роль образа исполняет само повествование. В конце книги Израиль снова впадает в очередной цикл неповиновения и наказания. «В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд. 17:6; 21:25). После трехсот лет тяжелых испытаний Израиля и его судей так и не появился харизматический вождь, который дал бы народу общее видение, как это сделали °Моисей и Иисус Навин.

Таким образом, народ, живший в плюралистическом обществе, обратился к своим собственным путям и тем самым утратил видение Бога. В Книге Судей показано, что происходит с обществом, теряющим из виду Бога и находящим смысл только в личных делах. Образ начала очередного цикла в конце книги символизирует трагическое движение вниз по спирали. Повествование в Книге Судей с ее сюжетом, образами и символами само по себе становится образом упадка. Все остальные образы книги лишь подчеркивают сущность общества, не име-

ющего водительства и теряющего из виду Бога, и результат, к которому это приводит.

Заключение. Характерная для Книги Судей двойственность хорошо видна на примере самого известного судьи — Самсона. Часть рассказа о нем, в которой автор описывает события, раскрывающие недостатки героя, несет на себе печать трагедии. Этих недостатков множество — мы в краткой форме получаем все более развернутое видение того, как сильный человек может сбиться с пути под влиянием опрометчивости, слабоволия, потакания своим желаниям, чувственности, излишней самоуверенности, самонадеянности, неумеренности, религиозной снисходительности, дурных связей, доверчивости и нарушения обетов. Учитывая его одаренность, Самсон представляет собой классический случай транжиривания Божьих даров.

Но образы постыдного поведения — лишь половина картины. Трагедия выражается и в рассказе о подлинном герое. Самсон разными способами использовал данную ему Богом силу для освобождения народа от его врагов. При всех его человеческих слабостях мы неоднократно читаем, что на Самсона сошел «Дух Господень». Дважды читаем, что Самсон был судьей Израйля двадцать лет (Суд. 15:20; 16:31). Совершенно очевидно, что, помимо связей с филистимлянками, у него было множество других дел. Кроме того, после отпадения от Божьей милости Самсон вновь обрел ее, о чем свидетельствуют рост волос и ответ Бога на его последнюю молитву о возвращении силы. Если есть какие-то сомнения в том, что Самсон не только потерпел неудачу, но и добился успеха, можно обратиться к перечню героев веры в Евр. 11, где фигурирует Самсон (Евр. 11:32, упомянуты также Гедeon, Вараk и Иеффай).

См. также: ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁰⁶; ИЗБАВЛЕНИЕ³⁰⁷; КНИГА ИИСУСА НАВИНА⁴⁶¹; КНИГИ ЦАРСТВ, 1-Я И 2-Я³⁰⁸; ОТСТУПНИЧЕСТВО⁷⁴⁵; САМСОН¹⁰²²; СЛЕПОТА¹⁰⁹³; СУД¹¹⁶⁸.

КНИГА ЧИСЛА

(NUMBERS, BOOK OF)

Книга Числа получила название по приведенным в ней данным переписи (исчисления) народа в каждом из двенадцати колен Израйля, помещенным в Чис. 1 и Чис. 26. Еврейское название книги «В пустыне» исходит из слов в первом стихе и точно передает описанную в ней обстановку. Числа — это история странствия народа Израйля по

пустыне, когда он шел от рабства в Египте к свободе в Ханаане под руководством Моисея.

Книга Числа знаменует важный этап смены поколений в ранней истории Израйля как Божьего народа. Переход от старого непокорного поколения в пустыне к новому поколению надежды и обетования накануне вхождения в обетованную землю определяет композицию и тему книги. Композиционно книга делится на две половины списками переписи двенадцати колен в Чис. 1 и Чис. 26.

Композиция и содержание. Первый список переписи в Чис. 1 служит введением к первой части книги, Чис. 1 — 15. Эта часть Чисел начинается с превращения Божьего народа в организованный лагерь для ведения святой войны, походным порядком движущийся по пустыне, и тем самым содействует раскрытию характерного библейского образа Бога как Небесного Воителя и Его народа как воинства. В середине этого лагеря располагается скиния, или скиния собрания — знак Божьего святого и мощного присутствия.

Чис. 1 — 10 отмечены атмосферой полного подчинения Израйля повелениям Бога, но под спокойной поверхностью податливости Израйля кое-где проявляются зловещие признаки и напоминания об опасности и смерти (Чис. 3:4, 10; 4:15, 18, 20; 5:2; 6:6-7; 8:19; 9:6-11).

Когда подготовка закончилась и поход начался, народ внезапно и неожиданно взбунтовался (Чис. 11 — 12). Серия бунтов в пустыне достигает кульминации в рассказе о соглядатаях в Чис. 13 — 14. Первое поколение в Числах обрекается на смерть из-за отказа войти в обетованную землю и принять дар, который Бог так долго старался вручить им.

Во многих остальных главах вплоть до Чис. 25 описываются другие бунты, бедствия и смерти этого первого непокорного поколения (Чис. 16; 17; 20; 21; 25). Но мерцают и проблески надежды. Бог устанавливает правила на будущее, когда новое поколение израильтян должным образом войдет в обетованную землю (Чис. 15). Бог дает Израйлю несколько предварительных военных побед над царем Арада, а также над Сигоном и Огом (Чис. 21). Последним, звучащим крещендо выражением надежды становятся пророчества Валаама (Чис. 22 — 24), относящиеся к более отдаленно-

му будущему поколению. Рассказ о первом поколении заканчивается последним бунтом народа и смертью оставшихся представителей первого поколения (Чис. 25).

Второй список переписи в Чис. 26 открывает вторую часть книги, главы Чис. 26 — 36. Эта вторая перепись по форме почти идентична первой в Чис. 1. Однако в переписи в Чис. 26 не включен ни один представитель первого поколения, исчисленного в Чис. 1. Исключением стали лишь два верных соглядатая по имени Иисус Навин и Халев; они принадлежали к старому поколению, но только они действовали с верой в Бога в рассказе о разведке земли (Чис. 26:63-65; ср. Чис. 14:5-10, 28-34).

Во второй части Чисел со второй переписью появляется новое поколение Божьего народа, с надеждой ожидающее вхождения в Ханаанскую землю. После переписи в Чис. 26 вторая часть обрамляется вставками в главах Чис. 27 и Чис. 36. В этих вставках речь идет о правовом вопросе, касающемся дочерей человека по имени Салпаад, и вопросе о наследовании дочерьми земли после вхождения в Ханаан. Правовой вопрос о переходе земли от одного поколения к следующему решается в обоих случаях, и это задает приподнятую и оптимистическую тональность всей второй части Чисел. Если в первой части книги показана гибель целого поколения израильтян в результате бунтов и последующего суда, то во второй части не упоминается о смерти ни одного израильтянина. Израильтяне одерживают победу в первом столкновении с мадианитянами (Чис. 31). Потенциальные кризисные ситуации не выливаются в бунты, а успешно преодолеваются и решаются (Чис. 27:1-11; 31:14-15; 32:1-42). Даются многочисленные законы, касающиеся будущей жизни в обетованной земле (Чис. 27; 34 — 36). Таким образом, вторая часть Чисел на всем своем протяжении приподнята и оптимистична по тону.

Образы. Несмотря на бунты Израиля, основная тема Чисел выражается в том, что конечная воля Бога в отношении Израиля состоит в благословении, а не в проклятии. Эта тема подкрепляется двумя образами. В Чис. 6:22-27 показан образ священника, который должен постоянно благословлять Израиль продолжавшимся часто использоваться Аароновым благословением («Да благословит тебя Господь и сохранит тебя! Да призрит на тебя Господь светлым лицом

Своим и помилует тебя! Да обратит Господь лицо Свое на тебя и даст тебе мир!», Чис. 6:24-26). Второй образ в Чис. 22 — 24 связан с профессиональным иноземным пророком Валаамом и его говорящей ослицей. Валаама нанял один из царей для проклятия Израиля, но Бог обратил слова Валаама не в проклятье, а щедрое благословение Израиля и его будущего царя.

Ряд образов в Числах играет определенную роль в рассказах о старом поколении в пустыне и о его многочисленных бунтах против Бога и поставленных Им вождей. История с медным змеем в Чис. 21:4-9 основывается на распространенной ближневосточной ассоциативной связи змеи как символа злых сил и хаоса из преисподней, равно как и символа плодородия, исцеления и жизни. В Чис. 21 Бог посылает ядовитых змей для суда над непокорным Израилем. В то же время Бог поручает Моисею выставить медного змея на знамя, чтобы «когда змей ужалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив» (Чис. 21:9). Этот образ Моисея, вознесшего змея в пустыне, используется в новозаветном тексте Ин. 3:14-15 как провозвестник Иисуса, «вознесенного» на кресте, символизируя одновременно Его смерть и воскресение/вознесение.

Среди других образов в Числах можно отметить расцветший миндалем жезл Аарона (см. ЖЕЗЛ ААРОНА_{31,7}), продемонстрировавший Божье избрание Аарона и левитов в качестве священников на фоне притязаний других мирских лидеров колен Израиля (Чис. 17). Образы чудесной манны с неба, мяса перепелов и воды из скалы впервые появляются в Книге Исход, где все они изображаются как благосклонный ответ Бога на высказанные Израилем обоснованные требования пищи и воды в бесплодной пустыне (Исх. 16 — 17). В Числах же мана, перепела и вода из скалы становятся поводами для бунтов Израиля и его вождей, в том числе даже Моисея и Аарона (Чис. 11:20). В конечном счете даже лидеры Израиля — Моисей, Аарон и Мариамь — испытывают участь старого поколения непокорных израильтян и обрекаются на смерть за пределами Ханаанской земли (Чис. 20). Поэтому Аарон передает священнические обязанности своему сыну Елеазару (Чис. 20:22-29), а Моисей возлагает руку на голову своего помощника Иисуса Навина и передает бразды правления новому поколе-

нию, которое перейдет реку Иордан и войдет в Ханаан (Чис. 27:12-23). Со смертью старого поколения Бог готовит новое поколение к походу. Книга Числа завершается описанием нового поколения израильтян, поднявшегося для вхождения в обетованную землю, наученного неудачами прошлых лет и вдохновенного обетованиями надежды на будущее.

См. также: ЖЕЗЛ ААРОНА³¹⁷; МАННА²⁹⁹; МОИСЕЙ²²⁶; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁴⁶⁹; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ⁸⁹⁹; ПУСТЫНЯ⁹²³; СКИНИЯ¹⁰⁷⁴.

Библиография: D. T. Olson, *The Death of the Old and the Birth of the New: The Framework of the Book of Numbers and the Pentateuch* (Chico, CA: Scholars Press, 1985); idem, «Numbers» // *Harper's Bible Commentary*, ed. J. L. Mays (San Francisco: Harper & Row, 1988) 182-208.

КНИГИ ПАРАЛИПОМЕНОН

(CHRONICLES, BOOKS OF)

В книгах Паралипоменон содержится множество примеров, позволяющих оценить яркость показанных в них литературных образов. Они представляют собой образцы художественного мастерства, но еще большее впечатление производит сравнение с их основными источниками (1 — 4 книгами Царств).

Точная датировка написания книг Паралипоменон неизвестна. С достаточной долей уверенности можно сказать, что автор писал их для израильтян, вернувшихся из вавилонского плена где-то между 520 и 400 г. до Р. X. Его читатели возвратились на землю обетованную, но не увидели благословений, на которые надеялись. Автор творчески подошел к изображению прошлого Израиля и побуждал вернувшихся из плена израильтян занять такую позицию и совершать такие дела, которые привели бы к еще большему Божьему благословению.

Как и во всех других повествовательных по преимуществу библейских книгах, суть заключенного в Книгах Паралипоменон послания не лежит на поверхности. Она доносится с помощью искусных литературных приемов. В качестве двух примеров литературного мастерства автора можно привести использование им композиционной и тематической символики.

Композиционная символика. Автор не располагает исторические события в чисто хронологическом порядке. Он представляет их таким образом, чтобы само их структурное единство способствовало донесению его послания. Наиболее яркое выражение этот подход находит в общей композиции

книг Паралипоменон. Свой материал автор располагает так, чтобы он отвечал на запросы и потребности его читателей. Рассмотрим общий план двух книг:

Преимущества и обязанности

Божьего народа (1 Пар. 1:1 — 9:34);

Идеал единой монархии

(1 Пар. 9:35 — 2 Пар. 9:31);

Разделенные царства, суд и

благословение (2 Пар. 10:1 — 28:27);

Воссоединение в царстве

надежды (2 Пар. 29:1 — 36:23).

Чтобы понять смысл такой структурной композиции, необходимо помнить, что историю Израиля можно представлять совершенно по-разному. В книгах Царств, например, использована иная форма изложения материала. Почему же автор книг Паралипоменон избрал именно такой путь? В показанных им четырех этапах истории Израиля отражается не просто датировка событий прошлого. Каждый из этих периодов имел символическое значение как для самого автора, так и для его первых читателей.

Во-первых, приведенные в начале родословные списки (1 Пар. 1:1 — 9:34), которых нет в книгах Царств, предоставили автору уникальную возможность показать их самобытность читателям. Родословие колена Израиля он начинает от Адама (1 Пар. 1:1 — 9:1) и завершает его списком вернувшихся из Вавилона (1 Пар. 9:1-34). Тем самым автор показывает, что вернувшиеся из плена израильтяне — законные наследники израильской истории. Не выражая прямо свою точку зрения, он, тем не менее, дает понять, что исторические события прошлого имеют прямое отношение к его читателям. История — это их наследие.

Во-вторых, установив значение исторических событий для своего времени, автор придает также символическое значение образам Давида и Соломона. Время царствования Давида и Соломона показывается как идеал, к которому должны стремиться вернувшиеся из плена израильтяне (1 Пар. 9:35 — 2 Пар. 9:31). В книгах Царств показаны как хорошие, так и плохие стороны этих царей, автор же книг Паралипоменон, в основном, оставляет без внимания недостатки Давида и Соломона и упор делает на их замечательных свершениях. Таким образом, история монархии в Израиле предстает образцом для читателей. Опять же, автор не высказывает свою точку зрения

прямо, а выражает ее расположением и подачей материала.

В-третьих, представление автора о разделенных царствах (2 Пар. 10:1 — 28:27) во многих отношениях отличается от картины, показанной в книгах Царств. Прежде всего, он просто не обращает внимания на историю Северного Царства; с его точки зрения, значенье имели только события, происходившие в Иудее, поскольку читатели, к которым он обращался, жили в Иудее. Кроме того, он часто связывает периоды царствования иудейских царей со временами ¹благословения и ²суда. В каждом из таких периодов читатель получает возможность увидеть последствия верности или неверности в прошлом. Эти примеры служили ободрением и предупреждением для читателей, вернувшихся из плена.

В-четвертых, после воссоединения севера и юга на празднике ¹пасхи, устроенном Езекией, летописец отмечает события, происходившие уже в объединенном царстве (2 Пар. 29:1 — 36:23). Этот последний период представлял собой серию неудач, за которыми следовали надежды, связанные с проявлением Божьей благодати. Конечным выражением Божьей милости стало освобождение из плена, которое испытали на себе первые читатели книг Паралипоменон (2 Пар. 36:20-23). Текст книг составлен таким образом, чтобы дать читателям надежду на будущее.

В таком общем представлении о ходе исторического развития отражается понимание структурных преобразований, показанных в книгах Паралипоменон. При осмыслении каждого исторического периода люди не только черпают нужную им информацию о прошлом, но и воспринимают его символическое значение для настоящего.

Композиционную символику летописец использует и в более частных случаях. Художественных приемов для ее выражения такое множество, что мы вынуждены ограничиться всего двумя примерами. Первый мы видим в середине родословий (1 Пар. 2:2 — 9:1). С одной стороны, в этих стихах внимание обращается на многочисленность колен народа Божьего, но с другой — эти колена показаны в таком порядке, который не встречается ни в одной другой библейской записи. Причем каждому из них отводится соответствующее положение. Общая картина приведена в нижеследующей схеме:

| | |
|--------------------------|---------------------------------|
| Иуда | (1 Пар. 2:3 — 4:23; 110 стихов) |
| Симеон | (1 Пар. 4:24-43; 20 стихов) |
| Трансиорданские колена | (1 Пар. 5:1-26; 26 стихов) |
| Рувим | (1 Пар. 5:1-10; 10 стихов) |
| Гад | (1 Пар. 5:11-17; 7 стихов) |
| {Краткая вставка | (1 Пар. 5:18-22; 5 стихов)} |
| Половина колена Манассии | (1 Пар. 5:23; 1 стих) |
| {Краткая вставка | (1 Пар. 5:24-26; 3 стиха)} |
| Левий | (1 Пар. 6:1-81; 81 стих) |
| Иссахар | (1 Пар. 7:1-5; 5 стихов) |
| Вениамин | (1 Пар. 7:6-12; 7 стихов) |
| Неффалим | (1 Пар. 7:13; 1 стих) |
| Манассия | (1 Пар. 7:14-19; 6 стихов) |
| Ефрем | (1 Пар. 7:20-29; 10 стихов) |
| Асир | (1 Пар. 7:30-40; 11 стихов) |
| Вениамин | (1 Пар. 8:1-40; 40 стихов) |

Такую схему вряд ли можно считать случайной, в ней слишком много символического смысла. Иуда, например, удостоился почетного первого места (1 Пар. 2:3 — 4:23). Для колена, из которого вышла царская линия Давида, это выглядит вполне уместным. Вениамитяне стоят на последнем месте, но им уделено большое внимание (1 Пар. 8:1-40). Это колено оставалось верным Давидовой линии, и значительная часть его территории была включена после плена в провинцию Иудею. Роль потомков Вениамина в вернувшемся из плена сообществе отражается во внимании, которое им уделяется в родословиях. В центре схемы помещено колено Левия (1 Пар. 6:1-81). Во времена Моисея левиты располагались в центре стана (Чис. 2:17), и такое же место они занимают в этой таблице родословий. Их центральное положение указывает также на значение храма и его служителей в вернувшейся из плена общине. Таким расположением материала автор доносит до читателей символический смысл своего послания. Он рисует им картину приоритетов, которым они должны следовать в жизни.

Еще один пример структурной символики мы видим в рассказе о широкой поддержке, которой пользовался Давид (1 Пар. 11:1 — 12:40). Автор опускает весь материал, связанный с борьбой Давида с Саулом, изложенный в книгах Царств (2 Цар. 1:1 — 4:12). Он объединяет несколько текстов (2 Цар. 5:1-3; 5:6-10; 23:8-39) и добавляет собственный материал (1 Пар. 12:1-40), ри-

суя временной и географической образ поддержки Давида. Результатом становится следующая схема в форме А Б В Г В' Б' А':

А. помазание в Хевроне
(Обоснование в Иерусалиме)
(1 Пар. 11:1-9);

Б. Военная поддержка в Хевроне
(1 Пар. 11:10-47);

В. Военная поддержка
в Секрелаге (1 Пар. 12:1-7);

Г. Военная поддержка
в укрепленном лагере
в пустыне (1 Пар. 12:8-19);

В'. Дополнительная военная
поддержка в Секрелаге
(1 Пар. 12:20-22);

Б'. Дополнительная военная
поддержка в Хевроне
(1 Пар. 12:23-37);

А'. Дополнительные сведения
о воцарении в Хевроне (1 Пар. 12:38-40).

Судя по этому плану, при расположении материала автор руководствуется географическим принципом. За исключением 1 Пар. 11:4-9, каждый населенный пункт упоминается дважды. В этих повторах отражается тема неоднократно выражаемой широкой поддержки Давида. Тем самым показывается, что воцарение Давида произошло без какого-то особого сопротивления.

Кроме того, из сравнения с хронологией во 2 Царств явствует, что в схеме автора книги Паралипоменон учитывается и временной фактор. Время, проведенное Давидом в укрепленных местах (1 Цар. 22:1-5; 23:14, 19), предшествует его пребыванию в Секрелаге (1 Цар. 27:6). Пребывание в Секрелаге предшествует помазанию в Хевроне (2 Цар. 5:1-4). С учетом этого мы видим, что автор ведет повествование, то отступая назад, то забегая вперед. В результате такого расположения материала помазание Давида изображается как свершившийся факт. Читателю затем показываются предшествовавшие события и вновь само помазание. Тем самым автор символически высказывает мысль, что в прошлом помазание Давида не встретило сопротивления и что установлению его престола не следует сопротивляться и после плена.

Тематическая символика. Свое послание автор доносит также с помощью тематической символики. Определенные темы находят выражение в повторах некоторых слов или выражений, а также иногда в неодно-

кратных изображениях сходных сцен. Особого внимания заслуживают несколько мотивов.

Весь Израиль. Одно из излюбленных выражений автора — «весь Израиль» (*kol yisrā'el*). Это и подобные ему выражения встречаются на всем протяжении обеих книг (1 Пар. 11:10; 12:38; 14:8; 15:3, 28; 18:14; 19:17; 21:5; 28:4, 8; 2 Пар. 1:2; 7:8; 9:30; 10:16; 11:3, 13; 12:1; 13:4, 15; 18:16; 24:5; 28:23; 30:1; 31:1; 35:3). Они свидетельствуют о серьезной озабоченности по поводу единства Божьего народа.

Образ «всего Израиля» понимается как в узком, так и в широком смысле. С одной стороны, вернувшихся из плена автор рассматривает как остаток всего Израиля. Вернувшиеся в землю обетованную представители колен Иуды, Вениамина, Ефрема, Манассии и Левия (1 Пар. 9:2-34) представляют весь Божий народ (2 Пар. 36:23). В таком качестве они играют ключевую роль в восстановлении царства Израиля.

С другой стороны, автор отождествляет Божий народ со всеми двенадцатью коленами Израиля. В его глазах восстановление Израиля выглядит неполным до тех пор, пока отдельные колена остаются отделенными от Давидова царства и иерусалимского храма. Для подкрепления своей точки зрения автор включил в родословия как южные, так и северные колена (1 Пар. 2:3; 4:24; 5:1, 11, 23; 6:1; 7:1, 6, 13, 14, 20). Идеалом он показывает единое царство при Давиде и Соломоне. Он описывает также воссоединение Северного и Южного Царств во времена Езекии (2 Пар. 30:1 — 31:1).

Авторское понимание образа «всего Израиля» можно выразить так: вернувшиеся из плена представляют собой остаток всего Израиля, но им надо молиться и работать для восстановления Израиля во всей его полноте.

Царь и храм. В нарисованной автором картине исторических событий раскрывается также значение, которое он придавал центральному положению царя и храма в Израиле. По ходу его рассказа раз за разом появляются образы царя и храма, играющие основополагающую роль в жизни Израиля.

Например, в родословиях особое внимание уделяется царской семье Давида (1 Пар. 2:10-17; 3:1-24) и приводятся длинные списки священников и левитов (1 Пар. 6:1-81). Кроме того, в рассказах об идеаль-

ном царстве при Давиде и Соломоне цари изображаются в высшей степени преданными служению в храме (1 Пар. 17 — 29; 2 Пар. 2 — 7).

Одним из самых ярких образов, с помощью которых автор выдвигает эту тему на первый план, служат сцены радости и праздничной атмосферы при поклонении. Вновь и вновь он описывает восторженное участие израильтян в служении с музыкальным сопровождением, когда цари уделяли должное внимание храму (напр., 1 Пар. 16:1-42; 23:5; 25:1-31; 2 Пар. 5:12-13; 7:6; 23:13, 18; 29:25-30; 34:12). Эти сцены радости в поклонении показывали читателям водительство в жизни. При надлежащем отношении к храму они могли рассчитывать на получение радости благословений.

Божье благословение и Божий суд. В изображенной автором картине присутствуют также образы благословения и суда через Божье вмешательство. В отличие от 3 и 4 Царств, в книгах Паралипоменон редко говорится об отсрочке или смягчении Божьего наказания. Напротив, верность в нем неизменно связывается с немедленным благословением, а неверность — с немедленным наказанием (напр., 1 Пар. 28:9; 2 Пар. 6:14; 7:11-22; 15:2; 16:7-9; 21:12-15; 24:20; 25:14-24; 28:9; 34:24-28).

Основания для Божьего суда и благословения бывают разными. В одних случаях автор подчеркивает значение соблюдения Моисеева закона (1 Пар. 6:49; 15:13, 15; 16:40; 22:12-13; 28:7; 29:19; 2 Пар. 6:16; 7:17-18; 12:1-2; 14:4, 6; 15:12-15; 17:3-9; 19:8-10; 24:6, 9; 25:4; 30:15-16; 31:3-21; 33:8; 34:19-33; 35:6-26). В других случаях он показывает сцены ответа на пророческое или священническое наставление (2 Пар. 11:2-4; 12:5-8; 20:14-20; 21:12-19; 24:19-25; 25:7-10, 15-20; 26:17-20). Благословения получают те, кто поддерживает чистоту богослужений в храме (2 Пар. 15:1-19; 17:1-6; 24:1-16; 29:1 — 31:21; 34:1 — 35:19). Вознаграждение получает смиренное упование на Бога, а не надежда на человеческие силы (1 Пар. 5:20; 2 Пар. 13:18; 14:7; 16:7-9; 20:1-30; 32:20-22). Когда Божий народ и его цари обращаются ко греху, за этим немедленно следует возмездие в виде болезни или поражения на поле битвы (1 Пар. 10:1-14; 2 Пар. 13:1-16; 16:12; 18:33-34; 21:15-19; 25:14-24; 26:19-20; 28:1-5; 33:1-11). Но даже при этом люди, подвергшиеся Божьему суду, могут вернуть

благословение, если будут смиренно искать Бога через покаяние и молитву (1 Пар. 21:1 — 22:1; 2 Пар. 7:13-15; 12:1-12; 33:10-13). Повторением этих картин суда и благословения автор показывает читателям послепленного периода пути получения Божьего благословения. Полное восстановление Израиля может произойти только в том случае, если они будут сохранять верность Господу.

Заключение. Такие исторические сочинения, как 1 и 2 Паралипоменон, запоминаются отчасти как описание цепочки выдающихся действующих лиц и важных событий. Среди них мы видим Озу, умершего «на месте», когда дотронулся до ковчега завета; Давида, самозабвенно танцующего, когда ковчег несли в Иерусалим; Давида, собирающего материалы для строительства храма; подробное описание строительства храма Соломоном; молитву Соломона при освящении храма и наполнившую храм славу Господню; посещение двора Соломона царицей Савской; разгром армии Сенахирима ангелом Господним; Иосию, разорвавшего свои одежды во время чтения найденной книги закона; разрушение Иерусалима и храма во время плена.

См. также: КНИГИ ЦАРСТВ, 1-Я И 2-Я³³⁰; КНИГИ ЦАРСТВ, 3-Я И 4-Я³³².

Библиография: M. J. Selman, *1 & 2 Chronicles* (TOTC; Leicester, U.K. and Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994).

КНИГИ ЦАРСТВ, 1-Я И 2-Я

(SAMUEL, BOOKS OF)

В 1 и 2 Книгах Царств описан переход Израиля от теократии к монархии. В целом содержание этих двух книг строится на трех ключевых фигурах: пророке Самуиле, обманувшем надежды царя Сауле и великом царе Давиде. Каждая из этих фигур — это целый ряд образов, показывающих читателю различные пути, ведущие к Богу и пониманию Бога.

Самуил представлен читателю в серии событий и зарисовок, образующих вкуче цельный образ. Самуил — переходная фигура, пророк и судья Израиля в последние дни теократии. Он с юного возраста служит Богу, находясь обычно в окружении бесвестных религиозных функционеров. В отличие от царей, Самуил пользуется Божьими орудиями и совершает чудесное освобождение израильского народа (1 Цар. 7). В этой книге решающее значение имеет эпизод, когда Израиль потребовал царя, «как

у прочих народов» (1 Цар. 8). Это требование печалило Самуила, так как требовать земного царя значит отвергать Небесного Царя. Здесь мы видим, как Самуил противопоставляет свое звание пророка званию царя, заявляя, что он никогда не притеснял народ (1 Цар. 12). Бог ответил на просьбу Израиля, предоставив ему царя и отказавшись выслушивать его жалобы, если он затем будет сожалеть об этом. Образ пророка в 1 и 2 Царств показывает превосходство пророка над царем. Царь должен быть помазан пророком, и пророк может выражать ему недоверие или осуждать его. Пророк говорит от имени Бога.

Совокупный образ, рисующий портрет Саула, состоит из следующих элементов. Читатель видит нового царя скрывающимся в обозе и пытающимся уклониться от обязанностей царя (1 Цар. 10:22). На Саула нисходит °Дух Божий. Благодаря этому он пророчествует и освобождает город Иавис. Еще один образ — Саул, с тревогой наблюдающий, как разбегается его войско, и с нетерпением ожидающий Самуила. Самуил запаздывает. По истечении семи дней Саул берет дело в свои руки и приносит °жертву. За это Самуил порицает Саула и предупреждает, что его царствование продлится недолго (1 Цар. 13:14).

Затем образ Саула приобретает все более отрицательные черты. Лишившись Божьего благоволения, Саул все делает не так. Характерен эпизод, когда он ненамеренно разодрал одежду Самуила, и Самуил увидел в этом знак, предопределяющий гибель Саула. Саул сражается за Израиль, но не может угодить Богу. Саул впадает в безумство. Безумство ведет к попыткам убить Давида (а однажды — собственного наследника Ионафана). Саул убивает священников в Номве. А когда он приходит к волшебнице в Эндоре, Самуил еще раз посмертно осуждает его.

Последний раз мы видим Саула в момент его смерти, когда он пал на свой °меч в отчаянной и бессмысленной попытке не погибнуть от руки врагов. Итак, в образе Саула показан царь, находившийся не в ладах с живым Богом. Мы видим портрет человека, поставившего °престол и честь выше Бога, а затем устремившегося в свободном падении к краху, ревности, безумству, убийству, отчаянию и саморазрушительным действиям.

Совокупный образ Давида основывается на его встрече с великаном Голиафом. Здесь мы видим воина-победителя, чье личное достижение обеспечило освобождение народа. Без °доспехов, вооруженный только камнем и пращей, юноша-герой поражает чудовищного противника. Этот яркий образ все ставит на свои места: когда с царем Бог, он не может потерпеть неудачу.

Образ Давида — это не только образ царя, но и образ воина. Давид пользовался в десять раз более воинственной репутацией, чем Саул (1 Цар. 21:11). Война была для Давида сценой, на которой подтвердились Божьи °благословения и Божье °помазание. Вместе с тем, многое на ранних этапах жизни Давида представлено как противовес Саулу. Зависть Саула к Божьему благоволению Давиду стимулировала драматическое развитие событий в 1 Царств и привела к фатальному результату — смерти Саула и Ионафана и плачу Давида по ним (2 Цар. 1). Для Давида не имело значения то, как относился к нему Саул или каким иррациональным и несправедливым было его поведение. Саул до конца оставался для Давида помазанным Богом царем, славой Израиля. Плач Давида по Саулу — яркий образ, демонстрирующий качества великого царя. Удивительная сдержанность Давида по отношению к Саулу проявлялась в течение всей его жизни. Давида отличали неожиданные поступки, в которых выражалась непостижимая и непредсказуемая личность великого царя (см. 2 Цар. 12:18-23; 23:16-17).

Над образом Давида во 2 Царств довлеет грех с °Вирсавией и последовавшая за этим череда печальных последствий для его семьи. В эпизодах, связанных с обманом, интригой, и наконец, убийством, Давид показан человеком, стремящимся совладать с последствиями своего греха. Но Божий суд над семьей Давида состоялся, и приговор был вынесен. Образ великого царя, убегающего от своего сына Авессалома, поднимающегося на гору Елеонскую с плачем (2 Цар. 15:13-37), показывает строгость, с которой Бог обходится с тем, кому Он обещал Своё благоволение навеки. Давид не стоит выше закона.

После возвращения Давида на престол мы видим яркий образ Мемфивосфея, внука Саула. Мемфивосфей с нетерпением ожидал возвращения Давида, будучи не в состоянии покинуть Иерусалим из-за своей

хромоты. Он не брился и не мылся с того дня, как Давид ушел из города (2 Цар. 19:24-25). Когда Давид вернулся, Мемфивосфей назвал его ангелом Божиим. Он отказался от всякого наследства, заявив, что присутствие царя — все, что ему надо (2 Цар. 19:30). Это трогательный образ преданности, любви и верности помазанному Богом царю.

Бескорыстную ревность Давида по Богу можно видеть в образе его неистовой пляски пред Богом во время переноса ковчега в Иерусалим (2 Цар. 6). Его жена Мелхола возмутилась, поскольку царь не постеснялся выставить себя на всеобщее обозрение. Но Давид обосновал свое поведение тем, что в его пляске выражалось отречение от собственной гордости. Его умеренное самоуничуждение было понято всеми как средство прославления Бога. Подлинная слава проявляется в уничтожении себя пред Богом (2 Цар. 6:22). Давид являет собой совокупный образ великого царя. Царь — это избавитель, воин, победитель и мудрый правитель. Он помазан Богом и пользуется уникальным общением с Ним.

Еще один важный образ в 1 и 2 Царств — ковчег завета. Он символизирует обусловленное заветом присутствие Бога. После его захвата филистимлянами ковчег стал источником смерти. Образ пяти золотых мышей и наростов символизируют бедствия, обрушившиеся на тех, кто захватил ковчег. Ковчег свят, и его необходимо почитать. Израильтяне на свою беду несколько раз пытались манипулировать им (1 Цар. 6:19; 2 Цар. 6:6-7). В образе Бога, внезапно поразившего человека, который протянул руку, чтобы не дать ковчегу упасть, наглядно выражается мысль, что Бог может быть опасен, что к Нему нельзя относиться легкомысленно и что Он еще более непредсказуем, чем царь.

Итак, в 1 и 2 Царств представлен богатый набор образов, изображающих пророка, царя и Бога, в которых ярко демонстрируется характер и природа заветных отношений Израиля с Богом. Звание Иисуса как Сына Давидова следует понимать в свете образов помазанного царя Давида в 1 и 2 Царств.

См. также: ДАВИД²⁰⁵; КНИГИ ПАРАЛИПОМЕНОН³²⁷; ЦАРЬ⁷⁹³.

Библиография: A. A. Anderson, *2 Samuel* (WBC 11; Dallas: Word, 1989); J. G. Baldwin, *1 & 2 Samuel* (TOTC; Downer's Grove, IL: InterVarsity Press, 1988).

КНИГИ ЦАРСТВ, 3-Я И 4-Я (KINGS, BOOKS OF)

В этих двух книгах, первоначально представлявших собой единое целое, продолжается повествовательная линия 2 Царств и рассказывается история Израиля от смерти Давида до плена. Таким образом, эти книги, несомненно, принадлежат к историческому жанру, но написаны с богословской точки зрения, разительно отличающейся от подхода современных секулярных историков. Эта «пророческая история» показывает исполнение слова Господа, доносимого через пророков, в событиях, нередко происходивших при жизни следующих поколений. Ей присущ ярко выраженный обличительный мотив. Каждый правитель Северного Царства делал «неудобное в очах Господних», и только семь царей Иудеи удостоиваются положительной оценки в том смысле, что они делали «удобное в очах Господних» (причем пять из них с оговорками). Основанием для осуждения служат условия завета, изложенные во Второзаконии, согласно которым царь должен переписывать, читать и исполнять закон (Вт. 17:18-19). Эта обязанность, установленная с целью выделения Израиля из числа всех других народов, не соблюдалась, поэтому возникла угроза конечной катастрофы, о которой предупредил Ахия (3 Цар. 14:15) и которая присутствует на протяжении всей книги. Пророческое слово служит объяснением всего происходящего.

Автор выступает не новатором, а верным представителем пророческого понимания истории. Главное действующее лицо — Бог. Внимание сосредоточивается не на сфере или продолжительности личной жизни какого бы то ни было человеческого персонажа, будь то царь или пророк. Оно распространяется и на окружающие народы. История Израиля соединяется с мировой историей, когда Египет, Ассирия и Вавилон вторглись в Самарию и Иерусалим и завладели ими. В пророческой истории отражается судьба не только Иудеи и Израиля (4 Цар. 23:27), но и великих держав (напр., 4 Цар. 24:1-3).

Важную роль для автора играет хронология. Он приводит дату начала строительства храма (3 Цар. 6:1) и с помощью общепринятых формулировок отмечает время восшествия на престол, смерти и продолжительность правления каждого царя, хотя параллельная схема рассказа о двух царств

вах создает некоторые сложности. Взаимосвязь Израиля с мировыми державами дает возможность пользоваться сравнительной хронологией для привязки событий к мировой истории. О царствовании таких завоевателей, как Сенахирим (4 Цар. 19:32-36) и Навуходоносор (4 Цар. 24:13-15), есть достаточно документальных свидетельств помимо Библии.

Хронология имеет основополагающее значение в композиционном строении книг: очередность событий определяет их содержание. Но в этих общих рамках нет какой-то однородной модели. В начале мы видим единое царство под руководством престарелого ^оДавида и ^оСоломона, но затем произошел раскол. К концу книги оба царства прекратили существование. Но упадок не был непрерывным. Показаны примеры ^опокаяния (3 Цар. 21:27-29), особенно в Иудее при Езекии (4 Цар. 18 — 20) и Иосии (4 Цар. 22 — 23), но покаяние ни в коей мере не доводит рассказ до кульминации. Нередко бок о бок помещаются краткие эпизоды; одна за другой следуют оценки царствований со ссылками на источники дополнительной информации. Рассказ о царях двух царств ведется синхронно, чтобы продемонстрировать единство Божьего народа, несмотря на раскол. Исполнение Божьего обетования Давиду, повторенного в 3 Цар. 2:4, было поставлено под угрозу, поэтому книга заканчивается на ноте неопределенности, если не считать слабого проблеска надежды, показанного в 4 Цар. 25:27-30. В своей книге автор выражал веру.

Предпочтения автора раскрываются в структуре книг. Давид служит образом идеального царя, в сравнении с благочестием которого оцениваются остальные цари: «Сердце его [Соломона] не было вполне предано Господу, Богу своему, как сердце Давида, отца его» (3 Цар. 11:4). Другие цари служат ролевыми моделями в противоположном смысле, например, Иеровоам, сын Наватов: «...ходя путем Иеровоама и во грехах его, которые тот сделал, чтобы ввести Израиля в грех» (3 Цар. 16:19). Царям последней категории уделяется сравнительно мало внимания, если они не играют роли в пророческом служении. Даже Амврию, основателю династии, дипломату, выведшему Северное Царство на международную арену, посвящено всего шесть стихов (3 Цар. 16:23-28). В идолослужении, которое он поощрял, были заложены семе-

на развала Израиля. Наиболее видное место в книге занимают люди, олицетворяющие пророческий идеал, или сами пророки: Илия, Елисей, Ииуй, Езекия, Исаия, Иосия.

Эпизоды жизни пророков отмечены общей отличительной чертой. Илия появился внезапно, без всякого представления (3 Цар. 17:1), и сразу занял центральное положение на сцене, противопостав царю и убедительно продемонстрировав, что Бог Израиля — истинный Бог. Именно Он направляет ход истории (3 Цар. 19:15-18) и обличает царей через Своих пророков (3 Цар. 20:42; 21:20-22; 4 Цар. 1:16).

Рассказы об Елисее носят эпизодический, быстротечный, часто бессвязный характер, если не считать того, что в них постоянно показывается царям и простым людям, что Бог раскрыл Свои цели пророкам. Этот большой раздел из четырнадцати глав в середине двух книг, занимающий около трети всего их объема, служит убедительным доказательством для иудеев и израильтян, что Бог их отцов есть живой Бог, оправдывающий праведных и карающий угнетателей. В этом выражается источник надежды: Бог, Который дал закон, продолжает выполнять его, не только воздавая по справедливости, но и проявляя милость, отвечая на молитвы и откликаясь на выражения веры.

Тот факт, что при подведении итога царствований автор ссылается на дополнительные источники, усложняет анализ стиля изложения. Яркие выражения встречаются в основном в диалогах, заимствованных, по-видимому, из какого-то источника, хотя их использование само по себе свидетельствует о признании автором их силы. Выражение «многочисленные как песок у моря» (3 Цар. 4:20) возвращает нас к Аврааму (Быт. 22:17); слова «каждый под ^овиноградником своим и под ^осмоковницею своею» (3 Цар. 4:25) относятся к мирной жизни не только в Израиле, но и в Ассирии (4 Цар. 18:31); «^осветильник [Давида] в детях его на все времена» (4 Цар. 8:19) — распространенная метафора (3 Цар. 11:36; 15:4; ср. 2 Цар. 21:17). Эти несколько примеров наводят на мысль, что автор довольствовался использованием пророческих оборотов речи, делая упор на слове Господа, а не на своем собственном.

В рассказе о Соломоне автор как будто бы слишком подчеркивает ^омудрость Соломона, особенно в свете его разоблачений в

3 Цар. 11. В этом может выражаться ирония, как и в перечислении тазов, лопаток и чаш из ^озолота или полированной ^омеди среди украшений в ^охраме (3 Цар. 7:40, 45, 50). Те же самые предметы вновь перечисляются как добыча, взятая вавилонянами (4 Цар. 25:14). В противопоставлении 3 Цар. 6:38 («строил его [храм] семь лет») и следующего стиха («а свой дом Соломон строил тринадцать лет» [3 Цар. 7:1]), безусловно, заключена скрытая критика.

Во многих рассказах выражается яркий юмор, близкий к иронии, например, при описании насмешек Илии над так называемым богом Ваалом (3 Цар. 18:27) или при противопоставлении слов Илии «остался я один» словам Господа о том, что Он «оставил между Израильтянами семь тысяч *мужей*: всех сих колена не преклонялись пред Ваалом» (3 Цар. 19:14-18). При осаде Самарии предсказание Елисея об обилии пищи было встречено классическим проявлением неверия: «Если бы Господь и открыл окна на небе, и тогда может ли это быть?». Но радостную весть о том, что царский сановник считал невозможным, принесли презренные прокаженные (4 Цар. 7:1-11). Пример драматической иронии мы видим в эпизоде, когда Ииуй убил Иорама на участке виноградника Навуфея и бросил его тело на то самое место, где была пролита кровь Навуфея (4 Цар. 9:24-26).

Автор не выражает сомнений в том, что ^оисторией управляет Господь. Как землепашец ведет своего быка, так и Бог поведет Сеннахирима, куда Он захочет (4 Цар. 19:28). Хотя Иудея намного сократилась, у нее есть будущее, которое обеспечит ревность Всемогущего Господа (4 Цар. 19:29-31). Подчинение вавилонянам стало трагедией, но вера не позволит, чтобы плен был концом.

См. также: ИЕРУСАЛИМ₃₉₅; ИСТОРИЯ₄₅₄; КНИГИ ПАРАЛИПОМЕНОН₁₅₂₇; КНИГИ ЦАРСТВ, 1-Я И 2-Я₃₃₀; СОЛОМОН₁₁₂₄; ХРАМ₁₂₈₁; ЦАРЬ₁₂₈₀.

КОВЧЕГ

(ARK)

В Библии говорится о двух ковчегах — Ноевом и ^оМоисеевом. Хотя строительство Ноева ковчега было, без сомнения, пророческим знамением и предупреждением людям, наблюдавшим за его постепенным возведением, первоначальный смысл обоих библейских ковчегов заключается в обеспечении сохранения и спасения.

Построенный Ноем ковчег (Быт. 6 — 8) был огромным сооружением, символизовавшим грандиозность задачи, поставленной Богом перед единственным добродетельным человеком того времени, «человеком праведным и непорочным в роде своем» (Быт. 6:9). Длина ковчега составляла примерно 450 футов (около 137 м), а ширина 75 футов (около 23 м), и он был разделен на три этажа около 15 футов (4,5 м) высотой каждый. Ковчег, являвший собой образец не только величественности, но и надежности, был сделан из дерева гофер, покрытого изнутри водонепроницаемой смолой, и разделен на отсеки. Если прибавить к этому крышу и окна, сооружение предстает в нашем воображении в виде плавучего дома, надежного места для обитания остатка рода человеческого и животного царства, выжившего после ^опотопа. В ковчеге сохранились единственные представители различных видов.

В первую очередь, ковчег символизировал сохранение и возрождение человеческой жизни. Он уберег жизнь от смерти в посланном Богом потопе, разрушившем творческие дела Бога во исполнение суда над греховным человечеством (Быт. 6:5-7). Тогда как мир за пределами ковчега был истреблен, «вспомнил Бог о Ное, и о всех зверях, и о всех скотах, бывших с ним в ковчеге» (Быт. 8:1). Тем самым ковчег служил выражением Божьей милости к Его творению. Мысль о возрождении неизгладимо присутствует в нашем воображении в образе оливкового листа, принесенного ^оголубем, когда воды потопа отступили. Ной вышел из ковчега как второй ^оАдам, как олицетворение нового начала, о чем свидетельствует повторение в Быт. 9:1 слов из рассказа о первом творении: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» (ср. также Быт. 9:2-3).

В Ветхом Завете есть еще один, менее известный ковчег, связанный со спасением младенца Моисея, когда его доверили водам Нила (Исх. 2:1-3). Слово, переводимое обычно как «корзина», — то же самое, что и слово, переведенное как «ковчег» в рассказе о Ное. Слово «ковчег», *tēbā*, в еврейской Библии использовано лишь в двух местах, и в обоих случаях указывается на человека, для которого он предназначен (*l'kâ*, «для тебя»; *lô*, «для него»). По признанию раввинов (ср. Шмот Рабба, 1:20), Моисей — второй Ной, стоявший у истоков нового на-

чала (ср. Исх. 1:7 и Быт. 1:28; а также следует отметить, что, согласно Исх. 2:2, мать нашла родившегося Моисея очень красивым — мысль, повторяющаяся как рефрен в Быт. 1). Подобно Ною, спасителю всех живых существ, Моисей, спаситель Израиля, тоже выжил на воде в ковчеге.

В рассуждении о смерти Иисуса в 1 Пет. 3:18-22 автор ссылается на Ноев ковчег, в котором видит аналогию с крещением: церковь, получающая спасение через крещение, напоминает семью Ноя, избежавшую верной смерти благодаря Божьей помощи. Это сравнение весьма уместно, поскольку как в Бытии и в Исходе ковчег ассоциируется с символикой творения, так и христиане всегда рассматривали и рассматривают крещение как новое творение.

См. также: КОВЧЕГ ЗАВЕТА³³⁵; МОИСЕЙ⁶²⁵; НАВОДНЕНИЕ⁶⁵⁷.

КОВЧЕГ ЗАВЕТА

(ARK OF THE COVENANT)

Ковчег завета представлял собой деревянный ящик, покрытый °золотом и снабженный кольцами, в которые вставлялись шесты для переноски. Он был сделан из дорогого дерева ситтим, золото тоже было, естественно, драгоценным металлом. Размеры ковчега не были, однако, впечатляющими: всего примерно три и три четверти фута (около 1,1 м) в длину и два с четвертью фута (около 0,7 м) в ширину и высоту (Исх. 25:10-22).

Ковчег служил просто хранилищем святых предметов. Разные наименования ковчега, «ковчег завета» (напр., Нав. 3:11) и «ковчег откровения» (напр., Исх. 25:16) {«положен в ковчег откровение»}, отражали факт, что в нем находились каменные скрижали с десятью заповедями (Вт. 10:1-5). Другими примечательными вещами, хранившимися в ковчеге, были сосуд с °манной из пустыни и расцветший жезл Аарона (см. Евр. 9:4-5; см. ЖЕЗЛ ААРОНА³¹⁷).

Несмотря на небольшие размеры, это местоположение в виде ящика было одним из наиболее мощных образов Божьего присутствия в ранний ветхозаветный период. Ковчег был сделан из тех же материалов (дерево ситтим и чистое золото), которые использовались при возведении °скинии, символического Божьего дома на земле. Ковчег был неотъемлемой частью скинии и располагался в святилище (Исх. 40:3). В скинии ковчег ассоциировался с °престолом или с его подножием (4 Цар. 19:15). Над ковче-

гом помещались два херувима с распростертыми крыльями и потупленным взглядом. Бог виделся сидящим на их °крыльях. Ковчег символизировал само Божье присутствие на земле.

Учитывая небольшие его размеры, ковчег можно было переносить с помощью шестов. Таким образом, в истории раннего Израиля ковчег выполнял две важные функции. Во время °странствия по °пустыне, когда народ Божий находился в постоянном движении, скиния была разборной, и при ее перемещении впереди несли ковчег, символизовавший Божье водительство колен, направлявшихся к °земле обетованной (Чис. 10:35-36). Эта роль ковчега тесно связана со второй его функцией. Ковчег часто брали с собой на битву с вражескими войсками. Он указывал на присутствие в рядах израильской армии °Небесного Воителя. Хорошо известная битва при Иерихоне — один из наиболее ярких примеров того, как ковчег символизировал Божье присутствие и Его силу среди воинов Израиля (Нав. 6).

В более поздней израильской литературе о ковчеге упоминается редко, на основании чего высказывается мнение, что ковчег был захвачен и уничтожен вскоре после царствования Соломона (возможно, во время нашествия Сусакима; ср. 3 Цар. 14:25-29). Однако о ковчеге дважды говорится в Новом Завете. В Евр. 9:4-5 ковчег упоминается при описании ветхозаветных обрядов, нашедших наивысшее выражение в Иисусе Христе. Нужды в скинии или в ковчеге больше нет, поскольку Иисус Христос «обитает» с нами (Ин. 1:14) и выражает само присутствие Бога. В Отк. 11:15-19 показаны события, связанные с гласом седьмой трубы. Наступило время «судить мертвых» (Отк. 11:18). В решающий момент появляется небесный храм Божий и вместе с ним ковчег завета, боевое знамя Божье. Это видение сопровождается картинами природных катаклизмов, связанных с выходом на сцену Небесного Воителя.

См. также: НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹; СКИНИЯ¹⁰⁷⁴.

Библиография: C. L. Seow, «Ark of the Covenant», ABD 1:386-93; M. H. Woodstra, *The Ark of the Covenant from the Conquest to Kingship* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1965).

КОЖА

(SKIN)

В Библии слово «кожа» относится к внешней оболочке °тела в отличие от «плоти». Из более шестидесяти упоминаний о коже

в Библии около двух третей встречаются в Книге Левит, а следующая большая группа приходится на Книгу Иова. Кожа преимущественно связывается с брэнностью и уязвимостью человека, °болезнями и физическими °страданиями. Кожа подвержена болезням и °тлению.

Внимание к коже в Книге Левит объясняется рассмотрением вопроса о кожных заболеваниях, в первую очередь, °проказы. В образе выражается прежде всего страх, поскольку перечень кожных заболеваний вызывает в воображении подстерегающую человека потенциальную угрозу и физические неудобства, связанные с описанными симптомами и необходимостью покорно предстать перед °священником, следящим за исполнением законов гигиены в общине. В Книге Иова эти ассоциативная связь усиливается картинами физических страданий, когда мы входим в мир, где «кожа моя лопает и гноится» (Иов 7:5), где болезнь человека может «съесть члены тела его» (Иов 18:13) и где у страдальца «кости... прилипли к коже» (Иов 19:20). Здесь подразумевается, что жизненные силы Иова упали настолько, что °кости стали слабее кожи. Слова «и я остался только с кожей около зубов моих» (Иов 19:20) тоже указывают на его отчаянное положение, поскольку кожа около °зубов — это, разумеется, ничто. Не более привлекательным выглядят образы и в других местах, где читаем об изможденной коже (Пл. И. 3:4) или об угнетателях, сдирающих кожу со своих жертв (Мих. 3:2-3).

Следует отметить некоторые исключения из основного потока образов кожи. Коже как образу быстротечности противоречит Иер. 13:23, где читаем, что ефиоплянин не может переменить свою кожу или барс свои пятна и что человек, привыкший делать °злое, не может делать добро. Единственным подлинно положительным образом кожи служит сияющая кожа °Моисея при сошествии с горы °Синай (Исх. 34:29-34) — яркий образ святого или божественного в Библии. Разумеется, вся эта негативная направленность смягчается беспрестанным напоминанием Писания о том, что наши тела сотворены Богом и что они «хороши».

Картина приобретает более положительные оттенки, когда речь идет о коже животных, начиная с факта, что Бог сделал «одежды кожаные» °Адаму и °Еве после проклятия в результате грехопадения (Быт.

3:21). В отрицательном смысле °козлиная кожа, которой Ревекка обложила руки и шею °Иакова (Быт. 27:16), служит образом обмана. Но наибольшее число упоминаний о коже животных имеет отношение к материалам, из которых были сделаны окрашенные покрывала °скинии. Здесь кожа становится образом богатства и красочности.

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³; КОСТИ³⁵⁵; ПРОКАЖЕННЫЙ⁹²²; ТЕЛО¹¹⁸⁷; ТЛЕНИЕ¹²⁰⁶.

КОЗЕЛ, КОЗА

(GOAT)

Первое в Писании упоминание о козлах связано с их ролью в ветхозаветной системе жертвоприношений. Тельцы, овны, козлы, °овцы и °голуби приносились в жертву Богу, в некоторых случаях взаимозаменяемо, для °искупления и при °богослужениях. Вместе с тем, козлам отводилась особая символическая роль в обрядах, установленных Богом для ежегодного дня очищения. В этих обрядах и в некоторых других местах Писания козлы, в первую очередь, служили символом °греха, его последствий и необходимости очиститься от него и получить прощение.

Бог повелел израильтянам раз в год проводить очищение народа от всех грехов, чтобы быть чистыми пред Господом (Лев. 16:29-34). В десятый день седьмого месяца первосвященник должен был брать с собой в Святое-святых молодого тельца для принесения жертвы за грех за себя и свою семью, двух козлов для принесения жертвы за грехи народа и двух овнов для всесожжения. В день очищения козлы играли уникальную и символическую роль: священник бросал жребий и отбирал одного козла «для Господа», а другого «для отпущения» (Лев. 16:8). Первый козел приносился в жертву, его кровь вносилась в Святое-святых, а тело сжигалось за пределами стана. В новозаветном Послании к евреям Иисус символически изображается пострадавшим «вне врат», дабы взять на Себя наши грехи (Евр. 13:12). Но, принеся Себя в совершенную жертву за грех, Иисус тем самым положил конец жертвоприношениям и навсегда воссел одесную Бога (Евр. 10:12).

Второго козла первосвященник оставлял живым пред Господом, возлагал на его голову руки и исповедовал над ним все грехи израильтян, перекладывая их на голову козла, а затем отправлял его в пустыню

(Лев. 16:20-22). Этот козел отпущения, уносящий с собой все грехи народа, стал символом Христа, Который взял на Себя наши грехи, чтобы удалить их так далеко, «как восток от запада» (Пс. 102:12). Картина заместительного искупления в образе этих смиренных козлов выглядит достаточно привлекательной и святой, хотя более последовательно символика Писания связывает смерть Христа с приношением агнца в качестве жертвы ^оповинности и с ^опасхальной жертвой.

В других местах Писания козы показаны более дикими по своей природе по сравнению с овцами. Например, они часто изображаются скачущими по горам или идущими впереди ^остада (Иов 39:1; Пс. 103:18 {«сернам»}); Ис. 13:21 {«косматые»}); Иер. 50:8). В пророческом видении Даниила большой козел, символизирующий мощную империю, шел по лицу всей земли, не касаясь ее, и двинулся на огромного ^орогатого овна (другую империю), сбил его с ног и растоптал (Дан. 8:5-8).

Самый известный, пожалуй, библейский образ козлов мы видим в притче Иисуса об овцах и козлах (Мф. 25:31-46). Пастырь (с.м. ОВЦА₇₀₇) в лице Сына Человеческого отделяет благословенных (овец) от проклятых (козлов). Суть притчи заключается в неизбежности суда на основании расположения сердца и образа жизни каждого человека. Слушателям Иисуса должна была быть знакома картина большого стада, состоящего из сотен или даже тысяч различных животных, пасущихся вместе. Процесс отделения одного рода от другого для их клеймения, разведения и принесения в жертву происходил постоянно.

Иезекииль тоже использует образ отбора для изображения суда: различие между «овцою и овцою, между бараном и козлом» символизирует для него Божий суд над Израилем за его несправедное отношение к бедным и нуждающимся (Иез. 34:17-24). Как Иисус, так и Иезекииль говорят о любви к остальной части стада, в частности о необходимости делиться водой и пищей со слабыми и кроткими, с теми, с кем отождествляет себя пастырь.

Вместе с тем, в картине, нарисованной Иезекиилем, есть хорошие и плохие овцы, а также бараны и козлы. В новозаветной же картине овцы спасаются, а козлы погибают. В притче Иисуса о судном дне Бог судит не народ Израиля, а выделяет из всех наро-

дов Своих (Мф. 25:32). Иезекииль пророчествовал о Пастыре и Его овцах (Иез. 34:23-31). Его стадо будет в конечном счете состоять только из принадлежащих Ему овец, то есть тех, кто идет за Ним. Козлы же символизируют всех других, смешавшихся со стадом, которых Пастырь не признает Своими.

Таким образом, в Писании козлы так или иначе ассоциируются с грехом. (И в наши дни это слово используется, чтобы выразить пренебрежение.) В системе жертвоприношений козлы были носителями греха, а в притче Иисуса они символизируют тех, чьи грехи не получили прощения. Библейские образы козла служат иллюстрацией человеческой потребности в прощении греха.

Чтобы не думать, что козлы в Библии представлены однозначно и безнадежно дурными животными, вспомним о дополнительном мотиве, вытекающем из факта, что козья шерсть использовалась для производства ценной ^одежды (как в наше время кашемир изготавливается из козьей шерсти). Покрывала в скинии делались из козьей шерсти (Исх. 25:4; 26:7; 35:6, 23, 26; 36:14; ср. Чис. 31:20). Кроме того, отметим, что восторженный влюбленный в Песни песней сделал комплимент, сравнив ^оволосы своей возлюбленной со «стадом коз, сходящих с горы Галаадской» (Песн. 4:1; 6:6). Речь, конечно, может идти о простом визуальном образе ниспадающих или развевающихся на ветру волос, но более вероятно, что волосы возлюбленной сравниваются с их наиболее ценным аналогом в природном мире.

С.м. также: АГНЕЦ₅₇; ЖИВОТНЫЕ₅₃₇; КОЗЕЛ ОТПУЩЕНИЯ₅₃₇; ОВЦА₇₀₇; РОГ₁₀₀₀; СТАДО₁₁₃₆.

КОЗЕЛ ОТПУЩЕНИЯ

(SCAPEGOAT)

Козел отпущения упоминается в Библии только однажды (Лев. 16) как часть обряда, совершавшегося в день очищения. ^оСвященник бросал жребий, чтобы выбрать между двумя ^окозлами. Один из них принесли в ^ожертву за ^огрех, а другой, на которого выпадал жребий козла отпущения, отсылался из стана в пустыню живым после возложения на него рук священника и исповедания над ним грехов израильтян (Лев. 16:7-10, 20-22, 26).

Термин *козел отпущения* буквально означает «для Азазеля». В еврейском слово-

сочетании имеется, вероятно, в виду пустыня, недоступная земля, в которую отправлялось животное, а также сверхъестественная сила наподобие °беса пустыни. В любом случае козел отпущения наверняка не был жертвой Богу, так как в жертву очищения могло приноситься только животное без порока (Лев. 1:10). Козел же отпущения нес на себе грехи людей. Предполагалось, что он уносит грехи в сферу персонифицированной °злой силы ни в коей мере не как приношение, а скорее как символ отторжения.

Освобождение от греха возможно только по воле и в присутствии Бога. Церемония происходила у входа в скинию собрания (Лев. 16:7). В присутствии Господа выбирали козла отпущения, исповедовали грех и возлагали его на животное. Поскольку жребий был обычным средством определения Божьей воли, даже выбор козла отпущения полностью зависел от Бога.

Перенесение грехов на козла отпущения было демонстрацией реальности греха как почти физического понятия. Священник прижимал обе °руки к °голове животного, исповедовал грехи вслух и тем самым возлагал их на голову козла (Лев. 16:21). Человеку, уводившему его в °пустыню, требовалось °очищение перед возвращением в стан, чтобы не стать источником повторного заражения. Таким образом, грех рассматривался не просто как нравственная немощь, но и как серьезная опасность для всей общины.

Козла не убивали (хотя в более поздней иудейской традиции его отводили на крутую скалу, чтобы он не мог вернуться) и предоставляли собственной судьбе. Пустыня как область °смерти была подходящим местом. Дикие звери или, возможно, °бесы сделали бы свое дело, и смерть получила бы причитающуюся ей дань. Но даже пустыня была создана и управлялась Богом. В конечном счете °суд над животным, несущим грехи Его народа, принадлежал Ему.

Образ существа, избранного Богом и уносящего грехи Его народа из населенного места, чтобы предстать перед Божьим судом, несколько раз встречается в Новом Завете, хотя образ козла отпущения никогда напрямую не связывается с Иисусом. Иисус — это жертва за наши грехи (Евр. 10:1-18), приношение Богу, а не «для Азазеля». Вместе с тем, Иоанн Креститель называет Иисуса «Агнцем Божиим, Который уносит грехи мира» (Ин. 1:29 NIV), а в Евр. 13:12-

13 подчеркивается факт, что Иисус был распят вне °города. Опять же удаление греха рассматривается как почти физический процесс: грех возлагается на Иисуса; Он уводится из города и предается Божьему °проклятию (Гал. 3:13). Его смерть — закономерное следствие наших грехов (Рим. 6:23). Таким образом, некоторые аспекты конечного оправдания Христом предвосхищаются в обряде, связанном с козлом отпущения.

См. также: ГРЕХ₂₄₈; ЖЕРТВА₃₂₈; КОЗЕЛ₃₃₆; ПУСТЫНЯ₃₃₃.

КОЛДУНЯ

(WITCH)

Современное представление о колдунье не вполне соответствует древнему ближневосточному. Сейчас считается, что колдунья — женщина, получающая силу благодаря договору с дьяволом и вредящая другим людям. Древнее ближневосточное и современное представления сходны в том, что колдунья обычно недоброжелательна и является антиобщественным элементом. Религия — будь она языческой, ветхозаветной или христианской — нацелена на решение задач и сохранение всего общества, в то время как °магия в основном индивидуалистична. В некоторых случаях колдовство становится резко антиобщественным, способствуя возвышению и усилению одного человека в ущерб другим или обществу в целом. Петр проклял Симона-волхва, потому что тот ценил свое собственное могущество больше, чем благо людей и °славу Бога (Деян. 8:9-24).

Колдунья принадлежит к категории людей, занимающихся магией. Магия отличается от религии тем, что маг манипулирует там, где верующий просит. В магии может использоваться обращение к Богу, но иначе — оно эгоистично, не смиренно, это не договор. С другой стороны, практикующий магию может прямо нарушать первую заповедь одним или двумя способами: 1) обращаясь к другому °богу, что предполагает пантеизм или политеизм, или 2) сознательно взывая к °сатане и его °бесам, что является предательством — сговором с °врагом.

Павел говорит, что галаты были околдованы иудействующими и уведены от истины (Гал. 3:1). Павел имеет в виду, что их обольстила искаженная форма истинного Евангелия. Колдовство предполагает извращение °поклонения; поэтому оно —

прямое оскорбление Бога. Оно осуждается наряду с °непокорностью (1 Цар. 15:23) и °идолопоклонством (2 Пар. 33:6; Мих. 5:12; Гал. 5:20; Отк. 21:8). Ииуй обвинил Иезавель в «любодействе и волхвованиях», то есть в том, что она ввергла Израиль в идолопоклонство и извращенную веру (4 Цар. 9:22). Через пророка Наума Бог обвиняет °Ниневию, угнетателя Его народа, в тех же преступлениях (Наум 3:4).

В целом колдовство — это эгоистичное стремление к власти, оскорбление общества и отклонение от библейского поклонения. По этой причине в Исх. 22:18 предписывается казнить колдуний.

Следует отметить, что женщина из Аэндора не названа в Библии колдуньей. Это выражение используется только в подзаголовках и кратком содержании некоторых переводов, в результате словосочетание «аэндорская волшебница» вошло в литературу и разговорный язык. По сути эта женщина была некроманткой, которая консультировалась с духами умерших для предсказания будущего, а не колдуньей в более широком смысле слова.

См. также: БЕСЫ₆₆; ИДОЛЫ₃₀₂; МАГИЯ₃₉₁; САТАНА₁₀₂₄.

КОЛЕНА, КОЛЕНАПРЕКЛОНЕНИЕ

(KNEE, KNEEL)

В тридцати пяти случаях использования в Писании образа колен он чаще всего указывает на положение одного человека по отношению к другому, в котором может выражаться покорность, °благословение или °страх.

Самый, пожалуй, распространенный образ — покорность или °смирение. Когда человек заявляет о своем подчинении другому, он преклоняет колена в смирении или даже падает на колени в отчаянии. Посланец Охозии к Илии «пал на колена свои пред Илиею, и умолял его, и говорил ему: человек Божий! да не будет презрена душа моя и душа рабов твоих — сих пятидесяти — пред очами твоими» (4 Цар. 1:13). Прокаженный в Мк. 1:40-45 также падал пред Иисусом на колени, умоляя об исцелении (ср. Мк. 5:6; 10:17).

Колена часто преклоняют в смирении и покорности при поклонении Богу или идолам. Во времена Илии во всем Израиле было только семь тысяч человек, не преклонявших колена пред такими °идами, как Ваал (3 Цар. 19:18). Но «пред именем Иисуса преклонится всякое колено небесных,

земных и преисподних, и всякий язык исповедует, что Господь Иисус Христос» (Флп. 2:10-11). Поклонения заслуживает только Бог, и в день Господень пред Богом преклонится всякое колено — даже тех, кто поклонялся Ваалу и другим идолам.

Люди падают на колени в усердной °молитве. Ездра молился Богу так: «А во время вечерней жертвы, я встал с места сетования моего, и... пал на колена мои, и простер руки мои к Господу, Богу моему, и сказал...» (Езд. 9:5-6). Когда Дарий постановил, что поклоняться можно только ему, Даниил пошел в свою комнату и три раза в день преклонял колена в молитве пред Господом (Дан. 6:10).

Колени символизируют также благословение и заботу. В Иов 3:12 и Ис. 66:12 любовь связывается с материнскими коленями. В патриархальный период при благословении детей отец брал их на колени (Быт. 48:12).

Наконец, в сгибающихся или °дрожащих коленях выражаются страх или °слабость. Все случаи проявления страха в Писании связываются с делами или волей Бога или личностью Иисуса (ср. Иез. 7:17; 21:7; Дан. 5:6; 10:10; Наум 2:10; Лк. 5:8). В Библии показаны дрожащие колени и люди, падающие на землю в слабости и изнеможении, но мы видим также образы слабых колен, укрепляемых Богом (Иов 4:4; Пс. 19:9; 108:24; Ис. 35:3; Евр. 12:12).

См. также: МОЛИТВА₆₂₆; НИЩИЙ₆₉₂; ПОКЛОН₇₉₈; СМЕРЕНИЕ₁₁₀₃; СТРАХ₁₁₆₁.

КОЛЕСНИЦА

(CHARIOT)

В Библии среди примерно 150 упоминаний о колесницах выделяются три их вида: царские колесницы, боевые колесницы и Божья колесница. Колесницы использовались в °войнах, на °охоте, в шествиях и для °путешествий. Боевые колесницы представляли собой мобильные платформы, с которых на пехоту противника обрушивался град стрел для подавления ее сопротивления. Если колесница останавливалась, с нее можно было метать копья или колоть ими врага. Колесницы использовались также для охвата противника с фланга или его преследования. На охоте зверя гнали на колеснице, если позволяли условия местности. В Египте фараон и его семья в праздничные дни ездили в храм на колесницах. В нескольких местах упоминается о путеше-

ствиях на колесницах (напр., 4 Цар. 5:9), но совершать дальние поездки на них было неудобно и утомительно, так как места для сидения не хватало.

Боевые колесницы изображаются по-разному. В образе «железных колесниц» выражалась идея о материальной мощи, указывавшей на военное превосходство, — на равнине они были непреодолимой силой (Нав. 17:16, 18; Суд. 1:19; 4:3, 13). Мы читаем также о шуме, производившимся колесницами в бою (Суд. 5:28). В целом в рассказах о боевых колесницах рисуется картина огромной военной мощи — ударной и устрашающей силы на поле боя.

Однако колесницы далеко не всегда обещивали успех в битве, и в нескольких известных рассказах поражение связывается именно с колесницами. Колесницы становились неэффективными, когда увязали в воде или грязи (Исх. 14:25; Суд. 4 — 5). Колесница Ахава стала местом его смерти, когда он переоделся в тщетной попытке обмануть пророчество (с.м. ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ ПРОРОЧЕСТВО⁸¹⁶) и был поражен случайно выпущенной стрелой (3 Цар. 22). Боевые колесницы Иорама и Охозии стали их катафалками (4 Цар. 9:24-26, 28). Подрезание подженок коней и сожжение колесниц символизировало окончательное разоружение поверженного противника (Нав. 11:6; ср. 2 Цар. 8:4). Рисуя картину прекращения Богом человеческих войн, псалмопевец показывает Его сжигающим колесницы (Пс. 45:10).

Даже боевые колесницы ассоциировались обычно с образом царя. В количестве коней для колесниц выражалось могущество царя (2 Цар. 8:4; 3 Цар. 4:26; 10:26-29). В том же качестве показателя богатства и силы царя колесницы могли служить образом эксплуатации народа царем, который заставлял молодых людей обслуживать свою военную машину (1 Цар. 8:11-12). Образ колесницы как символа занимаемого положения нашел выражение в стремлении Авессалом завести себе «колесницы и лошадей и пятьдесят скороходов» (2 Цар. 15:1).

В других местах образ колесницы служит показателем быстроты передвижения. Скорость езды на колеснице славился Ииуй; он мчался на ней «стремительно» (4 Цар. 9:20), чтобы привести в исполнение Божий суд над Иорамом (4 Цар. 9). Иногда колесницей пользовались, чтобы побыстрее

скрыться или избежать опасности (3 Цар. 12:18; 18:44).

Важное место в библейской символике занимает колесница Бога как °Небесного Воителя. Своей колесницей Бог делает °облака — эта метафора основывается на подобии быстрого горизонтального передвижения колесниц и облаков (Пс. 103:3). В видении Иезекииля Божий престол поддерживается крылатыми животными и колесами колесницы, совместные усилия которых образуют конструкцию, не только летящую в небе, но и передвигающуюся по земле (Иез. 1:4-28). Видение Иезекииля основывается на нескольких образах: °бури, херувима, °престола и небесной колесницы (ср. Наум 1:3; Пс. 17:8-16). Такое представление не было чуждо древним: на ассирийском рельефе в Малатее изображена богиня на престоле, который поддерживается состоящими из неоднородных частей крылатыми существами, сидящими на спине шагающего °льва (ANEP §537). Образ передвижного Божьего престола Иезекииль строит на библейском представлении о Боге. У его животных лица человека, льва, °теляца и °орла, и в этом отражается полновластие Бога над всеми сферами творения. Ободья колес полны глаз, что еще больше усиливает впечатление Божьей вездесущности, выраженной в образе четырех лиц. Глаза на колесах колесницы служат, к тому же, самостоятельной метафорой Божьей вездесущности, как и «очи Господа, которые объемлют взором всю землю» в Зах. 4:10 (ср. Отк. 5:6).

Образ божественной колесницы встречается и в других местах. Илия был взят на небо «колесницей огненной», запряженной «конями огненными» (4 Цар. 2:11-12). Когда Бог открыл глаза слуге Елисея, тот увидел, что вся гора у Дофаима «наполнена конями и колесницами огненными» (4 Цар. 6:17). Над ковчегом завета в храме стояла «колесница с золотыми херувимами, распростирающими крылья и покрывающими ковчег» (1 Пар. 28:18). В Зах. 6 от присутствия Бога для совершения суда выходят четыре колесницы, запряженные конями разной масти.

В Новом Завете образ колесницы встречается три раза. Филипп свидетельствовал евнуху-эфиоплянину, сидевшему в царской колеснице (Деян. 8:28-38). Из рассказа следует, что в колеснице могли поместиться, по крайней мере, три человека: кучер

(Деян. 8:38), евнух-эфиоплянин (Деян. 8:28) и Филипп (Деян. 8:31). Евнух был придворным эфиопской царицы Кандакии, так что и в этом случае колесница ассоциируется с царем и его свитой. В видениях Откровения шум крыльев ужасной саранчи изображается «как стук от колесниц, когда множество коней бежит на войну» (Отк. 9:9), а сами колесницы фигурируют в перечне свидетельств торговой мощи Вавилона (Отк. 18:13).

См. также: БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ¹⁰³; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁴.

Библиография: Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (London: Weidenfield and Nicolson, 1963).

КОЛОДЕЦ

(WELL)

Колодцы в Библии следует воспринимать в контексте засушливости земли. В таком климате, в данной географической области, вода необходима для жизни и ее мало. Таким образом, колодец становится символом жизни и ценности. Помимо этого, так как колодцев было мало (возможно, но одному на селение), рядом с ними собирались и общались люди. Для Библии характерна «типичная сцена»: путешествующий мужчина (или его представитель) встречает будущую невесту у колодца (см. ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА¹⁹⁷).

Физические колодцы. На физическом уровне колодец означал жизнь для аграрного общества Ветхого Завета. Выкопанный людьми, он символизировал сопротивление цивилизации силам природы (Быт. 26:15-32; Чис. 21:18). Как источник жизни, колодец был ценным имуществом, за обладание которым боролись племена (Быт. 26:15-32). Некоторые колодцы были так знамениты, что и во времена Иисуса колодец в Самарии был известен как «колодец Иакова» (Ин. 4:6).

Хотя люди ходили к колодцу за °водой для °питья и °омовений (Быт. 24:11; 2 Цар. 23:15-16), еще чаще в Ветхом Завете упоминается о стадах, собравшихся у колодца для водопоя (Быт. 29:3; Исх. 2:16-17; Ин. 4:12). Иногда колодец закрывали большим камнем, откатить который могли только несколько пастухов вместе, чтобы никто не взял воды больше других (Быт. 29:10).

Метафорические колодцы. На основании животворных качеств физических колодцев, колодец в Библии является также метафорой. Например, духовное отдохновение °паломников в Иерусалиме описывает-

ся как превращение сухой долины плача в долину «источников» (Пс. 83:7), или «колодцев» (КJV). Не менее выразительна радостная картина черпания воды «из источников спасения» у Исаии (Ис. 12:3). Здесь вода, дающая жизнь, становится символом °спасения.

В Библии есть и другие примеры метафорического использования образа колодца. Развивая метафору °сада, показывающую, как ценит возлюбленный свою невесту, автор Песни песней называет °невесту «садовым источником — колодезем живых вод» (Песн. 4:15). Образ источника или колодца — любимый архетип учителей премудрости. В Притчах колодец становится символом характера человека. Положительное значение образа явно видно: «Уста праведника — источник жизни» (Пр. 10:11). В отрицательном плане «праведник, падающий пред нечестивым», сравнивается с «возмущенным источником и поврежденным родником» (Пр. 25:26), а обольстительница похожа на «тесный колодезь» (Пр. 23:27). У пророков высохший колодец означает надвигающийся Божий суд (Ос. 13:15), и Иеремия делает парадоксальное заявление: «Как источник извергает из себя воду, так он источник из себя зло» (Иер. 6:7).

Иисус у колодца. В последней библейской истории о колодце (Ин. 4:1-42) подводятся итоги всего спектра употреблений образа колодца в Библии. В духовном варианте истории о встрече суженой у колодца Иисус встречает самарянку, типичного изгоя. Она приходит к колодцу днем, чтобы не встречаться с собирающимся у колодца обществом. Беседуя с самарянкой за стенами ее города, Иисус придает образу колодца новое значение. По мере развития рассказа нам напоминают о политическом, общественном и историческом значении колодцев — Иоани упоминает, что этот колодец был колодцем Иакова (Ин. 4:6). Гордость поколений воплощена во владении самарян колодцем (Ин. 4:12). Во-вторых, Иисус приходит как усталый путник, жаждущий отдыха (Ин. 4:6), как делали до Него Елиезер, Иаков и Моисей (подобно Моисею, Иисус находится во враждебной земле). Экономическое значение колодца очевидно: он так глубок, что для извлечения воды необходимы специальные приспособления (Ин. 4:11), и, когда возникает перспектива не ходить каждый день за водой, женщина ра-

дуются возможности освободиться от этой тяжелой работы (Ин. 4:15).

Елиезер, Иаков и Моисей нашли у колодца жен, но Иисус ищет другую невесту — тех, кто будет «поклоняться Отцу в духе и истине» (Ин. 4:23). После беседы о неверности женщины Иисус открывает, что Он — Тот, Кого она ждала: Жених-Мессия, что «возвестит нам все» (Ин. 4:25). Иисус превращает также дающий воду колодец в полноценный символ спасения. В итоге, в последней библейской сцене у колодца Иисус использует традиционные символы возможности и благословения, превращая их в метафору искупления. Нам напоминают, как воплощение изменяет повседневную жизнь.

См. также: ВОДА₁₆₀; ВОДОЕМ₁₆₅; ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА₁₆₇; ИСТОЧНИКИ ВОДЫ₁₆₆.

КОЛОССЯНАМ ПОСЛАНИЕ. *См.* Послание к колоессянам.

КОЛЬЦО, ПЕРСТЕНЬ

(RING)

Кольца упоминаются в Библии как предметы украшения и ювелирные изделия. Любопытно отметить, что все упоминания о кольцах как об украшениях приходятся на Книгу Исход, где они показаны радующими взгляд читателя декоративными деталями в насыщенных эстетической красотой описаниях, связанных со скинией. Кольца украшают ковчег завета — «И вылей для него четыре кольца золотых» (Исх. 25:12); стол для хлебов предложения — «И сделай для него четыре кольца золотых, и утверди кольца на четырех углах у четырех ножек его» (Исх. 25:26); брусья и шесты — «Брусья же обложи золотом, и кольца, для вкладывания шестов, сделай из золота» (Исх. 26:29); медный жертвенник — «и сделай... четыре кольца медных» (Исх. 27:4); жертвенник для курений — «сделай два кольца из золота» (Исх. 30:4); ковчег из дерева ситтим — «И вылил для него четыре кольца золотых, на четырех нижних углах его: два кольца на одной стороне его, и два кольца на другой стороне его» (Исх. 37:3); священнические одежды — «И прикрепил наперсник кольцами его к кольцам ефода посредством шнура из голубой шерсти» (Исх. 39:21). Все эти богатые украшения символизируют великолепие бесценной природы Бога, Которому посвящаются службы в скинии для превознесения Его славы с помо-

щью огромного числа блестящих золотых и медных колец.

В качестве ювелирных изделий кольца упоминаются прежде всего как приношения или символы власти. После страстной речи Моисея о скинии «все, которых влекло к тому сердце... приносили приношения Господу для устройства скинии собрания... кольца, серьги, перстни и привески, всякие золотые вещи» (Исх. 35:21-22). После победы в битве, в которой не погиб ни один израильтянин, ликующие люди «принесли приношение Господу, кто что достал из золотых вещей, цепочки, запястья, перстни, серьги и привески, для очищения душ наших пред Господом» (Чис. 31:50; см. БИТВЫ₆₃).

Наибольшую образную силу библейские авторы демонстрируют при изображении колец как атрибутов власти, будь то реальной или символической. Начав жизнь избалованным ребенком, пережив переходный период в египетской темнице и затем вознесясь к власти, Иосиф получил удостоверение своего нового положения в виде драгоценного предмета: «И снял фараон перстень свой с руки своей, и надел его на руку Иосифа... велел... провозглашать пред ним: преклоняйтесь!» (Быт. 41:42-43). Но перстень был не просто драгоценностью; на нем была выгравирована печать для официального утверждения документов. Поэтому владение таким кольцом было равнозначно обладанию властью. С историей Иосифа сходна история Есфири: сначала она была просто красивой царицей, затем подверглась опасности как еврейка и, наконец, вместе с Мардохеем вернулась к власти: «И снял царь перстень свой, который он отнял у Амана, и отдал его Мардохею; Есфирь же поставила Мардохея смотрителем над домом Амана» (Есф. 8:2).

Обретение власти подразумевалось и в притче Иисуса о блудном сыне, когда отец передал ему перстень: «А отец сказал рабам своим: принесите лучшую одежду... и дайте перстень на руку его... и приведите откормленного тельца... станем есть и веселиться» (Лк. 15:22). Этими действиями отец восстановил право блудного сына на сыновство, радостно передав ему знаки отличия.

В описаниях таких украшений скинии как кольца библейские авторы показывают яркую и памятную картину внешних проявлений прославления Бога. А в историях

Иосифа, Мардохея и блудного сына другие авторы подчеркивают неза заслуженное благоволение Бога, связывая кольца с изобилием, властью и примирением. Эти рассказы становятся архетипами Божьей провиденциальной защиты и любви, Божьего всемогущества и готовности освобождать свой народ из темниц глубочайших жизненных проблем и восстанавливать его в небесном наследии.

См. также: ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ²⁸²; ПЕЧАТЬ⁷⁶⁹.

КОМЕДИЯ, сюжетная схема (COMEDY AS PLOT MOTIF)

В литературоведении словом «комедия» обозначаются два разных понятия. Во-первых, это просто юмористические или смешные истории (см. ЮМОР¹³²⁶). Но комедией называется также и определенный тип сюжетной линии, которому, собственно, и посвящена данная статья. Комедия по сути своей — одна из четырех категорий мономифа (см. СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ¹¹⁷⁸). Полноценный комедийный сюжет строится на фабуле с падением до точки потенциальной трагедии, а затем, по мере преодоления препятствий, подъемом со счастливым финалом. В некоторых комедийных сюжетах показывается только движение вверх, от состояния рабства к свободе.

В комедийном сюжете действие развивается от постановки проблемы к ее разрешению, от отнюдь не идеального состояния к обретению благополучия и исполнению желаний. Комедия — это история со счастливым окончанием. По ходу развития сюжетной линии встречаются препятствия, которые необходимо преодолевать на пути к счастливому исходу событий. Этими препятствиями могут быть либо враждебно настроенные действующие лица, мешающие исполнению желаний героя или героев, либо внешние обстоятельства, либо внутренние черты характера самого героя. В целом действие развивается в направлении создания своего рода идеального сообщества, и важной особенностью комедийных сюжетов является постепенное включение в него героя или героини (в отличие от трагедийных сюжетов, в которых главный герой все больше отчуждается). Типичные финалы комедийного сюжета — свадьба, праздник, примирение или победа над врагами. Что же касается отрицательных действующих лиц, они либо исправляются и становятся членами

идеального сообщества, либо изгоняются со сцены во время праздника.

Развитие событий сопровождается множеством характерных эпизодов с участием в них типичных персонажей, например, переодеваниями, ошибками, интригами, превращениями отрицательного действующего лица в положительное, неожиданными поворотами, непредвиденными вмешательствами, изменениями (иногда внезапными) в лучшую сторону, избавлениями от опасности, выражениями авторской позиции, потерями и находками, несбывшимися ожиданиями (напр., когда младший брат получает преимущество перед старшим или человек скромного происхождения перед аристократом) и неожиданными освобождениями. В то время как в трагедии подчеркивается на неотвратимость судьбы, в комедийном сюжете выражается мысль о непредсказуемости.

В Библии есть рассказы, являющие собой типичный пример комедийной сюжетной схемы. Рассказ о Руфи, например, начинается с трагической утраты, а затем в нем показывается постепенное преодоление препятствий, приведшее к счастливому завершению. То же самое относится к рассказу об Есфири — под угрозой находился целый народ, но затем, благодаря предпринятым действиям, судьба как всего народа, так и главных героев, Есфири и Мардохея, внезапно изменилась. Примерами могут также служить рассказы об Аврааме и Сарре, которые страстно желали ребенка, об Иосифе, который в конце концов увидел исполнение пророчества, и о блудном сыне в притче Иисуса. То же самое можно сказать о рассказах об Иове и об Иисусе в евангелиях: эти повествования закончились благополучно, несмотря на все сопутствующие трагедийные ситуации и страдания, которые пережили главные герои.

В сущности, комедийный сюжет — основной повествовательный жанр Библии. В ней относительно немного полностью трагедийных рассказов. Элементы трагедии присутствуют в изображении греха и непослушания, но, вместе с тем, Библия почти полностью представляет собой антологию литературы, где показывается предотвращение трагедий благодаря покаянию и Божьему прощению. Комедийный сюжет пронизывает всю внутреннюю структуру библейского повествования. Ему следуют ветхозаветные пророческие книги, кото-

рые начинаются с провозглашения страшного °суда, но почти неизменно заканчиваются картинными °восстановления и празднества. Это история освобождения человека от власти зла и от наказания с целью его спасения.

Библейский сюжет в целом представляет собой комедийный сюжет с падением и подъемом. Рассказ начинается с изображения совершенного мира, в котором живут совершенные люди. Затем изображается глубина страданий павшего человечества, и в конце показывается новый мир полного счастья и победы над злом. Книга Откровения демонстрирует счастливый финал, когда победоносный герой сокрушает зло, женится на невесте и живет счастливо во дворце, блистающем °драгоценными камнями. В рамках этого основного сюжета в Библии есть множество конкретных рассказов о падениях и подъемах — о таких героях, как Гедеон, Девора и °Давид, громивших своих врагов, о действующих лицах притчей Иисуса, которые находили драгоценную жемчужину или теряли °овцу, °о народе Израиля, двигавшемся через °пустыню к обетованной °земле, о новозаветной церкви, подвергавшейся °гонениям и, несмотря на это, завоевывавшей мир.

См. также: ВИБЛИЯ₆₀; СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ₁₁₇₈; ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ₂₁₄; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ₁₂₇₄.

КОНИ, ЛОШАДИ (HORSE)

В Библии кони чаще всего появляются в связи с военными действиями. Их запрягали в боевые колесницы. Позднее, когда седла и упряжь стали более совершенными, в некоторых ближневосточных войсках появились подразделения конницы (Yadin, 4-5). Благодаря своему крайне важному значению для исхода битвы конь стал символом военной силы и национальной безопасности (Пс. 19:8; Ис. 30:16). Цари разводили лошадей для своих колесниц. Финикийский царь Азитавадда приписывал даже размеры своей конюшни милости Ваала и богов (Pritchard, 499-500).

В отличие от типичных древних ближневосточных представлений, Бог Израиля был невысокого мнения о лошадях и колесницах. Израильским царям предписывалось не умножать коней (Вт. 17:16), а израильским войскам не следовало бояться коней и °колесниц (Вт. 20:1). Учитывая ее

большую силу и высокую скорость (Иер. 12:5), атака конницы представляла собой впечатляющее зрелище (Авв. 1:8) и могла вызывать среди противника панику (Иер. 8:16). Но как и люди, кони — лишь «плоть» (Ис. 31:3) и не могут равняться с Господом, Чья сверхъестественная сила служит истинным залогом победы в битве (Пс. 19:8; 32:17-20; 75:5-7; 146:10-11; Пр. 21:31; Ис. 31:3; Ос. 14:3).

Свое превосходство над конями и колесницами Господь демонстрировал на всем протяжении истории Израиля. У Красного моря Он уничтожил коней и колесницы фараона (Исх. 14:9, 23; 15:1, 19-21; Вт. 11:4; Ис. 43:17). При водах Меромских Он разгромил коалицию хананеев с множеством коней и колесниц и затем повелел Иисусу Навину сжечь колесницы, а коням перерезать жилы (Нав. 11:4-11; ср. 2 Цар. 8:4). У Фанааха Бог остановил атаку железных колесниц Сисары, заставив разлиться поток Киссон (Суд. 4:15; 5:4-5, 19-22).

Ветхозаветные пророки видели картины будущих битв, в которых Господь истребит коней Своих врагов (Иер. 50:37; 51:21; Мих. 5:10; Агг. 2:22; Зах. 10:5; 12:4; 14:15). Когда их тела будут поедать хищники, слава и превосходство Господа явятся всем (Иез. 39:17-21; ср. Отк. 19:18). Когда Господь установит Свое царство мира, боевые кони исчезнут с улиц Иерусалима (Зах. 9:10).

В Ветхом Завете Господь в роли °Небесного Воителя иногда изображается с конями и колесницами (Авв. 3:8, 15). У Него °огненные кони и колесницы, защищающие Его народ (4 Цар. 6:17), и Он может обращаться Своих врагов в паническое бегство при звуке приближения воображаемых коней и колесниц (4 Цар. 7:6). В случае с Илией пророческое слово как бы вознеслось на конях и колесницах в результате его действительности (4 Цар. 2:11-12).

Кони иногда появляются в видениях. В первом из восьми своих ночных видений Захария увидел человека на рыжем коне, а позади него коней рыжих, пегих и белых (Зах. 1:8). Есть попытки найти здесь символические значения в цветах, но более вероятно, что цвета упомянуты только для того, чтобы придать картине яркость и реализм. Кони четырех разных мастей явились и в восьмом ночном видении Захарии (Зах. 6:1-8). В данном случае разные цвета соответствовали четырем направлениям стрелки компаса и выража-

ли различие между четырьмя отдельными частями небесного воинства. В видении эсхатологического суда апостол Иоанн увидел четырех всадников на конях разных мастей (Отк. 6:1-8). Белый конь символизировал начало победоносной войны; рыжий конь — кровопролитие; вороной конь — голод; бледный конь — смерть. В одном из следующих видений Господь Иисус Христос и Его воинства небесные появились с неба на белых конях, чтобы уничтожить Божьих врагов (Отк. 19:11, 14, 19, 21).

Кони хорошо известны некоторыми своими отличительными чертами, такими как агрессивность и упрямство. В ветхозаветной литературе мудрости и в пророчествах изображение этих их качеств иногда используется в поэтических целях. Например, народ Иудеи грешил с настойчивостью коня, бросающегося в сражение (Иер. 8:6). Иудеи следовали за лжебогами, как жеребцы за кобылой в течке (Иер. 5:8), и пристрастились к союзам с иноплемениками, как кобылы, ищущие сильного племенного жеребца (Иез. 23:20). Грешники и глупцы часто выглядят упрямыми, как кони, на которых надо надевать узду, чтобы они покорились (Пс. 31:9; Пр. 26:3).

См. также: БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ¹⁰³; ЖИВОТНЫЕ³³⁷; КОЛЕСНИЦА³³⁹.

Библиография: M. A. Littauer and J. H. Crowell, *Wheeled Vehicles and Ridden Animals in the Ancient Near East* (Leiden: E. J. Brill, 1979); J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (3rd ed.; Princeton: Princeton University Press, 1969); Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963).

КОРАБЛЬ, КОРАБЛЕКРУШЕНИЕ

(SHIP, SHIPWRECK)

Корабль — это крупное морское судно, в отличие от лодки, которая связывается, в первую очередь, с озерами и реками. Библейские образы корабля подтверждают, что евреи не были народом мореплавателей. В основном они жили на территориях, удаленных от моря, а у тех, кто жил на побережье, не было хороших гаваней. В ветхозаветных образах выражается неподдельный страх перед морем, и в большинстве случаев корабли изображаются как бы с определенного расстояния при описании судоходства в соседних странах. Когда Соломону понадобилось перевезти золото, ему, по всей видимости, пришлось нанять для этого финикийские корабли и моряков (3 Цар. 9:26-28). В Пс. 103 после множества подробнейших зарисовок сухопутной при-

роды описание кораблей в море выглядит на удивление невыразительной: «Это море — великое и пространное... Там плавают корабли» (Пс. 103:25-26).

В Новом Завете в большей степени проявляется греческий и римский подход, признающий морские путешествия одним из основных средств международного общения, и половина библейских упоминаний о кораблях приходится на Новый Завет, но даже в нем самые яркие образы связаны с кораблекрушениями. В литературе в целом корабль служит образом путешествия (передвижения), безопасности и перевозки грузов (обычно связанных с богатством). Это образ идеала и благополучия, и кораблекрушения (в Библии и у Шекспира) показаны как запоминающийся образ ужаса, опасности и краха финансовых надежд.

В древности корабли использовались для транспортировки разного рода грузов; на них плавали вестники (Иез. 30:9); они перевозили с места на место пассажиров, в том числе беженцев и пленных (Вт. 28:68; Ис. 43:14; 60:9; Деян. 27:1-2). Учитывая разнообразие и ценность перевозимых товаров, судоходство символизировало, как уже упоминалось, изобилие и богатство (3 Цар. 10:11, 22; Отк. 18:11-13), а также власть и гордость, которыми они могли сопровождаться (Ис. 2:12-16). Инициатива и доходы, связанные с морской торговлей, находят выражение в образе добродетельной жены, добывающей обильное пропитание для своей семьи (Пр. 31:14). На морской торговле строилась вся экономическая жизнь Финикии, и прекращение этой торговли или разрушение гаваней вызвало национальную катастрофу (Ис. 23:1-14). С другой стороны, корабли могли символизировать угрозу вторжения или начала военных действий (Чис. 24:24; Дан. 11:30, 40). Тот факт, что корабли не смогут подойти к будущему Иерусалиму, был для Исаии показателем его безопасности (Ис. 33:21-23).

Для библейских сухопутных жителей в кораблях и мореходстве всегда был элемент тайны. Агур назвал «пути корабля среди моря» одной из четырех непостижимых для него вещей (Пр. 30:18-19). Со своей стороны, Иаков выражал восхищение эффективностью небольших рулей, управляющих кораблями, и сравнивал их с силой языка (Иак. 3:4-5). Живописную картину в Ветхом Завете представляет собой корабль Соломона, который «три раза в год прихо-

дил» и привозил «золото и серебро, и словенную кость, и обезьян, и павлинов» (3 Цар. 10:22; 2 Пар. 9:21). Но, в первую очередь, воображение библейских авторов занимали опасности мореплавания и связанный с ним риск (3 Цар. 22:48; Пс. 106:23-32; Иона 1:4-16; Деян. 27:13-44). Апостол Павел, в частности, неоднократно подвергался опасности на море (2 Кор. 11:25). Шторм и кораблекрушение служат впечатляющей картиной полного разрушения (Пс. 47:8). Народ Тира сравнивается с одним из своих кораблей, пошедшим на дно со всем своим ценным грузом (Иез. 27:1-9, 25-36).

Только в двух ветхозаветных местах излагаются полновесные истории морских путешествий. Спасение Ноя от потопа произошло на корабле, который соответственно предстает как образ защиты и награды за послушание. Недостойным бегством Ионы на корабле символизирует человеческое непослушание, вызвавшее Божий суд в виде угрозы кораблекрушения. Корабль, на котором плыл Иона, в большей степени соответствует духу Ветхого Завета, где корабль служит, скорее, отрицательным образом человеческой уязвимости, чем положительным образом безопасного путешествия. В представлении евреев море было образом ужаса, страшным и опасным миром, населенным чудовищами хаоса (Пс. 73:13-14; Ис. 27:1) и потому враждебным Богу, Который поставил для него определенные пределы (Иов 38:8-11; Пс. 103:9; Иер. 5:22). В таких угрожающих условиях кораблям приходится нелегко. После неудачной попытки матросов, с которыми плыл Иона, справиться с бурей на море самая яркая ветхозаветная картина морского путешествия показана в Пс. 106, где читаем об «отправляющихся на кораблях в море», которые кончают тем, что «кружатся и шатаются, как пьяные» в бедствии (Пс. 106:23-27).

Даже более положительный образ мореплавания как торговли и прибыльного дела выглядит в Библии в значительной степени непривлекательным. В трех выразительных апокалиптических отрывках основанные на мореплавании хозяйственные предприятия показаны как попытка человека устроить свои земные дела без Бога. В Ис. 23 и Иез. 27 дано развернутое изображение Тира как коммерческой империи, находящейся под угрозой неминуемого Божьего

суда, а ветхозаветный эпитет «корабли Фарсисские» символизирует человеческую гордость, основанную на материальном благополучии. Новозаветным аналогом служит город Вавилон в Отк. 18 — коммерческое предприятие всемирного масштаба, разрушенное Богом: «все кормчие и все пlyingущие на кораблях, и все корабельщики и все торгующие на море стали вдали» и возопили при виде дыма от горящего города (Отк. 18:17-18).

В новозаветные времена путешествовать по Римской империи в определенное время года было быстрее и удобнее на кораблях, и поэтому морские пути стали средством передвижения с места на место для распространения Евангелия (Деян. 13:4). В ходе своих миссионерских путешествий Павел множество раз совершал морские поездки, и сам Павел неразрывно связывается в нашем воображении с кораблем. У Гомера и Вергилия есть эпические произведения, рассказывающие о героях, отправляющихся в странствие на кораблях и терпящих кораблекрушение, и в этом плане рассказ о кораблекрушении во время путешествия Павла в Рим (Деян. 27 — 28) выглядит очень знакомым. Не удивительно, что в своих посланиях Павел придает морскому путешествию метафорическое значение. Нетвердые и незрелые верующие подобны «младенцам, колеблющимся и увлекающимся всяким ветром учения» (Еф. 4:14), а отвергающие добрую совесть терпят «кораблекрушение в вере» (1 Тим. 1:19). С другой стороны, автор Послания к евреям изображает уповающих на Бога надежно защищенными от бурь этой жизни, как корабль, твердо стоящий на якоре (Евр. 6:19).

См. также: ИОНА₄₃₂; ЛОДКА₃₈₆; МОРЕ₆₃₈; ОСТРОВА₇₃₅; ПУТЕШЕСТВИЯ₆₅₅.

КОРЕНЬ (ROOT)

В Библии по большей части представлено аграрное общество, состоящее из земледельцев, чья жизнь зависит от умения выращивать урожай (см. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈). Общеизвестно, что рост растений основывается на сильной корневой системе. Если корни засыхают из-за недостатка воды или вырываются из земли, растение быстро увядает и умирает (Иов 8:16-19). Не удивительно поэтому, что образ растения с сильными корнями используется в Библии как символ стабильности и роста, а противопо-

ложный образ увядшего или лишённого корневой растения — как образное описание суда и гибели.

В противоположность нечестивым, которые выглядят порой укоренившимися и благополучными (Иер. 12:2), но не способны пережить бедствия (Иов 5:3; 18:16; Мал. 4:1), уповающие на Господа подобны дереву, пускающему корни у потока (Иер. 17:7-8). Его листья остаются зелеными, и оно не перестает приносить плод даже в жаркую погоду и в засуху. Точно так же вера праведных поддерживает их в трудные времена, ибо Бог, на Которого они уповают, даёт им необходимое и оберегает их от причинения вреда. Новозаветные верующие призываются укорениться в Господе Иисусе (Кол. 2:7) и в Его великой любви (Еф. 3:17-19), чтобы обрести крепкое основание. Когда наступают неблагоприятные времена, такие укоренившиеся растения продолжают плодоносить, в отличие от растений, посаженных на каменистой почве. Последние всходят быстро, но у них нет корневой системы. Когда начинаются неприятности, они увядают (Мф. 13:6, 21, пар. Мк. 4:6, 17; Лк. 8:6, 13).

В Ветхом Завете образ корня часто ассоциируется с Израилем. Бог насадил Свой заветный народ Израиль в обетованной земле, где он укоренился и вырос в большую виноградную лозу (Пс. 79:9-12; см. также Иез. 19:10-11). Когда Израиль проявляет неповиновение Господу завета, суд Божий лишает народ жизненных сил и его выдающегося положения, превращая его в чахлое растение с истлевающим и иссыхающим корнем (Ис. 5:24; Ос. 9:16). В конце концов Бог вырвет Свой народ с корнем (3 Цар. 14:15) и оставит его на милость знойного восточного ветра (Иез. 17:9-10; 19:12). Тем не менее Господь сохранит уцелевший после суда остаток (4 Цар. 19:30, пар. Ис. 37:31), и Он обещает «восстановить однажды силу и влияние Израиля. В эти дни Его народ укоренится и превратится в большое цветущее дерево (Ис. 27:6; Ос. 14:5-7).

Образом иссохшего или вырванного с корнем дерева пророки иногда пользуются для изображения Божьего суда над иноземными народами. Могущественные аморреи выглядят крепкими, как кедр или дуб, но Господь уничтожает корни этого высокого дерева и валит его на землю (Ам. 2:9). Он угрожает уморить корень филистимлян

голодом (Ис. 14:30) и предупреждает, что фараон, который подобен высокому дереву с сильными корнями, хорошо обеспеченными водой, будет срублен (Иез. 31:2-14). Как полновластный правитель мира Господь насаждает и искореняет царей по Своему усмотрению (Ис. 40:24). Ярким примером служит вавилонский царь Навуходоносор (Дан. 4). По мере расширения власти и полномочий он уподобляется большому дереву, но затем Бог повелевает срубить это дерево. Вместе с тем, Он постановляет сохранить ствол и корни Навуходоносора, дабы когда непокорный усвоит этот урок, его величие могло быть восстановлено.

Вслед за ветхозаветными пророками образом иссохшего или вырванного с корнем растения в качестве символа суда пользуется Иисус. Обличая фарисеев, Он предупреждает, что всякое растение, которое насадил не Бог, искоренится (Мф. 15:13). Иисус проклинает бесплодную смоковницу, и она засыхает до корней (Мк. 11:12-14, 20-21). Это дерево символизирует современное Иисусу поколение иудеев; засыхание корней предвосхищает суд над этим поколением, который наступит вскоре (см. также Мф. 3:10; Лк. 3:9).

Поскольку корень растения можно рассматривать как источник его жизни, в Библии этот образ символизирует в ряде случаев источник жизненной силы кого-либо или чего-либо. По словам Исаии, идеальный царь эсхатона произрастет из «корня Иессеева», то есть он произойдет из рода Давида (Ис. 11:1, 10; см. также Рим. 15:12; Отк. 5:5; 22:16). Павел видел в Израиле «корень», из которого разовьется Божий народ (Рим. 11:16, 18). Он также предупреждал, что сребролюбие есть корень или источник всех зол (1 Тим. 6:10). Идолопоклонство и грех как таковой сравниваются с ядовитым корнем, оскверняющим Божье заветное сообщество (Вт. 29:18; Евр. 12:15).

Наконец, образ ростка, посаженного глубоко в сухую землю, Исаия использует для выражения мысли о кажущейся незначительности Страдающего Раба Божьего (Ис. 53:2). Когда Израиль впервые увидел Его, в Нем не было ни величия, ни привлекательности (Ис. 53:2-3), но, к большому удивлению людей, Бог провозглашает воз-

вышение и грядущее превознесение Раба (Ис. 53:12).

См. также: ВЕТВИ¹³⁴; ДЕРЕВО²⁶⁴; ЛИСТ³⁷⁶; РАСТЕНИЯ⁹⁸⁰.

КОРИНФИЯМ ПОСЛАНИЯ. *См.* Послания к КОРИНФИЯМ.

КОРМИЛИЦА. *См.* Нянька.

КОСМОЛОГИЯ (COSMOLOGY)

Общей темой и целью рассказов о ^отворении и космологических изысканий в любую эпоху, будь то древнюю или современную, являются попытки представить связную картину взаимодействия сил (небесных или природных), объясняющую возникновение видимого мира. В любой культуре это обычно приводит к представлению о существовании чего-то невидимого (явлений или каких-то персонифицированных сил, чаще всего находящихся выражение в божествах), воздействующего на видимое (природу), и к попыткам определить роль, которую оно играет от начала до конца. Цель любой теории о сотворении мира заключается в объяснении смысла событий, в ходе которых боги (или Бог в случае с иудеями) привели ^охаос в ^опорядок, и дальнейшей борьбы с силами хаоса и ^озла, не прекращающимися стараний подорвать порядок и разрушить мироздание.

Атрибуты и функции этих сверхъестественных сил трудно определить с помощью человеческого словарного запаса, поэтому возникает необходимость в полной мере использовать воображение, прибегать к символике, метафорам и аналогиям, с неизбежностью основывающимся на опыте познания наблюдаемого мира. При оценке космологических представлений древних неизбежно возникает головоломка, связанная с использованием метафор. Рассматривали ли наши предки эти метафоры просто как аналогии или считали их выражением реальности? (Современные исследователи в области космологии обычно ясно дают понять, что эти аналогии нельзя воспринимать буквально и что к ним надо относиться как к уступкам, рассчитанным на представления непросвещенных и невежественных людей.) Но в простоте, красоте и высоком литературном искусстве (нередко в виде поэтических произведений) древних авторов находит выражение совершенное художественное мастерство использования словес-

ных образов, сравнимое с лучшими образцами современных авторов.

Такое мастерство побуждает нас относиться к этим авторам как к равным, какими они в действительности и являются, но, признавая это, мы можем необоснованно предположить, что их космологические взгляды, как и наши, основывались на определенных эмпирических исследованиях. Однако это не так. (Космологические исследования XX века нарушают чистоту древних текстов.) Позднейшие интерпретаторы древних текстов понимали их метафоры в сугубо буквальном смысле, давая тем самым понять, что сами их авторы воспринимали свои образы как вполне конкретную реальность. Если это так, в образах древней поэзии, в том числе сохранившихся в Ветхом Завете, находит отражение действительное понимание космоса, настолько отличное от нашего, что для его восприятия нам надо отрешиться от собственных представлений о вселенной.

Показанные в Ветхом Завете образы мироздания не претендуют на показ исчерпывающей картины космологии. Они представляют собой лишь разрозненные и беглые намеки на общие представления древних семитских народов. Более связную и полную картину мы видим в литературе соседних культур.

Порядок против хаоса. В вавилонской поэме о сотворении мира «Энума элиш», помимо других рассказов, повествуется, что богиня Тиамат, персонификация первозданной стихии, породила вместе со своим супругом Апсу чудовищных богов. (Произведение богами потомков с последующей враждой между ними — обычная тема в средиземноморской космологии.) Через несколько поколений Эйя, бог мудрости, убил Апсу. В ответ на это Тиамат с помощью своего сына Кингу вскормила чудовищ, чтобы отомстить за смерть Апсу. Среди всех богов бросил вызов Тиамат посмел только Мардук, сын Эйи. Прибегнув к помощи магии, Мардук победил Тиамат своим луком и ^острелами. (Его победа может служить объяснением политического возвышения ^оВавилона, чьим богом-покровителем он был.) Мардук создал небо и землю, используя для этого останки Тиамат. Он разделал ее тело на две части и из верхней сделал небо таким образом, чтобы не позволять верхним водам затоплять землю. Из нижней части он сделал гористые основания мо-

ря (ср. Иов 26:10). Чудовищ, которые были союзниками Тиамат, он заключил в наполненные водой пещеры подземного мира. На небе он устроил места для великих богов (созвездия) и создал календарь, приведя в нужный порядок время их подъема и заката, — годы, месяцы и дни. Он построил врата для солнца, чтобы оно входило на востоке и выходило на западе, и дал луне подробные указания, как надо светить. (Солнце светит днем на небе, а ночью через звездные окна.)

Эти общие для семитских народов мифологические представления служат фоном, на котором автор Книги Бытие сплетает свой монотеистический рассказ. Многие аналогии между Книгой Бытие и поэмой «Энума элиш» основываются на сходном понимании физической формы вселенной и не вызывают удивления. Однако есть и коренные отличия.

Бытие как систематическая космология. Тогда как пророки с удовольствием прибегают к использованию образов художественного мастерства и привычных поэтических образов более древних мифологических рассказов о творении, автор Бытия тщательно избегает любых намеков на политеистические идеи. Что касается представления о физической структуре вселенной, в Книге Бытие сохраняется много общего со взглядами соседних культур, но привлекают внимание и явные различия. В Бытии нет попыток дать исчерпывающее объяснение, там просто утверждается мысль о едином Творце. При этом автор старается избегать употребления некоторых названий, необходимых по ходу рассказа, но опасных по смыслу. Например, ^oсолнце, для обозначения которого было бы проще использовать привычное существительное *šemeš*, названо «светилом большим для управления днем», а ^oлуна (*yārēah*) — «светилом меньшим для управления ночью» (Быт. 1:16). Автор, по всей видимости, сознательно отказался от названий *šemeš* и *yārēah* по той причине, что эти слова обозначали не только астрономические тела, но и имена божеств Солнца и Луны (Вт. 4:19; 17:3; 4 Цар. 23:5; Иов 31:26; Иер. 8:2). Использование таких описательных оборотов объясняется стремлением избежать любого намека на оправдание идолопоклонничества. В рассказе не отрицается, что солнце и луна — Божьи инструменты для упорядочения сельскохозяйственной

деятельности и связанных с ней праздников (Пс. 103:19). В нем отрицается, что за эту их службу им надо поклоняться.

Вавилонская Тиамат нашла выражение в еврейском слове *t̄hôm* — ^oбездна, но в Бытии она не служит персонификацией божества, бросающего вызов Творцу. (В других упоминаниях *t̄hôm* в Писании бездна явно показывается мифологическим врагом Творца.)

Вавилонский Апсу концептуально соответствует водам над твердью. Латинское слово *firmamentum* (твердь) — перевод еврейского *rāqīa'*, служащего для обозначения медного свода над землей, «твердого, как литое зеркало» (Иов 37:18), и разделяющего воды под и над ним, препятствуя затоплению земли (Быт. 1:7). Чистые воды ^oдождя могут изливаться через ^oокна небесные (Быт. 7:11). ^oЗвезды, то есть окна в тверди, могут запечатываться для предотвращения прохождения через них дождя или света (Иов 9:7; ср. Суд. 5:20, где звезды сражались с Сисарой: они послали дождь, и поток Киссон разлился). С помощью «источников бездны» (*t̄hôm*) воды хаоса борются с установленным Богом порядком и пытаются вновь затопить землю, которой Бог предписал быть сухой. Для удержания этого бунтующего моря на месте необходим громовой оклик Бога. Воды бездны уходят от гласа Господа. Они возвращаются в положенные им пределы, переходить которые не должны, и не будут больше покрывать землю (Пс. 103:6-9).

Некоторые аспекты рассказа Бытия начали использоваться в богословских целях. ^oСемидневный цикл творения предопределил соблюдение ^oсубботы (Быт. 2:2; Исх. 20:10). Семь огней Захария представлял как семь ^oочей Господа; в этой символике нашел выражение образ семи видимых небесных тел, послуживший основанием для принятия семидневной недели (Зах. 4:10). (Семидневную неделю евреи заимствовали у вавилонян, которые исходили из существования солнца, луны и пяти планетарных богов.) Захария сохранил историческую преемственность, но демифологизировал языческих богов, превратив их в инструменты (или в духов, Отк. 5:6), которые выполняют Божьи повеления, в союзников Бога по поддержанию порядка в творении. Символика этих семи находит выражение в разных образах: очи Господа, духи, звезды, ангелы

(Отк. 5:6; ср. Отк. 1:20; 3:1; в древности «очами царя» называли соглядатаев).

Бытие отличается от других рассказов о сотворении и тем, что в нем нет богини, производящей потомство. С позиции бескомпромиссного монотеизма автор производит санацию общепринятых взглядов, не покусаясь на примитивные или простое представление о мироздании (прочная твердь небес и столпы, поддерживающие землю в первобытном море), но удаляя при этом всякие упоминания о соперничестве или возможной угрозе со стороны побежденных богов. Других божеств просто нет, в сотворении не принимал участия никакой другой пусть даже низший по положению бог, будь то союзник или противник, и для оплодотворения земли не требовалось никакого вселенского полового акта. В Бытии показана космология, лишенная всяких мифологических наслоений и освобожденная от политеистических взглядов.

Мифологические поэтические мотивы в космологии. С другой стороны, литература мудрости и пророческие книги Ветхого Завета представляют собой, в основном, поэтические произведения. А поэтическая символика и создаваемые в поэтике образы легко могут привести к представлению (и как это ни парадоксально, даже исходить из него), что природные явления — это действующие силы и инструменты исполнения Божьего плана. В используемых в поэтических произведениях словах и образах есть прямые намеки на общую мифологическую традицию семитских народов. Конфликт между добром и злом поэты продолжают рассматривать в древних и привычных категориях вселенского конфликта между хаосом и порядком в начале времен. По этим представлениям, Творец достиг цели Своим словом и мудростью, но Ему противостоит множество первобытных врагов. В космологии Иоанна эта тема получила выражение в образе Творца как Слова (Ин. 1:1; ср. Пр. 8:22; Прем. 9:1).

Поэты пытаются представить себе зарождение вселенной и для этого прибегают к творческому аналогизму. Первобытное море исторглось как бы из °чрева (Иов 38:8). По утрам появляется °роса (Иов 38:28). Но это не рассматривается как просто развлечение богов, управляющих °погодой. Наоборот, в риторическом вопросе «есть ли у дождя отец?» подчеркивается глубина человеческого невежества и подразумевается неадек-

ватность прежних космологических представлений, основанных на °сексуальной символике (Иов 38:28).

Главные действующие лица общесемитского представления о сотворении мира остаются на сцене и в Ветхом Завете, иногда даже под теми же именами (еврейский язык родствен аккадскому). Такие понятия, как °море, °змеи, воды Апсу (воды над твердью), зодиакальные созвездия (°воинство небесное) и совет богов, выражающие древние верования, присутствуют и в произведениях поэтов и пророков, пытавшихся их переосмыслить, чтобы показать роль Бога во вселенной и неизменность факторов, определяющих значение религиозных и политических событий.

Море. В Бытии не предпринимается попыток объяснить происхождение бездны (*t'hôm*). Она просто существует (Быт. 1:2). Очевидно также, что она представляет собой °врага. Беспокойное море постоянно пытается выйти за пределы установленных для него границ. Оно смывает сушу. Не довольствуясь подтачиванием берега волнами, оно посылает опустошительные °бури, упоминаемые под название «Раав» (Иер. 51:42), выходя за свои пределы, затопляя землю, разрушая жизнь и нарушая порядок в мире: «Ты владычествуешь над яростью моря; когда воздымаются волны его, Ты укрощаешь их» (Пс. 88:10). Вмешательство Господа сдерживает море, и оно возвращается на свое место (Пс. 103:7-9). Господь ходит «по высотам моря» (Иов 9:8) и устанавливает границы его «надменным волнам» (Иов 38:11).

В показанном Аввакумом изображении бунта земли нашло отражение семитское представление о сотворении мира. Господь обнажил Свой лук и вставил в него °стрелу. Он разделил землю °реками. °Горы вострепетали от Его присутствия, а воды пришли в ярость, бездна громко возмутилась (Авв. 3:9-10). Сотворение мира понимается в категориях укрощения воды: «И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями» (Быт. 1:10). «Останавливает течение потоков, и сокровенное выносит на свет» (Иов 28:11). «Господня — земля... ибо Он основал ее на морях и на реках утвердил ее» (Пс. 23:1-2). Вода — враг не только Бога, но и Его народа: «Он... извлек меня из вод многих. Избавил меня от врага моего сильного» (Пс. 17:17-18).

До сотворения мира бездна была «безвидна и пуста» (*tōhū wābōhū*). Во всех случаях, когда эти слова встречаются в Писании, они недвусмысленно относятся к первобытному хаосу (Ис. 40:17 {«ничтожества и пустоты»}; Иер. 4:23 {«разорена и пуста»}). Но Исаия связывает их также со злыми духами как мифологическими воплощениями сил, противодействующих творению, с духами разорения и уничтожения (Ис. 34:11). Такой мифологический фон образа моря дает возможность для совершенно разных толкований, казалось бы, совершенно равнозначных понятий. Например, слова «кто сходил бы для нас за море» во Вт. 30:13 превратились в «кто сойдет в бездну» (*abysson*, Рим. 10:7, причем в данном случае не может быть никаких ссылок на LXX, где это слово переводится как *thalassa*, то есть «море»). На таком мифологическом фоне риторический вопрос Марка: «Кто же это, что и ветер и море повинуются Ему?» — становится аргументом в пользу Божественности Христа (Мк. 4:41).

У моря есть синонимы — бездна, преисподняя, пропасть. Против Бога возмущается не только оно, у него есть союзники: буря (Раав) и морской змей (дракон, левиафан). Образ моря практически неотделим от бурь, которые оно производит. В поэтических персонификациях врагов Бога несколько затуманиваются образы моря, бури и змея, которые часто рассматриваются равнозначными или взаимозаменяемыми.

Раав («буря», «высокомерие», «гордость»). В гимне хвалы Творцу псалмопевец заявил: «Ты владычествуешь над яростью моря; когда воздымаются волны его, Ты укрощаешь их. Ты низложил Раава, как пораженного; крепкою мышцею Твоею рассеял врагов Твоих» (Пс. 88:10-11). «Силою Своею волнует море, и разумом Своим сражает его [Раава] дерзость» (Иов 26:12). «Не ты [мышца Господня] ли сразила Раава» (Ис. 51:9). «Бог не отвратил гнева Своего; пред Ним падут поборники гордыни [Раава]» (Иов 9:13). Кто же эти поборники Раава? Море, как преисподняя, поглощает бунтующие души и их дела (Иов 28:14). В этом можно увидеть аналогию с Авадоном как хранителем мертвых душ и злых сил (Пс. 87:12; Отк. 9:11).

Морской змей. Воды буйствуют не только во время бури, но и из-за того, что их побуждает к этому морское чудовище, которое мутит море и поднимает бурю (Иов 41:17) и

волны морские (Пс. 92:4; 87:8; 41:8). Море, как змей, извивается и шипит, стараясь ударить по суше. Левиафан «кипятит пучину, как котел» (Иов 41:23). Его хвост бьет по бездне (Иов 41:24), вызывая катастрофы вселенского масштаба (Отк. 12:4; ср. Отк. 9:10, 19). У первобытного морского змея несколько имен (дракон, левиафан, крокодил), и его иногда бывает трудно отличить от Раава, наряду с которым он появляется. Поражение Раава и чудовища тоже взаимосвязываются. «Не ты ли сразила Раава, поразила крокодила? Не ты ли иссушила море, воды великой бездны, превратила глубины моря в дорогу, чтобы прошли искупленные?» (Ис. 51:9-10). «Силою Своею [Господь] волнует море, и разумом Своим сражает его [Раава] дерзость. От духа Его — великолепие неба; рука пронзила убегающего змея» (Иов 26:12-13 {«образовала быстрое скорпиона»}). Библейские образы во многом напоминают описания семиглавого морского змея в угаритской мифологии (ANET 138b). «Ты расторг силою Твоею море, Ты сокрушил головы змиев в воде. Ты сокрушил голову левиафана, отдал его в пищу людям пустыни. Ты иссек источник и поток, Ты иссушил сильные реки» (Пс. 73:13-15). Эта битва произошла «посреди земли» (Пс. 73:12).

Битва, в ходе которой змей был покорен, относится к далекому прошлому, но война еще не закончилась. Ее отголоски дают о себе знать до сих пор. Иногда под образом змея подразумеваются нынешние враги. Египет показывается одним из покоренных морских чудовищ в числе других мифологических животных, то есть Раавом, который «сидит спокойно», в отличие от других извивающихся и пытающихся нанести удар змеев (Ис. 30:7; ср. Пс. 86:4). «В тот день поразит Господь... левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское» (Ис. 27:1; под левиафаном здесь могут подразумеваться враги Израиля и, следовательно, Бога; чудовище — это Египет, ср. Иез. 29:3).

Сторонники Бога не прекращают борьбы с духовным злом (Еф. 6:12). Между силами порядка и хаоса продолжают столкновения, и решающая битва произойдет в конце времен. Поэтому в Писании дракон (змей) иногда показывается участником будущих битв (Быт. 3:15; Отк. 12:9; 20:2). Эти древние образы морского змея как первобытно-

го врага и воплощения зла помогали читателям и слушателям древности лучше понять символику и литературный образ змея в Быт. 3:1 и Отк. 12:3-4. В древности считалось, что змеи обладают магической силой, это также служило причиной поклонения змею (4 Цар. 18:4). Использоваться во вселенских масштабах могут даже методы заклинателей змеей (Пс. 57:6), и «способные разбудить Левиафана» пытаются управлять ходом небесных событий (Иов 3:8).

Апсу. В Ветхом Завете воды Апсу семитской мифологии называются «водами над твердью» (Быт. 1:6-7). «Хвалите Его, небеса небес и воды, которые превыше небес» (Пс. 148:4). Как в бездне есть реки, так и над твердью есть потоки (3 Езд. 4:7). Помимо хранилищ воды над твердью (Пс. 32:7), есть также хранилища для °ветра (Пс. 134:7), °снега и °града (Иов 38:22). Эти стихии управляются °ангелами по Божьему указанию (Пс. 148:2, 8; Отк. 7:1). Позднейшие истолкователи понимали в прямом смысле, что ветра как Божьи посланники и °огонь как Его служитель были ангелами (Пс. 103:3-4; ср. Евр. 1:7; 1 Еноха 70 и далее [1 Енох 12 и далее]).

Небо считалось твердым, поэтому все, что движется под твердью, должно входить и выходить через восточные и западные врата неба (Пс. 18:5-7; 64:9). Эти же самые врата удерживают воды над твердью (Иов 38:8). Облака поднимаются у краев земли; солнце входит через свои врата. Горы служат косяками дверей, °столпами небес, поддерживающими твердь, как шатер (Иов 26:11). Как и солнце, Бог нисходит в мир под твердью через врата в горах. Все Его названные в Библии обители представляют собой высокие горы: Фаран в Фемане, Хорив, °Синай, Сеир, °Сион (Авв. 3:3). Господь является в бурях Фемана (Зах. 9:14 {«бурях полуденных»}). Горы дымятся от его прикосновения (Пс. 103:32; 143:5). Язычники тоже считали, что их боги обитают на горах и холмах (Иез. 6:3; ср. Пс. 120:1; Иер. 17:2).

Глас Божий гремит над многими небесными водами, где Он восседает над потоком (Пс. 28:3, 10). Он построил себе жилище, опирающееся на твердь. Бог одевается в свет и облака. Покидая Свою обитель над твердью и проходя под небесным сводом на °колеснице с °крыльями из ветра, Он несет воды дождя в Своем одеянии из облаков (3 Цар. 8:12; Пс. 103:2-3; 17:11; 67:5; 96:2;

Пр. 30:4). Нечестивые воображают, что Бог не может видеть их, когда находится над твердью (Иов 22:13).

Образ мифологических вод Апсу действительно встречается в еврейской поэзии, однако в стандартных переводах он довольно неясен. Еврейское слово *'eṣes* или его двойственное число *'orṣāyūt* передаются обычно как «конец», «край» или «предел». Однако в некоторых поэтических отрывках выражение «концы земли» (*'eṣes*) находится в прямой взаимосвязи с «водами небесными» (Пр. 30:4) или «далеком морем» (Пс. 64:6). Следы вод Апсу как Божьего врага все же сохраняются: «Господь сотрет препирающихся с Ним... *Господь* будет судить концы земли» (1 Цар. 2:10).

Небесный совет. Будучи небесным аналогом общественного института «старейшин у ворот» (Вт. 21:19; Руфь 4:1-11; Пс. 106:32; Пр. 31:23), выполнявших функцию судей (см. Исх. 21:6 и Исх. 22:8, где *'elōhīm* означает «судья»; ср. Пс. 81:1), совет богов часто встречается в ближневосточной мифологии. Это собрание советников, с которыми совещается верховное Божество (Пс. 96:9). «Бог стал в сонне богов; среди богов произнес суд» (Пс. 81:1). Эти небесные существа не равны Богу: «Нет между богами, как Ты, Господи» (Пс. 85:8; ср. Пс. 134:5). «Ибо кто на небесах сравнится с Господом? кто между сынами Божиими уподобится Господу? Страшен Бог в великом сонне святых, страшен Он для всех окружающих Его» (Пс. 88:7-8; ср. Пс. 137:1). Хотя у соседей Израиля божества занимали явно более низкое положение, иудеи относились к ним как к высокопоставленным ангелам. В соответствии с этим представлением, «сыны Божии» или даже «боги» в LXX часто переводятся как «ангелы» (Вт. 32:8 {«сыны человеческие»}; Пс. 8:6; 137:1 {«богами»}). Новый Завет следует традиции LXX, и слова «не много Ты умалил его пред Богом» (или богами, Пс. 8:6 {«ангелами»}) передаются в Евр. 2:7 как «не много Ты унизил его пред Ангелами».

Хотя сатана и не был верным Богу, тем не менее в силу своего положения (падшего) небесного существа он присутствовал на собрании совета в день, когда пред Господом предстали «сыны Божии» (*bnê 'elōhīm*) (Иов 1:6; 2:1). Того требовала роль сатаны как «обвинителя» или «клеветника» (Зах. 3:1; Отк. 12:10). Пророк Михей нарисовал картину еще одной такой встречи: «Я видел

Господа, сидящего на престоле Своем, и все воинство небесное стояло при Нем» (3 Цар. 22:19). Собрание внесло предложение, и Господь одобрил его: послать ангела со живым духом, чтобы внушить пророкам Ахава дать ему неправильный совет или прорицание (3 Цар. 22:22). Древняя практика поклонения этим низшим божествам больше не рассматривалась иудеями как законная. Они не достойны поклонения (Пс. 72:25). Христиане тоже не должны поклоняться ангелам (Кол. 2:18).

Воинство небесное. В небесном конфликте, наблюдаемом в космосе, противостоят две силы: «поклонение Божие» и «дьявол и ангелы его» (Быт. 32:1-2; Мф. 25:41). И тех, и других можно назвать архаичным словом *воинство*, то есть «армия». Чаще воинство небесное служит обозначением приспешников сатаны и злых духов, связанных с поклонением звездам (Деян. 7:42). В других случаях «воинством небесным» называются Божьи ангелы (Лк. 2:13; ср. с легионами бесов в Мк. 5:9, но с легионами ангелов в Мф. 26:53). Эти разные боги привлекали народ и вызывали желание поклоняться им, но в то же время внушали страх (Иер. 44:17-25; см. идолы₃₉₂). Когда израильтяне и иудеи отходили от верности монотеизму, поклонение низшим божествам затуманивало их представление о вселенной. Пророческие обличения показывают, до какой степени распространялось поклонение звездам (Ам. 5:26; Соф. 1:5; Иер. 19:13). Эти космические силы еврейские поэты представляли врагами Бога, поэтому важную роль для определения их сущности играла персонаификация.

Падение ангелов и бунт созвездий. В семитских мифах о сотворении мира различные низшие божества отождествлялись с зодиакальными созвездиями. Месопотамские звездочеты полагали, что созвездия связаны с землей своего рода пуповиной или шнуром (ср. «Можешь ли ты связать узел Хима и разрешить узы Кесиль? Можешь ли выводить созвездия в свое время и вести Ас с ее детьми?» [Иов 38:31-32]). Чудовища, помогавшие Тиамат, были брошены в заполненные водой пещеры подземного мира. Образ этих приспешников зла мы видим в нескольких местах Библии: «Рефаимы трепещут под водами и живущие в них» (Иов 26:5). Но злыми были не все первобытные существа. Похожие на грифонов керувим и серафим, показанные в Ветхом

Завете, выглядят достаточно непривлекательными разнородными существами, но они исполняли повеления Бога (см. Keel, p. 231-236).

Читатели Писания времен второго храма понимали насмешку Исаии над царем Вавилона в описании падения Люцифера: «Как упал ты с неба, денница, сын зари!.. А говорил в сердце своем: "взойду на небо, выше звезд Божиих... буду подобен Всевышнему"». Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней» (Ис. 14:12-15). «Посегит Господь воинство выпренье... и будут заключены в темницу... и покраснеет луна, и устыдится солнце» (Ис. 24:21-23), — здесь имеется в виду, что солнце и луна не будут больше считаться божествами (Иер. 8:2; Вт. 17:3; ср. Отк. 20:1-3; 12:9).

Новозаветные авторы разделяли такое понимание намека Исаии. Иуда предостерегает читателей, что пасть могут даже ангелы, которые не сохраняют «своего достоинства» (Иуд. 1:6). Намеренно используя вселенскую символику, он сравнивает противящихся благочестию со «свирепыми морскими волнами» (то есть с союзниками бунтующего моря) и со «звездами блуждающими, которым блюдет мрак тьмы на веки» (Иуд. 1:13). Во 2 Петра показывается, что Бог не пощадил ангелов, когда они согрешили, но отправил их в ад и предопределил им находиться в узах адского мрака до суда (2 Пет. 2:4; ср. Иов 4:18). Этих бунтующих ангелов Павел называет «преисподними» и предсказывает, что все бунтующие против Бога в конечном счете преклонятся пред Иисусом (Флп. 2:10).

Ангелы. В Бытии, как ни странно, о роли ангелов в творении мира не сказано ничего, зато о них говорится в других местах. Духом уст Господа сотворено все воинство небесное (Пс. 32:6). При основании мира утренние звезды ликовали и все сыны Божии восклицали от радости (Иов 38:7; Пс. 148:3). Исчислив количество звезд и назвав их по именам (Пс. 146:4), Бог определил число народов в соответствии с числом сынов человеческих (ангелов, Вт. 32:8). Сотворенные Богом духи или ангелы помогали в работе по сотворению мира.

Он поставил ангелов над разными сферами: над огнем (Отк. 14:18), водой (Отк. 16:5), ветрами (Отк. 7:1), отдельными людьми (Мф. 18:10; Деян. 12:15), церквями (Отк. 1:20), странами (Дан. 10:13, 20-21; 12:1) и над природными явлениями, таки-

ми как °град и °снег (Иов 38:22). Ангелы переносят мертвых (Лк. 16:22) и заботятся о живых (Пс. 90:11). Они присутствуют при событиях вселенского масштаба, таких как второе пришествие (Мф. 24:31).

В той мере, в какой Новый Завет основывается на иудаизме, он принимает и тщательно разработанную иудейскую систему наименования ангелов. В различных названиях, используемых для обозначения этих первозданных духов, может выражаться положительный или отрицательный смысл, но им всегда трудно дать четкое определение. Связанную с ними этимологию, их значение и истолкование читатель обычно должен выводить сам из контекста. В число таких названий входят престолы, господства, начальства, власти, мироправители, силы, духи, князья (Дан. 10:13; Лк. 22:53; Рим. 8:38; 1 Кор. 15:24; Еф. 1:21; 3:10; 6:12; Кол. 1:16; 2:15).

В некоторых отрывках экзегеты времен второго храма видели указания на ангельское посредничество. В глазах этих ранних истолкователей Писания, когда Господь обращался к стихиям творения, Он говорил с ними как со Своими посланниками. «Огонь и град, снег и туман, бурный ветер, исполняющий слово Его» (Пс. 148:8) казались ангелами, частью Его воинства (Пс. 148:2). Ангелы управляют хранилищами снега (Иов 38:22). Огонь и молнии служат Ему вестниками (Пс. 96:3-4; 143:6; 134:7). Ангелы появляются в истолкованиях некоторых текстов, в которых их присутствие отнюдь не выглядит очевидным. Так, в Новом Завете говорится, что ангелы дали закон (Деян. 7:53; Гал. 3:19; Евр. 2:2), хотя в ветхозаветном рассказе конкретного упоминания об ангелах нет; возможно, под ними понимался огонь или глас (Вт. 4:12). С другой стороны, °перст Божий (Вт. 9:10) можно рассматривать как образ одного из духов Бога (ср. Лк. 11:20 и Мф. 12:28).

Небеса как знамения. Мифологическое отождествление звезд с ангелами и воинством небесным приводило библейских персонажей к мысли, что Бог Своим словом организовал весь небесный спектакль, даже движение небесных тел, и что в них отражается божественный сценарий событий, имеющих всеобъемлющее значение для земли. Яркие и приметные звезды на небе обозначают видных деятелей на земле (царей). Происходящее наверху предвещает определенные события внизу. Во сне Ио-

сифа члены его семьи предстали в виде небесных тел (Быт. 37:9). Родители — солнце и луна, двенадцать братьев соответствуют двенадцати знакам зодиака. Валаам, загадочный языческий пророк, внезапно вдохновленный духом Яхве изрекать прорицания, неохотно признал: «Восходит звезда от Иакова» (Чис. 24:17). Такая же логика привела волхвов к новому Царю (Мф. 2:2), и гораздо позднее эта звездная символика сделала Христа Утренней Звездой, предвещающей зарю нового века (Отк. 22:16).

Космология Нового Завета. Космологические образы Ветхого Завета часто повторяются и в Новом Завете. В Ветхом Завете °гром, глас Божий (Пс. 17:14; 28), звучит слишком мощно, чтобы его можно было уразуметь (Иов 26:14). Иоанн пишет, что громовой глас с неба исходит от Бога и его можно понять, хотя при этом добросовестно отмечает, что одни принимают этот глас за ангельский, а другие просто за гром (Ин. 12:29). Сущность личности Христа становится еще более очевидной благодаря тому, что духи, раскрывающие ее в своих признаниях, обладают тайным знанием вселенских событий (Мк. 1:34; 3:11-12). Это те, над которыми Он восторжествует (Кол. 2:15), небесные, земные и преисподние силы, которые в итоге преклонят пред Ним колена (Флп. 2:10; ср. Мф. 8:29).

Космические возмущения приводят к нарушениям в сотворенном порядке. Знамения, сопровождавшие распятие, служат ясным указанием вселенского конфликта. В ходе борьбы Бога со злом потрясается сама структура вселенной: солнце меркнет (Лк. 23:44-45); разрыв завесы подвергает опасности святость бывшего дома Божьего, с несомненностью свидетельствуя о наступлении нового порядка; столпы земли дрожат (Иов 9:6; Пс. 74:4); рассыпаются даже камни. Гробницы открываются и освобождают своих узников, когда враг в бездне признает поражение (Мф. 27:51-52).

В учении Павла о спасении симптоматическую роль играет падшее состояние мироздания. Исключения не составляет ни одно сотворенное существо: «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, — потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего (ее), — в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся

тварь совокупно стенает и мучится доныне» (Рим. 8:19-22; ср. Ос. 4:3).

Аналогичными потрясениями будет сопровождаться возвращение Сына Человеческого: «И будут знамения в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и недоумение; и море восшумит и возмутится; люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселенную, ибо силы небесные поколеблются» (Лк. 21:25-26). В этом описании заимствуются темы пророков (Иоиль 2:10, 31; Авв. 3:10-15).

Прежнее море, изначальный враг Божьего творения, должно исчезнуть (Отк. 21:1), наряду со смертью и адом (Отк. 20:13). В конце дней Бог будет продолжать восседать на престоле над водами, но это будет спокойное, гладкое, как стекло, покорное голосу господина и светлое, как кристалл, море (Отк. 4:6; 22:1; ср. Пс. 103:7; 105:9; Мк. 4:39). Вселенная будет переделана и освобождена от непокорных элементов.

См. также: АНГЕЛЫ₃₆; ВРАГ₁₈₇; ГЛУБИНА₂₁₅; ЗВЕЗДЫ₃₆₆; ЗЕМЛЯ₃₇₂; ЗМЕЙ₃₈₂; ЛУНА₃₈₈; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₄₁₀; МОРЬЕ₄₅₅; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₉₉; НЕБО₆₇₃; СОЛНЦЕ₁₁₂₂; СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ₁₁₂₂; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂; ХАОС₁₂₇₃.

Библиография: R. Graves and R. Patai, *Hebrew Myths: The Book of Genesis* (New York: McGraw-Hill, 1963); O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (Warsaw, IN: Eisenbrauns, 1997 repr).

КОСТИ (BONE)

Евреи знали, что тело держится на костях и что в крепких костях заключена большая физическая сила (Иов 40:13). Строение скелета служило указателем для разделки жертвенных животных, кости которых разбивать было нельзя, и под костями иногда понимались отрубленные части тела (Суд. 19:29 {«членам»}) или «куски» мяса (Иез. 24:4). Однако в более чем сотне упоминаний о костях имеются в виду, прежде всего, не сами кости как таковые, а кости как выражение сущности человека, как вместилище физического (Иов 20:11; 30:17, 30), психологического (Иез. 37:11), духовного (Пр. 3:8) здоровья и даже самой жизни. Человек не может знать «путей ветра и того, как образуются кости во чреве беременной», это выше его понимания (Ек. 11:5).

Другие случаи употребления еврейского слова *кость*, *‘ešet*, дают дополнительное представление о диапазоне его значений. Оно может означать «сущность» или «естество», как, например, в словосочетании (буквальный перевод) «кость небес», то есть

«самое небо» (Исх. 24:10) или в распространенном идиоматическом выражении «в кости этого дня», то есть «в тот же самый день» (напр., Быт. 7:13). Пользуясь этим образным оборотом, люди говорят о своих костях, имея в виду сокровенные стороны своей жизни, саму сущность своего «я». Чувство боли в костях служит выражением глубоких страданий (напр., Иов 30:17; Пс. 6:3) и связывается с непрощенным грехом и Божьим судом (напр., Пс. 31:3; 37:4; 50:10; Пл.И. 1:13; 3:4).

В словах ^оАдама о ^оЕве как о «кости от костей моих и плоти от плоти моей» (Быт. 2:23) выражается осознание факта, что, в отличие от животных, которым он дал имена, эта новая личность по своей глубинной сути является им самим. В Ветхом Завете слова «кость и плоть» (напр., Суд. 9:2; 2 Цар. 5:1; Иов 2:5; ср. «плоть и кость», Лк. 24:39) имеют тот же смысл, что и современное выражение «плоть и кровь», когда речь идет о родственниках.

В рассказе о том, как безжизненное тело ожило и встало на ноги, коснувшись костей Елисея, подчеркиваются значение и сила, связанные с костями (4 Цар. 13:21; ср. 3 Цар. 13:31). В костях, разлагающихся после смерти в последнюю очередь, сохраняется сущность человеческой личности. Кости — это останки (Ам. 6:10; Быт. 50:25; Исх. 13:19), символизирующие судьбу, постигнувшую человека. Кости нечестивых «сыплются... в челюсти преисподней» (Пс. 140:7). В поэтических описаниях кости часто изображаются как то, что остается от Божьего народа (Пс. 21:15; 30:11; 101:4; Пл.И. 1:13; Авв. 3:16). Показанному Иезекиилем полю сухих костей, как и народу (Иер. 50:17; Мих. 3:2-3), не хватает только Божьего Духа, чтобы вернуться к жизни (Иез. 37). Уничтожить кости значит лишить всякой надежды на восстановление (Иез. 37:11). Разрушенные кости символизируют полное разрушение (Чис. 24:8; Ис. 38:13; Дан. 6:24). В уставе о ^опасхе запрещалось разбивать кости жертвенного ^оагнца, чтобы сохранялась его внутренняя сущность (Исх. 12:46; Чис. 9:12). Иоанн, представляя Христа как совершенного Агнца Божьего (Ин. 19:33-36), отмечает, что во исполнение ветхозаветного пророчества (Пс. 33:21) кости Его не были сокрушены.

К костям как к последним сохраняющимся частям человеческого тела следовало относиться с уважением (Сир. 49:12;

1 Мак. 13:25). Сожжение костей имело серьезные последствия (Иез. 24:10; Ам. 2:1). Иосиф заранее позаботился, чтобы его кости вернулись в обетованную землю (Быт. 50:25; Исх. 13:19; Евр. 11:22). Непогребенные кости считались знаком особого бесчестия (2 Цар. 21:1-15), позором, служившим обычной темой ^онасмешек на поле битвы (1 Цар. 17:44; 3 Цар. 14:11; 16:4; 21:24), и свидетельствовали о Божьем суде (Пс. 52:6; Иер. 8:1-3).

В результате прикосновения к человеческим костям или к могилам, где они были похоронены, человек становился обрядово нечистым (напр., Чис. 19:16), поэтому гробницы следовало окрашивать в белый цвет, чтобы от них держались в стороне (Мф. 23:27). Непогребенные кости оскверняли землю (Иез. 39:15). Соприкосновение с человеческими костями лишало ^ожертвенник освящения (3 Цар. 13:2; 4 Цар. 23:14-20; Иез. 6:5).

См. также: ПОГРЕБЕНИЕ₇₉₀; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТЕЛО₁₁₈₇.

КРАЕУГОЛЬНЫЙ КАМЕНЬ (CORNERSTONE)

Краеугольный камень — первый и основополагающий ^окамень, на котором в древности возводилось все строение. В библейском словаре, связанном со строительством, нет более выразительного образа, чем краеугольный камень, представляющий собой основание всей постройки, условие, от которого зависит ее структурное единство. Уже в перечислении Божьих творческих дел в Иов 38:6 голос Господа из ^обури спросил: «Кто положил краеугольный камень?».

Доминирующее положение в библейской символике занимает мессианское значение этого образа. В первом его появлении выражается одобрение действий царя Израиля: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла» (Пс. 117:22). Хотя точный смысл этого отрывка не вполне ясен, в Таргуме (арамейском пересказе Ветхого Завета) заслуга явно приписывается царю: «Молодой человек, покинутый строителями, принадлежал к сынам Иессея и по достоинству получил царство и владычество». Считается, что это относится к Давиду (ср. Таргум на Пс. 117:23-26).

Указывающая на Давида интерпретация в Таргуме помогает, возможно, понять, почему Иисус использовал этот отрывок в притче о ^овиноградарах (Мк. 12:1-12). По аналогии с отвержением злыми винограда-

рями (правлящими священниками) сына (Иисуса) хозяина виноградника (Бога), «камень» (Иисус, истинный Царь Израиля), отвергнутый «строителями» (правлящими священниками), станет краеугольным камнем (основанием восстановленного Божьего народа) и основанием нового сообщества веры (ср. Деян. 4:10-11; 1 Пет. 2:4-5). Суть заключается в понимании «Самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Еф. 2:20) метафорического ^охрама, состоящего из верующих.

Дополнительный смысл образ краеугольного камня приобретает в ссылках Исаии на «скалу соблазна» и «камень основания» (Ис. 8:14; 28:16). В сочетании этих стихов Исаии и упомянутого выше Пс. 117:22 (ср. 1 Пет. 2:4-10) находят выражение понимание веры ранней церковью и ее зарождавшаяся христология: для верующего Иисус Христос — испытанный, драгоценный и утвержденный камень ^ооснования, а для неверующего — камень ^опреткновения.

См. также: КАМЕНЬ₄₆₆; ОСНОВА₇₃₁; ПРЕТКНОВЕНИЕ₈₀₃; ХРАМ₁₂₈₁.

Библиография: F. F. Bruce, «New Wine in Old Wine Skins: III. The Corner Stone», *ExPT* 84 (1972-1973) 231-235; J. D. M. Derrett, «The Stone That the Builders Rejected» // *Studia Evangelica IV*, ed. F. L. Cross (TU 102; Berlin: Akademie, 1968) 180-186.

КРАСОТА (BEAUTY)

Красота — в первую очередь, эстетическая категория, в которой выражается то, что мы видим привлекательного, приятного и превосходного в ком-то или в чем-то. В изобразительном искусстве и музыке красота воспринимается через чувства. В литературных трудах красота воспринимается через разум и воображение. В художественной красоте можно выделить конкретные ее элементы — такие как единство, равновесие, симметрия и гармония отдельных частей, — однако в Библии к понятию красоты такой аналитический подход не применим. Библейские авторы довольствуются пониманием красоты как художественного качества общего характера, в котором выражается позитивное восприятие природы, человека или события.

Красота изначально подразумевает специфически художественное воздействие на человека, однако мы используем это понятие и в более широком смысле для выражения положительной реакции на какие-то вещи или происходящие события. Так, когда Мария помазала ноги Иисуса, Он похва-

лил ее следующими словами: «Она прекрасное дело сделала для Меня» (Мф. 26:10; Мк. 14:6 {«доброе»}). Исаия не имел в виду физическую красоту, когда писал: «Как прекрасны на горах ноги благовестника, возвещающего мир» (Ис. 52:7). Равным образом, в некоторых приведенных ниже примерах восхваления красоты мужчин, женщин и детей подразумевается не только внешняя физическая красота, но и внутренняя красота характера и личности человека. Мы еще больше удаляемся от чисто художественного восприятия красоты и приближаемся к ее метафорическому пониманию, когда речь заходит о Боге. В этом случае положительные стороны воздействия художественной красоты помогают увидеть совершенство Бога и то наслаждение, которое верующий испытывает от этого совершенства.

В современных переводах встречается около сотни упоминаний о *красоте* или *прекрасном*, и в подавляющем большинстве случаев они вызывают положительные ассоциации. Но даже независимо от того, используется это слово или нет, есть ситуации и люди, которые библейские персонажи или авторы находят прекрасными. Описание таких ситуаций оставляет впечатление, что красота имеет очень большую ценность для повседневного и духовного опыта человека.

Библейские образы красоты. Что же библейские авторы считали красивым или прекрасным? Список очень большой. Красивыми могут быть дома (Ис. 5:9), ^овенцы (Ис. 28:5; 62:3; Иез. 16:12; 23:42), ^оодежды (Нав. 7:21; Ис. 52:1), ^остада (Иер. 13:20). Столь же красивыми могут быть убранство (Иез. 7:20), ^оголос человека (Иез. 33:32), ^огород (Пл.И. 2:15), окрашенные гробы (Мф. 23:27) и изделия горшечника (Рим. 9:21). Прекрасной может быть возвышенность (Пс. 47:3). С учетом такого широкого спектра понятий, которые казались прекрасными в воображении библейских авторов, можно считать справедливым заявление, что «все соделал Он прекрасным в свое время» (Ек. 3:11).

Если красивыми могут быть вещи, такими же могут быть и люди. В Библии сказано, что ^оженщины бывают красивыми, не менее двадцати раз; ^омужчины тоже обладают красотой (1 Цар. 25:3; 2 Цар. 14:25; Ис. 44:13), как, например, младенец ^оМоисей (Деян. 7:20; Евр. 11:23). Наивысшее во-

площение красоты человека мы видим в Ис. 44:13, где пророк говорит об изготовлении изображения идола, который принимает «образ человека красивого вида». Сочетание внешней и внутренней красоты показано в притче: «Слава юношей — сила их, а украшение стариков — седина» (Пр. 20:29). В данном случае седые ^оволосы служат образом как физической привлекательности, так и признаком мудрости.

С красотой всегда связывается романтическая ^олюбовь, и в Библии приводятся тому примеры. В ^оПесни песней влюбленные выражают восхищение тем, что они видят: «О, ты прекрасна, возлюбленная моя, ты прекрасна! глаза твои голубиные. О, ты прекрасен, возлюбленный мой, и любезен!» (Песн. 1:14-15). Достойным обрамлением их красоты служит пасторальная обстановка идеальной любви в царской беседе (Песн. 1:16), и эта обстановка способствует выражению красоты влюбленных в виде таких образов, как нарцисс Саронский, лилия долины или яблоня (Песн. 2:1, 3). В Песни песней красота находит выражение практически в каждом упомянутом в ней предмете. В такой любовной поэзии красота связывается прежде всего с любовью. То же самое можно сказать об отношении Аврама к своей жене Саре: «Вот, я знаю, что ты женщина, прекрасная видом» (Быт. 12:11). Красота Сары нашла подтверждение и в ходе последующих событий. В псалме 44 (представляющем собой, как и Песнь песней, эпиталаму или свадебную песнь) псалмопевец сначала предсказывает невесте, что «возжелает Царь красоты твоей» (Пс. 44:12), а затем, в стихах, изображающих ^освадебные торжества, читаем, что «одежда ее шита золотом. В испещренной одежде ведется она к Царю» (Пс. 44:14-15).

В библейском понимании ^оприроды выражается прежде всего утилитарный подход (Пс. 103), но, вместе с тем, в ряде случаев мы видим восхваление ее красоты. Солнце восходит как «жених из брачного чертога своего» (Пс. 18:6). ^оЦветок в Библии служит символом красоты (Ис. 28:1, 4; 40:6; Иак. 1:11). Этот образ находит также выражение в словах Иисуса о «полевых лилиях», которые становятся такими красивыми, что даже «Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них» (Мф. 6:28-29). Масличное ^одерево тоже приводится в качестве примера красоты (Ос. 14:7). А при создании ^орайского сада «про-

израстил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид» (Быт. 2:9). Песнь песней представляет собой, в сущности, краткую антологию образов красоты природы, в которой описывается, как появляются цветы на земле (Песн. 2:12), как расцветает виноградная лоза (Песн. 2:13), какое благовоние исходит от мандрога (Песн. 7:14).

Наряду с природой наиболее ярким выражением эстетической красоты для ветхозаветных верующих был храм. Составить определенное представление о том, насколько прекрасным храм казался в глазах иудеев, мы можем из восклицания одного из учеников, когда он выходил из храма вместе с Иисусом: «Учитель! посмотри, какие камни и какие здания!» (Мк. 13:1). Это перекликается со словами ветхозаветного молящегося о «силе и великолепии во святилище Его» (Пс. 95:6). При восстановлении храма Сам Бог вложил «в сердце царя — украсить дом Господень» (Езд. 7:27). Священные одежды Аарона и его сыновей были «для славы и благолепия» (Исх. 28:2, 40). В окружении такой художественной и архитектурной красоты молящиеся могли «созерцать красоту Господню» (Пс. 26:4) и призывать других «поклоняться Господу в благолепии святости Его» (1 Пар. 16:29; ср. Пс. 28:2; 95:9). В восклицании паломника при виде храма выражается отчасти и эстетическая удовлетворенность: «Как вождельны жилища Твои, Господи сил!» (Пс. 83:2).

Красота скинии и храма известна нам, в основном, по библейским рассказам о материалах и приемах, которые использовались при их возведении (Исх. 25 — 30; Исх. 35 — 39; 3 Цар. 6 — 7; 1 Пар. 22 — 27; 2 Пар. 2 — 4). В кажущемся бесконечным перечне строительных материалов и планов находит выражение очарование художника перед многообразием физических материалов и величием художественного замысла в творческом процессе созидания. Эти главы несут в себе яркий образ художественной красоты, прославления человеческого творчества. Божье одобрение этого художественного творчества проявилось не только в том, что Он Сам предоставил планы для строительства; Он также вдохновлял художников, выполнявших работы (Исх. 31:6; 35:30 — 36:1). Искусство вообще представлено в Библии образом красоты. Упоминания в псалмах о музыкальных инструментах подтверждают слова

псалмопевца о «сладкозвучности» гуслей (Пс. 80:3). Сам по себе литературный по преимуществу характер Библии служит еще одним библейским образом красоты. Один из авторов недвусмысленно заявил, что красота стиля имеет для него важное значение: «Старался Екклесиаст приискывать изящные изречения» (Ек. 12:10).

Красота Бога. Переход понимания красоты как эстетической категории к духовному отклику, который мы видим в местах, где красота связывается с поклонением в храме, достигает логического завершения в библейском образе красоты Бога. Упоминания о ней вряд ли можно считать проявлением реакции эстетического характера, хотя и нельзя отрицать факт, что языковые средства с эстетическим содержанием в наилучшей степени выражают радость и удовлетворение, которые верующий находит в Боге. Когда Давид говорит, что желает он «одного» — «созерцать красоту Господню и посещать храм Его» (Пс. 26:4), в образе красоты выражается стремление человека увидеть Бога лицом к лицу. На самом деле он ищет Бога, а не красивый образ. В этой красоте Господа выражается один из многих парадоксов христианства, ибо из Писания ясно, что красота Бога относится одновременно к Его буквальному образу и к тому невидимому качеству, которое делает Бога эталоном красоты. В Боге воплощаются духовная красота и красота внешнего облика, как показано в яркой картине «верха красоты», являющейся с Сиона (Пс. 49:2).

Прямые упоминания о связанной с Богом красоте кажутся попытками выразить невыразимое, показать «нетленного, невидимого, единого премудрого Бога» (1 Тим. 1:17). Поэтому мы встречаем такие стихи: «Слава и величие пред лицом Его, сила и великолеpie во святилище Его» (Пс. 95:6); «В тот день Господь Саваоф будет великолепным венцом и славою дидаемою для остатка народа Своего» (Ис. 28:5). Здесь красота связывается с величием и славой, царским достоинством и всевластием Бога, то есть с понятиями, окутанными тайной, которые приобретут смысл, только когда мы, как к тому стремился Давид, сможем «созерцать красоту Господню» (Пс. 26:4). В то же время красота Бога связывается с конкретными и материальными вещами и реальными местами, такими как венец, диадема и святилище Бога. Исаия обещает,

что «глаза твои увидят Царя в красоте Его, узрят землю отдаленную» (Ис. 33:17) — в этом стихе зрительный образ искусно сочетается с непостижимой глубиной красоты Господа. Когда °Моисей спустился с горы Синай, °лицо его просто сияло от того, что он был в присутствии Господа.

В рассказах тех немногих библейских авторов, которые видели Господа, слово *красота* не употребляется, но оно явно подразумевается. Можно сказать, что, хотя красота не служит определением Бога, Он Сам является эталоном красоты. Описание Господа показывает нам, что такое настоящая красота. Например:

В год смерти царя Озии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Его стояли серафимы; у каждого из них по шести крыл; двумя закрывал каждый лицо свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал. И зывали они друг к другу, и говорили: свят, свят, свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его! И поколебались верхи врат от гласа восклицающих, и дом наполнился курениями (Ис. 6:1-4).

В видении Иоанна воскресшего и вознесенного Сына Божьего читаем:

И, посреди семи светильников, [я увидел] подобного Сыну Человеческому, облеченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом; глава Его и волосы белы, как белая волна, как снег; и очи Его — как пламень огненный; и ноги Его подобны халколивану, как раскаленные в печи; и голос Его — как шум вод многих; Он держал в деснице Своей семь звезд, и из уст Его выходил острый с обеих сторон меч; и лицо Его — как солнце, сияющее в силе своей. И когда я увидел Его, то пал к ногам Его, как мертвый. И Он положил на меня десницу Свою и сказал мне: не бойся; Я есмь первый и последний и живый; и был мертв, и се, жив во веки веков, аминь; и имею ключи ада и смерти (Отк. 1:13-18).

В этих картинах, безусловно, присутствует образ трансцендентной красоты.

Красоту Бога дополняет красота °неба, которое в Книге Откровение изображается местом необыкновенной и непревзойденной красоты. Это особенно ярко показано в подробном описании нового °Иерусалима (Отк. 21 — 22:5), где символика украшений, °драгоценностей, °света, °славы и °рая создает ошеломляющее впечатление красоты, превосходящей все, что можно увидеть на земле.

Предостережения относительно красоты. При всем преклонении перед земной и

небесной красотой в Библии содержатся также предостережения, касающиеся красоты. Во-первых, земная красота (в отличие от небесной) преходяща, как это явствует из сравнения «красоты» с «увядшим цветком» (Ис. 28:1; ср. Ис. 40:6-8). Во-вторых, красота не может уберечь себя от физического разрушения (Ис. 64:11; Иер. 4:30). В-третьих, красота может соблазнить человека на совершение пагубных в нравственном отношении поступков, таких как °прелюбодеяние (Пр. 6:25). В-четвертых, физическая красота — лишь оболочка, под которой не обязательно скрывается благочестивый характер: «Миловидность обманчива и красота суетна; но жена, боящаяся Господа, достойна хвалы» (Пр. 31:30; ср. с Пр. 11:22, где речь идет о «женщине красивой и безрассудной»). В-пятых, даже в тех случаях, когда за внешней красотой не скрывается уродливая сущность, она все равно не имеет такого значения, как внутренняя духовность. Такое критическое отношение к внешней красоте находит выражение в как будто бы непримечательном внешнем виде Иисуса. В пророчестве Исаии о пришествии °страдающего раба Божьего читаем, что «нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему» (Ис. 53:2). Более того, этот страдающий раб «был презрен и умален пред людьми», и «мы отвращали от Него лицо свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его» (Ис. 53:3).

Наиболее развернутую критику человеческой и земной красоты мы видим в Иез. 16, пророчестве о суде над Иерусалимом (аналогичное пророчество в отношении Тира содержится в Иез. 27 — 28). Против красоты выдвигается обвинение в °идолопоклонстве, то есть в том, что человек поклоняется собственной красоте и полагается на нее. Бог украшает Свой избранный народ (символизируемый Иерусалимом) драгоценными камнями, чтобы он был «чрезвычайно красивым» (Иез. 16:13) и чтобы «пронеслась по народам слава твоя ради красоты твоей, потому что она была вполне совершенна при том великолепном наряде, который Я возложил на тебя» (Иез. 16:14). Что же может быть несовершенным в такой картине красоты? Ответ: «Но ты понадеялась на красоту твою» (Иез. 16:15) и «позорила красоту твою» (Иез. 16:25). Здесь осуждается не красота сама по себе, ибо она

есть Божий дар. Осуждается извращенное представление о красоте, ведущее к замкнутости на себе самом и к самовозвеличанию.

Заключение. В Библии образы красоты охватывают широкий спектр понятий от картины рая, в котором Бог насадил деревья, приятные на вид, до блистательного образа небесного Иерусалима, который очаровывает нас на последних страницах Писания. На основании показанных в Библии образов красоты мы можем сделать вывод, что стремление к прекрасному, наряду со способностью осознать и переживать его, существует в каждой человеческой душе. Хотя в Библии это ясно не заявляется, тем не менее совершенно очевидно, что опыт познания земной красоты пробуждает влечение к более высокой, неизменной и трансцендентной красоте, которую не может показать никакая человеческая жизнь, — стремление к лицемерию Божьей красоты. Несомненно, красота святого города (и его предвестника — Сиона с храмом) неотделима от славы Бога, Который Сам есть ее Источник, ее Храм и ее Свет. На небе Его лицо увидят все Божьи служители, как того страстно желал Давид: «И ничего уже не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему. И узрят лицо Его, и имя Его будет на челах их» (Отк. 22:3-4). И, увидев Бога, они впервые увидят красоту в самом чистом ее выражении.

См. также: АДАМ₂₆; ДЕРЕВО₂₆₄; ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ₂₆₂; ЖЕНЩИНА₃₂₄; ИЕРУСАЛИМ₃₉₅; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ₅₉₀; МУЖЧИНА₄₄₄; ПЕСНЬ ПЕСЕНЬ₇₆₆; САД₁₀₁₉; СВЕТ₁₀₉₀; СИОН₁₀₇₁; СЛАВА₁₀₆₈; ХРАМ₁₂₈₁; ЦВЕТЫ₁₂₉₈.

Библиография: W. A. Dyrness, «Aesthetics in the Old Testament: Beauty in Context», *JETS* 28 (1985) 421-432; P. Sherry, *Spirit and Beauty: An Introduction to Theological Aesthetics* (Oxford: Oxford University Press, 1992).

КРЕПОСТЬ, ТВЕРДЫНЯ

(FORTRESS, STRONGHOLD)

В ветхозаветных рассказах о сражениях видное место занимают крепости — города с толстыми стенами, часто располагавшиеся на возвышенностях и считавшиеся неприступными и устрашающими для врага. Однако в большинстве из примерно тридцати пяти случаев употребления этого слова в современных переводах Библии речь идет о метафорическом образе Бога и Его спасительных дел.

Первое упоминание о крепости встречается в рассказе о завоевании Давидом Сиона, или Иерусалима, который он отвоевал у

ивусеев (2 Цар. 5:6-7). Давид сделал этот город своей столицей: великой, процветающей и главной крепостью Израиля. Давид не понаслышке знал многие крепости, поэтому, назвав Господа своей крепостью, он явно имел в виду крепкие стены и высокие оборонительные сооружения — надежное место, куда не может проникнуть никакое зло (2 Цар. 22:2; Пс. 17:3).

Бог часто защищал Давида физически, но когда Давид и другие ветхозаветные авторы называли Бога своей крепостью, они, в первую очередь, выражали мысль о Боге как неодолимой силе своей души, источнике надежды и спасения, которым не может угрожать никакая враг, будь то материальный или духовный. Давид назвал Бога «крепостью народа Своего и спасительной защитой» (Пс. 27:8). Пс. 61 представляет собой песнь об обретении покоя для души: «Только Он — твердыня моя, спасение мое, убежище мое: не поколеблюсь более» (Пс. 61:3). В этом псалме Давид использует метафору осажденной крепости и изображает себя человеком, который выглядит «как наклонившаяся стена, как ограда пошатнувшаяся» (Пс. 61:4-5 NIV). Возможно, здесь он имеет в виду нападки на себя как на царя, которым он подвергался в последние годы жизни. Но он смотрит на Бога спасения как на убежище и крепость, в которой он может надежно укрыться.

При изображении Бога образ крепости часто сочетается со скалой (2 Цар. 22:2-3; Пс. 17:3; 30:3-4; 70:3). Укрепленные города строились по возможности на верху крутых обрывов или гор, где скалы служили непоколебимым фундаментом и обеспечивали неприступность. Исаия обличал Израиль в том, что он забыл Бога, своего Спасителя: «[Ты] не вспоминал о скале прибежища твоего» (Ис. 17:10). Без этой Скалы, говорил пророк, израильтяне попадут в руки врага, как физически, так и духовно, а крепость Иерусалим будет покинута (Ис. 32:14). В том же духе Наум сравнивал крепость нечестивой Ниневии со смоковницей, которая сбросит свои спелые плоды в руки сотрясающих ее врагов, и ворота ее настезь откроются перед врагами (Наум 3:12-13). С другой стороны, «в страхе пред Господом — надежда твердая» (Пр. 14:26).

Образы крепости в Писании обращают наш взгляд от земных городов, которые рушатся и распадаются, к небесному городу, горе Сион, новому Иерусалиму, описанно-

му в Отк. 21. У этого города «большая и высокая стена», украшенная золотом и драгоценными камнями. Ворота его никогда не будут запираются, и «не войдет в него ничто нечистое» (Отк. 21:12, 17-21, 25-27). Враг в конечном счете будет побежден, и Бог будет царствовать там вечно. В Писании Бог изображается единственной Крепостью, в Которой наши души наверняка обретут покой, если мы стремимся к вечному городу.

См. также: ГОРА₂₂₈; ГОРОД₂₃₂; ИЕРУСАЛИМ₃₀₅; СИОН₁₀₇₁; СКАЛА₁₀₇₉; СТЕНА₁₁₄₀; УВЕЖИЩЕ₁₂₃₆.

КРЕСТ

(CROSS)

В Древнем мире слово *крест* часто ассоциировалось с казнью через распятие. Иногда это был просто вертикальный столб, но обычно к нему сверху или посередине прикреплялся поперечный брус. Распятие как способ казни пришло, вероятно, от персов. Позднее им пользовался Александр Великий, затем его переняли римляне, и в конце концов оно было отменено Константином. Следует отметить, что повешение преступника на дерево, о котором упоминается во Вт. 21:22-23, было не способом казни, а публичной демонстрацией Божьего проклятия после побития камнями.

В первом веке по Р. Х. распятие было мощнейшим средством устрашения для подавления восстаний и политических смут в римских провинциях. Распятию предшествовало бичевание. Повешенную на кресте жертву раздевали и подвергали осмеянию. Боль была невыносимой. После смерти тело казненного часто оставляли на кресте, где оно разлагалось и становилось добычей животных, питающихся падалью.

В синоптических евангелиях в образе креста выражается идея о самоотверженном ученичестве, ведущем к страданиям и иногда даже к мученической смерти. Иисус требовал, чтобы Его последователи были готовы отвергнуть себя и «взять крест свой» (Мф. 16:24; Мк. 8:34). В варианте Луки (Лк. 9:23) подчеркивается необходимость каждодневного исполнения этой задачи (слово «каждодневно» отсутствует). В выражении «возьми крест свой» напоминалось об обычной практике, когда осужденный нес свой крест до места казни. В этом требовании подразумевалось, что все последователи Иисуса должны были быть готовы пострадать и быть распятыми. Путь Христа

к страданиям и смерти на кресте показал пример послушания и преданности Богу для всех, кто становился Его учениками. В этом отношении призыв к ученичеству является одновременно призывом к страданиям и самоотречению. В Евангелии от Иоанна понятие «вознесения» как части процесса прославления связано с распятием Иисуса (Ин. 3:14; 12:32-34). Здесь крест символизирует победу.

В образ креста Павел привнес богословский смысл. Павла интересовало прежде всего спасительное значение креста как символа искупления (воссоединения), а не историческая реконструкция события. Страдание и смирение Иисуса на кресте Павел рассматривал как проявление послушания (Флп. 2:8), благодаря которому было достигнуто искупление (избавление). Мысли Павла о кресте, в частности о распятии Мессии, не соответствовали общепринятым представлениям о спасении в греко-римской и иудейской религиях (1 Кор. 1:17-18). Это, скорее, было выражением божественной мудрости. Крест стал связываться не только со смертью Иисуса, но и, что более важно, со всеми составляющими христианского спасения. По Павлу, в образе креста раскрываются сила и мудрость Бога. Крест служит ярким символом всеохватывающего примирения: он устранил разрыв между человеком и Богом (Кол. 2:14), разрушил преграды между иудеями и язычниками (Еф. 2:16) и восстановил все мироздание (Кол. 1:20). Такое же воздействие силы креста показано в Евр. 12:2 и в 1 Пет. 2:24.

См. также: ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₄₁₀; МУДРОСТЬ₃₃₆; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₀₄; ПРОКЛЯТИЕ₉₂₃; СТРАДАНИЕ₁₁₄₁; СТРАДАЮЩИЙ РАБ₁₁₄₉.

Библиография: M. Hengel, *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross* (Philadelphia: Fortress, 1977).

КРЕСТ И ВЕНЕЦ

(CROSS BEFORE CROWN)

Христианство — религия страдания и радости, в которой первое предшествует второму. Тон задается в Рим. 8:17: христиане — это «наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться».

Варианты этой темы есть и в других местах Нового Завета. Во 2 Тим. 2:12 показана причинно-следственная связь: «Если терпим, то с Ним и царствовать будем». В предыдущих стихах Павел разрабатывает эту

тему с помощью образов преданного воина на службе у военачальника, атлета, который «не увенчается, если незаконно будет подвизаться», трудящегося земледельца, которому «первому должно вкусить от плодов», и на примере себя самого как человека, который «страдает даже до уз, как злодей», дабы «получить спасение во Христе Иисусе с вечною славой» (2 Тим. 2:4-10).

Аналогичная мысль высказана в Флп. 1:29: «Потому что вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него». В другом месте Павел описывает себя человеком, который «становится жертвою», «добрым подвигом... подвизался», «течение совершил» и для которого «готовится... ^овенец правды» (2 Тим. 4:6-8). Иаков пишет: «Блажен человек, который переносит искушение, потому что, быв испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его» (Иак. 1:12). В Рим. 5:2 заявляется, что мы «стоим и хвалимся надеждою славы Божией», а затем перечисляются добродетели, которые развиваются в христианине через страдания (Рим. 5:3-5).

Первое послание Петра — небольшое классическое произведение на тему о страданиях ради Христа. Здесь тоже страдания показываются необходимым условием или предпосылкой ^ославы. «Огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь... — пишет Петр, — но как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь и восторжествуете» (1 Пет. 4:12-13). Пастыри, жертвенно исполняющие свое призвание, при явлении Христа получают «неувядающий венец славы» (1 Пет. 5:1-4). И еще: «Бог же всякой благодати, призвавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам, по кратковременном страдании вашем, да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми» (1 Пет. 5:10).

В Ветхом Завете представлен более обобщенный вариант той же темы. Страдания Иова служат прелюдией к его встрече с Богом. В Пс. 33:20 говорится: «Много скорбей у праведного, и от всех их избавит его Господь». В Пс. 29:6 выражается мысль, неоднократно повторяющаяся в псалмах: «Вечером водворяется плач, а на утро радость».

См. также: ВЕНЕЦ₁₂₈; КРЕСТ₃₅₁; СЛАВА₁₀₈₈; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇.

КРЕСТНЫЕ МУКИ. См. СТРАСТИ ХРИСТОВЫ

КРЕЩЕНИЕ (BAPTISM)

В древности ^оводные обряды были гораздо более распространенными, чем сегодня, поэтому тогда люди легче воспринимали связанную с крещением символику. В обрядах очищения воду использовали египтяне, месопотамцы, хетты и евреи (напр., Лев. 13:6-7). В новозаветный период, когда на христианство большее влияние оказывала греческая, а не древняя ближневосточная культура, в большинстве храмов существовали правила, касающиеся обрядовой ^очистоты. Многие греческие философы (в том числе стоики и пифагорейцы, но не киники) положительно относились к обрядовому очищению, а некоторые мистические культы пользовались ритуальным омовением перед проведением обрядов посвящения.

Иудейские истоки. Во времена Иисуса иудеи в целом тщательно соблюдали обряды ^оомовения, предписанные в иудейской Библии, и добавленные к ним другие. У зажиточных людей в окрестностях Иерусалима были даже собственные купальни для обрядовых целей. К тем, кто проявлял в этом деле особенную щепетильность, относились ессеи из кумранской общины (люди, написавшие Свитки Мертвого моря); помимо совершения начального омовения, требовавшегося для вступления в секту, они и впоследствии постоянно омывались для сохранения обрядовой чистоты. В эллинистский период ритуальное омовение стало неотъемлемой частью иудейского благочестия, и уже за два века до пришествия Иисуса иудеи регулярно погружались в воду в отведенное время. Фарисеи ввели практику омовения рук священниками.

Вместе с тем, у иудеев был особый одноразовый обряд омовения. Он совершался над язычниками, когда те изъявляли желание обратиться в иудаизм и смыть с себя прежнюю нечистоту. Водное крещение было настолько важной частью иудейского обряда обращения наряду с более болезненным ритуалом ^ообрезания, что о нем упоминают даже такие языческие авторы, как, например, Эпиктет. В соответствии с более поздними иудейскими предписаниями, касающимися личного крещения, погружение в воду должно было быть настолько полным, что у совершенно обнаженного человека оно считалось недействительным,

если между зубами обнаруживалась даже такая ничтожная помеха, как шелуха от съеденной фасолины. Тем не менее полное погружение в воду вкупе с обрезанием (для мужчин) и искренним расположением сердца означало обращение. Позднее некоторые иудейские учителя утверждали, что обращенные таким образом язычники становятся подобными «новорожденным», полностью отрешившимся от своего языческого прошлого.

Иоанн Креститель. Совершенно очевидно, что Иоанн Креститель не разделял людей догола для публичного обряда крещения в реке ¹Иордан, тем не менее он, по всей видимости, настаивал, что они должны окунуться и полностью погружаться в воду в соответствии с иудейскими правилами. Слово *крещение* может означать поливание головы, окропление или погружение в воду, но в иудаизме оно совершалось только погружением. Иоанн назвал это «крещением покаяния», раз и навсегда совершаемым действием, очищающим человека от его прежних путей в преддверии наступления ²царства. Но, в отличие от одноразового крещения язычников, о котором упоминалось выше, Иоанн требовал, чтобы этот обряд принимали и иудеи. Он считал, что иудеи нуждаются в обращении к Божьим путям не менее ³язычников (Мф. 3:8-9; Лк. 3:8).

Река Иордан и пустыня. В глазах евангелистов совершавшееся Иоанном крещение в Иордане и его служение в ⁴пустыне напоминали традиции начала израильской истории, связанные с ⁵исходом и завоеванием, как это видно из последующего служения Илии. Иоанн призывал Израиль назад к пустыне и к реке Иордан. Он готовил Израиль к ⁶восстановлению или возрождению, и покаянием израильтян должна была послужить новая встреча с водами, которые перешли их предки. (Проблема в данном случае заключалась в том, что Израиль перешел тогда реку посуху; обратите, однако, внимание на Нав. 3:15 и Нав. 4:18, где говорится, что на Иордане было в то время половодье.) Как бы то ни было, Иосиф Флавий пишет, что по крайней мере еще один иудейский пророк, Февда, полагал, что осoboждение наступит после того, как его последователи вернутся в пустыню, снова перейдут реку Иордан и завоюют ⁷землю. Иоанн очень напоминал Илию и Елисей, служение которых ассоциировалось с ре-

кой Иордан. Илия разделил ее воды, а Елисей омыл ими язычника Неемана для его исцеления. В вопросе, заданном Иоанну Крестителю: «Что же ты крестишь, если ты не Христос, ни Илия, ни пророк?» (Ин. 1:25), — подразумевалось, что религиозные лидеры того времени серьезно относились к образам Иордана и пустыни, связанным с Илией и символизировавшим резкое изменение.

Образы, связанные с христианским крещением. Обряд посвящения. Дав повеление ученикам крестить других учеников, Иисус не имел в виду регулярные омовения для удаления появляющейся нечистоты. Как и Иоанн, Иисус учил крещению в том смысле, в котором Его слушатели понимали обычный обряд одноразового крещения: как обращение, как публичное выражение разрыва с прежней жизнью и начала новой. Крещение при обращении играло примерно такую же роль, какую в современном западном обществе играет обмен обручальными кольцами: официального, публичного заявления о принятых на себя обязательствах. Поскольку обращение было особым (не в какую-то форму иудейской веры, а конкретно в веру во Христа), христиане совершали крещение «во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19) или «во имя Иисуса Христа» (Деян. 2:38, имеется в виду исповедание веры во Христа — Деян. 2:21; 22:16).

Символика смерти, погребения и воскресения. Образ погружения в воду почти интуитивно связывался христианами со смертью, погребением и воскресением Иисуса и, тем самым, с опытом искупления. Крещение, которым должен креститься Иисус, подразумевающее Его грядущую смерть (Лк. 12:50), служит основанием для заявления Павла о погребении крещением в ⁸смерть Иисуса (Рим. 6:4; Кол. 2:12).

Внутреннее преобразование и наделение силой. В случае крещения Духом образ, символизирующий обращение, получает дальнейшее развитие и становится выражением внутреннего преобразования и наделения силой ⁹Святым Духом. Учитывая силу и выразительность образа крещения среди первых последователей Иоанна Крестителя и Иисуса, они использовали его при напоминаниях об обещаниях ранних пророков о пришествии Духа (Мк. 1:8; Деян. 1:5; 11:16). В своих предсказаниях, касающихся последних дней, пророки связывали

Духа с водой, и Иисус тоже воспользовался этим образом — в данном случае речь шла не о вхождении в воду для погружения, а об излиянии воды на людей (Ис. 44:3; Иез. 39:29; Иоиль 2:28).

Иудейская Библия, современный иудаизм и различные новозаветные авторы связывают Духа как с духовным очищением (напр., Ин. 3:5, где речь, возможно, идет о «воде Духа», ср. Ин. 7:37-39), так и с пророческим наделянием силой (напр., Деян. 1:8; 2:4, 17-18). Поэтому разные новозаветные авторы при использовании этого образа ставят разные акценты. Иоанн Креститель, например, противопоставляя крещение Духом крещению ^оогнем, которое, судя по контексту, означает суд (Мф. 3:10-12; Лк. 3:9, 16-17), упор делает на эсхатологическом спасении, связанном с пришествием Духа. В Ин. 3:5 иудейское крещение новообращенных используется, по-видимому, как символ истинного обращения через крещение Духом.

Переполнение. В образе крещения показывается среди прочего пополнение водой, Святым Духом или трудностями. Когда Иаков и Иоанн попросили Иисуса дать им место по правую сторону от Него в ^ораю, Он спросил: «Можете ли пить чашу, которую Я пью, и креститься крещением, которым Я крещусь?» (Мк. 10:38). Здесь Иисус показал крещение переполненным болью и страданием Его последних дней (см. Лк. 12:50). Образ крещения с погружением в воду и пополнением ею ясно выражен в 1 Пет. 3. Нетрудно увидеть связь между спасительным крещением и спасением Ноя и его семьи от потопа (и через него). С другой стороны, Лука, обычно подчеркивающий пророческое наделяние силой Духом (напр., Лк. 1:67; 2:26; Деян. 2:17-18; 4:8; 10:45-46; 13:9; 19:6), упор делает на этом аспекте действия Духа. В рассказах Луки показано больше примеров исполнения Духом верующих после обращения (напр., Деян. 4:8; 8:16-17), чем этого можно было бы ожидать, исходя из богословских заявлений большинства новозаветных авторов, включая и его самого (Деян. 2:38-39).

См. также: ВОДА₁₆₀; МЫТЬЕ₆₆₂; НАВОДНЕНИЕ₆₅₇; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

Библиография: G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962); J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today* (London: SCM Press, 1970).

КРИВИЗНА

(CROOKED)

Противопоставление кривого ^опрямому основывается, возможно, на картине палестинских дорог. Топография библейских земель показывает, что главные пути шли либо вдоль горных кряжей и долин, либо по морскому побережью или плоскогорью. Благодаря использованию принудительного труда они за сотни лет стали ровными, прямыми и удобными для передвижения по ним войск, колесниц царских гонцов и процессий (Ис. 40:3; 45:2; 49:11). В противоположность главным путям, второстепенные дороги, связывавшие деревни, были извилистыми и кружными (Суд. 5:6). Эти тропы, по которым передвигались пешком или верхом на ослах, изобиловали крутыми поворотами, подъемами и спусками и никогда не были прямыми. При путешествии по кривым, извилистым дорогам требовалось проделывать гораздо более долгий путь по сравнению с расстоянием по прямой линии. Каждый житель Палестины имел представление о таких окольных тропках, и выражение «кривые пути» было ярким и распространенным образом в отношении тех, кто уходил от трудностей, действовал непредсказуемо и не поступал так, как надо (Пс. 124:5). «Путь праведных — уклонение от зла» (Пр. 16:17).

Кривое всегда удаляется от прямого. Поэтому во всех случаях, когда в Библии говорится о чем-то кривом, подразумевается уклонение от установки прямоты, основанной на сущности Самого Бога: «Благ и прям Господь» (Пс. 24:8 {«праведен»}). Коль скоро прям и праведен Господь, таким же должен быть Его народ. Бог воздал Иову должное как человеку «непорочному, справедливому, богобоязненному и удаляющемуся от зла» (Иов 2:3). Тема прямоты праведных занимает важное место у псалмопевца, который отмечает, что Всевышний «спасает прямых сердцем» (Пс. 7:11 {«правых»}), и делает вывод, что «правым прилично славословить» (Пс. 32:1 {«правым»}). Павел подчеркивает, что пресвитеры в церкви должны быть справедливы (Тит. 1:8).

Нечестивцы уклоняются от прямых путей: «Бог сотворил человека прямым, а люди пустились во многие помыслы» (Ек. 7:29 {«правым»}). Они ходят искривленными путями, которые ведут к опустошению и гибели (Ис. 59:7-8). Валаама, сына Восорова, Петр определяет как духовного предка

всех, кто, «оставив прямой путь, заблудились» (2 Пет. 2:15; ср. Чис. 22:32). Различия между двумя нравственными путями — одна из основных тем Книги Притчей. В словах премудрости «нет ничего искаженного или кривого» (Пр. 8:8 {«нет... коварства и лукавства»}). Мудрость оберегает человека, «дабы спасти тебя от пути злого, от человека, говорящего ложь, от тех, которые оставляют стези прямые, чтобы ходить путями тьмы; от тех, которые радуются, делая зло, восхищаются злым развратом, которых пути кривы» (Пр. 2:12-15). «Коварное [извращенное] сердце» и «лукавый язык» — два сапога пара (Пр. 17:20). Надо познавать Бога, «и Он направит стези твои» (Пр. 3:6; ср. Ис. 26:7).

Во времена духовной летаргии от прямых Божьих путей могут отходить целые поколения. Моисей сокрушался, что дети Израиля стали «родом строптивым и развращенным» (Вт. 32:5) и что в этом растлении выражалась неблагодарность Богу, Который «праведен и истинен» (Вт. 32:4). Смысл послания в день Пятидесятницы Петр выразил следующими словами: «Спасайтесь от рода сего развращенного» (Деян. 2:40). Павел тоже призывал раннюю церковь не повторять ошибки ее предшественников, а быть «чадами Божиими непорочными среди строптивного и развращенного рода» (Флп. 2:15). Образ «строптивного рода» напоминает данное Иисусом определение Своих врагов как «порождений ехидниных» (Мф. 3:7; 12:34; 23:33; Лк. 3:7), связанное с мифологическим представлением о врагах Бога как об извивающемся змее (Ис. 27:1).

Бог праведен, поэтому Он отвергает тех, кто ходит кривыми путями. Давид возносил хвалу Господу за Его различие лукавых и соответствующее к ним отношение (2 Цар. 22:27; Пс. 17:27). Избежать Божьего суда не может даже человек, тщательно скрывающий уклонение от пути праведности, ибо «кто превращает пути свои, тот будет наказан» (Пр. 10:9), а «сворачивающихся на кривые пути свои» Господь оставляет ходить «с делающими беззаконие» (Пс. 124:5).

Екклесиаст воспользовался образом кривых путей для выражения своего трезвого взгляда на жизнь под солнцем и здорового представления о Божьем провидении: «Смотри на действие Божие: ибо кто может выпрямить то, что Он сделал кривым?» (Ек. 7:13). Богу угодно, чтобы хотя

бы что-то было кривым. Лучше смирить перед этим свою волю, чем остаться несмирленным.

Бог поставил Своего Сына Царем, чтобы выпрямить все искривленное. Царь идет по ровному, прямому, а не кривому пути: «Приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему; всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся и неровные пути сделаются гладкими» (Лк. 3:4-5; ср. Ис. 40:3-4).

См. также: ПРЯМОЕ¹¹¹.

КРИК. См. Шум.

КРОВАТЬ. См. Постель.

КРОВЛЯ, КРЫША

(HOUSETOP)

Для понимания библейского образа кровли необходимо учитывать, что отличительной чертой домов были плоские крыши, на которых совершались повседневные домашние дела. В Моисеевом законе указывалось даже на необходимость устанавливать перила у края крыши для предотвращения несчастных случаев (Вт. 22:8). Кровля использовалась для хозяйственных надобностей (напр., для сушки плодов или белья), для личного времяпровождения, а также для совершения дел, предназначенных для всеобщего обозрения.

Некоторые из дел, совершавшихся на крыше, носили религиозный характер. Иосия сбросил с кровли языческие жертвенники, которые установил на ней Ахаз (4 Цар. 23:12). Иеремия обличал отступническую практику использования крыш для каждения фимиама и возлияний чужим богам (Иер. 19:13; 32:29). В положительном плане мы видим, как Петр «взошел на верх дома помолиться» и получил видение нечистых животных, спускающихся с неба (Деян. 10:9). Во времена Немеи верующие отмечали праздник кущей, устраивая шалаши на кровлях своих домов (Неем. 8:16).

Кровли были также местом относительного уединения. Читаем, например, что люди поднимались на кровлю для ^осна (1 Цар. 9:25), или о человеке, сидящем в унынии, «как одинокая птица на кровле» (Пс. 101:8). Образ кровли как места уединения выражается в притче, что «лучше жить в углу на кровле, нежели со сварливою женою в просторном доме» (Пр. 21:9;

25:24). Раав удалось спрятать двух соглядатаев, укрыв их снопами льна на кровле (Нав. 2:6-7).

Вместе с тем, открытая для всеобщего обозрения кровля служила в библейские времена также местом публичных демонстраций. На ней горевали и плакали (Ис. 15:3; Иер. 48:38). На ней стояли во время публичного представления, когда Самсон обрушил храм Дагона (Суд. 16:27). Тот факт, что кровля была местом провозглашения посланий, явствует из предписания Иисуса ученикам «проповедовать на кровлях» то, чему Он учил их тайно (Мф. 10:27; ср. Лк. 12:3). Когда Авессалом завладел царством Давида и пожелал утвердить свою власть, он поставил на кровле палатку и вошел к наложницам Давида «пред глазами всего Израиля» (2 Цар. 16:22).

Примечательные сцены на кровле памятни всякому читателю Библии: °Давид, прогуливающийся на кровле своего дома весной под вечер и увидевший купавшуюся красавицу °Вирсавию (2 Цар. 11:2) или друга расслабленного, раскрывшие кровлю дома, чтобы спустить через нее больного для исцеления Иисусом (Мк. 2:4; Лк. 5:19).

Наконец, есть метафорические образы кровли. Мелкие корни °травы, которая росла на некоторых кровлях, делала эту траву символом быстротечности и уязвимости человеческой жизни (4 Цар. 19:26; Пс. 128:6). Чтобы подчеркнуть необходимость отказаться от земных интересов, когда предсказанная катастрофа поразит Иудею, Иисус заповедал не спускаться с кровли, чтобы взять что-нибудь из дома (Мф. 24:17; Мк. 13:15; Лк. 17:31).

См. также: ДОМ_{27а}.

КРОВЬ

(BLOOD)

Появление крови никогда не бывает хорошим знаком. Сама по себе кровь — естественное явление, а вот ее вид таковому не воспринимается. Для древних ее красный °цвет, наряду с мистической ассоциацией с жизнью и °смертью, делал кровь зловещим и ярким символом °насилия и зла, °вины и грядущего наказания. Хорошим предзнаменованием кровь могла служить только во время жертвоприношений.

Кровь как символ человеческой жизни. Образ крови, часто в сочетании «плоть и кровь», символизирует человеческую жизнь (Ин. 1:13; Гал. 1:16; 1 Кор. 15:50).

Без крови человек возвращается в прах. Прах разлагающегося тела и отсутствие крови символизируют тленную и бренную природу человека (1 Кор. 15:50). Аналогичная символика заложена в сочетании «кровь и вода» (Ин. 19:34; 1 Ин. 5:6). Кровь настолько ассоциируется со смертностью человека, что ученикам (да и нам тоже) трудно было представить себе, что у воскресшего Христа есть плоть и кости (Лк. 24:39).

Кровь как символ смерти. Коль скоро жизнь держится на крови (Лев. 17:11; см. выше), упоминание о крови связывается с угрозой для жизни (2 Цар. 23:17; 1 Пар. 11:19) или с уходом жизни из тела. Кровь содержит дуновение жизни (*neef*) Бога, поэтому дух возвращается к Богу, Который дал его (Ек. 12:7) и сообщает Творцу о каждом случае кровопролития (Быт. 4:10). Иов умоляет: «Земля! не закрой моей крови, и да не будет места воплю моему» (Иов 16:18). Упоминание о крови указывает на непреложный факт смерти человека, независимо от ее причины. Кровь связывается со смертью в результате неназванных насильственных действий (Иез. 5:17; Авв. 2:17), °жертвоприношений детей (Иез. 23:37, 45), зависти и ревности (Иез. 16:38), °убийства из алчности (3 Цар. 21:19; 4 Цар. 9:26) и даже самоубийства (Мф. 27:8; Деян. 1:18-19). Кровь как начаток смерти течет по земле перед тем, как тело превратится в прах (Ис. 63:6).

Кровь как символ вины. Образная связь крови с виной основывается на понимании крови как символа насильственной смерти. Во многих местах само упоминание о крови подразумевает °виновность. Библейские авторы используют такие выражения, как «кровь Изрееля» (Ос. 1:4), «город нечестивцев, запятнанный кровью» (Ос. 6:8), «руки полны крови» (Ис. 1:15). Псалмопевец опасается «кровожадных» людей (Пс. 138:19). Кроме того, кровь убитого не только вопиет к Богу, но и преследует убийцу (Иез. 35:6). Пролитая кровь, как тяжелый груз, висит до самой смерти (Пр. 28:17). °Каин жаловался, что его наказание (или виновность) больше, нежели он может снести (Быт. 4:13). Кровь и связанная с ней вина остаются на руках (Мф. 27:24-25, см. ОМОВЕНИЕ РУК_{72а}). Кровявые дела ожидают расплаты (2 Цар. 16:8).

Кровь как показатель нечистоты. Когда кровь находится внутри тела, о ней можно не думать, но когда она выступает наружу, не замечать ее нельзя. Вытекающая из по-

раненного тела кровь символизирует разрушение структуры жизни. Кровь, пролившаяся в результате насилия или несчастного случая, нарушает чистоту творения. С кровью животных обращались в соответствии со строгим ритуалом. Ее нельзя было оставлять, не прикрыв землей (Лев. 17:13). Человеческая кровь обладала еще большей силой осквернения (Пс. 105:38; Ис. 59:3; Пл.И. 4:14). Даже к естественным кровотечениям женщин следовало относиться в соответствии со строгими законами чистоты (Лев. 12). В хронических случаях большие фактически подвергались остракизму (Лк. 8:43). Противопоставляя Божью праведность человеческим попыткам достигнуть чистоты, Исаия не нашел более отталкивающего образа, чем сравнение всех наших праведных дел с запачканной кровью одеждой (Ис. 64:6).

Кровь как предзнаменование. Вид ярко-красного цвета свежей крови до сих пор поражает с почти противоестественной силой. Считалось, что в кровь превращаются и другие элементы, необычным образом меняющие свой цвет на красный. Как человеческая кровь свидетельствовала о ранении тела, так и кровь в мироздании указывала на кровотечение во вселенной и вызывала большой страх. Как знамение для Египта, воды Нила превратилась в кровь (Исх. 4:9; 7:17). В предзнаменовании для моавитян с восходом солнца вода стала красной, как кровь (4 Цар. 3:22). В Откровении тоже используется образ воды, превращающейся в кровь (Отк. 8:8; 16:4). Иоиль предупреждает о знамениях — кровь на небе и луна, превращившаяся в кровь (Иоиль 2:30-31). Об этих знамениях дня Господнего говорит Петр (Деян. 2:19), и они вновь появляются в видении Иоанна (Отк. 6:12).

Кровь как жертва и умилоствление. В Ветхом Завете пролитие человеческой крови рассматривалось как смертный грех: «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека» (Быт. 9:6). Кровь животных, по ветхозаветному закону, проливать разрешалось, но только при соблюдении ритуальных правил. К этой крови следовало относиться с большим уважением. Ее нельзя было употреблять в пищу (Лев. 17:10), и она играла важнейшую роль в обряде жертвоприношения. Кровь животного не только проливалась, она приносилась на святое место, символизировавшееся, например, жертвенни-

ком или крышкой ковчега завета во Святом-святых (см. ХРАМ₁₂₈₁).

Обрядовое предоставление крови рассматривалось как предоставление души человека, его *нефеш* (Исх. 12:23; Евр. 11:28). Основополагающая идея выражена в Левит: «Потому что душа [*нефеш*] тела в крови, и Я [Бог] назначил ее вам для жертвенника, чтобы очищать души [*нефеш* во множественном числе] ваши, ибо кровь сия душу [*нефеш*] очищает» (Лев. 17:11). *Нефеш* того, кто приносил жертву, отождествлялась с *нефеш* жертвенного животного. Пролитие крови символизировало подчинение души. Более того, это было подчинение души в святости, как свидетельствует окропление крышки ковчега в день очищения (Лев. 16:15).

Этот ветхозаветный фон помогает понять некоторые стихи Нового Завета о Крови Христа. В Рим. 3:25 Кровь Христа показана не как кровь мученика, а как жертвенная кровь за грехи. Бог открыто предложил Христа в качестве очистилища. Присутствие Бога и место искупления надо теперь искать на Голгофе, а не за завесой во Святом-святых. Кровь Христа искупляет и оправдывает нас (Рим. 5:9; см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₈₇₈). В Послании к евреям тема значения жертвенной крови получает дальнейшее развитие. Кровь тельцов и козлов очищает тело, а Кровь Иисуса совершает гораздо больше: она очищает нашу совесть от мертвых дел для служения живому Богу (Евр. 9:13-14; 10:4; ср. 4 Мак. 6:29).

На вечеру Господней Иисус отожествил Свою Кровь с новым заветом. Взяв чашу вина, Иисус сказал: «Сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая» (Мк. 14:24). Это можно сравнить с Исх. 24:3-8, когда Моисей, взяв кровь тельцов, одной половиной ее окропил жертвенник, а другой — народ Израиля. В обоих случаях кровь скрепляла завет (Евр. 9:18; ср. Зах. 9:11 и Быт. 15:9-18, где кровь убитых животных скрепила завет Авраама с Богом).

Божественность Христа Иоанн выражает с помощью образов, связанных с кровью. В Крови Христа заключена жизнь от Бога, чего не может быть в обычной человеческой крови. Чтобы иметь вечную жизнь, верующий должен пить Его Кровь (Ин. 6:53-54). Когда ученики пытались понять эти слова Христа, Он объяснил, что «дух животворит, плоть не пользует ни мало» (Ин. 6:63).

Когда ранние христиане убедились, что искупление достигается через Кровь Христа, а не тельцов и козлов (Евр. 10:4), некоторые из них решили, возможно на основании Лев. 17:10-11, что закон, запрещающий употребление в пищу кровь животных, не имеет больше силы.

Кровь как вино. В Ветхом Завете °вино называется выдвленной из винограда «кровью гроздов» (Быт. 49:11). Пророк описывает победоносное Божье войско попирающим своих врагов и пьющим их кровь, как вино (Зах. 9:15). Угнетатели напоятся своей кровью, как вином. Используя распространенный образ крови как вина, Христос распространяет символику Ветхого Завета на Новый Завет. Полный цикл истории искупления завершается в евхаристии. С заменой в Новом Завете жертвенной крови вином, приношения плодов земли, которые в Ветхом Завете были неэффективными или неприемлемыми (Быт. 4:3-4), становятся напоминанием (Лк. 22:19), что жертва принесена раз и навсегда (Евр. 10:10).

См. также: ВИНА₁₃₈; ВИНО₁₄₀; ЖЕРТВА₃₂₈; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

КРОТОСТЬ

(GENTLENESS; MEEKNESS)

В Синодальном переводе Библии слова «кроткий» и «кротость» встречаются более сорока раз. В Притчах мы видим два ярких образа кротости во всей ее обезоруживающей силе: «Мягкий язык переламывает кость» (Пр. 25:15) и «кроткий ответ отвращает гнев» (Пр. 15:1).

Фоном для понимания библейских образов кротости служит пренебрежительное отношение к этой добродетели в античном мире и в гуманистических философских учениях, появившихся в античности. В мировой литературе по большей части превозносился негнбимый °герой-победитель, отстаивающий свои интересы против всех, кто посягал на них. В большинстве культур награда ожидала тех, кто добивается успеха благодаря проявленной силе воли или выдающимся способностям. В таких условиях нарисованный Иисусом портрет идеального °ученика как человека кроткого, который в качестве обещанной награды °наследует °землю (Мф. 5:5; ср. Пс. 36:11), явно противоречил традиционным нормам мудрости.

Кротость фигурирует в Библии в списке добродетелей, и с ней связаны два сопутствующих мотива: такое поведение предписывается, и людям, проявляющим эту добродетель, обещается °награда. Так, псалмопевец заявляет, что Бог «услышит желания смиренных» и «укрепит сердце их» (Пс. 9:38). Кроткие «наследуют землю, и насладутся множеством мира» (Пс. 36:11). Наступит день, когда «кроткие обретут новую радость в Господе» (Ис. 29:19 NRSV). Кротость — один из девяти плодов Духа, которые не осуждаются законом (Гал. 5:23), и одна из добродетелей, упомянутых Павлом, когда он умоляет ефесян «поступать достойно звания», в которые они призваны (Еф. 4:1-2). Кротость — добродетель, в которую новозаветные христиане должны «облечься» (Кол. 3:12), в которой они должны «преуспевать» (1 Тим. 6:11), и христиане неоднократно призываются «быть» кроткими (Тит. 3:2; ср. 1 Пет. 2:18; 1 Фес. 2:7; Иак. 3:13, 17). Кротость — необходимое качество для занятия церковной должности (1 Тим. 3:3), а «кроткие и молчаливые духом» среди жен «драгоценны пред Богом» (1 Пет. 3:4).

Другой мотив выражается в том, что верующие наставляются выполнять определенные обязанности в духе кротости. К числу таких обязанностей относятся возвращение заблудших христиан (Гал. 6:1), наставление противников (2 Тим. 2:25), принятие насаждаемого слова (Иак. 1:21) и защита Евангелия (1 Пет. 3:15). Во многих отрывках, предписывающих кротость как добродетель, складывается впечатление, что эта добродетель выражается прежде всего в словах человека, как это ясно показано в притче, утверждающей, что «кроткий язык — древо жизни» (Пр. 15:4).

Для понимания образа кротости необходимо осознать, что она служит знаком не °слабости, а силы. Кротость — это не трусость, робость или неуверенность в себе. В классическом греческом языке слово, от которого происходит понятие *кротость*, относилось к прирученным животным, а также к приносящему успокоение лекарству и легкому ветеру. В слове подразумевалась также сдержанность. Аристотель характеризовал это понятие как нечто среднее между неумеренным гневом и крайней пассивностью, так что кротость можно рассматривать как сдерживаемую силу.

Образы силы и гнева, часто ассоциирующиеся с Богом, сочетаются с наивысшим образом Того, Кто в конечном счете кроток и милостив. Слово Божье донеслось до Илии не в виде сильного °ветра, страшного °землетрясения или пылающего °огня Синая, а в виде «веяния тихого ветра» (3 Цар. 19:12). Кротость — наивысшее выражение образа разрушительной мощи Бога, подрывающей силовые структуры этого мира. Это наглядно показывается, когда Иисус, используя символику, напоминающую персонафицированную премудрость из апокрифической книги сына Сирахова (Сир. 51:23-26), называет Себя «кротким и смиренным сердцем», Свое иго «благим», а бремя «легким» (Мф. 11:29-30). В том же духе Иаков описывает «сходящую свыше» °мудрость «чистой», а также «мирной, скромной, послушливой, полной милосердия и добрых плодов» (Иак. 3:17). В Библии кротость ассоциируется с любовью и нежностью (Деян. 27:3; 1 Фес. 2:7; 1 Тим. 3:3; Флп. 4:5; Кол. 3:12), мягкостью и скромностью (Иер. 11:19; Зах. 9:9; 2 Кор. 10:1) и °смирением (Еф. 4:2; 1 Пет. 3:4).

Кротость мы, в первую очередь, связываем с двумя библейскими персонажами — °Моисеем и Иисусом. О Моисее читаем, что он «был человек кротчайший из всех людей на земле» (Чис. 12:3). Если обратиться к жизни Моисея, можно найти достаточно свидетельств, что кротость — действительно не слабость, а сдерживаемая сила. В Ветхом Завете нет более героического и сильного персонажа, чем Моисей. Он был бесстрашным руководителем перед лицом крайнего упрямства своих соплеменников. Он противостоял °фараону. Он отстаивал свое право вести народ, когда его авторитет был поставлен под сомнение. Он был самой заметной и яркой фигурой в странствующем народе Израиля. Но чтобы совершить все это, он черпал силу в Боге, не проявляя никакой самонадеянности и не пытаясь использовать свое положение для самовозвышения. Единственное существенное исключение выразилось в том, что он ударил по скале, не выполнив повеления Бога заговорить с ней, и самоуверенно заявил: «Послушайте, непокорные, разве нам из этой скалы изведет для вас воду?» (Чис. 20:10). Несоответствие этого поступка Моисея общему ходу его жизни лишь подчеркивает преобладающее значение кротости в его поведении.

Высший пример кротости являет собой °Иисус. «Будучи злословием, — писал Петр, — Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному» (1 Пет. 2:23). Выступая против религиозных лидеров в защиту беспомощных и больных и противостоя злу, Иисус не преследовал Своих интересов. С креста Он молился, чтобы Небесный Отец простил распинающих Его (Лк. 23:34). Нет ничего удивительного, что Он говорил о Себе как о «кротком и смиренном сердцем» (Мф. 11:29). И не удивительно, что, когда мы ищем удовлетворения своих устремлений, мы обращаемся к Тому, у Кого мы совершенно естественно можем найти «покой душам [нашим]» (Мф. 11:29).

Павел, бывший ревностный гонитель церкви, признает, что ко многим кротость не приходит сама по себе. Он называет кротость в числе плодов духа (Гал. 5:23), то есть показывает ее добродетелью, которая насаждается и развивается там, где Бог пребывает Своим Духом. В нее надо «облечься», как и в другие христианские добродетели, такие как милосердие, смиренномудрие и долготерпение (Кол. 3:12). Кротость — излюбленный образ, которым Павел пользуется при обращении к церкви в Коринфе: «Чего вы хотите? с железом прийти к вам, или с любовью и духом кротости?» (1 Кор. 4:21). В описании Павлом своего служения среди фессалоникийцев его кротость принимает материнские черты: «Подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими...» (1 Фес. 2:7). Если кротость — °плод °Духа, то это качество необходимо руководителям церкви (1 Тим. 3:3; 2 Тим. 2:25; ср. Евр. 5:2). Даже грешников в церковную общину надо возвращать в духе кротости (Гал. 6:1). Верующие, как по отдельности, так и в целом, изображаются кроткими людьми, идущими по стопам своего кроткого Господа и Учителя. Разумеется, это не наивная или бесхребетная кротость, но кротость с принципиальной твердостью, подобная простоте голубей, живущих с мудростью змиев (Мф. 10:16).

Кротость — это, несомненно, положительное качество, не связанное с проявлением пассивной робости, но мы можем также ставить его в центр внимания при рассмотрении моделей поведения, не являющихся таковыми. Кротость — это противоположность грубости, духа рвачества,

мстительности, самовозвеличивания и недержанности.

См. также: ЖЕСТКОСТЬ³³²; МИЛОСТЬ³⁰⁹; СЛАБОСТЬ¹⁰⁸⁵; СМИРЕНИЕ¹¹⁰³.

КРЫЛО

(WING)

Жители Ближнего Востока в древности были очарованы крылатыми существами, о чем можно судить по произведениям изобразительного искусства и статуям крылатых божеств, чудовищ, сфинксов, людей и дисков. Отчасти это восхищение отражено в Библии, где крыло обозначает прежде всего защиту (что основано на способности крыла укрывать), бегство (что основано на способности птиц летать) и дух (поскольку крылатые существа преодолевают силу земного притяжения).

Буквальное и переносное значение. Образ крыльев в Библии прежде всего имеет переносное значение; в самом деле, буквальных упоминаний о крыльях °птиц в ней поразительно мало. В рассказе о сотворении говорится обо «всякой птице пернатой» (Быт. 1:21), а в истории о потопе — обо «всех птицах, всех крылатых» (Быт. 7:14). Подобным образом, в законе Моисея о °жертвоприношениях (Лев. 1:17) и питании (Лев. 11:21, 23; Вт. 14:20) упоминаются крылатые существа и некоторые касающиеся их практические подробности. Воображение евреев поражало зрелище того, как взрослые °орлы подхватывают своих птенцов на крылья (Исх. 19:4; Вт. 32:11); легкость, с которой летают °голуби (Пс. 54:7); сила и выносливость, которую символизировали крылья страуса и аиста (Иов 39:13 (павлин и страус)), ястреба (Иов 39:26) и орла (Ис. 40:31; Иез. 17:3, 7); а также заботливость курицы, защищающей своих цыплят (Мф. 23:37; Лк. 13:34). Все эти упоминания основаны на внимательном наблюдении за природой, которое вообще характерно для Библии.

С незапамятных времен время воспринималось как крылатое, как и быстро сменяющиеся явления природы. Так, в Библии мы находим упоминания о «крыльях ветра» (2 Цар. 22:11; Пс. 17:11; 103:3) и «крыльях зари» (Пс. 138:9), так как солнце способно «подниматься» над горизонтом и двигаться по небу во время дня (лучи солнца — его «крылья»). Опять же, поскольку крылатые птицы могут быстро улететь прочь, крыло становится естественной ме-

тафорой для обозначения бренности богатства (Пр. 23:5) и неспособности человека вернуть обратно произнесенные слова (Ек. 10:20; похоже на «крылатые слова» Гомера).

Способность птиц парить над земными опасностями делает их удачным символом бегства. Автор псалма желает иметь «крылья, как у голубя», чтобы «улететь и успокоиться» (Пс. 54:7), а женщине, рождающей Христа в Отк. 12:14, даны «два крыла большого орла, чтоб она летела в пустыню... от лица змия».

Библейские пророки любят иронию и пародии, и это проявляется в упоминаниях о крыльях. То, как мать-птица укрывает крыльями своих птенцов, — положительное качество — становится у Иеремии образом принуждения, нежелательного подчинения, когда он говорит об орле, что налетит и «распрострет крылья свои над Моавом» (Иер. 48:40) и Восором (Иер. 49:22). У Исаии есть похожее пророчество о гибели Иудеи (Ис. 8:8). Обычно крылья символизируют освобождение от земных ограничений; в сатирической пародии укрывающее крыло мешает бегству.

Крылья Бога. Помимо образа из мира природы, крыло символизирует нечто духовное и не от мира сего, начиная с крыльев Бога. Первое упоминание о них — Быт. 1:2, где Божий Дух «носился над водою». Хотя крылья здесь не упоминаются, они предполагаются (как в знаменитом образе у Мильтона: Бог Творец «бродит над обширной бездной/раскинув мощные крылья» [«Потерянный рай» 1.20-21]). Возможно, здесь речь идет прежде всего о плодородии, что основано на образе матери-наседки, согревающей свои яйца.

В других местах крылья Бога — это прежде всего образ защиты. Так, мы находим много упоминаний о них как об «укрытии» (Пс. 16:8; 35:8; 56:2; 60:5; 62:8; Ис. 34:15), и этот образ явно основан на знакомом представлении о матери-птице, защищающей своих птенцов от разгула стихии. Иисус использует этот образ, говоря о Своем желании спасти соотечественников-иудеев (Мф. 23:37; Лк. 13:34). Даже когда Бог не описывается как действительно имеющий крылья, Его защита и забота уподобляется сени крыльев орла (Исх. 19:4; Вт. 32:11) или крыльев абстрактной птицы, защищающей своих птенцов (Пс. 90:4).

Отдельно следует отметить два упоминания этого образа в Книге Руфь. Перед тем

как Вооз выкупает жизнь Руфи, он желает ей: «Да воздаст Господь за это дело твое... к Которому ты пришла, чтоб успокоиться под Его крылами!» (Руфь 2:12). Но слово с тем же корнем появляется, когда Руфь встречает Вооза в полночь на гумне и призывает его взять ее в жены: «Простри крыло твое на рабу твою» (Руфь 3:9; см. также Иез. 16:8, где этот же образ обозначает помолвку Бога и Израиля). Здесь мы видим в совокупности весь ряд значений образа Божьего крыла, распростертого над народом: °защита, искупление, благосклонность и любовь.

Последний ряд образов Божьего крыла появляется в связи с двумя статуями херувимов, распростершими крылья над °ковчегом завета в °скинии (Исх. 25:20; 37:9) и °храме (3 Цар. 6:24, 27; 8:6-7; 1 Пар. 28:18; 2 Пар. 3:11-13; 5:7-8). Почему они крылаты? Вероятно, способность птиц летать, отличающая их от всего земного, привела к тому, что в древней иконографии крыло стало символизировать нечто духовное, сверхъестественное, трансцендентное. Крылатое существо духовно. В Новом Завете °Святой Дух сходит на Христа во время

°крещения в образе голубя (Мф. 3:16; Ин. 1:32).

Крылья духовных существ. Чаще всего крылья упоминаются в апокалиптических видениях Библии, в которых иногда во множестве появляются летающие существа. Мы читаем о крылатых серафимах (Ис. 6:2), крылатых херувимах (Иез. 10:5, 8, 12, 16, 19), апокалиптических крылатых «животных» (Дан. 7:4, 6), двух загадочных женщинах с крыльями, «как крылья аиста» (Зах. 5:9), и о четырех животных, у которых «по шести крыл вокруг» (Отк. 4:8). Больше всего впечатляет видение Иезекииля о четырех животных, крылья которых тщательно описаны (Иез. 1). Лучше всего просто воспринимать эти картины как образы сверхъестественной реальности, которая полна тайн и которую невозможно описать словами.

См. также: ГОЛУБЬ²²⁵; ЗАЩИТА³⁶⁴; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ⁶¹⁹; ОРЕЛ⁷²⁶; ПТИЦЫ⁹⁴⁹.

КРЫША. См. Кровля.

КУСТ. См. ГОРЯЩИЙ КУСТ.

Л

ЛАЗУТЧИК, СОГЛЯДАТАЙ

(SPIES, SPYING)

Лазутчики, или соглядатаи, представители «второй древнейшей профессии», были важным инструментом в политических играх с самого начала истории. Израильские вожди со времени Моисея (Чис. 13) регулярно использовали лазутчиков, чтобы следить за передвижениями и намерениями °врага. Ветхозаветные рассказы о лазутчиках выглядят поразительно современными и удивительно пристрастными: лазутчики изображаются °героями или °злодеями в зависимости от того, на какую сторону они работают.

Всеобщая неприязнь к иноземным соглядатаям хорошо показана в драматической и одновременно иронической сцене встречи Иосифа со своими братьями в Египте. Иосиф обвинил их в том, что они пришли «высмотреть наготу земли». Не зная, кто он такой на самом деле, братья запротестовали: «Мы люди честные, рабы твои не бывали соглядатаями» (Быт. 42:9-11). Соглядатайство представлено здесь в явно неприглядном свете.

Но если соглядатаи работают на Божий народ, образ становится откровенно романтическим. Соглядатаи Иисуса Навина стали народными героями, спрятавшись под крышей Раав, занимавшейся самой древней профессией, проституцией (Нав. 2). Израильтяне уничтожили всех жителей Иерихона, но Раав, которую закон осуждал, была °избавлена от общей участи (Нав. 6:20-23).

К числу других зигзагов в лабиринте моральных ценностей относится Есфирь, удостоившаяся восхищения за то, что скрыла свою еврейскую национальность и стала классическим агентом влияния в качестве персидской царицы (Есф. 2:20). Судья Аод

стал народным героем, когда проник в горницу царя Еглона с «тайным словом» и искусно спрятанным мечом (Суд. 3:19-23).

В Новом Завете соглядатайству уделяется мало внимания. Есть только два мимоходом сделанных упоминания, причем оба носят негативную окраску. Соглядатаи были посланы, подобно полицейским осведомителям, для записи слов Иисуса в надежде «уловить» Его (Лк. 20:20-26). А Павел изображает лжеучителей вражескими агентами, скрытно проникающими в церковь и подрывающими ее свободу во Христе пропагандой легализма (Гал. 2:4).

Кроме того, в Новом Завете показано, что двуличные и лживые дела соглядатаев не могут приниматься за чистую монету ходящими в истине и праведности людьми, которые отвергли «скрытные постыдные дела» и «не прибегают к хитрости» (2 Кор. 4:2). Это несовместимо с исповеданием Евангелия; °оружия христианского воинствования не такие, как ими пользуются в мире (2 Кор. 10:4).

См. также: БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ¹⁰⁰; ИСТОРИИ О ЛАЗУТЧИКАХ⁴⁵²; ОБМАН⁷⁰¹.

ЛАМПАДА. См. СВЕТИЛЬНИК.

ЛЕВ

(LION)

Мнение израильтян о львах основывалось на встречах с ними в практической жизни (Ам. 5:19). Израильтяне знали льва как безжалостного и почти неуправляемого убийцу, безнаказанно грабившего °стада. Он часто нападал из засады, но даже когда он не охотился, его рык, раздававшийся на мили вокруг, вселял страх. Значительная часть упоминаний о львах в Библии связана с их голосом (Иов 4:10; Пс. 21:14; 103:21; Пр. 19:12; 28:15; Иер. 2:15, 30; Иез. 22:25; Ос.

11:10; Соф. 3:3; Зах. 11:3; Отк. 10:3). «Лев начал рыкать, — кто не содрогнется» (Ам. 3:8). Без сомнения, гораздо больше людей слышали льва, чем видели его, и это способствовало созданию мифологического представления о львах. В Библии используется около дюжины слов для обозначения львов разного возраста и пола, но не все из них поддаются точному определению. Еврейское слово *šāḥaš* в большинстве случаев ясно указывает на льва, но некоторые исследователи отмечают, что употребление этого слова ограничивается поэтическими местами и в ряде случаев, возможно, относится к более мифическому существу, чем лев во плоти и крови (в таких, например, стихах, как Иов 28:8 {«скимны»}; Пс. 90:13). Эта мысль подкрепляется фактом, что в аккадской литературе змею называли «земляным львом». В древнем изобразительном искусстве есть множество разнородных существ с ясно выраженными чертами льва, и аналогии с такими необычными животными встречаются в Писании (Иез. 1:10; 10:14; Дан. 7:4; Отк. 4:7; 13:2). Льва иногда ставят в одном ряду с мифическими животными, такими как дракон (Сир. 25:18), а не только с реальными. Он существует как бы на границе между реальным и сверхъестественным.

Смертные львы были достаточно опасными. Бог использовал их как орудие наказания (3 Цар. 13:26; 20:36; 4 Цар. 17:25). Страх, который они вызывали, выражался в образе их зубов или челюстей (Иоиль 1:6; 1 Цар. 17:37; Пс. 57:7). Пасть льва представляла собой опасность, избежать которой можно было только чудом (Дан. 6:22; 2 Тим. 4:17; ср. Пс. 21:22; Евр. 11:33). В глазах еврейских поэтов нечестивые вели себя, как львы. «Да не исторгнет он, подобно льву, души моей, терзая, когда нет избавляющего» (Пс. 7:3; ср. Пс. 9:30; 16:12; 21:14, 22; 34:17; 56:5; 57:7; Ис. 5:29; Иер. 4:7; 5:6; 50:17). Дьявол тоже охотится на людей, как рыкающий лев (1 Пет. 5:8; ср. 2 Тим. 4:17). В Писании со львом сравнивается и Бог в Своем гневе: «Я, Я растерзаю, и уйду; унесу, — и никто не спасет» (Ос. 5:14; ср. Ос. 13:7; Ис. 31:4; 38:13; Иер. 25:38; Пл.И. 3:10-11).

В Ветхом Завете в образе льва выражается мысль о свирепости, разрушительной и непреодолимой силе. Он изображается смелым и неустрашимым воином (Пр. 28:1; 30:30). У евреев, как и у некоторых других

народов, убийство льва служило доказательством, что человек храбр (Суд. 14:5; 1 Цар. 17:34; 1 Пар. 11:22; 1 Мак. 3:4), что он сильнее льва (2 Цар. 1:23) и что у него львиное сердце (2 Цар. 17:10). У отборных воинов Давида были львиные лица (1 Пар. 12:8).

В культурах народов, соседних с Израилем, лев тоже использовался в качестве символа. Рамсес II и Ашшурбанипал II держали живых львов. Вражеских царей пророки сравнивали с хищными львами (Иер. 50:17; Иез. 32:2). Львы, стоявшие по краям престола Соломона, служили наглядным напоминанием абсолютной власти царя (3 Цар. 10:19-20): «Гроза царя — как бы рев льва» (Пр. 20:2). В храме Соломона, дворце Божьем, тоже были изображения львов (3 Цар. 7:29), как и в храме, увиденном Иезекиилем (Иез. 41:19). Эти декоративные львы вызывали, возможно, в памяти образ колена Иуды как льва в благословении Иакова (Быт. 49:9), то же самое может относиться и ко львам, символизирующим членов царского дома Иуды в Иез. 19:2-9. В образе льва изображается и Израиль, торжествующий над врагами: «Не ляжет, пока не съест добычи и не напьется крови убитых» (Чис. 23:24; ср. Мих. 5:8). Когда историческая ситуация изменилась, пророк нарисовал карикатурный портрет своего народа в виде льва, пойманного в сеть и увезенного в клетке в Вавилон (Иез. 19:8-9).

Разные стороны образа льва — как охотника и как преследуемого, как существа храброго и сильного или осторожного и беспощадного, могущественного или дикого — позволяют изображать с его помощью народ на подъеме или в упадке, одновременно нечестивым и праведным, всемогущим и злым. В Писании показан и парадоксальный образ льва. Лев служит символом гордой независимости (Иов 28:8 {«скимны»}) и в то же время просит Бога накормить его (Иов 38:39; Пс. 103:21). Лев по своей природе — плотоядное животное, но мессианское царство будет до такой степени отличаться от привычного мира, что львы станут вегетарианцами и будут лежать с ягнятами (Ис. 11:6). Это царство будет управляться подобным льву Агнцем.

Когда в позднем иудаизме Быт. 49:9 («Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается») стали понимать как ключевое мессианское пророчество (ср. 1QSB

5:29; 3 Езд. 12:31-33), в образе сохранялось представление о Мессии как о воине-завоевателе. В Откровении это удивительное сочетание °Страдающего Раба и Мессии-воина выражается в отождествлении Льва из колена Иуды с закланным Агнцем (Отк. 5:5-6). Соединение образов льва и агнца не лишает смысла предшествующие образы, здесь просто подразумевается мысль о завоевании не с помощью разрушительной силы, а послушанием и жертвенностью.

См. также: ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉.

ЛЕВАЯ СТОРОНА, ЛЕВША

(LEFT, LEFT-HANDED)

Во многих языках понятия, связанные с левой стороной и левой рукой, играют отчетливо выраженную отрицательную роль. Английское слово *sinister* («зловещий») происходит от латинского термина, означающего «на левой стороне». Вместе с тем, «левый» и «правый» могут быть вполне нейтральными определениями. В Библии мы видим как нейтральное, так и отрицательное значение.

При указании направления левая сторона означала °север, поскольку север находится слева от °востока (Быт. 14:15; Нав. 19:27). Авраам предоставил Лоту право выбора — пойти направо или налево, — не отдавая предпочтения тому или другому направлению (Быт. 13:9). В большинстве случаев имеется в виду не ценность или предпочтительность, а просто конкретное определение (напр., Лев. 14:15, 26; Суд. 3:21; 16:29; 1 Пар. 6:39, 44; 12:2; Неем. 8:4; Иов 23:9; Дан. 12:7; Мк. 10:37; Лк. 23:33). Человек должен ходить °прямо, не уклоняясь ни направо, ни налево (Вт. 5:32). «Долгоденствие в правой руке ее, а в левой у нее богатство и слава» (Пр. 3:16; ср. Песн. 2:6; 8:3). Павел пишет об °оружии правды для защиты своего служения в правой и левой руке (2 Кор. 6:7).

Но в нескольких случаях в образе левой стороны подразумевается явно негативный смысл. Когда Иаков простер руки для благословения Ефрема и Манассии, он умышленно скрестил руки, положив левую на голову Манассии, то есть °первенца (Быт. 48:13-14). Иосиф выразил недовольство, поскольку благословить старшего надо было возложением правой руки. В одном из ясных заявлений показано, что мудрость склоняется к правой стороне, а глупость

(см. ГЛУПОСТЬ₂₁₇) к левой (Ек. 10:2). Отрицательный смысл левой стороны явствует также из нарисованной Иисусом сцены суда, когда Царь отделяет овец от козлов: козлы, которым уготован вечный огонь, поставлены по левую сторону (Мф. 25:33, 41-46). Вывод о предпочтении Иисусом правой руки как той, которой привычнее подавать милостыню, можно сделать и из Его слов ученикам: «У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая» (Мф. 6:3), — хотя в этом, возможно, выражается мысль о равноценности.

Наконец, есть упоминания о военном значении левой руки. Среди войска колена Вениамина был отряд из семисот «отборных» воинов, о которых особо отмечено, что они «были левши, и все сии, бросая из пращей камни в волос, не бросали мимо» (Суд. 20:16). В более поздней истории Израиля читаем о лучниках, одинаково свободно владевших обеими руками, «правою и левою рукою бросавших камень и стрелявших стрелами из лука» (1 Пар. 12:2). Владение левой рукой сыграло также важную роль в убийстве Аодом Еглона (Суд. 3:15-23). Комментаторы расходятся во мнении, означает ли использование Аодом левой руки дополнительную трудность, которую он преодолел, или свидетельство его принадлежности к специально обученной группе воинов, или просто генетическую особенность. Как бы то ни было, благодаря этому Аод смог разместить самодельный меч с неожиданной правой стороны, обмануть бдительность Еглона и совершить дерзкое убийство.

См. также: ПРАВАЯ СТОРОНА₈₇₇; СЕВЕР₁₀₅₀.

ЛЕЖАНИЕ, ПОКОЙ

(LYING DOWN)

Образы лежачего положения широко используются в Ветхом Завете для изображения последствий как °благословения — «Он покоит меня на златых пажитях» (Пс. 22:2), — так и суда — «Мы лежим в стыде своем, и срам наш покрывает нас» (Иер. 3:25).

Благословение, выражающееся в возможности лежать, предопределяется соблюдением заповедей (Лев. 26:3, 6), проявлением °мудрости и рассудительности (Пр. 3:21, 24) и °защитой Господа (Пс. 3:6; 4:9). Лежачее положение в результате °суда символизирует поверженное состояние, унижение и

смерть. В Иез. 4:4-9 пророк получает повеление лежать на боку в знак осады ^оИерусалима за грехи «дома Израилева». В Пл.И. 2:21 и Иез. 32:26-32 мертвые лежат на земле непогребенными.

В Лев. 26:6 покоящиеся в Божьем благословении получают также обещание, что их не будут беспокоить дикие звери. Лежащие под Божьим благословением иногда изображаются ^оовцами, которых пасет Господь, предоставляющий им ^оотдых (Пс. 22:2; Иез. 34:14-15). В таких условиях человеческие пастыри тоже смогут найти место для своих ^остад, где те могли бы пастись и отдыхать (Ис. 65:10). В будущем ^оЦарстве ^оживотные, которые были естественными врагами, будут лежать вместе (Ис. 11:6-7).

Но в случае суда в городах и других местах обитания людей поселяются звери и устраивают там себе места отдыха. В ^оВавилоне «будут лежать звери пустыни, и домы наполнятся филинами» (Ис. 13:21 NKJV). «Города Ароерские будут покинуты, — останутся для стад, которые будут лежать там» (Ис. 17:2 NKJV). Софония пророчествовал о Ниневии, что она обратится «в место сухое как пустыня. И покоиться будут среди нее стада и всякого рода животные» (Соф. 2:13-15). Во времена благословения люди отдыхают вместе с животными, во времена суда отдыхать могут только животные.

См. также: ПАДЕНИЕ НИЦ₁₅₂; ПОКОЙ₈₀₃.

ЛЕН. См. Виссон.

ЛЕНИВЕЦ, БЕЗДЕЛЬНИК

(SLUGGARD)

Ленивец — это человек, склонный к праздному времяпровождению. В Библии этот образ встречается только в Книге Притчей, где поведение бездельника вызывает такой поток презрительных насмешек со стороны здравомыслящего человека, что он становится значимым, хотя и второстепенным библейским персонажем.

В глазах человека, ценящего трудолюбие и активный образ жизни, ленивец виновен по нескольким пунктам. Ленивец начинает день, лежа в ^опостели, когда ему следовало бы уже начать ^оработать (Пр. 6:9-10); он находит нелепые предлоги для увливания от работы, такие как возможность появления ^ольва на дороге (Пр. 22:13; 26:13). Ленивец чрезмерно привязан к своей постели, и как «дверь ворочается на крючьях сво-

их», так и «ленивец на постели своей» (Пр. 26:14). Откровенное нежелание приложить малейшее усилие выражается в карикатурном образе ленивца, опускающего ^оруку в чашу и неспособного из-за лености донести ^опищу до ^орта (Пр. 19:24; 26:15).

На человека, не привыкшего к труду, указывают все внешние признаки ленивца. «Путь ленивого — как терновый плетень» (Пр. 15:19). Проходя «мимо поля человека ленивого» (чтобы в очередной раз убедиться в своем превосходстве?) и мимо его ^овиноградника, благоразумный человек увидит, что «все это заросло терном, поверхность его покрылась крапивой, и каменная ограда его обрушилась» (Пр. 24:30-31). У трудолюбивого человека зрелище такого запустения вызывает сильное возмущение.

Неприглядность этой картины влечет за собой презрительное отношение старательного человека к ленивому. В мире, в котором человеческий труд служит установленным Богом средством самообеспечения (Быт. 3:19), ленивец просто направивается на неприятности. «Ленивец зимою не пашет», поэтому «пойщит летом — и нет ничего» (Пр. 20:4). Ленивец внезапно впадает в бедность, которая приходит, как разбойник (Пр. 6:11; 24:34). «Нерадивая душа будет терпеть голод» (Пр. 19:15), и хотя душа ленивого желает, он не получит ничего (Пр. 13:4).

См. также: БЕДНОСТЬ₃₃; ГЛУПОСТЬ₂₁₇; РАБОТА₉₆₉.

ЛЕС

(FOREST)

В прямом смысле слова лес — это место, не приспособленное для проживания людей и для возделывания полей. Как таковой он представляет собой заросший деревьями участок земли, требующий расчистки для его использования (Нав. 17:15, 18). С другой стороны, насаждение лесов и уход за ними тоже может быть формой хозяйственной деятельности (Ис. 29:17; 32:15; 44:14; Ек. 2:6). Более того, в Пс. 103:16 Бог изображен вселенским садовником, насаждающим и поливающим леса.

Будучи заросшим деревьями пространством, отделенным от городов и возделанных полей, лес служит жилищем диких ^оживотных, особенно ночных хищников. Поэтому мы видим упоминания о «зверях в лесу» (Пс. 49:10), о «лесном вепре», опустошающем поля без ограды (Пс. 79:14), о «лесных зверях», бродящих во тьме, когда люди но-

чью спят (Пс. 103:20), о «зверях лесных» (Ис. 56:9), о «льве в лесу» (Иер. 12:8; ср. Ам. 3:4; Мих. 5:8) и о лесе, в котором дикие животные пожирают людей (Ос. 2:12). В данном случае лес являет собой образ ужаса. Еще один образ ужаса — лесной пожар (Пс. 82:15; Ис. 9:18; Иер. 21:14; Иез. 20:47; Иак. 3:5). К той же категории относится образ леса во время «бури (Пс. 28:9 {«обнажает леса»}; Ис. 7:2).

Положительный образ леса выражается в том, что он служит источником древесины. В этой связи мы неоднократно читаем о рубке дров в лесу (Вт. 19:5; 4 Цар. 19:23; Ис. 10:34; Иер. 10:3; Зах. 11:2). Неемия вытребовал лесоматериалы из «царских лесов» (Неем. 2:8), что свидетельствует о ценности леса на древнем Ближнем Востоке. Первоклассными считались леса Ливана — их древесина была общепризнанным стандартом качества (Иез. 31:3), отборным материалом, который Соломон обильно использовал при осуществлении своих строительных проектов (3 Цар. 7:2; 10:17, 21; 2 Пар. 9:16, 20). Ливанский кедр выглядит в Библии почти сказочным понятием, и о нем упоминается свыше двух десятков раз.

Как образ природы и роста лес служит также символом процветания, и это значение сохраняется даже в пророчествах о предстоящем истреблении народа. Читаем, например, что Бог истребит «славный лес его и сад его» (Ис. 10:18) и что «град будет падать на лес, и город спустится в долину» (Ис. 32:19). Хотя эти упоминания о лесе встречаются в пророчествах о суде, лес сам по себе не теряет значения высокой ценности и процветания. Образ леса встречается и в пророчествах о восстановлении, и, в частности, говорится, что леса будут ликовать, прославляя Божьи искупительные дела (1 Пар. 16:33; Пс. 95:12; Ис. 44:23), — пример олицетворения природы (отождествления природных явлений с человеческими эмоциями).

Образы леса в Библии, наряду с другими, участвуют в создании не выраженной явно символики, характерной для Библии на всем ее протяжении. Во многих отмеченных выше случаях использование их в прямом смысле присутствует также религиозный и нравственный подтекст. Рост леса или повреждение его бурей — прямой результат Божьих дел. Образ леса служит выражением Божьего суда (Ис. 10:17-19; Ос.

2:12) или восстановления (Ис. 29:17; 32:15; Мих. 7:14).

См. также: ДЕРЕВО₂₆₄; ДРЕВЕСИНА₂₈₄; ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; ЗАПУСТЕНИЕ₃₆₁; ЛИВАН₅₇₇; ПУСТЫНЯ₉₅₃; РАСТЕНИЯ₉₈₀.

ЛЕСТНИЦА ИАКОВА (JACOB'S LADDER)

О лестнице Иакова, излюбленной теме детей и художников, чрезвычайно аллегоризированном образе в ходе истории библейских исследований (Jeffrey) и источнике вдохновения для авторов гимнов, в Библии упоминается только один раз. Во время бегства в Харран после решительного разрыва со своим братом Исавом Иаков провел ночь, положив себе в изголовье камень. Во сне Иаков увидел: «Вот, лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней. И вот, Господь стоит на ней» (Быт. 28:12-13). С вершины лестницы Бог дал Иакову благословение завета (Быт. 28:13-15).

Основные мотивы, которые мы предположительно должны увидеть в этой картине, выражаются в самом рассказе. Положение Бога на верху лестницы, с которой Он дает заветное благословение, служит образом Его трансцендентности и власти. Но тот факт, что лестница связывает Бога и Иакова, наряду с беспрепятственным движением по ней вверх и вниз ангелов, делает лестницу Иакова одновременно образом имманентности Бога — Его близости к человеческим созданиям, как о том свидетельствуют слова Иакова при пробуждении: «Истинно Господь присутствует на месте сем; а я не знал!» (Быт. 28:16). Кроме того, двухстороннее движение символизирует двухсторонний характер взаимодействия людей с Богом — принятие того, что Бог посылает на землю, и стремление вверх, к Богу на небо.

Неудивительно, что образ лестницы истолковывается в провидческом и мистическом смысле. Лестница явилась Иакову во сне. И во сне земная реальность вылилась в видение Бога и неба. Лестница Иакова выглядела образом святого и грозного, как намекается в самом рассказе, где говорится, что Иаков «убоялся, и сказал: как страшно сие место! это не иное что, как дом Божий, это врата небесные» (Быт. 28:17). В Новом Завете со сном Иакова перекликаются слова Иисуса Филиппу и Нафаниилу, что они увидят «небо отверстым и Ангелов

Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (Ин. 1:51).

См. также: ВОСХОЖДЕНИЕ¹⁰⁷; ИАКОВ³⁰⁷; СПУСК¹¹³⁴.

Библиография: D. L. Jeffrey, «Jacob's Ladder», DBTEL 388-390.

ЛИВАН

(LEBANON)

Ливан — северный сосед Израиля, богатый и плодородный символ земной славы, был для Израиля источником ценной древесины и в воображении евреев казался раем. Вместе с тем, он был центром идолопоклонства, и именно за это его судил Бог, возвышавшийся над ним в Своей славе.

Рельеф Ливана состоит из двух горных цепей — прибрежного массива Ливан и менее высокой цепи гор Антиливан на востоке, — разделенных долиной Бекаа. Библейские ссылки относятся, вероятно, только к самому горному массиву Ливан. Именно эти вершины, достигающие десяти тысяч футов, придают Ливану великолепие, славу (Ис. 35:2; 60:13) и репутацию «величайших вершин» (4 Цар. 19:23 NIV). Возвышенным рельефом объясняются сильные осадки, выпадающие в горах зимой в виде снега. Местами снегопады продолжают круглый год (Иер. 18:14). Большое количество осадков и медленное таяние снегов в сочетании с пористым водоносным слоем (Иез. 31:3-4, 7) обеспечивают круглогодичное плодородие почвы (Пс. 103:16).

Достойные храма строительные материалы. Ливанские кедровые деревья представляют собой ценнейший на земле строительный материал. Соломон убедился в легкости и прочности ливанских кедров (3 Цар. 4:33), заключил сделку с правителем этого региона Хирамом и обложил повинностью Израиль, набрав тридцать тысяч человек, вырубавших кедровые деревья для храма в Иерусалиме (3 Цар. 5). Эти люди, работавшие поочередно по одному месяцу из трех, построили из кедров великолепный дворец. Знаменитые кедровые деревья служили также основными опорами храма. В Песни песней паланкин жениха был сделан из ливанских деревьев (Песн. 3:9), а Иезекииль описывает красивый корабль с мачтами из ливанского кедрового дерева (Иез. 27:5).

В метафорическом смысле некогда мощная ассирийская империя сравнивается с кедром на Ливане с красивыми ветвями и тенистой листвою, и высоким ростом; вершина его находилась среди толстых сучь-

ев» (Иез. 31:3). В иносказании агрессивно-му царю Иоас сравнил царя с терном на Ливане, а себя с высоким кедром, чтобы подчеркнуть свое превосходство (4 Цар. 14:9). В рассказе о деревьях кедр представлен самым сильным из всех (Суд. 9:15).

Необычайная красота и земная слава кедров отражаются в любых упоминаниях, связанных с Ливаном: прославляются его вино (Ос. 14:8), его воды (Песн. 4:15) и его животный мир (Песн. 4:8). Его плодородие неизменно (Песн. 4:15; Иер. 18:14). Его восхитительная красота подчеркивает чувственные образы Песни песней. Чевеста сходит с Ливана, неся на одежде его благоухание (Песн. 4:8). Своего жениха она сравнивает с Ливаном: «Величествен, как кедр» (Песн. 5:15). Псалмопевец представляет весь регион метафорой изобилия: «Плоды его будут волноваться, как лес на Ливане» (Пс. 71:16).

Ливан служит метафорой храма. По одному из раввинских толкований, она основывается на игре слов с корнем *lbn* — храм «обелил» грехи Израиля. Использование этой метафоры подтверждается в Библии и в иудейской литературе периода второго храма. Поскольку ливанские кедровые деревья украсили храм, Ливан в определенном смысле мог символизировать славу храма (Ис. 60:13). Это отождествление ясно выражено в притче Иезекииля о двух орлах и виноградной лозе (Иез. 17:3-12) и, вероятно, прямо подразумевается в Иер. 22:23 — предсказании горя царю Иудеи Иехонии, «живущему на Ливане, гнездящемуся на кедрах».

Отголосок Едемского сада. В душах израильтян Ливан занимал уникальное место. Во внебиблейской литературе Ливан называется обителью богов (см. Shehadeh), и благодаря своему необычайному плодородию он кажется отголоском Едема (Пс. 103:16; Иез. 31:9, 16). Подобно тому как путь в Едемский сад был закрыт в результате грехопадения (Быт. 3:24), с Ливаном тоже связываются определенного рода ограничения. Ливан, несмотря на его привлекательность, явно не входил в состав земель, предназначенных для израильтян (Нав. 1:4). Он оставался непокорным, и его богатства доставались при посредничестве языческих соседей (3 Цар. 5:1-12). Неоднократно демонстрируется превосходство Божьей славы над его сотворенной красотой (Пс. 28:5-6; Ис. 10:33-34; Наум 1:4), и всего бо-

гатства Ливана недостаточно для жертвенного огня (Ис. 40:16). Божья слава властвует даже над Ливаном — самым славным из земных творений.

В качестве высшего проявления сотворенной красоты Ливан служит образом конечного искупления. Однажды пустыня получит славу Ливана (Ис. 35:2; 60:13). Будучи отголоском Едема, Ливан напоминает, что Бог в конце концов милостиво восстановит утраченную красоту: «Еще немного, очень немного, и Ливан не превратится ли в сад, а сад не будут ли почитать, как лес?» (Ис. 29:17).

Осуждение гордости. Вследствие его выдающегося положения, в образе Ливана выражается одна из основных метафор суда. Заявление о вырубке ценнейших ливанских кедров — обычный пример хвастовства и гордости, которые навлекают Божий суд (4 Цар. 19:23; Ис. 14:8; 37:24). «Гнездящийся на кедрах» — метафора обретения безопасности, основывающейся на человеческих достижениях (Иер. 22:23). Пророки предсказывают наступление дня унижения гордецов, которых Исаия называет «кедрами Ливанскими, высокими и превозносящимися» (Ис. 2:13). Во время суда «Ливан постыжен, увял» (Ис. 33:9; Наум 1:4) и «омрачен» (Иез. 31:15). Иеремия пророчествует о разрушении дворца царя Иудеи: «Галаад ты у Меня, вершина Ливана; но... приготовлю против тебя истребителей, каждого со своими орудиями, — и срубят лучшие кедры твои и бросят в огонь» (Иер. 22:6-7). Поскольку красота Ливана порождает гордость, последний его образ — образ суда: «Отворяй, Ливан, ворота твои, и да пожрет огонь кедры твои» (Зах. 11:1).

См. также: ГОРА₂₂₆; ДЕРЕВО₂₀₄; САД₁₀₁₉; ХРАМ₁₂₈₁.

Библиография: L. Shehadeh, «Lebanon in Ancient Texts» in *Quest for Understanding: Arabic and Islamic Studies in Memory of Malcolm H. Kerr*, ed. S. Seikaly, R. Baalbaki and P. Dodd (Beirut: American University of Beirut Press, 1990) 3-13.

ЛИКОВАНИЕ. См. Радость.

ЛИРИКА

(LYRIC)

Понятие поэмы почти синонимично лирике. Лирическое стихотворение — это короткая поэма, которая может исполняться напевно или в сопровождении музыкальных инструментов и в которой выражаются мысли и чувства автора, выступающего от первого лица («я» или «мы»). Непременным

атрибутом лирического произведения считается субъективная или личная сторона. Лирические поэты высказывают свои собственные чувства, а не проецируют их на других персонажей. По существу лирическое произведение — это как бы подслушанный разговор, хотя автор может говорить и от лица какой-то группы или читателя. Хорошая лирика подобна хорошей совместной молитве — одновременно личной и общей, выражающей одновременно личный взгляд и то, что верующие хотят услышать.

Отличительной особенностью лирики считается обычно эмоциональность, и действительно, выражение чувств составляет основное содержание лирической поэзии. Но в Псалтири по сравнению с лирической поэзией в целом пропорционально большее место занимает другая составляющая — мысли, созерцание и размышления. При наличии эмоциональной и созерцательной лирики не стоит рассчитывать найти в ней какую-то общую линию. Вместе с тем, лирических поэтов гораздо больше интересует создание определенного настроения, чем изображение действия.

Лирика — это яркая речь для выражения высоких чувств или полученного прозрения. Поэтому она часто отличается резкими переходами и в ней обычно не бывает плавного развития темы. Как в созерцательной, так и в эмоциональной лирике отражается реакция поэта на какой-то побудительный мотив, и в ней часто подразумевается наличие определенной ситуации, лежащей в основании произведения.

Лирические стихи обычно бывают короткими. Соответственно, к ним надо относиться как к самостоятельным единицам, а не как к главам в книге. В лирическом произведении выражаются самые сокровенные мысли и чувства, однако в нем нет полного раскрытия какой-либо определенной темы или последовательного показа в связи с пережитым опытом. Оно привлекает внимание к какому-то важному моменту, но не предлагает систематизированного и обоснованного философского взгляда по данному вопросу. К этому надо добавить, что лирика часто бывает гиперболизированной и в результате отражает эмоциональное, а не буквальное понимание истины. Краткость лирических произведений требует единообразия в их восприятии. Такому восприятию препятствует чтение лирики как сборника отдельных стихов. Чтобы охва-

тить единство сборника лирических стихов, лучше всего относиться к нему как общему тематическому целому или как к вариациям на тему.

Лирическое произведение обычно состоит из трех частей. Оно начинается с *заявления о главной теме*. Объединяющим элементом могут быть чувство, мысль или ситуация, в которой оказался поэт. Эта часть может выражаться в мольбе, ссылке на определенную ситуацию, обращении к читателям, высказывании мысли, чувства или просто в восклицании. Главная тема получает развитие в *основной части* произведения. Для развития темы лирические поэты используют четыре художественных приема: повтор, противопоставление, перечисление и аналогия (переход от одной темы к связанной с ней). Затем лирическая поэма заканчивается — на ноте *развязки или завершения*. В псалмах эта развязка часто выражается в краткой молитве или пожелании, придающим поэме завершенность.

См. также: ПСАЛТИР⁹⁴¹.

ЛИСТ, ЛИСТВА

(LEAF)

В библейском образе листья наблюдаются любопытная двойственность. Он соотносится как со здоровьем, так и с разложением, как с изобилием, так и с потерей. Не удивительно, что в нем рассматриваются многие аналогии с образом °плода.

На древнем Ближнем Востоке практическое применение находили разного рода листья. Например, листья самшита использовались как дубильное вещество, листья куманики жевали при кровотечении из десен или накладывали на ожоги, листья смоковницы вплетали в корзины, листья масличного дерева служили вяжущим средством, а листья сикомора и грецкого ореха использовались при перевязке ран (см. Jacob and Jacob).

В случае с плодовыми °деревьями наличия листья, пусть даже обильной, недостаточно. Поэтому одно из немногочисленных °проклятий, сошедших с уст Иисуса, было направлено на бесплодную °смоковницу. Не найдя на ней ничего, кроме листьев, Иисус проклял дерево словами: «Отныне да не вкушает никто от тебя плода вовек» (Мк. 11:14). На следующий день Его слова в точности исполнились (Мк. 11:21).

В других случаях Божий гнев против Его народа выражается не только в отсутствии

плодов, но и в опадении и увядании листьев. Например, Исаия предупреждает народ, что он будет «как дуб, *которого лист опал*» (Ис. 1:30). Иеремия пишет о дне, когда деревья Иудеи будут отражать судьбу народа: «До конца оберу их... не останется ни одной виноградины на лозе, ни смоквы на смоквице, и лист опадет» (Иер. 8:13). Листья, непригодные для пищи, вдвойне бесполезны, когда они засыхают и умирают. Образ этих увядающих листьев связывается в воображении с отчаянием тех, кто подвергается Божьему суду.

Именно образ листьев делает особенно выразительной картину, нарисованную Иезекиилем. В описании восстановления храма и возвращения в него Господа он изображает реку, вытекающую из обновленного святилища. По ее берегам растут деревья с плодами для пищи и листьями для «врачевания» (Иез. 47:12). В этом выражается избыток Божьего благословения — даже в нынешнее время их ограниченные лекарственные свойства становятся источником истинного исцеления. Это описание деревьев на берегу святой реки имеет настолько важный смысл, что оно повторяется в сделанном Иоанном описании °нового Иерусалима. На этот раз листья деревьев предназначены «для исцеления народов» (Отк. 22:2).

Есть и другие случаи, когда пышная листва соотносится с Божьим благословением в более обычном смысле. Так, в Пс. 1 праведник изображается «как дерево, посаженное при потоках вод... лист которого не вянет» (Пс. 1:3). Уповающий на Господа сравнивается Иеремией с деревом, листья которого всегда остаются зелеными (Иер. 17:8). На неплодоносных деревьях выражением жизни, здоровья и Божьего благословения служат листья. Как и в органическом образе виноградной лозы, в этой картине проявляется жизненно необходимая связь человека с Богом.

См. также: ВЕТВИ¹³⁴; ДЕРЕВО²⁶⁴; ДРЕВО ЖИЗНИ²⁸⁷; КОРЕНЬ³⁴⁶; СМОКВА¹¹⁰³.

Библиография: I. Jacob and W. Jacob, «Flora», ABD 2:803-17.

ЛИЦЕМЕР

(HYPOCRITE)

В греческом языке слово лицемер также имеет значение «актер» или «исполнитель роли». Следовательно, основная черта лицемеров заключается в том, что они изображают из себя тех, кем на самом деле не

являются. В Пс. 25:4 они названы «живыми» и «коварными», но в евангелиях значенные слова более конкретные: лицемеры представляют себя образом религиозного благочестия, хотя в глубине души лишены духовных добродетелей. Они чтут Бога ^оустами, но ^осердце их далеко от Него (Мк. 7:6).

Прототипами лицемеров в Библии служат ^офарисеи. Общий портрет легко составить на основании их обличения Иисусом. Подавая милостыню, они рассчитывают на внешний эффект, чтобы их прославляли люди (Мф. 6:2). Они молятся в синагогах и на углах улиц, чтобы показаться пред людьми (Мф. 6:5). Во время поста они «принимают на себя мрачные лица» (Мф. 6:16). Они дают десятину с того, что производят их сады, но игнорируют «важнейшее в законе: суд, милость и веру» (Мф. 23:23). В нарисованной Иисусом карикатуре они чистят внешнюю сторону чаши, но не обращают внимания на грязь внутри (Мф. 23:25). Они самодовольны (Мф. 23:29-30), учат людей ложным религиозным верованиям (Мф. 23:16-22) и препятствуют их вхождению в Царство Небесное (Мф. 23:13-15). Они пытаются поймать Иисуса в ловушку, притворяясь, что размышляют над некоторыми вопросами (Мф. 22:15-22). Нет ничего удивительного, что им уготовано особое место в аду (Мф. 24:51). В наиболее выразительной картине лицемеров Иисус сравнивает их с «окрашенными гробами, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты» (Мф. 23:27).

См. также: ФАРИСЕИ¹²⁶⁹.

ЛИЦО, ВЫРАЖЕНИЕ ЛИЦА

(FACE, FACIAL EXPRESSIONS)

Лицо — это своего рода экран, на котором отображаются изменения наших чувств и реакций. Мы сами, в свою очередь, читаем по лицам других людей. На лице отражаются признаки, по которым мы получаем представление о психическом состоянии человека. По выражению лица мы многое узнаем о человеке, даже прежде чем он начинает говорить. Поэтому нет ничего удивительного, что в Библии лицо часто служит показателем чувств и настроений.

Лицо как выражение личности. Лицо человека выражает его подлинное «я». Почитать лицо значит почитать самого человека (Лев. 19:32). Вопрос царя: «Отчего лицо у тебя печально?» — фактически означал:

«Почему ты печален?» (Неем. 2:2). На лице до такой степени отражаются переживания человека, что само слово «лицо» выполняет функцию как бы возвратного местоимения; например, об изможденности Иова свидетельствовало его лицо (Иов 16:8). С детской непосредственностью мы инстинктивно закрываем лицо в попытке скрыть свое истинное «я» (Исх. 3:6). Лицо выражает сущность человека, поэтому оскорбляют его в лицо (Мк. 14:65; ср. Вт. 25:9).

В литературе символика лица используется для раскрытия природы или характера. Лицо ^оМоисея свидетельствовало, что он был с Богом (Исх. 34:29), а небесные посланники преобразили внешний вид Иисуса (Мф. 17:2). Истинная сущность мученика Стефана отразилась на его лице: сочетание чистоты, силы и благодати, которое Лука назвал «лицом Ангела» (Деян. 6:15). Лицо «как вид молнии», наряду с другими атрибутами, показывало, что существо в видении Даниила не было смертным (Дан. 10:6; ср. Лк. 24:4). Подобный Сыну Человеческому в видении Иоанна изображается с лицом «как солнце» (Отк. 1:16). Животные, окружающие престол Бога и возносящие Ему хвалу, предстают как части творения. Третье животное с лицом «как человек» служит олицетворением человечества (Отк. 4:7; ср. Исх. 25:20; Ис. 6:2; Иез. 1:10; 10:14).

Лицо как символ присутствия. Еврейское выражение «пред лицом» означает просто «перед» кем-то и встречается во многих новозаветных цитатах из Ветхого Завета (напр., Мф. 11:10; Мк. 1:2). «Увидеть лицо» значит быть допущенным в чье присутствие (Быт. 32:20; Есф. 1:14; Деян. 20:25). Лицо Моисея сияло, потому что он был в присутствии (пред лицом) Бога (Исх. 34:29; 2 Кор. 3:7). Благочестивая жизнь в присутствии Бога требует выполнения Его заповеди «ищите лица Моего» (Пс. 26:8). В данный момент верующий видит Бога «как бы сквозь *тусклое* ^остекло», но затем предстанет «лицом к лицу» (1 Кор. 13:12; ср. 2 Кор. 10:1; 1 Фес. 2:17; 3:10; 2 Ин. 1:12; 3 Ин. 1:14).

Лицо как показатель устремленности. По той простой причине, что перед — это не зад, лицо служит символом направления и устремления вперед. В устремленности подразумеваются решимость и намерение добиться поставленной цели (Чис. 24:1; Пр. 17:24). Обратить свое лицо на или против

кого-то или чего-то значит продемонстрировать решимость и волю (Лев. 17:10; 20:3; 4 Цар. 12:17 {«вознамерился»}; Лк. 9:51 {«восхотел»}; Лк. 9:53 {«имел вид»}). «Ибо Я обратил лицо Мое против города сего, говорит Господь, на зло, а не на добро» (Иер. 21:10; ср. Иер. 44:11). Даже о неодушевленных предметах можно говорить, что они стоят лицом в ту или иную сторону. Корабль Павла «не мог противиться [противостоять лицом] ветру» (Деян. 27:15).

Лицо как выразитель притворства или обмана. Лицо настолько ясно выражает намерения или настроение человека, что для маскировки чувств лучше всего изменить свое лицо, стать лицемером (греч. *hypokritēs*, «актер», Мф. 6:16). Трудности разоблачения подобной уловки дают основание обвиняемым требовать встречи с обвинителями лицом к лицу (Деян. 25:16). Маска на лице — это попытка скрыть истину от других или самому спрятаться от истины (Иов 24:15).

В намеренном изменении выражения лица не обязательно подразумевается проявление нечестности. Умытое лицо, как и умытые руки, символизирует обновление (Быт. 43:31; Мф. 6:17), а также избавление от прежнего состояния или сокрытие его.

Лицо как символ света или тьмы. Метафора появления ^освета на лице достаточно распространена. Лицо вдруг начинает сиять. Или сверкать от радости. Лицо проясняется, когда человек начинает что-то понимать. На лице вспыхивает усмешка. Лицо озаряется улыбкой. Лицо светится молодостью. Лицо счастливого человека блистает от еля на здоровой коже (Пс. 103:15) в противоположность голодному, чье лицо «темнее всего черного» (Пл.И. 4:8).

Наибольшее благословение состоит в том, чтобы увидеть над собой сияние света Божьего лица (Чис. 6:25; Пс. 30:17; 66:2). «Боже! восстанови нас; да воссияет лицо Твое, и спасем!» (Пс. 79:4, 8). Сияющее лицо Бога связывается с учением о Его уставах и с соблюдением закона (Пс. 118:135). В неканонической книге мы видим яркое противопоставление: «Светлее звезд воссияют лица тех, которые имели воздержание, а наши лица — чернее тьмы» (3 Езд. 7:55).

Лицо как выражение отрицания или закрытия. Закрытое лицо не только отрицает то, что оно отказывается видеть, но и отказывается признать, что это реально существ-

вует: «Лицо твое закрой, чтобы не видеть земли; ибо Я поставил тебя знамением дому Израилеву» (Иез. 12:6).

Псалмопевец молил: «Отврати лицо Твое от грехов моих, и изгладь все беззакония мои» (Пс. 50:11). Во второй параллельной части стиха изначальная тема получает дальнейшее развитие — к Богу обращаются с просьбой не только не замечать грехов, но и удалить их. Бог может закрывать лицо антропоморфически, а люди делают это в буквальном смысле. Во вред самим себе мы сочли Избранного Богом презренным и непривлекательным и отвратили от Него свое лицо (Ис. 53:3). Взирание на лицо Бога связывается с поклонением (Отк. 22:3-4), и при этом подразумевается, что, когда Бог скрывает Свое лицо, Он не только лишает Своего присутствия и милостивой опеки, но и отвергает поклонение и молитвы человека. Закрывать лицо значит порвать связь (Вт. 31:17-18; 32:20), нередко с выражением гнева и отвращения. Скрытое лицо игнорирует просьбы о помощи (Пс. 12:2; 68:18) и не отвечает (Пс. 101:3). Такое невнимание Бога поэты связывают с отсутствием Божьего Духа (Иез. 39:29) и даже со ^осмертью и ^омогилой (Пс. 142:7).

Что касается взаимоотношений между людьми, посмотреть человеку в лицо значит потребовать признания равного положения (2 Пар. 25:17 {«повидаемся лично»}). Поклониться лицом до земли с выражением ^осмирения значит скрыть его символическим жестом самоуничужения и почтения или уважения (Нав. 5:14; 1 Пар. 21:21). Услышав голос Бога «как веяние тихого ветра», Илия закрыл свое лицо милотью (3 Цар. 19:13). В рамках нового завета молящиеся смогут стоять пред Богом с открытыми лицами (2 Кор. 3:18), а в новом воссозданном мире они узрят лицо Бога (Отк. 22:4). В великий день гнева люди будут пытаться скрыться от лица Сидящего на престоле (Отк. 6:16).

Рот. Отдельные части лица могут действовать самостоятельно. ^оРот может обезоружить улыбкой или продемонстрировать угрозу. Улыбка Иова ободряла окружающих, когда у них не было уверенности в себе, и они ценили свет, исходящий от его лица (Иов 29:24). Псалмопевец сеует, что его враги глазят на него или гримасничают устами (Пс. 21:8).

Нос. Потому, возможно, что дух тела (^одыхание) входит и выходит через ^онос, он

служит показателем настроения человека, особенно °гнева. Ноздри могут раздуваться от гнева, напоминая разгоряченное фырканные °лошади. В свою очередь, в образе человеческого гнева находят выражение гнев и ярость [горячее недовольство] Бога (Вт. 9:19 {«гнев» в евр. буквально значит «нос»}). Слова «отврати пламенный гнев Твой» (Исх. 32:12) буквально переводятся как «пламенный гнев Твоих ноздрей». А слово «долготерпеливый» буквально означает «долго не показывающий нос» (Исх. 34:6), что, по-видимому, означает «медленно разгорающаяся». Этот образ можно сравнить со словами Прискиллы о капитане в «Ухаживаниях Майлза Стэндиша»: «Он как маленький вулкан и раскаляется мгновенно». Надменность явно связывается с задраннным носом (Пс. 9:25 {«в надменности» буквально: «с высоким носом»}).

Глаза. Контакт с °глазами как с наиболее, пожалуй, выразительной частью лица играет основную роль при зрительном общении. Будучи окнами души, глаза служат мерилем для оценки здоровья, духовного и физического благополучия человека. Ближневосточный климат с ветрами и пылью даже сейчас вызывает множество глазных °болезней, но в еще большей степени это относится к прошлому. Глаза служат также показателем разного рода других соматических заболеваний, и в них отражается физическое и духовное состояние, ибо «светильник для тела есть око» (Мф. 6:22; ср. Пр. 30:13; Пл.И. 5:17).

Не зная, что глаз лишь отражает свет, древние полагали, что глаза способны освещать предметы. Поэтому тьма считалась не просто отсутствием света, но и силой, подавляющей способность человека видеть. При таком мировоззрении само собой разумелось, что глаза постоянно испускают послания с выражением оценки каждого наблюдения.

Такое представление о магической силе, присущей глазу наблюдателя, особенно ярко проявлялось в почти повсеместной вере древних в силу дурного глаза. Считалось, что некоторые люди могут наводить порчу, околдовывая человека «дурным глазом». Выражение чувства зависти или просто непомерных похвал рассматривалось как наведение духов мести, которые в конечном счете погубят того, кем восхищались. С учетом такого представления выражению «дурной глаз» в Писании обычно концепту-

ально соответствует слово «зависть». Фраза «или глаз твой завистлив от того, что я добр?» (Мф. 20:15) в английском переводе RSV передана как: «Неужели ты завидуешь моей щедрости?».

Глаз может выдавать внутреннее расположение духа человека и быть элементом милосердным и щедрым (Пр. 22:9 {буквально «с щедрым глазом»}). Глаз может быть острым, как оружие (Иов 16:9), или мигать угрожающим взглядом (Пс. 34:19; Пр. 6:13; 10:10; Иов 15:12 {«гордо смотришь»}). В глазах выражается вся гамма человеческих чувств: подозрительность (1 Цар. 18:9), надменность и гордость (Ис. 2:11; 5:15; Пс. 100:5; 17:28; Пр. 6:17), смирение (Иов 22:29 {«поникшего лицом»}), жалость (Вт. 7:16).

Сила взгляда действует не только во зло. Поэты описывают его воздействие так: «Пленила ты сердце мое одним взглядом очей твоих» (Песн. 4:9). Глаза привлекают внимание своей красотой (Песн. 1:14; 4:1; 5:12), а иногда, наоборот, отсутствием в них красоты (Лия, Быт. 29:17). Подчеркнуть красоту и выразительность глаз старались с помощью косметических средств (4 Цар. 9:30 {«лицо», евр. «глаза»}; Иер. 4:30; Иез. 23:40). Глаза подобны глубоким озерам, в которые мы смотрим, пытаясь долгим созерцанием измерить глубину характера человека (Песн. 7:5). Но почувствовать неудобство от взгляда может даже возлюбленный (Песн. 6:5).

Выражение эмоций. На лице отражается полная гамма человеческих чувств. В кризисных ситуациях оно выглядит весьма бледным: «Иаков не будет в стыде, и лицо более не побледнеет» (Ис. 29:22). «Почему... лица у всех бледные?» (Иер. 30:6; ср. Иоиль 2:6; Наум 2:10). Лица, вспыхивающие от °боли и страданий, «разгораются» (Ис. 13:8). °Огонь Господа, как пламя, опалевает лица (Ис. 43:2). Лицо может «попагoreть от плача» (Иов 16:16). Несомненным признаком печали служат °слезы, которые Господь отрет со всех лиц (Ис. 25:8).

«Веселое сердце делает лицо веселым» (Пр. 15:13), — однако, по логике Екклесиаста, «при печали лица сердце делается лучше» (Ек. 7:3). В жизни есть горечи и радости, и печаль делает смех более искренним. Поникшее лицо выражает огорчение (Быт. 4:5-6), но Илий по лицу Анны увидел, что она не была больше печальной (1 Цар.

1:18). Иезекииль осуждает тех, на чьих лицах из-за совершаемых ими мерзостей отражаются ужас и °стыд (Иез. 7:18). Сходным образом изображают лицо и другие пророки: «Бесчестие покрывало лица наши, когда чужеземцы пришли во святилище дома Господня» (Иер. 51:51). «Бесчестием покрывают лицо мое» (Пс. 68:8). «Исполни лица их [неверующих] бесчестием» (Пс. 82:17).

См. также: ГЛАЗ²¹³; ГНЕВ²¹⁹; ГУБЫ²⁵²; ЖЕСТЫ и ПОЗЫ³³³; ЛОБ³⁸³; НОС³⁹⁶; РОТ¹⁰⁰⁶; СЛАВА¹⁰⁸⁸; СТРАХ¹¹⁸¹; СТЫД¹¹⁶⁶; СЧАСТЬЕ¹¹⁷⁶; ЯЗЫК¹³³⁵.

ЛОБ, ЧЕЛО

(FOREHEAD)

Около двух десятков упоминаний о лбе в Библии подпадают под три основные категории. К самой многочисленной из них относятся образы лба как места, на котором человек носит отличительный знак либо в буквальном, либо в переносном смысле. При установлении праздника пасхи Моисей сказал народу, что вечным воспоминанием о совершенном Богом освобождении будет знак «пред [над] глазами твоими» (Исх. 13:9, 16). В своей °прощальной речи Моисей заповедал, что его слова должны быть «повязкой над глазами твоими» (Вт. 6:8; 11:18). Аарон как поставленный Богом первосвященник носил на челе золотую дощечку с вырезанной на ней надписью «Святых Господня» (Исх. 28:36-38). В апокалиптических видениях люди получают на чело знаки добра (иногда с целью защитить их) или зла (Иез. 9:4; Отк. 7:3; 9:4; 13:16; 14:1, 9; 17:5; 20:4; 22:4). В Иер. 3:3 используется образ «лба блудницы» для изображения человека, отбросившего стыд.

Во-вторых, твердость делает лоб символом упрямства и °бунтарства (Ис. 48:4; Иез. 3:7). В положительном смысле этот образ может также служить выражением мужества и решительности благочестивого человека, противостоящего злу (Иез. 3:8-9).

В-третьих, по состоянию лба священник определял, болен ли человек проказой (Лев. 13:41-43; см. также 2 Пар. 26:19-20).

Самый известный в Библии лоб был у Голиафа. Когда Давид бросился навстречу одетому в тяжелые доспехи гиганту, камень из его пращи поразил Голиафа в лоб, и «он упал лицом на землю» (1 Цар. 17:49).

См. также: ГОЛОВА²²¹; ЛИЦО³⁸⁰.

ЛОВЛЯ РЫБЫ. С.М. РЫБА.

ЛОВУШКА

(TRAP)

Образ попадания в ловушку встречается в Библии часто и связан с физической и духовной опасностью. Сюда относятся образы силков, сетей и °ямы. Сам образ прежде всего взят из области °охоты и может предполагать убийство °птиц, диких °животных, таких как олень или антилопа, или ловлю °рыбы. Ловушки, которые использовали на Ближнем Востоке в древности, часто представляли собой ямы, покрытые замаскированными сетями; таков был основной метод охоты в те времена. В Иова 18:8-10, отрывке, где Вилдад красноречиво освещает свою любимую тему проповеди — бедствия, которые грешники навлекают на себя сами, — используются слова «сеть», «тенета», «петля», «силки» и «западни». Пс. 139:6 также содержит термины, которые в Библии предстают как синонимы ловушки: «силки», скрытые от жертвы, «петли», «сеть», раскинутая по дороге, «тенета».

Многие месопотамские цари описывали битвы как сцены охоты, во время которой их армии успешно бросали охотничью сеть и улавливали противника. Так, образ охоты часто говорит о полном превосходстве охотника над жертвой, и этот мотив повторяется в рассказах о египетских богах и фараонах, которые бросают свою сеть и улавливают в нее все живые существа. Библия продолжает эти месопотамские темы; наиболее часто образ ловушки используется, чтобы показать власть того, кто бросает сеть или устанавливает силки, а также беспомощность пойманного в них.

Наиболее часто с ловушкой, в которую попадает грешник, в Библии сравнивается несправедное поведение. Например, мы видим Божье предупреждение к израильтянам по поводу хананеев. В Исходе и Книге Иисуса Навина Бог неоднократно говорит им, что нужно уничтожить всех хананеев и не вступать с ними в брак, чтобы их боги не стали для израильтян ловушкой (Исх. 23:33; 34:12; Вт. 7:1-6; Нав. 23:13; Пс. 105:36). Однако к началу Книги Судей израильтяне уже ослушались Бога, поэтому Он обещал исполнить Свое более раннее пророчество: «Не изгоню их от вас, и будут они вам петлею, и боги их будут для вас сетью» (Суд. 2:3). Таким образом, идолопо-

клонство стало одним из основных грехов, в ловушку которого попал Божий народ.

Другие грехи тоже описываются как ловушка. Мудрец из Книги Притчей дает своим ученикам длинный список таких силков зла. Среди них — «язык глупого», поспешные обеты, получение богатств обманом, опрометчивые поступки, введение праведников во грех, лесть ближнему и «боязнь пред людьми» вместо веры в Бога (Пр. 18:7; 20:25; 21:6; 22:24-25; 28:10; 29:5, 25). Один из основных образов ловушки в Притчах — это образ человека, попавшего в сети прелюбодения. Он идет за соблазнительницей, «как вол идет на убой, и как олень — на выстрел, доколе стрела не пронзит печени его; как птичка кидается в силки, и не знает, что они — на погибель ее» (Пр. 7:22-23). Екклесиаст предупреждает от грешных женщин: «Горче смерти женщина, потому что она — сеть, и сердце ее — силки, руки ее — оковы» (Ек. 7:26). Оба учителя советуют благочестивым людям избегать силков распушенных женщин.

Для авторов Библии грех в целом — ловушка для грешника. В Притчах сказано, что «беззаконного уловляют собственные беззакония его, и в устах греха своего он содержится» (Пр. 5:22). Эта тема раскрывает два разных взгляда на неизбежное наказание аморального человека. Это, прежде всего, следствие праведного суда над грехом и Его окончательного права судить землю. Однако в Библии наказание представлено также как неизбежное и вполне естественное следствие греха: грех связывает и сковывает грешников, пока они не становятся настолько уязвимыми и слабыми, что по сути сами себя губят. Последняя перспектива изложена в Екклесиасте: «Кто копает яму, тот упадет в нее; и кто разрушает ограду, того ужалит змей» (Ек. 10:8). В псалмах неоднократно повторяется эта тема: грешники попадают в собственную яму или силки (Пс. 7:16; 9:16; 34:8; 56:7; 58:13). Как человек, который сносит стену, рискует быть ужаленным живущими в ней змеями, так и роющий яму (метафора греха, используемая по всему Писанию) рискует в нее упасть. Отчасти это происходит потому, что грех отвлекает и способен замутить разум человека; так, например, Саул надеялся отвлечь Давида от войны с филистимлянами или поймать его, дав ему в жены одну из своих прекрасных дочерей (1 Цар. 18:21). Таким образом, грех может

быть ловушкой просто потому, что он отвлекает людей от более осмысленных и праведных дел.

Предостережения Нового Завета о грехе во многом подобны ветхозаветным. Иисус называет грех «слепотой», говоря, что по его причине грешник скорее всего «упадет в яму» (Лк. 6:39). Иисус также описывает день суда как ловушку для уловления тех, чье сердце «отягчалось объядением и пьянством и заботами житейскими»; он достигнет их неожиданно (Лк. 21:34-35). Павел описывает жажду богатства как ловушку-искушение, одну из многих «безрасудных и вредных похотей, которые погружают людей в бедствие и пагубу» (1 Тим. 6:9). Понятно, что Бог считает грех приманкой, которая привлекает людей в сеть естественных последствий их действий.

Однако Божий суд над грехом также является важным элементом этой ловушки. Как месопотамские цари и боги, Бог объявляет о Своей высшей власти набросить сеть на народы, установить силки для тех, кто Ему не угоден. Судя Египет, Бог объявляет: «Я закину на тебя сеть Мою в собраниях многих народов, и они вытащат тебя Моею мрежею» (Иез. 32:3). Израилю Он сообщает, что Сам Он — сеть и силки, которые уловят израильтян, с помощью этой метафоры показывая, что неповиновение Его заповедям приведет их к гибели (Ис. 8:14-15). Исаия описывает наказанных израильтян, беспомощных, как добыча, «как серна в тенетах» (Ис. 51:20). Они так беспомощны, что «все они связаны в подземельях и сокрыты в темницах; сделались добычей, и нет избавителя; ограблены, и никто не говорит: “отдай назад!”» (Ис. 42:22). Любый благочестивый человек в сложной ситуации начинает думать, что он, вероятно, негоден Богу. Иов жалуется: «Бог ниспроверг меня и обложил меня Своею сетью» (Иов 19:6).

Другой ряд образов, связанных с ловушкой, касается угнетения бедняков могущественными злодеями. Автор псалма просит Бога спасти его от злодеев, которые описаны как охотящиеся на праведников, как жестокие охотники. Грешники «хватают бедного, увлекая в сети свои», руют для него ямы без повода с его стороны (Пс. 9:30; 34:7; 118:85; 139:6). Они «приготовили сеть», чтобы поймать автора псалма (Пс. 56:7). Иеремия описывает грешников как птицеловов, которые ставят силки «и улов-

ляют людей» (Иер. 5:26). Возможно, самое красочное описание грешников как охотников — это описание халдеев у Аввакума. Так как Израиль не повиновался Богу, Он делает халдеев врагами израильтян и «оставляет людей как рыбу в море» (Авв. 1:14). В своей великой мощи халдеи начинают завоевывать землю: «Всех их таскает удою, захватывает в сеть свою и собирает их в неводы свои», — и радуются военной добыче, не переставая ловить людей, как рыбу.

Из грешников ^осатана — самый свирепый хищник, и его искушения определены в Новом Завете как «сеть дьявольская» (1 Тим. 3:7; 2 Тим. 2:26). Таким образом, злодеи часто изображаются как коварные охотники, жаждущие уничтожить и поработить всех, кто слабее.

Однако Бог видит жестокость грешников и справедливо обращает их ловушки, установленные для поимки праведников, против них самих. В Пс. 68 собственный богатый ^остол врагов описывается как ловушка, которая захлопнется над ними — на основании образа распространенной в Месопотамии ловушки, представлявшей собой растеленную сеть, которая состояла из двух частей и складывалась (Пс. 68:23). Бог также объявляет, что Сам будет судить этих людей. Он обещает низвести «кроважидных и коварных» «в ров погибели» (Пс. 54:24). Более того, сам сатана и все, кто согрешил, в конечном итоге будут брошены в «бездну» ^оогненную (Отк. 17:8; 20:1, 10). Бог обещает, что справедливый суд постигнет тех, кому нравится мучить других; сами грешники станут добычей.

Помимо наказания грешников, Бог постоянно спасает от них праведников. Псалмы полны образов избавления тех, кто взывает к Богу. Когда праведники попадают в силки, Бог «извлекает из сети» их ноги (Пс. 24:15). Более того, Бог уничтожает ловушки, которые ставят грешники, так что праведные могут радоваться: «Душа наша избавилась, как птица, из сети ловащих; сеть расторгнута, и мы избавились» (Пс. 123:7). Бог может даже предотвратить попадание праведника в ловушку. В Пс. 141 автор молится о том, чтобы Бог сделал это, признавая высшую власть Бога, «знающего стезю» и знающего, где «скрытно поставили сети» (Пс. 141:3). Так Бог избавляет жертву и улавливает охотника.

Хотя большая часть библейских образов ловушки связана с грехом или жестоким

насилием, в Новом Завете есть один положительный образ ловушки. В евангелиях Иисус сравнивает привлечение новых людей в Свое Царство с ^орыбной ловлей. Среди учеников есть несколько бывших рыбаков, и, призывая Петра и Андрея, Иисус обещает: «Я сделаю вас ловцами человеков» (Мф. 4:18-19). Он продолжает эту метафору в притче, где говорится, что Царство Небесное «подобно... неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода» (Мф. 13:47); позже плохая рыба отделяется от хорошей и выбрасывается обратно в море. Таким образом, метафора рыбной ловли указывает на избирательность. Она также показывает необходимость чудесного участия Бога в процессе. В Евангелии от Иоанна ученики узнают об этом посредством символического чуда: им не удалось поймать ни одной рыбы за всю ночь, но, когда они забрасывают сеть по приказу Иисуса, она тут же наполняется уловом (Ин. 21:1-14). Сеть просто кишела рыбой, но, что удивительно, «и при таком множестве не провалилась сеть» (Ин. 21:11).

В Древнем мире ловля дичи с помощью ловушек была жизненно необходима, с ее помощью человек получал пищу и защиту. Образ ловушки в Библии используется преимущественно метафорически.

См. также: ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; ОХОТА₇₄₇; ПТИЦЫ₉₄₉; РЫБА₁₀₁₇; ЯМА₁₃₃₈.

ЛОГОВИЩЕ, ЛОГОВО

(DEN)

В приблизительно двух десятках библейских упоминаний о логовище находит выражение образ, отличный от ^опещеры, которая служит обычным местом обитания или укрытия для людей. Логовище — это жилище или место укрытия зверей. В Библии оно связывается главным образом со львами (около десятка упоминаний), но иногда просто с ^оживотными (Иов 37:8), змеями (Ис. 11:8 {«гнездо»}) или шакалами (Иер. 51:37 {«жилище»}). Самое известное из этих логовищ — без сомнения, ^ольвиный ров (вероятно, с водоемом), в который был брошен Даниил и где он чудесным образом сохранил жизнь (Дан. 6).

Представление о логове как о жилище диких животных определяет его значение применительно к людям. Обвинив продавцов во дворе храма в том, что они превратили его в «вертеп разбойников» (Мф. 21:13; Мк. 11:17; Лк. 19:46; ср. Иер. 7:11), Иисус

изобразил их стаей хищных животных и одновременно шайкой °разбойников, укрывающихся в горах. Когда ассоциативная связь логова диких животных с насилием над человеком теряется, образ становится частью Божьего искупительного или провиденциального спасения в историческую эпоху (Дан. 6) или в грядущем тысячелетнем царстве (Ис. 11:8). С другой стороны, Божий суд над нечестивыми народами изображается как превращение городов — самого средоточия человеческой цивилизации — в жилища диких животных (Ис. 32:14; Иер. 51:37; ср. Наум 2:11-12).

Итак, образ логова служит в Библии символом прежде всего запустения, ужаса и совокупного зла. Он связывается с хищными животными, °ночью, °тьмой и разбойниками с сопутствующими темами страха, обмана, надвигающейся гибели и тайственности. Бог иногда пользуется этим средством для наказания нечестивых народов, но Он может также устранять его ужасные стороны для достижения Своих искупительных целей.

См. также: ГРАБЕЖ₂₄₅; ПЕЩЕРА₇₇₀.

ЛОДКА

(БОАТ)

В Библии лодки показаны плывущими по волнам темных и бурных °морей. В лодке Бог дает людям укрытие от угрожающих жизни опасностей. Впервые мы видим лодку в Быт. 8, когда Бог спас Ноя, его семью и животных от °потопа, уничтожившего всю жизнь на земле, в лодке, названной °ковчегом. Значение Ноева ковчега как безопасного прибежища подчеркивается в трех связанных с этой темой местах в Новом Завете (Мф. 24:38; Лк. 17:27; 1 Пет. 3:20). В Исх. 2:5 корзина, не позволившая младенцу Моисею утонуть в Ниле, названа тем же еврейским словом, что и Ноев ковчег.

На всем протяжении Писания лодка показывается как убежище, сохраняющее человеку жизнь. В евангелиях Иисус спас учеников в лодке, когда они испугались за свою жизнь во время бури на Галилейском море (Мф. 8:23-27; Мк. 4:35-41; Лк. 8:22-25). Попав в шторм ураганной силы во время путешествия в Рим по морю, Павел приказал морякам оставаться на борту корабля. И хотя сам корабль разбился, все благополучно добрались до земли (Деян. 27:31, 44).

В евангелиях упоминается, что Иисус неоднократно садился в лодку на Галилейском море, чтобы скрыться от толпы (Мк. 3:9; 4:1) или переехать из одного места в другое. Мореплавание — тяжелая работа, и лишь однажды Иисус оставался, по-видимому, в лодке один (Мк. 4:1). Обычно с Ним в лодке находились многочисленные последователи.

Море в Библии служит образом опасности, хаоса и смерти, поэтому лодка символизирует безопасное место, которое Бог предоставляет Своему народу для укрытия от самых грозных жизненных зол. В связи с этим корабль рассматривался как вполне уместный образ °церкви, особенно когда он был сценой совершавшихся Иисусом чудес. Эта тема находит выражение в двух рассказах о совершенных на лодке чудесах: о том, как Иисус успокоил °бурю (Мк. 4:35-41; пар. Мф. 8:23-27; Лк. 8:22-25) и как Он ходил по воде (Мк. 6:45-52; пар. Мф. 14:22-33; Ин. 6:16-21). Кроме того, чудесный улов °рыбы (Лк. 5:4-11; Ин. 21:4-8) можно рассматривать как изображение духовной поддержки церкви. В Новом Завете такая аналогия прямо не проводится, однако сочетание образов власти Иисуса над °бесовскими силами, показанными в данном случае как °ветер и волны, и лодки как места, где люди могут собираться для ловли рыбы, и как символа безопасности и средства доставки людей до нужного пункта назначения, представляется для многих достаточным основанием для фактического отождествления церкви и лодки/корабля.

Израильтяне никогда не были искусными мореплавателями, в отличие от некоторых их соседей. Поэтому моряки и капитаны, получавшие выгоду от торговых связей Рима и скорбевшие при его падении (Отк. 18:17-19), показаны как язычники. Иосафат попытался восстановить морские торговые пути по Красному морю (3 Цар. 22:48-49), но его флот разбился. Летописец увидел в этом Божье наказание за заключение нечестивого союза, лежавшего в основе этого предприятия (2 Пар. 20:35-37). Морская торговля находилась в руках иноземных народов, и на этом основании Исаия рисует яркую картину эсхатологического собрания верного Израиля в Иерусалиме: «Так, Меня ждут острова и впереди их корабли Фарсисские, чтобы перевезти сынов твоих издалека и с ними серебро их и золото их, во имя Господа Бога твоего и Святого

Израилева, потому что Он прославил тебя» (Ис. 60:9).

См. также: КОРАБЛЬ₂₀₆; МОРЕ₀₃₃; РЫБА₁₀₁₇.

Библиография: S. Wachsmann, *The Sea of Galilee Boat* (New York: Plenum, 1995).

ЛОЖЕ. *См.* ПОСТЕЛЬ.

ЛОНО. *См.* ЧРЕСЛА.

ЛОНО АВРААМОВО

(ABRAHAM'S BOSOM)

Лоно (называемое иногда «грудью» или «объятиями») — перевод нескольких еврейских слов и одного греческого. В большинстве случаев это понятие в обоих языках выражает мысль о теплом безопасном месте, в котором человек может покоиться или в котором его могут носить (напр., Чис. 11:12; Руфь 4:16; Ис. 40:11; 49:22; Мих. 7:5; Ин. 1:18 {«недро»}; 13:23). Иногда оно используется в значении хранилища потаенных мыслей и чувств (напр., Иов 19:27; Ек. 7:9 {«сердце»}; Пс. 78:12 {«недро»}; Пр. 21:14 {«пазуха»}).

В своем наиболее конкретном смысле выражение «лоно Авраамово» в Библии встречается лишь дважды, и оба раза в притче Иисуса о богаче и Лазаре (Лк. 16:19-31). Лоно Авраамово — безопасное и очень почетное место (ведь Авраам был отцом евреев), куда нищий Лазарь после смерти был взят ангелами в отличие от богача, который при жизни не обращал внимания на Лазаря и оказался в Гадесе (Лк. 16:23 {«в аду»}). Эти два места резко отличаются друг от друга, и их разделяет непреодолимая пропасть (Лк. 16:23, 26).

Происхождение образа вызывает большие споры, но, возможно, в нем соединились изображение в Ин. 13:23 почетного места гостя на пиру, на котором он приклоняет голову к груди хозяина (ср. Ин. 21:20), с мыслью о сыне, лежащем в родительском лоне (см. Ин. 1:18, где говорится об Иисусе, сущем в недрах Отца).

Из-за резкого противопоставления в притче Иисуса лона Авраамова и Гадеса (или °ада) это понятие стало пониматься как синоним рая или °неба и в таком смысле используется в англоязычной литературе (Джеффри, 11). Такое понимание выражено в хорошо известном спиритчуэле «Помести душу мою в лоне Авраамове».

См. также: ЗАГРОВНАЯ ЖИЗНЬ₂₃₁; НЕБО₀₇₃.

Библиография: «Abraham's Bosom», *DBTEL* 11.

ЛОШАДИ. *См.* Кони.

ЛУНА

(MOON)

В Библии число упоминаний о луне и °звездах примерно одинаковое (около семидесяти раз), но ассоциативная связь разная. При упоминании только о луне (не в привычной триаде °«солнце, луна и звезды») в основном имеется в виду определение времени по лунному циклу. Это неудивительно, учитывая, что еврейский календарь был лунным. В Ветхом Завете мы часто видим ссылки на «новомесячия» в привязке к ежемесячным праздникам. В еврейской обрядовой системе первые °дни месяца выделялись для проведения религиозных праздников (см. повеление в Пс. 80:4: «Трубите в новомесячие трубою, в определенное время, в день праздника нашего»).

В более общем плане луна тоже использовалась для придания систематизированного ритма земной жизни. Это «светило меньшее», которое °Бог создал, наряду с солнцем, чтобы «управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы» (Быт. 1:16-18; ср. Пс. 135:9; Иер. 31:35). По словам псалмопевца, Бог «сотворил луну для указания времен» (Пс. 103:19).

Благодаря предсказуемой и неизменной регулярности луна стала образом долговечности и даже вечности: псалмопевец молится, чтобы царь жил, «доколе пребудет солнце и луна, в роды родов» (Пс. 71:5; ср. Пс. 71:7), а по поводу обещанной Богом Давиду вечной династии читаем: «Вовек будет тверд, как луна, и верный свидетель на небесах» (Пс. 88:38).

В языческих культурах, окружавших ветхозаветный Израиль, °поклонение луне было распространенным явлением. Израильтянам оно запрещалось (Вт. 4:19; 17:3; 4 Цар. 23:5), и Иов в своей клятве невинности заверял, что он не подвержен пороку поклонения луне и не смотрит, «как она величественно шествует» (Иов 31:26). Здесь луна служит символом мерзости язычества и искушения, которому должен противиться любой чистый сердцем пред Богом человек.

Луна — ясный пример созидательной работы и Промысла Бога. Глядя на ночное небо, псалмопевец взирает на луну как на дело °перстов Божьих, которое Он «поставил» (Пс. 8:4). Как и солнце, луна принадлежит Богу, Который ее «уготовал» (Пс.

73:16). Учитывая ее °сотворение Богом, поэт призывает луну прославлять Творца (Пс. 148:3). Своим Провидением Бог «дал солнцу для освещения днем, уставы луне... для освещения ночью» (Иер. 31:35).

Один из основных архетипов находит выражение в °апокалиптических видениях, где луна выступает в роли космического действующего лица в земной драме конечного разрушения. В этих видениях луна обычно перестает давать °свет (Ис. 13:10; Иез. 32:7; Иоиль 2:10; 3:15; Мф. 24:29; Мк. 13:24), или ее °цвет становится красным, как °кровь (Иоиль 2:31; Деян. 2:20; Отк. 6:12), или третья часть луны покрывается °мраком (Отк. 8:12) и на ней появляются неуточненные знамения (Лк. 21:25). В пророчестве Исаии о °суде изображается Божье наказание воинства °небесного, во время которого «покраснеет луна, и устыдится солнце» (Ис. 24:23). В качестве более положительного образа великолепная женщина, олицетворяющая Израиль, показана с луной под ногами (Отк. 12:1), а небесный °город «не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Ангел» (Отк. 21:23; ср. Ис. 60:19-20). Кроме того, в грядущий день искупления «свет луны будет, как свет солнца» (Ис. 30:26).

Наконец, есть разнообразные ссылки на луну, отражающие воздействие, которое она имела на воображение в древности. Луна ассоциировалась с дневным циклом, и в Нав. 10:12-13 говорится, что она остановилась, когда Бог продлил день битвы для Иисуса Навина. Та же тема повторяется в видении Аввакума, где Бог предстает °Небесным Воином и Его явление сопровождается картиной луны, «остановившейся на месте своем» (Авв. 3:11). Свет луны становится эталоном блеска в словах жениха о своей возлюбленной, «прекрасной, как луна, светлой, как солнце» (Песн. 6:10). С другой стороны, угасание зрения престарелого человека выражается помимо прочего в том, что меркнет свет луны (Ек. 12:2). Связь луны (обычно полной луны) с психическими отклонениями лежит, возможно, в основе заявления псалмопевца, что под Божьей защитой луна ночью не поразит паломника (Пс. 120:6; ср. Мф. 17:15, где о больном ребенке говорится как о «лунатике»).

См. также: ЗВЕЗДЫ₃₆₆; СОЛНЦЕ₁₁₂₂; СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ₁₁₂₃; ТОРЖЕСТВА₁₂₁₀.

ЛУЧНИКИ

(ARCHERY)

Лук и °стрелы, свидетельства об использовании которых сохранились примерно с 1900 г. до Р. Х., фигурируют в Библии от Бытия (Быт. 21:20; 27:3) до Откровения (Отк. 6:2). В отдельных случаях применение их связывалось с °охотой или с какими-то безобидными делами, однако, в первую очередь, они были эффективным °оружием при ведении °военных действий или инструментом приведения в исполнение смертной казни (Быт. 48:22; 1 Цар. 31:3; 2 Цар. 11:24; 4 Цар. 9:24; 2 Пар. 35:23). Лучники играли ведущую роль в сражении. В их образе на первом плане стоит представление о нанесении сквозной раны и о смертельной точности их ударов. Лучники составляли часть войска в древнем Израиле, однако большинство упоминаний о них связаны с армиями иноземных стран. Лучники умертвили Урию Хеттеянина (2 Цар. 11:24); сирийский лучник убил Ахава (3 Цар. 22:34); египетские лучники убили Иосию (2 Пар. 35:23).

Иов жаловался, что переносимые им страдания уподобляют его мишени для Бога. Он чувствовал, что Божьи лучники загоняют его в угол, и ярко описывал, как его выслеживают и безжалостно на него набрасываются: «Окружили меня стрельцы Его; Он рассекает внутренности мои, и не щадит; пролил на землю желчь мою» (Иов 16:13; ср. 7:20; 16:12). Этот жалобный мотив перекликается со словами Иеремии в его Плаче (Пл.И. 2:4; 3:12-13). Аввакум (Авв. 3:9) тоже использует образ лучника как символ Божьего гнева. Яростная атака искусных лучников на °Вавилон также представлена одним из выражений Божьего суда над его грехами (Иер. 50:9, 14, 29; ср. 51:3). Способность найти цель в доспехах и тем самым привести в исполнение Божий суд (напр., в случае с Ахавом в 3 Цар. 22) делала стрелу и лучника символами уязвимости любого человека, независимо от его положения и власти, и неотвратимости Божьего суда.

Пронзающая разрушительная сила стрелы стала ярким образом разрушительной стихии вообще начиная с язвительного или коварного слова на уровне личного общения (Пс. 63:4; Иер. 9:8) и кончая бедствием (голодом) целой нации (Иез. 5:16). В Новом Завете Павел использует образ раскаленной стрелы для напоминания верующим об

опасностях со стороны дьявола и побуждения их искать защиты в °щите веры (Еф. 6:16).

В полном соответствии с военным значением этого образа, сломанные лук и стрела символизируют мир (Пс. 45:10; Ос. 2:18; Зах. 9:10). В одном, правда, случае (Ос. 1:5) сломанный лук стал менее радостным символом поражения Израиля. Лук иногда подводит, и Божий народ получает ободрение от того, что может полагаться не на свой лук, а на Бога (Пс. 43:7-8; Ос. 1:7). Образ отказывающего в решающий момент лука также является символом ненадежных людей, на которых Бог не может положиться (Пс. 77:57; Ос. 7:16).

Лук служит еще символом для выражения более положительных идей. В Пс. 17, представляющем собой победную песнь в честь подвига воина на поле битвы, рисуется яркая картина боевого мастерства и физической силы, которые требуются от человека, чтобы совладать с луком (Пс. 17:35), причем заслуга в овладении этим искусством приписывается Богу. В псалмах благоговение человека многими сыновьями сравнивается с благоприятным положением лучника, колчан которого наполнен стрелами (Пс. 126:3-5). В этом отрывке, возможно, выражается также мысль, что лучник олицетворяет собой не только мастерство и опасность, но также мужественность и мужские качества.

Исаия говорит о слуге Божьем как о «стреле изостренной», хранящейся в колчане Бога (Ис. 49:2). Такой слуга, который не может промахнуться, точно попадает даже в самую отдаленную цель, сгановясь при этом светом для язычников. Но этот слуга сохраняется до назначенного времени (Ис. 49:1-7).

Один из популярных образов, используемых проповедниками, при ближайшем рассмотрении выглядит надуманным. Под словами «лишены славы Божией» (Рим. 3:23) на основании английских переводов часто подразумевается промах, то есть непопадание в цель, в яблочко, или недолет стрелы. Но использованное Павлом в данном случае слово *hystereo* означает просто-напросто «отсутствие» или «неимение» {а не лишение или отнятие}.

См. также: ДОСПЕХИ₂₇₅; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₉₆₉; ОРУЖИЕ₇₂₇; ОХОТА₇₄₇; СТРЕЛА₁₁₈₅; ЩИТ₁₃₂₆.

ЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК, НЕЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК

(FAVORED CHILD, SLIGHTED CHILD)

Один из хорошо известных семейных архетипов — наличие чересчур любимого и нелюбимого ребенка, что в обоих случаях служит показателем дисфункциональной семьи. Это вызывает синдром °соперничества между братьями и сестрами, но, в первую очередь, свидетельствует о недостатках родительского воспитания, поскольку в излишней благосклонности или пренебрежении отражается отношение родителей к детям.

Примеры предпочтения °младшего ребенка °старшему встречаются в Ветхом Завете настолько часто, что их можно считать самостоятельным архетипом. Но они не обязательно служат признаком дисфункциональной семьи: когда Бог проявляет благосклонность к ребенку, в благоволении или пренебрежении находят выражение Божье полновластие и нравственная справедливость. Так, Бог предпочел °Авеля °Кайну, Исаака Измаилу, °Иакова °Исаву (Мал. 1:2-3; Рим. 9:13), °Иосифа его братьям, °Моисея Аарону, °Даvida его братьям.

Вместе с тем, пренебрегаемый ребенок вызывает сострадание, независимо от того, достоин он такого к себе отношения или нет. Кайн, лишившийся благоволения Небесного Отца, предстает трагической фигурой бунтовщика, вызывающей в нас чувство сожаления. Исав, возопивший от отчаяния, узнав, что его место занял Иаков, тоже производит горестное впечатление. Печальна и история Лии, подставной невесты, получившей мужа вместо сестры Рахили, но проигравшей соперничество за благосклонное отношение Иакова.

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ₁₁₂₆; МЛАДШИЙ СЫН₈₂₃; РЕБЕНОК₉₈₃; СТАРШИЙ РЕБЕНОК₁₁₃₉.

ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ

(LOVE STORY)

Возлюбленными в нашем воображении выглядят многие пары: °Адам и °Ева, °Авраам и Сарра, Исаак и Ревекка, °Иаков и Рахиль, °Соломон и его невеста Суламита, °Есфирь и царь, °Руфь и Вооз, °Мария и Иосиф. Любовными в полном смысле слова можно считать только две из этих историй, но романтический налет мы видим и в том, что нам известно об отношениях между остальными парами.

Книга °Руфь являет собой полноценную историю любви, и это тем более поразитель-

но, учитывая ее небольшие размеры. Ниже приведенный список характерных элементов любовной истории не основывается на рассказе о Руфи, тем не менее все эти условности в нем присутствуют. Прежде всего любовной мы называем историю ухаживания, завершающегося браком. Состав действующих лиц бывает примерно одинаковым: идеализированная и достойная друг друга влюбленная пара, группа свидетелей романа на заднем плане (друзья, знакомые, местные жители и родственники), наперсник, сват и соперник.

События тоже обычно развиваются по одной схеме. В число главных сцен входят памятная первая встреча и первое свидание (или его эквивалент), вопросы об «избраннике» («избраннице»), рассказ о первом свидании наперснику (наперснице), встрече (которые могут быть тайными) в определенных местах, сцены расставания, обмен любезностями, заигрывания и, наконец, помолвка. Почти неперенное условие — идеальная сельская местность (или парк для городских жителей). Жених добивается расположения невесты (и, возможно, ее матери или отца) и преодолевает возникающие трудности (в число которых могут входить социальные факторы, делающие сомнительной возможность вступления в брак). Порой другие (в том числе читатели) раньше влюбленных узнают, что они под-

ходят друг другу, и это придает оттенок предопределенности как самому роману, так и браку.

Тогда как в любовной истории Руфи большое значение имеют повседневные заботы, рассказ в Песни песней полностью лишен какой бы то ни было связи с домашними делами, и в нем мы видим ухаживание в чистом виде — просто как образ жизни. Герои этого лирического произведения предстают страстными возлюбленными, ухаживая друг за другом на фоне идеального цветущего и плодородного пасторального пейзажа (несмотря на дворцовую обстановку, которая прорывается сквозь деревенский фасад). Здесь мы видим пример литературы восхваления, в которой возлюбленные не устают говорить друг другу, как они красивы.

Песнь песней — единственный в Библии пример любовной поэзии, столь распространенной в любовной литературе в целом. Такая поэзия отличается стремлением к гиперболизации, использованием слов в превосходной степени, метафорическими сравнениями любви и возлюбленного или возлюбленной с лучшим, что только есть в природе, и самыми восторженными эпитетами. Что касается чувств, мы видим в ней клятвы вечной верности и выражения желания принадлежать возлюбленному.

См. также: КНИГА РУФЬ₂₀; ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ₁₆₈.

М

МАГИЯ

(MAGIC)

В библейском мире со множеством заклинателей и магов, мистическими религиями и культурами, черпавшими вдохновение в злых духах, в котором проклятия против врагов достигали цели и защита от злых духов была повседневной заботой праведников, магия была обычным делом. Сейчас внимание к эмпирическим наукам на Западе в значительной степени освободило человечество от этих забот, но в результате переводы Библии не дают современным читателям представления о том, как понималась магия в древности, поскольку несколько туманно излагают дело.

В тексте Писания содержится ряд разрозненных упоминаний о магии и столкновениях между магами и героями веры: Иосифа с волхвами фараона (Быт. 41:8, 24), Моисея с волхвами фараона (Исх. 7:11; 8:7; 9:11), Даниила с халдеями (Дан. 1:20; 2:2; 4:4; 5:11), Петра с Симоном волхвом (Деян. 8:9), Варнавы и Савла с волхвом Елимою (Деян. 13:8). По сути большинство столкновений между добром и злом были для обитателей библейского мира просто видимым проявлением более широкой духовной реальности, относившейся к области магии. Немногие другие случаи (помимо упомянутых выше) дают лишь общее представление о широком распространении магии.

В большинстве исследований на тему о магии первая глава посвящается решению общепризнанно трудной задачи дать ей определение, но обычно без особого успеха. Социологи, как правило, ссылаются на культурные пристрастия и внешние факторы, выражающиеся в этих определениях в ценностных категориях, а богословы делают акцент на различии между поклонением Творцу и попытками манипулировать тво-

рением в собственных целях. Часто можно встретить такой вывод, что у религиозного пастыря — прихожане, а у мага — клиентура.

В библейском истолковании магия представляет собой гораздо более широкое понятие по сравнению с тем, что традиционно называют магией. В народном восприятии религия веками была в значительной степени пограничной с магией сферой. Подобно тому как слово *фокус-покус* появилось в результате непонимания таинственного смысла фразы *hoc est corpus meum* («Сие есть Тело Мое»), так и человеческая склонность произвольно объяснять причины явлений и персонифицировать неживую материю неоднократно приводила к искаженному толкованию мистической грани религии. В древности магия включала в себя многие аспекты, в том числе защиту от злых духов и другие магические действия (заклиания, проклятия, расторжения клятв, ревность), объяснение иерархии ангелов и бесов и манипулирование ими, изгнание нечистой силы, лечение духовных причин болезни, управление силами природы (погодой, урожаями, воинством небесным), а также пророчества и пророчества. Но в конечном счете магии можно дать определение как действиям магов.

В еврейской Библии содержится великое множество слов, относящихся к тем, кто занимается магией или связан со сверхъестественной сферой. Названия вполне обыденные, и в рассказах редко приводятся детали связанных с ними обрядов или практических действий. Завуалированные ссылки на какие-то не вполне ясные церемонии с трудом поддаются объяснению (напр., Иез. 13:19; 21:21), и определенный свет на них часто проливают только аналогии из области общественной жизни. Чуде-

са, совершавшиеся пророками в Ветхом Завете, являлись предзнаменованием чудес Иисуса в евангелиях. «Человек Божий» знал будущее (Суд. 13:6) и приравнивался к «Ангелу Господню» (Суд. 13:16). Все, что он говорил, сбывалось (1 Цар. 9:6). Он видел события, происходившие далеко от него (4 Цар. 5:26). Он мог вызывать °огонь с неба (3 Цар. 18:38). Он мог умножать °пищу — хлеб (4 Цар. 4:42-44) и °масло (4 Цар. 4:1-6), управлять °дождем и засухой (3 Цар. 17:1) и вызывать Божий °гром с неба (1 Цар. 7:10; 12:18). Человек Божий мог не только исцелять (4 Цар. 5:3; 8:7), но и посылать болезнь (4 Цар. 5:27). Бог отправлял его в пустыню (3 Цар. 19:15; ср. Мк. 1:12).

В еврейском языке для обозначения магов и других посредников со сверхъестественной сферой использовались следующие названия:

aššāpīm: «обаятели», прежде всего истолкователи снов (евр., Дан. 1:20; {«волхвов»}: 2:2 {«гадателей»}; арамейское, Дан. 2:10 {«гадатели»}, 27; 4:4; 5:7, 11, 15);

gāz'rīn: «гадатели» (от слова, обозначающего «резать, решать» [Дан. 2:27; 4:4; 5:7, 11]);

hōbēr hāber: «заклинатель», «обаятель» (буквально «завязывающий магические узлы» [Вт. 18:11; Пс. 57:6; Ис. 47:9, 12] {оба раза «волшебства»});

hōzeh: «прозорливец», «провидец», человек, получающий видения (Ис. 30:10; Мих. 3:7; Ам. 7:12), иногда служит обозначением сановника при царе (2 Цар. 24:11; 1 Пар. 25:5), который одновременно проводит службу в храме с певцами и левитами (2 Пар. 5:12);

h'kāīm: обычный перевод «мудрец» затемняет факт, что в ряде случаев этим названием обозначается специально обученный человек, выступающий вместе с магами и гадалками (Быт. 41:8; Исх. 7:11; Ис. 19:11; 44:25; Иер. 50:35; 51:57; Есф. 1:13; 6:13). Они упоминаются также среди элиты общества, наряду с искусными в слове людьми (Ис. 3:3). Семантический смысл этого названия напоминает английское слово *wizard* («чародей, волшебник, кудесник»), тоже однокоренное *мудрости* со специфическим магическим подтекстом. Благодаря своей мудрости Соломон приобрел репутацию величайшего кудесника и тайноведа (3 Цар. 4:29-34; Иосиф Флавий);

hārtummīm: «волхвы», слово, вероятно, египетского происхождения, означающее «толкователь снов» (Быт. 41:8, 24; Исх. 7:11, 22; 8:7, 18-19; 9:11; Дан. 1:20);

hārāšīm: встречается только в Ис. 3:3 {«художника»} и обозначает специалиста в области магии или фармакопеи — лечением травами занимались обычно маги. Как магия, так и медицина считались темными «науками», доступными лишь мудрецам и знахарям. (Слово «врач» в древности часто не имело положительного значения!);

kōhēn: «священник», получал или истолковывал пророчества от ефода, в данном случае инструмента предсказания (1 Цар. 2:28; 14:18; 23:9-12; 30:7). Следует отметить также роль левитов как предсказателей (Суд. 17:8 — 18:31; Вт. 33:8). Кроме того, левиты обладали силой налагать проклятия (Вт. 27:9-26; ср. Иов 31:30; Пс. 40:8);

kāšdīm: «халдеи», то есть вавилонские истолкователи снов (Дан. 2:2, 4);

mekāššēpīm/keššāpīm: «чародеи» (знатоки трав?). Они осуждались как мерзость (Вт. 18:10), использовались Иезавелью (4 Цар. 9:22), названы лжепророками (Иер. 27:9), должны были исторгаться из народа (Мих. 5:12) и присутствовали при иноземных дворах (Исх. 7:11; Дан. 1:20 и т.д.);

m'lah'sīm: «обаятели», буквально «шептуну» (Пс. 57:6 и в угаритских чарах, а также *lāhaš* в Пс. 40:8; Ис. 3:3 {«искусного»}) и «привески волшебные» в Ис. 3:19 (ср. 2 Мак. 12:40; Мф. 23:5);

m'naḥēš: «прорицатели» были запрещены, как сказано во Вт. 18:10, но указание на их методы содержится в Быт. 30:27 «примечаю», то есть «мне было открыто через знамение» и 3 Цар. 20:33; {«приняли за знак»}; «волшебство» и «волхвование» в Чис. 23:23; 24:1;

me'ōnēn: «гадатель», подменяющий истинное пророчество (Вт. 18:14) и дающий лживые предсказания (Иер. 27:9). Иаков отвергается из-за множества «гадающих по облакам» (Мих. 5:12). Гадать можно было и по дубу (Суд. 9:37). (Родственное арабское слово означает «шептать в листе», ср. пророчества, полученные от шепчущего дуба Зевса у Гомера.);

nābī': «пророк», обладает силой исцеления (4 Цар. 5), воскрешения (3 Цар. 17:17; прикосновением [4 Цар. 4:29-37] или даже после погребения [4 Цар. 13:21]). Силой об-

ладала и его одежда (милоть Илии [4 Цар. 2:14; ср. Лк. 8:44]);

gōsēm: «гадатели» по жребию (Вт. 18:10; Иез. 21:26; Чис. 23:23 {«ворожба»}) или с использованием *ʾōb* «гадального рва», из которого вызывались души мертвых, чтобы ответить на вопросы о будущем (1 Цар. 28:8);

rō'eh: «прозорливец». Саул обратился к Самуилу с просьбой найти пропавших ослиц своего отца (1 Цар. 9:9). Прозорливцем был и Ананий (2 Пар. 16:7-10). Прозорливец выполнял, вероятно, функции, сходные с *nāḥī'* (1 Цар. 9:9).

Многие наименования магов были заимствованы из иноземных культур (Египта, Месопотамии, Анатолии), но и равнозначные еврейские слова использовались в соседних языках для обозначения магически-религиозных обрядов. Израильтян со всей очевидностью впечатляли способности заклинателей иных *ʾō*богов. В свою очередь, представители иноземных культур часто испытывали благоговейный страх перед иудейскими магами.

Широкое распространение магов в еврейском мире указывает на аналогичную всеместность вызывавшихся магией бедствий. Эти бедствия и связанные с ними магические средства противодействия разделяются на две категории. Некоторые магические ритуалы имели целью причинить ущерб врагу, добиться равного или более благоприятного положения. Этот тип магии был недвусмысленно запрещен в Писании, как и у соседних народов. Во втором типе магии имелась в виду просто защита уязвимой души от распространенных в мире бед: дурных снов, ненамеренного нарушения клятвы, болезней, слеза, выкидыша, ограбления. Такие беды были результатом греха, которым нечистые духи карают падшего человека. Коль скоро согрешили все, у всех есть основания бояться. Сатана мучил Иова даже без всякой причины.

Магические слова: проклятия. Автор Притчей успокаивает праведника, что «незаслуженное проклятие не сбудется» (Пр. 26:2). Слово Божье не возвращается, не исполнив своей цели, и людям нельзя говорить праздных слов (Ис. 55:11; Мф. 12:36). Валаам обнаружил, что он не может *ʾō*проклясть или заворожить Израиль (Чис. 23:7, 23; см. также Чис. 24:9). Симон волхв, будучи сам известным магом, испугался проклятия Петра (Деян. 8:24).

Во многих образах псалмов, где нечестивец открывает рот на праведного и его слова и шепот имеют целью причинение вреда, подразумеваются, вероятно, магические попытки заколдовать Божий народ. Господь ненавидит людей, «улавливающих души» с помощью магических ритуалов (Иез. 13:18-20). Пс. 108 представляет собой молитву о том, чтобы нечестивцы носили собственные проклятия, как одежду. Иов заявляет о своей невинности перед врагом словами: «Не позволял я устами моим грешить проклятием души его» (Иов 31:30).

С другой стороны, нарушение клятвы подвергает человека проклятию, скрепившему клятву (Вт. 29:21). Проклятие «поедает землю» из-за совершенных незаконных (Ис. 24:6; ср. Иер. 23:10). Иррациональное или саморазрушительное поведение осуждается как внутреннее чарам врагов. Такую метафору Павел использует в отношении необъяснимого перехода галатов от веры к закону (Гал. 3:1). Сбивать с пути могут и сами злые духи (1 Тим. 4:1).

Центральное место в магии занимает представление, что символы движут той силой, которую они обозначают. Слова — это символы и даже больше того. Они обладают силой сами по себе. Для Иоанна Слово есть Бог (Ин. 1:1). Слово Божье сотворило небеса (Пс. 32:6; 148:5-8) и держит своей силой все творение (Евр. 1:3). Как грозный глас Бога творит (Пс. 17:16) и восстанавливает порядок в творении (Пс. 103:7; Иов 26:11), так и глас Иисуса исцеляет (Мф. 17:18, пар. Лк. 9:42; Лк. 4:35, 39, 41). Бог запрещает морю, то же самое делает Иисус (Мк. 4:39; ср. Пс. 105:9). Иисус похвалил веру сотника, попросившего: «Скажи только слово, и выздоровеет слуга мой» (Мф. 8:8; Лк. 7:7). В сжатом описании Матфея изгнания бесов Иисусом просто говорится: «Он изгнал духов словом» (Мф. 8:16). Невыразимое имя Бога, произнесенное чистым и святым человеком, вызывает у врагов ужас. Когда Иисус сказал: «Это Я», — пришедшие арестовать Его пали на землю (Ин. 18:6). Имя Иисуса как имеющего власть над злыми духами быстро распространилось даже среди иудейских заклинателей (Деян. 19:13). Впоследствии слова Иисуса на арамейском языке стали для заклинателей магическими формулами (Мк. 5:41; 7:34).

Филактерии. Удобное для нас различие между магией и религией стирается, когда речь заходит о филактериях — повязках со

словами из закона (Мф. 23:5). Во времена Христа ношение слов из Писания было для иудеев обязательным (Вт. 6:8-9; 11:18-21). Стихи Писания на косяках дверей сохраняли или обеспечивали благословение, подобно крови ^опасхального агнца (Вт. 6:9). Текст Ааронова благословения (Чис. 6:24-26) записывался на серебряном свитке, начиная с периода непосредственно перед пленом. Нет сомнений, что его носили как амулет. Грех, из-за которого многие погибли в битве, заключался не в том, что носили амулеты, а в том, что на них были записаны имена чужих богов (2 Мак. 12:40).

Магия и духи. Ангелы и бесы представляют параллельные иерархии духовного воинства, помогающего Божьим чудотворцам или противостоящего им. Бог посылает свое ^овоинство (Быт. 32:2; 2 Цар. 5:24), огненные ^околесницы (4 Цар. 6:17) и легионы ^оангелов (Мф. 26:53; см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹). Но у дьявола тоже есть свои легионы (Мк. 5:9). ^оЗвезды — это ангелы (Отк. 1:20), и воинство небесное может быть либо Божьей армией (Лк. 2:13), либо бесовским скоплением идолопоклонников (Иер. 19:13; Ам. 5:26; Деян. 7:42). Князья этих ангельских воинств сражаются друг с другом, выполняя возложенные на них миссии (Дан. 10:1, 13, 20).

По мнению магов (от персидского слова, обозначающего жреца-астролога и толкователя снов, перешедшего в греческий язык как *magikos*, а затем и в другие языки) и их еврейских современников, происходившие на небе события (то есть космические события) предвещали важные изменения на земле, и такое представление побудило волхвов отправиться на поиск Христа (Мф. 2; ср. Отк. 6:12-14). Падающие звезды или ^омолнии символизировали ниспадающих участников воинства небесного: либо самого сатану (Лк. 10:18), либо названную «полюнью» большую звезду (Отк. 8:10), либо безымянного павшего ангела, освободившего бесов из бездны (Отк. 9:1). Но глас с небес Бога или ангела показался невеждам простым ^огромом (Ин. 12:29; ср. 1 Цар. 7:10; 12:18; 2 Цар. 22:14).

Обычно маг устанавливал связь с духом, наделявшим его сверхъестественной силой в обмен на возможность пользоваться при случае его разумными способностями. Считалось, что бесы, занимавшие в иерархии высокое положение, могут исцелять болез-

ни, посланные бесами, занимающими более низкое положение. Таким представлением объясняется обвинение Иисуса в том, что в Нем бес (Ин. 10:20; ср. Мф. 11:18; Лк. 7:33) или что «Он имеет в Себе веельзевула» (Мк. 3:22, не «одержим веельзевулом», как в RSV) и особенно что «Он изгоняет бесов силою веельзевула, князя бесовского» (Лк. 11:15). Иисус отвечал, что Его власть исходит не от вторжения в бесовскую иерархию, а от Бога и что, следовательно, Царство уже наступило. Иисус упомянул о фарисейских заклинателях (Мф. 12:27), в иудейской литературе отмечается, что они лечили пациентов слуюной (ср. Ин. 9:6) и что магическими действиями объяснялись неурожай и усыхание фруктовых деревьев (Мф. 21:19). Замешательство фарисеев по отношению к Иисусу было вполне понятным.

В мире магии считается, что вселяющийся в тело дух «облекается в плоть». Это выражение относится не только к злым духам — «Дух Господень объял Гедеона» (Суд. 6:34; в RSV «овладел»). Ту же метафору использует и Павел, призывая верующих «облечься в Господа (нашего) Иисуса Христа» (Рим. 13:14; ср. Гал. 3:27).

Бесовские болезни. Коль скоро многие физические недуги были результатом ^огреха (1 Кор. 11:30; Иак. 5:16; ср. с народным представлением, выраженным в Ин. 9:2), обязательным условием исцеления считалось ^опрощение греха (Мф. 9:2-6). Грех делал человека открытым для наказания и страдания, которые могли налагаться Божьими ангелами (Отк. 7:2) или, наоборот, ангелом ^осатаны (2 Кор. 12:7; ср. Иов).

Нельзя с полной уверенностью утверждать, что все болезни в Библии объяснялись духовными причинами, но несомненно, что в библейском мире злые или нечистые духи и болезни шли рука об руку (Мф. 4:24; 8:16; Мк. 1:34; 6:13, 56; Деян. 5:16; 8:7; 19:12). Приемы и терминология, использовавшиеся при исцелении, были те же, что и при изгнании бесов. Эпилептик был освобожден от беса (Мф. 17:15-18). ^оГлухие (Мк. 7:32; 9:25) и ^ослепые исцелялись изгнанием бесов (Мф. 12:22). Немые (по еврейской терминологии «связанные», что, по-видимому, означает связанный сверхъестественными силами язык) тоже освобождались от бесов (Мф. 9:32; ср. Лк. 11:14, где уточняется, что немым был и сам бес). Женщина была скрюченной, поскольку

ку ее «связал сатана» (Лк. 13:16). Жало в плоть Павлу дал ангел сатаны (2 Кор. 12:7).

Лука, врач по профессии, рассказывает, что Иисус запретил горячке, подразумевая, что причиной болезни был нечистый дух (Лк. 4:39; бесы горячки описываются в академической магической литературе, а также в кумранских текстах, написанных примерно в одно время с евангелиями, 4Q560). В выражениях, использовавшихся при заклинаниях, сказано, что Иисус «запретил» ветру и морю и заставил их «умолкнуть» (Мк. 4:39; ср. Пс. 103:7; Зах. 3:2). В рассказе об этих событиях божественное начало укрощает и подчиняет зло, исцеляет творение, устраняет последствия грехопадения и приводит в порядок хаос, привнесенный сатаной и его нечистыми духами. Учитывая знакомство аудитории с рассказами о ветхозаветных магах и чудотворцах, тем самым рисуется портрет победоносного Христа как высочайшего «человека Божьего».

Чудеса как магия? Богословы могут спорить на тему о том, как совместить западные эмпирические взгляды на болезнь с ее духовными причинами, показанными в Писании, и до какой степени болезнь можно считать результатом греха или естественных причин. Из Писания же ясно следует, что современники Иисуса воспринимали Его как чудотворца-заклинателя. Иисус повторял чудеса Илии. Его одежда исцеляла. Он управлял погодой. Он умножал пищу. Как и Моисей, Он обладал властью над морем, а Его ученикам будет дана Моисеева власть над змеями (Исх. 4:3; 7:12; Чис. 21:9; Лк. 10:19; Ин. 3:14; 5:46). Моисей пережил встречу с Богом в пустыне, Иисус же предстал лицом к лицу с дьяволом в высочайшем магическом поединке. Иисус отверг предложение заключить соглашение с дьяволом и приказал ему отойти от Него. Мудрость Иисуса и Его власть над природным миром выше, чем у Соломона, прославленного сына Давида. Евангелисты сознательно делают акцент на событиях в жизни Иисуса, показывающих Его превосходство над Илией, Моисеем (тема у Матфея, ср. Ин. 5:46) и над Соломоном (Мф. 12:42; Лк. 11:31).

После исцеления немого Иисуса обвинили в том, что Он заодно с веельзевулом (Лк. 11:15, обратите внимание, что ярлыки, которые навешиваются на Иисуса, используются и в отношении других магов: «сын дьявола» [Деян. 13:10], «Самарянин» [Ин.

8:48, ср. Деян. 8:9]), и на это Он ответил замечанием, что против других заклинателей такого обвинения не выдвигалось и что Иоанн Креститель, праведный пророк, подвергался аналогичным же нападкам (Мф. 11:18).

Магия как зло. Хотя магические действия и ритуалы не описываются, конкретные их проявления, особенно связанные с поклонением духам, в Ветхом Завете осуждаются (Вт. 18). В Новом Завете осуждение магов выражается в том, что, в отличие от Иисуса и Его учеников, они действуют заодно с дьяволом или духами (Деян. 8:9; 13:6; 19:14) и явно выполняют приказы дьявола (Деян. 13:10). В уничтоженных в Ефесе дорогих книгах по магии, вероятно, содержались формулы, касающиеся способов причинения вреда противникам, соблазнения женщин, духовного телекинеза и тому подобного (Деян. 19:19).

Двойное отношение к магии. Ветхозаветные магические прецеденты сохранялись в некоторых обрядах ранней церкви. Подобно милоти Илии и одежде Иисуса, способностью исцелять обладали тень Петра (Деян. 5:15) и платки или опоясания Павла (Деян. 19:12). Показательно, что Иисус в конечном счете вынудил женщину обратиться к Нему Самому как исцелителю, а не к Его одежде (Мк. 5:25-34). Поскольку четкого различия между медициной и магией не было и они не строились на эмпирическом основании, ранняя церковь стремилась использовать «полезную» магию, то есть травы и снадобья, для поддержания здоровья. Даже до сего дня христиане спорят по поводу того, какие формы медицинского вмешательства посягают на сферу духовного здоровья. Судя по числу амулетов с христианской символикой, некоторые магические привычки и обычаи продолжают привлекать людей, как и многие века назад.

Чары. В некоторых местах Писания магическая точка зрения получает прямую поддержку. Примером служат песни Давида, особенно когда он играл на гуслях, чтобы облегчить страдания Саула, которые причинял ему злой дух от Господа (1 Цар. 16:14; 18:10; 19:9). Кумранские документы показывают, что, согласно широко распространенному мнению, одним из псалмов, оказывающих целебное действие и обладающих силой заклинания, был Пс. 90. В раввинской литературе Пс. 90 называется «Песней пораженных» (злыми духами) и вы-

сказывается убеждение, что упомянутые в нем беды навлекались бесами. Составлялись и другие «Песни против злых духов» (4Q510-511). Такой взгляд на Пс. 90 подтверждается и в Новом Завете, где на него каждый раз ссылаются в контексте противостояния дьяволу («Ангелам Своим заповедает о Тебе сохранить Тебя» [Лк. 4:10]; «Се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов» [Лк. 10:19]; «Падут подле тебя тысяча и десять тысяч одесную тебя» [что соответствует легиону бесов в Мк. 5:9]).

С магией четко соотносились змеи. Начиная с образа дьявола в саду, они символизировали бесов в кознях дьявола. Их зачаровывающие глаза выглядели как смотревые отверстия в ад. Никакое другое творение не выглядело более злым или более эффективным орудием для воздаяния свыше (Деян. 28:4). Сила наступать на змей означала способность подавлять лукавого (Пс. 90:13; Мк. 16:18; Лк. 10:19). Заклинатель змей имел власть над злыми сторонами природы. Некоторые змеи, глухие аспиды, могли не слышать произносимые шепотом слова заклинателя (Пс. 57:5-6; ср. Иер. 8:17; Ек. 10:11). Аналогичные приемы использовались в космических манипуляциях: «Да проклянут ее проклинающие день, способные разбудить Левиафана!» (Иов 3:8).

Связанные с магией метафоры. Помимо общих магических представлений, о которых речь шла выше, в Писании есть множество ссылок на магические образы и ритуалы в метафорическом смысле. Незримое, но неотразимое влияние, которое женщины оказывают на мужчин, было, по-видимому, с самого начала неотъемлемой частью магии. Можно только предполагать, был ли у пророка образ очарования блудницы метафорическим (Наум 3:4). Многие прилагательные приобретают особый смысл, когда относятся к женщинам: обворожительная, очаровательная, чарующая, колдовская.

Некоторые магические выражения почти невозможно распознать. В средиземноморском мире дурной глаз предвещал воздействие завистливой злобы, проводником которой был мстительный бес, чье внимание привлекалось к благополучному положению человека проявлением неосторожного восхищения или завистливым замечанием. В евангелиях под этим подразумевается за-

вистливый дух: «Или глаз твой завистлив от того, что я добр?» (Мф. 20:15).

Книга Откровение, в которой рассказ о политических событиях окутывается пеленой метафор и духовных образов, в значительной степени основывается на магической символике. Чаша гнева была известна читателям Иоанна по магическим ритуалам, в которых злые дела растворялись и выплескивались (Отк. 15:7; 16:1-21). Ночные чудовища, подобные скорпионам, жабам и прочей нечисти, а также отвратительные птицы (совы) соответствуют бесам из народной мифологии. Иоанн не создавал эти образы, а пользовался имевшимся стандартным литературным материалом (Отк. 18:2; см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ¹⁶).

Магия как преграда. В просьбе Неемана (и это только один из многочисленных примеров) дать ему столько израильской земли, сколько увезут два лошака, для поклонения Богу Израиля выражалось представление, что Бог Елисея, как и национальный бог Неемана Риммон, привязан к определенной территории и что Ему можно надлежащим образом служить только на Его собственной земле (4 Цар. 5:17). Нежелание с нашей стороны признать такую ситуацию затемняет смысл текста. В большей степени, чем языковые, временные и географические различия, от людей древности нас отделяет неумение видеть духовные причины за «природными» явлениями, и это делает недоступными нашему пониманию символу и смысл их литературы и языка.

См. также: БЕСЫ⁵⁸; БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³; ЗЛО³⁷⁷; КЛЯТВА¹⁷¹; КОСМОЛОГИЯ⁵¹⁶; ПРОКЛЯТИЕ⁹²³; ПРОРОК⁹²⁶; САТАНА¹⁰²⁴; ЧУДОВИЩА¹³¹⁵.

Библиография: P. S. Alexander, «Incantations and Books of Magic» // *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. — A.D. 135)*, rev. and ed. G. Vermes, F. Millar and M. Goodman (3 vols.; Edinburgh: T & T. Clark, 1986) 3:342-79; J. M. Hull, *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition* (Naperville, IL: Allenson, 1974); A. Jeffers, *Magic and Divination in Ancient Palestine and Syria* (Leiden: E. J. Brill, 1996); M. Smith, *Jesus Exorcist* (WUNT 2/54; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1993).

МАЗЬ, МАСТЬ, МИРО (OINTMENT)

Различные слова, связанные в Библии с ароматическими веществами, можно перевести либо как «благовоние», либо как «мазь». Мази представляли собой достаточно густые настойки или бальзамы, защищавшие кожу в суровом климате и при этом издававшие приятный запах. Их происхождение было либо животным, либо растительным. Одна из мазей, использовав-

шихся в Палестине, изготовлялась из моллюска, живущего в Красном море. Различное растительное сырье для приготовления благовоний и мазей в основном привозилось в Палестину из других стран и включало в себя многочисленные пряности, кору деревьев, лепестки цветов, семена, корни, фрукты и смолу некоторых деревьев (Быт. 37:25; Ис. 60:6; Иер. 6:20). Мазью могло быть обычное оливковое ^омасло или более дорогое мирровое или бальзамное.

В Древнем мире некоторые мази были исключительно редкими и дорогими. Мудрец отнеслся к мази как к ценности (Ек. 7:1). Мази могли входить в сокровищницу царя (4 Цар. 20:13; Песн. 3:6-7). Пророк описывал самодовольных и богатых израильтян как людей, которые могут позволить себе наилучшие масти (Ам. 6:6). Не удивительно, что ученики Иисуса выразили недожество «тратой» дорогого мира, когда женщина возлила его на голову Иисуса. Его можно было продать и использовать с большей пользой на нужды нищих (Мф. 26:9; Мк. 14:4). Фактически нард (по всей видимости, мазь из Непала) в алавастровом сосуде Марии стоил триста динариев, то есть около годового заработка (Ин. 11:2; 12:5; ср. Мк. 14:5). Мазь (или елей) входит в число ценных товаров, которыми торгуют купцы (Отк. 18:13).

В Библии показано несколько применений мазей или благовоний. Упоминание о мире в апокрифической Книге Иудифи служит примером использования в повседневной жизни: омыв тело, женщина умастила себя (или свое лицо) драгоценным миром, украсила волосы и надела роскошную одежду (Иудифь 10:3; 16:7-8; ср. Руфь 3:3; 2 Цар. 12:20). Мази использовались как обычные ароматические или косметические средства (Песн. 1:2; 3:6; 7:14; Мф. 6:17). Мази применялись при бальзамировании, в том числе для удаления запаха смерти (2 Пар. 16:14; см. ПОГРЕБЕНИЕ₇₉₀). После казни и погребения Иисуса в пятницу женщины провели следующий день в подготовке специй и благовоний, чтобы закончить работу рано утром в воскресенье (Лк. 23:56).

Важное религиозное значение в Израиле имело ^опомазание. Особым способом приготовленный и приправленный пряностями елей считался святым елеем помазания для обрядового помазания «скинии собрания» (Исх. 30:23-27; Чис. 7:1) и священников

(Исх. 29:7; 30:30-33; 40:15). Помазывались также другие предметы и люди (напр., Исх. 25:6; 28:41; 29:21, 36; 40:10; Ис. 45:1). Помазание головы означало, что этот человек отделен Богу для особого служения (Исх. 29:7; Лев. 8:12; Чис. 3:3; Пс. 104:15). В ранней церкви Павел верил, что всех христиан помазывает Бог (2 Кор. 1:21-22; ср. 1 Ин. 2:27), то есть что все верующие отделяются для выполнения особых Божьих целей.

Помазание елеем придавало торжественный характер возведению на престол израильских царей (Суд. 9:15 {«поставляете» = помазаете}; 1 Цар. 10:1; 15:1; 2 Цар. 2:4; 3 Цар. 1:39; 4 Цар. 9:3, 6). Помазание царя основывалось на Божьем выборе: он становился помазанным Господом (1 Цар. 15:17; 16:6). При помазании елеем Давида на нем почил Дух Господень (1 Цар. 16:13). Представление о помазанном Господом заложено в фундамент концепции «Помазанника», то есть Мессии (евр.) или Христа (греч.). В некоторых текстах явно просматривается взаимозаменяемость понятий собственно династии Давида и «помазанника» Господа (напр., Пс 2:2; 44:7-8 [Евр. 1:9]; 83:10; 88:21; ср. Пс. 88:28-30). Иисус применяет к Себе текст Ис. 61:1, когда заявляет, что Он есть Тот, Кого помазал Бог (Лк. 4:18). Таким образом, ранняя церковь называла Иисуса «помазанным» (Деян. 4:27): помазанным не елеем, а Духом Святым и Его силой (Деян. 10:38).

У Луки записан эпизод с женщиной из города, которая была грешницей. Ее понимание прощения грехов Иисусом привело к впечатляющему проявлению любви (Лк. 7:37-46). На виду у других гостей и хозяина она целовала ноги Иисуса и мазала их миром. Позднее, комментируя ее поступок, Иисус противопоставил нежелание хозяина смазать Ему голову обычным маслом помазанию женщиной Его ног. Символическим помазанием она продемонстрировала свою любовь к Иисусу.

В ранней церкви помазание елеем сопровождало молитву об исцелении (Иак. 5:14). В Древнем мире елей считался в определенной степени лечебным средством (ср. Ис. 1:6), но у Иакова он, скорее, играет обрядовую или символическую роль обращения к Божьей силе для исцеления. Такое символическое использование елея для исцеления показано в нескольких эпизодах евангелий (напр., Мк. 6:13). Иисус смешал слюну с землей, чтобы получилась своего рода

лечебная мазь, которой Он помазал слепому глаза для исцеления (Ин. 9:6, 11). Особенно выразительным выглядит образ мази, которую воскресший Иисус предложил духовно слепым лаодикийцам, поскольку этот город славился своими глазными мазями (Отк. 3:18). Символическое использование помазания в Новом Завете ясно указывает на присутствие и силу Святого Духа, как это с очевидностью следует из Деян. 10:38.

См. также: ЕЛЕЙ₃₁₀; ПОМАЗАНИЕ₆₁₄.

МАЛОЕ, МЕЛКОЕ (SMALL)

Слово *мелкий* имеет большую эмоциональную окраску, чем *маленький*. Обвинение человека в малодушии выглядит оскорбительным, но в нем нет такой экспрессивности, как в выражениях «мелкие делишки», «мелкий ум». «Мелкий воришка» звучит презрительнее, чем «маленький воришка» — во втором случае прилагательное может относиться просто к возрасту или росту.

В Библии слово *маленький* и связанные с ним понятия, такие как «малый» и «наименьший», тоже имеют множество значений и эмоциональных оттенков. В них выражается мысль о небольших размерах, но часто с изменением или искажением обычного смысла. «Небольшой» может относиться к определению величины чего-либо, например роста, или к ценности. Образ используется по-разному, нередко с впечатляющим эффектом, как в случаях, когда Господь говорит о крохотном °горчичном зерне и его последующем °росте (Мф. 13:31-32) или указывает на важное значение лепты °вдовы (Лк. 21:2-3). В образе может также выражаться иронический контраст, когда, например, несколькими хлебами и маленькими °рыбками было накормлено пять тысяч человек (Ин. 6:9 — урок °веры, как и горчичное зерно), когда тысяча произойдет от одного человека (Ис. 60:22; ср. также Ис. 29:5) и когда отрок °Давид, слишком молодой для роли воина, поражает гиганта Голиафа (1 Цар. 17). Такая же ирония выражается в нарисованной °Иаковом картине управления большими °кораблями с помощью небольшого руля — незабываемый образ °языка (Иак. 3:4-5).

На развитие событий большое влияние может оказывать рост человека, и это отражается в библейских рассказах. Наиболее показательными примерами служат Саул и

Голиаф (оба полагались больше на свою силу, чем на живого Бога, в отличие от относительно невысокого Давида). Есть и забавный эпизод с Закхеем, которому из-за невысокого роста пришлось влезть на дерево, чтобы увидеть Иисуса (Лк. 19). В древности биографов не столь заботил внешний облик человека, как сейчас, и о росте упоминалось только в том случае, если он играл важную роль в делах человека. Поэтому нам известно лишь, что Иисус не был ни очень высокого, ни слишком низкого роста, так как упоминаний об этом нет.

Во многих случаях в Библии эпитет *малый* употребляется в противоположность *большому*, когда речь идет о звании, общественном положении и, возможно, росте. Распространенным выражением служит «от большого до малого» (напр., Есф. 1:5; Иов 3:19; Иона 3:5; Отк. 11:18). Для выделения конкретного человека иногда используются определения, связанные с величиной, как в случае с «Иаковом меньшим» (Мк. 15:40), где определение относится, по-видимому, к возрасту. *Малый* может связываться с °детьми и °молодыми людьми (Мф. 18:6, 10, 14; Мк. 9:42). В обращении к взрослым людям как к малым детям может выражаться нежность, как в послании Иоанна (1 Ин. 2:1, 12; см. послания ИОАННА₈₅₅), где он тем самым ненавязчиво утверждает свой апостольский авторитет. В образе малого находит яркое выражение целый ряд значений: презренный, внешне неприметный, относительно слабый, незначительный. Но во всех этих значениях присутствует иронический оттенок, поскольку с библейской точки зрения субъект на самом деле обладает большой и непреходящей важностью. Так, мы видим важнейший образ малого °остатка (Езд. 9:8; Иер. 23:3; Рим. 11:1-6). Есть маленькие селения и народы, к которым следует относиться с новой точки зрения, такие как °Вифлеем, Назарет и небольшой народ, состоящий из ветхозаветных Божьих людей (Мф. 2:6; Ин. 1:46; Ам. 7:2). В Пс. 118:141 говорится о малом и презренном, но сохраняющем верность Богу человеку. Апостол Павел видел себя наименьшим из Божьих людей (Еф. 3:8). Павел указывал на символическое значение положения малого и наименьшего — влияние, которое оказывает малый и презренный, свидетельствует о даре Божь-

ей благодати и о проявлении Его милости-заботы в истории.

См. также: БОЛЬШИЕ РАЗМЕРЫ₁₀₆; ВОЗРАСТАНИЕ₁₇₃; ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО₂₈₆; ДРОЖЖИ₂₈₀; ОДИН₇₁₈; ОСТАТОК₇₃₄; СЕМЯ₁₀₈₆.

МАННА

(MANNA)

Слово *манна* вызывает в воображении эстетические образы посланной с неба пищи, буквальные и символические упоминания о которой делают Библию более выразительной от Исхода до Псалтири, от Евангелия Иоанна до Откровения. Библейские авторы ссылаются на манну в повествовательных, описательных, полемических и поэтических частях и пользуются этим образом для напоминания, вдохновения, убеждения и увещевания.

При описании манны библейские авторы апеллируют к органам чувств: ее внешний вид — «*нечто* мелкое, круповидное, мелкое, как иней на земле» (Исх. 16:14), но когда ее нагревает солнце, она тает (Исх. 16:21); «она была, как кориандровое семя белая» (Исх. 16:31); ее вкус — она «как лепешка с медом» (Исх. 16:31) и подобна «вкусу лепешек с елеем» (Чис. 11:8); ее запах — при хранении в ней «завелись черви», и она «воссмердела» (Исх. 16:20); ощущение на ощупь — «Народ ходил и собирал ее, и молот в жерновах или толок в ступе, и варил в котле, и делал из нее лепешки» (Чис. 11:8); ее изобилие — «И одождил на них манну в пищу... послал Он им пищу до сытости» (Пс. 77:24-25). В ней заложена какая-то таинственная и необъяснимая особенность, ибо впервые увидев ее, израильтяне спросили: «Что это?» (Исх. 16:15) — и этот вопрос (евр. *mān hū*) стал ее названием.

Название «манна» побуждает отведать на вкус, испытать на ощупь, обонять и увидеть, что Господь благ и что Его дары приятны, питательны, обильны и даются даром, не по заслугам. Но здесь нет еще одного органа чувств — слуха. Или все-таки есть? Единственные слова, связанные с манной, носят негативный оттенок. Израильтяне жаловались: «Кто накормит нас мясом? Мы помним рыбу... ничего нет, только манна в глазах наших» (Чис. 11:4-6). Сам Иисус говорил о манне в категориях противопоставления: «Сей-то есть хлеб, шедший с небес; не так, как отцы ваши

ели манну и умерли: ядуций хлеб сей жить будет вовек» (Ин. 6:58).

Образы манны служат в Писании многочисленными обращенными к чувствам напоминаниями о способности — и готовности — Бога дать Своим чадам (даже ропщущим) все необходимое во время их странствия по пустыне. Иисус подчеркивал, что Он Сам есть конечная манна, истинная манна, посланная с неба, способная обеспечить жизнь на этой земле и жизнь вечную.

См. также: ГОЛОД КАК ЧУВСТВО₂₂₃; ПИЩА₇₇₃; ХЛЕБ₁₂₇₈.

МАРИЯ, МАТЬ ИИСУСА

(MARY THE MOTHER OF JESUS)

На немногие известные факты об исторической жизни Марии наслаиваются многочисленные пласты символики. В римско-католическом мире Ее образ имеет всеобъемлющее влияние. Мария стала объектом почитания за Свою незапятнанную^o девственность и Свое совершенство. В таком качестве Она послужила вдохновением для ряда прекраснейших изобразительных творений в западном мире.

Образ Марии сформировался под влиянием различных богословских и религиозных позиций. В фасаде Собора Парижской Богоматери представлен синтез восприятий Марии. Над входом св. Анны Она сидит на престоле мудрости, олицетворяя определенный тип церкви и в качестве непорочной матери представляя Своего Сына. В церкви, отмеченной аскетизмом первого века, Мария символизировала добродетели безбрачной жизни и идеал, к которому должны стремиться все христиане. Над северным входом Мария изображена как Царица Неба. Ее тело и душа вечной Девы триумфально вознесены на небо, где Она получила венец. В доказательство Ее взятия на небо приводится имеющий двойное толкование стих Отк. 12:1: «И явилось на небе великое знамение — жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд». С неба Мария действует как влиятельная Заступница пред Богом. Над центральным входом сидит Христос, творящий суд, а слева от Него Мария и Иоанн молятся у подножия креста. Таким образом, Мария ходатайствует как духовная мать. Она понимается как Искупительница, совместно со Христом активно участвующая в христианском искуплении. Некоторые богословы феминистского толка делают упор именно на искупи-

тельной роли Марии, так что Она становится для женщин символом освобождения и искупления.

Фоном библейского образа Марии служат развернутые внебиблейские предания. Учитывая скудность библейской информации, выглядит странным, что Мария идеализируется по столь многим различным направлениям. Исторических сведений о реальной Марии, жившей в первом веке, мало, хотя среди библейских женщин Она чаще других упоминается по имени. Дата Ее рождения и причина смерти неизвестны. Нет ясности и с Ее происхождением.

В евангелиях Мария появляется лишь несколько раз, и больше всего Ее присутствие заметно в рассказах °Матфея и °Луки. Из этих источников мы знаем, что Мария была галилейской еврейкой. Ко времени благовестия Она была обручена с Иосифом. Согласно рассказу Луки, °ангел Гавриил был послан к Ней в Назарет с известием, что Она забеременеет и родит Сына (Лк. 1:26-38). После посещения Марией Своей двоюродной сестры Елисаветы в горной стране Иудеи и рождения Христа в °Вифлееме (Лк. 1:39-56; 2:1:20) о Ней упоминается только несколько раз: при представлении Иисуса в °храме, при обнаружении Иисуса в храме с учителями закона, на °свадьбе в Кане и у креста (Лк. 2:21-40, 41-52; Ин. 2:1-11; 19:26-27). Иногда Она появляется в сопровождении °братьев Иисуса (Мф. 12:46-50; Мк. 3:31-35; Лк. 8:20-21).

Первая роль Марии — положение обрученной °Девы, избранной для особого °благовословения, но, в то же время, жертвы общественного ostracism. Удар от известия о Ее беременности был таким сильным, что Иосиф думал даже о разводе с Ней (Мф. 1:19). Но были также °радость и благовословение. При встрече Марии с Елисаветой Елисавета пророчески приветствовала Марию как «благовословенную между женами... Матерь Господа моего», получившую благовословение как «Уверовавшая, потому что совершится сказанное Ей от Господа» (Лк. 1:42-43, 45).

Мария ответила выразительным гимном °хвалы Богу (Лк. 1:46-55). Ее песнь напоминает °молитву Анны (1 Цар. 2:1-10) и символику некоторых °псалмов (напр., Пс. 112), что свидетельствует о Ее знакомстве с еврейскими Писаниями. Магнификат рисует автопортрет Марии как °смирненной и богобоязненной женщины, получившей

Боже благовословение. Мария демонстрирует также поэтические способности. Она причисляет Себя к «алчущим» мира, жаждающим исполнения древних обетований °Израилю. Таков один из образов Марии — невесты, ставшей девственной Матерью, молодой еврейской женщины образцового благочестия.

Во время °Рождества Мария выступает в роли типичной молодой матери, разрешившейся от бремени и пеленающей новорожденного. Она также предстает бездомной, не имеющей надлежащего места для рождения ребенка и вынужденной воспользоваться яслями в сарае. В развитие темы материнского положения Она кратко показана Матерью Сына, ставшего знаменитым в обществе. На свадьбе в Кане Галилейской, где Иисус совершил Свое первое чудо, Мария как будто бы сознает божественную силу Сына (Ин. 2:3-5). Внимание Марии к словам Сына проявилось уже в рассказе о поклонении пастухов, где сказано, что «Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем» (Лк. 2:19), равно как и в случае, когда Иисус объяснил Свое пребывание в храме (Лк. 2:51).

Мы также видим Марию в роли скорбящей Матери, вынужденной присутствовать при °страданиях Сына во время казни. Уже при представлении Иисуса в храме Симеон пророчествовал Ей: «И Тебе Самой оружие пройдет душу» (Лк. 2:35). Лука не раскрывает до конца этот ужасный образ. Имел ли Симеон в виду глубокую боль, которую испытывает Мария, наблюдая за тем, что происходит с Ее Сыном?

В детстве Иисус доставил матери и отцу беспокойство, исчезнув на три дня и в конце концов оказавшись в °иерусалимском храме. Мария, возможно, была свидетелем Его резкого отвержения в Назарете (Лк. 4:14-30). Она не могла не знать, что кое-кто в семье Иисуса считал, что Он не в своем уме (Мк. 3:21). Она присутствовала, когда Иисус подвергался °мучениям и издевательствам на кресте (Ин. 19:25-27). Ее жизнь была наполнена горечью и болью.

Образы, чаще всего ассоциирующиеся с Марией, относятся к разным сторонам Ее жизни: ангел, явившийся Ей при благовестии; послушание, выразившееся в заявлении: «Да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1:38); девственность; жених и муж Иосиф; тот факт, что Она родила в сарае и положи-

ла новорожденного в ясли; °бегство в °Египет на °осле и страдания у креста.

Предание, возвышающее Марию как единственного Человека над всем обычным человечеством и даже человечеством как таковым, упускает из виду главное. Согласно новозаветным рассказам, Мария отнюдь не выделяется из числа обычных женщин. Она не Царица Неба, не женский символ в Троице и не богиня. Она не служит олицетворением матриархальных отношений или плодородия. У Нее нет никаких титулов или особой власти на небе. Она простая женщина, ответившая с °верой на уникальное в своем роде призвание.

На самом деле именно обычность делает Ее столь необычной. Нам следует помнить о Ней как о «благословенной между женами», олицетворяющей добродетели, которые, если не считать рождения Спасителя мира, доступны любой женщине. В Своем качестве Обычной Женщины Она исполняет множество ролей — смиренной °служительницы Бога, идеальной девственницы, образцово преданной матери, °ученика Христа, соучастницы страданий Христа.

См. также: ДЕВА²⁶⁰; ИИСУС ХРИСТОС⁴⁰⁸; РОЖДЕНИЕ ХРИСТА¹⁰⁰³; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ⁴⁵².

МАСЛО КОРОВЬЕ (BUTTER)

Образ масла в Библии выглядит достаточно сомнительным, так как во многих местах не совсем ясно, о каком именно молочном продукте идет речь. Масло, творог и сливки получают сбиванием молока, и переводчики не всегда едины во мнении относительно того, что конкретно имеется в виду. Десять упоминаний о масле в KJV современные английские переводы сводят всего к одному — в Пс. 54:22, где речь идет не об употреблении масла в пищу, а об его консистенции: «Уста их мягче масла, а в сердце их вражда; слова их нежнее елей, но они суть обнаженные мечи» (Быт. 18:8; Вт. 32:4; 2 Цар. 17:29; Ис. 7:22). Процесс изготовления масла лежит в основе показанного в притче образа: «Потому что, как сбивание молока производит масло, толчок в нос производит кровь, так и возбуждение гнева производит ссору» (Пр. 30:33).

См. также: ЕЛЕЙ⁵¹⁰; МОЛОКО⁸³².

МАСТЬ. См. МАЗЬ.

МАТЬ, МАТЕРИНСТВО (MOTHER, MOTHERHOOD)

Материнство рассматривается основным благословением °женщины на всем протяжении Писания. Со времени первых событий, последовавших за сотворением °Евы, повеления плодиться и размножаться, предназначения Евы стать «матерью всех живущих», способность женщины зачинать и рожать детей считается важнейшим ее достоинством. После грехопадения, когда Ева услышала торжественное предупреждение Бога, что она будет рожать детей в муках (см. РОЖДЕНИЕ¹⁰⁰¹), Ева осознала цену этой способности. С тех пор горький и, в то же время, сладкий опыт материнства стал основным уделом женщин в ветхозаветной культуре.

Лишь в крайне необычном пророчестве, касающемся измученных людей, в Писании может провозглашаться: «Возвеселись, неплодная, нераждающая» (Ис. 54:1). °Бесплодная °утроба была величайшим °проклятием женщины. Считалось, что в зачатии °ребенка значительную роль играет Бог. Псалмопевец восклицает, что Бог знал Давида «от утробы». А своенравно или греховную женщину Бог мог наказывать, «заклывив чрево». °Красота приветствовалась, но плодovitость ценилась гораздо выше. Павел даже заметил, что женщины спасаются деторождением (1 Тим. 2:15) — это заявление в разное время истолковывалось по-разному.

Для женщины величайшим °благословением было рождение °сына. Благодаря ему она приобретала значимость, ибо он был наследником предания, исполнителем °завета. °Первенец наследовал отцовское благословение и основную часть его имущества. Он также посвящался Богу (Исх. 13:14-15). Великой мечтой Израиля было рождение Мессии, Который стал бы Царем и Спасителем. Во исполнение именно этого обетования ангел Гавриил сообщил весть °Деве °Марии, и в соответствии с преданием Она проявила смирение и послушание Божьей воле. В Евангелии от Луки мы видим самый прекрасный рассказ о °рождении, в котором показаны этапы от благовестия до богоявления. Воплощение, Слово, ставшее плотью и обитавшее с нами, можно считать величайшим из всех чудес.

В Новом Завете мы видим свидетельства ясного понимания периода созревания плода, даже с разбивкой по месяцам. Когда

Иоанн взыграл во чреве Елисаветы во время посещения беременной Марии, мы видим свидетельство отклика на присутствие Бога даже со стороны нерожденного — ясный признак человечности утробного плода. Помощь при родах оказывали, по-видимому, родственницы и соседки (Руфь; 1 Цар. 4:20) или повивальные бабки (Быт. 35:17; 38:28; Исх. 1:15-21). Выполнение такой совместной церемонии было, несомненно, источником их силы и единения. Еврейские женщины, вероятно, пользовались подобием родильных столов — двумя камнями, на которые они садились или вставали на колени. Новорожденного купали, растирали солью и пеленали (Иез. 16:4; Лк. 2:7). Вскоре после этого соседки или родители давали ребенку имя (Руфь 4:17).

Религиозные обряды, совершавшиеся над ребенком, выводили его из чисто женского общества, и он попадал к мужчинам. Мальчиков на восьмой день ^ообрезали (Лк. 1:59). Согласно закону, женщина после родов некоторое время находилась в изоляции. Роженица считалась нечистой в течение семи дней после рождения мальчика и четырнадцати дней после рождения девочки (Лев. 12:1-5). Она не выходила из дома тридцать три или шестьдесят шесть дней до принесения жертвы очищения в святилище (Лев. 12:6-8; Лк. 2:22-24).

Такие законы, по всей видимости установленные Богом для защиты женщин в их самый уязвимый период, контрастируют с грубыми обычаями соседей Израиля. Например, некоторые хананейские религии требовали принесения первенцев в жертву богам плодородия. Израильтяне же любили и защищали своих первенцев и посвящали их служению Богу. Их Бог бережно относился к человеческой жизни. Так же вели себя хорошие матери.

В Писании показаны как жестокие, так и благожелательные и заботливые матери и бабушки (с.м. ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ, ЖЕНА₁₄₇). Мы видим примеры матерей, которые убивают своих детей (4 Цар. 11:1; 2 Пар. 22:10) и даже едят своих детей (4 Цар. 6:28-29; Пл.И. 2:20; 4:10). Но в целом даже самые дурные матери склонны действовать на благо своих детей. Мы можем счесть, что Ревекка была не права, предав своего мужа и сына ^оИсава, но она стремилась устроить судьбу своего любимого сына ^оИакова. В Писании нет образов принесения своих детей в жертву матерями,

которые мы видим в греческом мифе о Мелее. Избиение невинных младенцев было делом мужчин — фараона или Ирода. Когда умерли египетские дети, израильтяне получили возможность защищать своих детей.

Образ материнства выражается во взаимоотношениях матери со своим ребенком, и, соответственно, в некоторых библейских рассказах о матерях делается акцент на защите ими прав или преимуществ своих детей. Ревекка отстаивала интересы Иакова. Мать Моисея тайно кормила его. Вирсавия исполняла роль ходатая перед царским престолом (3 Цар. 2:19). С особой заботой воспитывали детей и другие матери: Анна — Самуила (1 Цар. 1:21-28), Мария — Иисуса, Елисавета — Иоанна Крестителя и мать Тимофея — своего сына (2 Тим. 1:5; 3:15). Павел относился к матери Руфа как к своей собственной (Рим. 16:13) и напоминал фессалоникийцам: «Мы... были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими (1 Фес. 2:7).

Яркими символами для Павла стали две ветхозаветные матери. В Сарре и Агари он видел два предания поклонения, двойной путь к спасению. Рабыня Агарь родила сына в рабстве и олицетворяла предание закона, или горы Синай (где поклонялись ее потомки); Сарра же родила ребенка «обетования», который стал свободным в предании Иерусалима (Гал. 4:26). Это стало парадигмой дел (или закона) в противоположность парадигме веры (или обетования/свободы; с.м. ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ₈₂₇).

Хотя в Быт. 1 подразумевается, что образ Божий включает в себя как мужское, так и женское начала, в Ветхом Завете в целом в образе Бога выражается очень мало женской символики. Возможно, израильтяне не были расположены изображать Бога как Мать, чтобы не допускать смешения с культурами плодородия. Да и в Бытии сотворение представлено не в виде физического процесса, как в большинстве религиозных плодородия. Но хотя книжники как будто бы исключили возможность отождествления с богиней-матерью, представлявшей соблазн для евреев, мы все же видим остатки материнской символики. В Ис. 50 Бог изображается с материнскими чертами; мы видим их и в Пс. 130:2.

В целом же «материнские» черты обособляются от «отцовских». Мать мягкая, а отец сильный, она милостивая, а он справедливый, она — последователь, а он — ли-

дер. В браке ее выбирают, содержат, она рождает детей. У нее пассивная, имманентная роль, а у него активная, трансцендентная. Именно он принимает решения, ведет дела, будь то торговец, °странник, °воин, °священник или °царь.

Христос недвусмысленно говорил о Боге как об Отце, но Он использовал и прекрасную материнскую символику, например, изображая плач Бога над Иерусалимом (Мф. 23:37). Значение роли матери мы видим и в самой жизни Иисуса. От благовестия до Пятидесятницы внимание °Марии сосредоточивалось на Ее ребенке. Она кормила Его в °Вифлееме, бежала с Ним в °Египет, брала Его в храм для религиозного обучения и наблюдала, как Он становится самостоятельным. Тот факт, что Она оставалась с Ним еще при совершении чуда в Кане, наводит на мысль, что Она к тому времени одевала и полагалась на Него как на старшего сына. Она принимала Его возражения, сопровождала Его в путешествиях, старалась оберегать Его даже тогда. Когда Он объявил, что мать или братья — не плоть и кровь, но члены семьи веры, Она согласилась с такими новыми отношениями и оставалась Его учеником до самого креста. О переходе от отношений кровного родства к духовному ученичеству свидетельствует факт, что Она вместе с другими учениками присутствовала в горнице, ожидая Святого Духа.

В образе Марии выражается новозаветный акцент на роли матери как воспитателя в вере, эта черта присущая также матерям Иоанна Крестителя и Тимофея. Это существенное изменение по сравнению с ветхозаветным ограничением, сводившим роль матери к отношениям с детьми и кровному родству. Матерью в вере предстает и мать Тимофея.

В Отк. 12 образ матери получает дальнейшее развитие, и выражается мысль, что Бог действовал как Агавра, защищавшая своего ребенка. В сохранявшемся веками образе Бога как Матери Израиля и веры заложено прекрасное представление о Боге как одновременно нашей Матери и нашем Отце. Подобно матерям в еврейской истории, Бог любит Своих детей от утробы, заботится о них в младенчестве, возвращает их в юности и сопереживает с ними в их странствиях. Но Его Сын показал нам также, что Он может выйти за рамки роли земных матерей, искупить нас и дать нам жизнь вечную.

Коротко говоря, библейские образы и заложенный в них смысл материнства придают для нас четкие очертания, если мы просто вспомним библейские рассказы о самых известных матерях: Еве, Сарре, Ревекке, Рахили и Лие, матери Самсона, Руфи, Анне, Елисавете и Марии.

См. также: БЕСПЛОДИЕ⁵⁹; ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ, ЖЕНА¹⁴⁷; ЕВА²⁰⁴; ЖЕНЩИНА³²⁴; МАРИЯ³⁹⁹; НИНЯКА⁴⁰⁷; ОТЕЦ⁷³⁵; РЕБЕНОК⁹⁸³; РОЖДЕНИЕ⁰⁰¹; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ⁴⁵²; ЧРЕВО¹³¹⁴.

МЕД (HONEY)

В библейские времена мед был известен своим сладким вкусом (Суд. 14:14; Пс. 18:11; 118:103; Пр. 24:13; Иез. 3:3; Отк. 10:9-10) и целебными свойствами (Пр. 16:24). Он считался деликатесом и иногда вручался в качестве ценного подарка (Быт. 43:11; 3 Цар. 14:3; 2 Пар. 31:5; Иез. 16:13, 19; 27:17). По этим причинам мед служил показателем или символом °изобилия и °благоденствия (Вт. 32:13; Иов 20:17; Пс. 80:17; Иер. 41:8). По меньшей мере двадцать раз (напр., Исх. 3:8, 17; 13:5) земля обетованная в Палестине названа в Ветхом Завете °землей, где течет молоко и мед°. Это обычный символический образ земли, богатой °пастбищами и цветущими °растениями. Вполне возможно, что в данном случае имеется в виду нектар финиковых °пальм, а не мед, собираемый дикими пчелами (см. *KB*³, 213 и Bogowski, 127). Если это так, мед символизировал изобилие сельскохозяйственных продуктов (Вт. 8:8; 4 Цар. 18:32).

Исаия иронически изменяет смысл этой символики на обратный, когда пророчествует, что родившийся как знамение ребенок Еммануил будет скоро питаться молоком и медом (Ис. 7:15). Поначалу может показаться, что пророк ободряет Ахаза и его двор предсказанием времени благоденствия и Божьего благословения, но Исаия быстро дает понять, что это не так. На землю вторгнутся иноземные народы, которые уничтожат урожай и вынудят Еммануила и других переживших нашествие питаться тем, что осталось на земле (Ис. 7:22). В таких тяжелых условиях мед становится символом лишений и суда. Питаясь диким медом на полях, Еммануил осознает последствия бунта против Бога и значение послушания. (Ис. 7:15 можно перефразировать так: «Он будет питаться молоком и медом, чтобы научиться отвергать зло и из-

бирать добро») С лишениями мед связывается также в Мф. 3:4 (см. также Мк. 1:6), где говорится, что Иоанн Креститель питался акридами и диким медом. Как и Илия до него, Иоанн являл собой пример самоотречения в обществе, отчаянно нуждавшемся в покаянии и в духовном обновлении.

Образом вкушения меда библейские авторы иногда пользуются для изображения приятного времяпровождения. Мудрый отец в Притчах наставляет сына умерять радости жизни (символом которых служит мед) °мудростью (Пр. 24:13-14) и предупреждает о необходимости быть сдержанным в своих удовольствиях (питании «медом») (Пр. 25:13-16, 27; 27:7). В любовной песне, автором которой считается Соломон, вкушение меда символизирует °сексуальное наслаждение (Песн. 4:11; 5:1; ср. Пр. 5:3). Найдя мед в трупe льва, °Самсон, возможно, счел его предзнаменованием сексуального удовольствия, которое он вскоре получит (Суд. 14:8-9). Он, вероятно, отнесся к меду как к возбуждающему средству, которое придаст ему силы в брачной спальне. (О стимулирующих физические силы свойствах меда см. 1 Цар. 14:26, 29; 2 Цар. 17:29.) Получение откровения свыше Божьи пророки сравнивали с вкушением меда (Иез. 3:3; Отк. 10:9-10; ср. Пс. 118:103).

См. также: ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЫЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷; СЛАДОСТЬ^{108B}.

Библиография: O. Borowski, *Agriculture in Iron Age Israel* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1987); S. D. Waterhouse, «A Land Flowing with Milk and Honey», *AUSS* 1 (1963) 152-166.

МЕДЬ. См. Бронза.

МЕЛХИСЕДЕК

(MELCHIZEDEK)

Мелхиседек — один из таинственных персонажей Библии, яркое великолепие которого отнюдь не соответствует посвященному ему небольшому месту. Рассказ о нем занимает всего три стиха (Быт. 14:18-20). Когда °Аврам разгромил °царей, пленивших его племянника Лота, его встретил и благословил Мелхиседек, и в ответ на это Авраам дал ему «десятую часть из всего» (Быт. 14:20). Что же это за таинственная фигура, вызвавшая такое почтительное отношение со стороны Авраама и возникшая как бы ниоткуда на сцене библейской истории?

Это прежде всего фигура, обладающая °властными полномочиями. Ассоциации

одновременно царственные («царь Салимский») и °священнические («священник Бога Всевышнего»). Как человек, обладающий властью, он дает °благословение; всего в двух стихах он благословляет °трижды (дважды Авраама и один раз °Бога). Он говорит о Боге как о Творце и Избавителе, и он сам олицетворяет °мир, поскольку связан с Салимом (что означает «мир») и не принимал участия в конфликте, в котором участвовал Авраам. Мелхиседек выступает также в роли хозяина, выносящего Аврааму «хлеб и вино», — в сознании христианского читателя эта картина, скорее всего, вызовет ассоциацию с причастием и недоумение, как такое могло произойти в столь раннем библейском рассказе.

В тексте оригинала личность Мелхиседека приобретает дополнительное значение как полная противоположность царя °Содома, который тоже встречается с Авраамом после одержанной им военной победы (Быт. 14:21-24). Авраам пользуется °гостеприимством Мелхиседека, но отказывается принять дары, предложенные царем Содомским. Мелхиседек говорит связным и красивым поэтическим языком, а царь Содомский — короткими, невыразительными и грубыми фразами, например: «Отдай мне людей, а имение возьми себе». И безмолвный, но красноречивый ответ Авраама Мелхиседеку контрастирует с ответом Авраама царю Содомскому, относительно многословным и раскрывающим понимание личности последнего; Авраам обвинил Содомского царя в том, что тот впоследствии будет хвастаться: «Я обогатил Аврама». Царь Содомский удаляется со сцены без всякого сожаления с нашей стороны, а личность Мелхиседека продолжает привлекать нас.

Таково первое появление Мелхиседека. Это яркая история, окутанная тайной и свидетельствующая о его властных полномочиях, но мы едва ли обратили бы на нее особое внимание, не будь в Библии продолжения. В °псалме с мессианским подтекстом Бог торжественно клянется: «Ты священник вовек по чину Мелхиседека» (Пс. 109:4). Но и это просто усилило бы таинственность, окружающую Мелхиседека, если бы не дальнейшее развитие этого образа в новозаветном Послании к евреям.

В Евр. 7 автор не устает повторять о пресходстве Мелхиседека и Христа над °священниками из рода Аарона. Мелхиседек

здесь хриstopодобная фигура. Он вечен, «без отца, без матери, без родословия», у него нет «ни начала дней, ни конца жизни» (Евр. 7:3). «Уподобляясь Сыну Божию, [он] пребывает священником навсегда» (Евр. 7:3). Факт, что Авраам дал Мелхиседеку десятину из добычи, делает его еще более великим (Евр. 7:4). Как и Мелхиседек, Христос тоже происходит из несвященнического (нелевитского) рода, и в этом заключается превосходство Его священства. Хотя это лишь подразумевается, а не высказывается прямо, Мелхиседек, как и Христос, — царь, а не только священник. Практически все, что автор Евр. 7 говорит о Мелхиседеке, усиливает наше впечатление о нем как о таинственной и внушающей трепет фигуре.

Таков Мелхиседек. Его роль в развитии учения несоразмерна с теми немногими фактами, которые нам известны о нем. То, что нам *говорят* о нем, вызывает мысль о тайне, но не дает объяснения. Этот загадочный персонаж веками привлекал внимание читателей Библии как покровитель Авраама и претеча Христа.

См. также: АВРААМ²⁰; СВЯЩЕННИК^{104B}.

МЕРЗОСТЬ

(ABOMINATION)

В широком смысле слова *мерзость* — это нечто отвратительное и отталкивающее в рамках определенных культурных и религиозных ценностей. В глазах египтян израильтяне выглядели мерзкими, так как были °пастухами, а это занятие считалось постыдным (Быт. 46:33-34). Для израильтян мерзостью была нечистая в обрядовом отношении пища (Вт. 14:3). Для глупца мерзость — это уклонение от зла (Пр. 13:19 {«несносно»}), а нечестивец и праведник — мерзость в глазах друг друга (Пр. 29:27).

С библейской точки зрения, мерзость — это грубое пренебрежение установленными Богом ценностями и активное сопротивление им. Она оскорбляет Божью святость, Его полновластие как Творца и Его цели, выраженные в законе. В образе мерзости есть определенная доля иронии. Это не сознательный и откровенный бунт против Бога, нарушитель считает в соответствии со своей системой ценностей, что поступает правильно и хорошо. Таким образом, жертва нечестивых (Пр. 15:8), молитва законника (Пр. 28:9) и принесение жертвы с пороком (Вт. 17:1) — все это мерзости, хотя

их исполнители не считают, что совершают мерзость. Идолопоклонство и связанное с ним аморальное поведение (Вт. 27:15; Иер. 13:27; Отк. 17:4-5), а также чародейство и волшебство (Вт. 18:10-12) представляют собой отрицание всемогущества Бога. Нежелание Божьего народа отказаться от языческих обрядов, прямо противоречащих закону (Езд. 9:1), столь же отвратительно, как ложь, высокомерие, злые замыслы, убийство (Пр. 6:16-19; Отк. 21:27) и половые извращения (Лев. 18:6-23). Мерзость сопряжена с опасностью, так как совершающие мерзость подвергаются Божьему гневу и суду (Иез. 7:1-4).

Высшее проявление мерзости — мерзость запустения, ужасный образ установленного в 167 г. до Р. Х. Антиохом IV Епифаном жертвенника Зевсу на месте жертвенника Богу в иерусалимском храме (Дан. 9:27; 11:31; 12:11; 1 Мак. 1:54, 59; 2 Мак. 6:1-2). Для иудаизма и христианства эта мерзость была парадигматическим и пророческим образом зла, проявлением язычества или силы, направленной против Бога и Его народа, узурпацией законного поклонения Богу через осквернение храма. В евангелиях о разрушении Римом Иерусалима и храма (Мф. 24:15; Мк. 13:14; Лк. 21:20) тоже говорится как о мерзости. В основе этой мерзости лежат эсхатологические образы человека греха (2 Фес. 2:3-4), антихриста (1 Ин. 2:18; 4:3), великой блудницы (Отк. 17:4) и зверя (Отк. 13).

См. также: АНТИХРИСТ⁴¹; ИДОЛЫ³⁹²; НЕНАВИСТЬ³⁸²; СВЯТОСТЬ^{104A}; ХРАМ^{128A}.

Библиография: D. Ford, *The Abomination of Desolation in Biblical Eschatology* (Washington, DC: University Press of America, 1979).

МЕСТНОСТЬ. См. СТРАНА.

МЕСТО, СЕДАЛИЩЕ

(SEAT)

Образы места в Писании указывают на особую роль или высокое положение, как, например, в словах о том, что Бог возвышает нищего на «почетное место» (песнь Анны, 1 Цар. 2:8 NRSV). Это находит выражение в образе самого выдающегося места в Библии — очистилища °ковчега завета (более двадцати упоминаний).

Большая группа образов места появилась в связи с установлением монархии. °Цари сидят на определенном «седалище» или °престоле (1 Цар. 20:25; 4 Цар. 11:19; Деян. 12:21). В великолепном дворце Соломо-

на, произведем такое сильное впечатление на царицу Савскую, были среди прочего «места князей» за столом (3 Цар. 10:5 NRSV; 2 Пар. 9:4 {в обоих случаях «пищу за столом» = особые места}). Величественный престол Соломона назван «местом сидения» (3 Цар. 10:19; 2 Пар. 9:18). Те же образы используются применительно к царскому достоинству Бога. Бог обитает «на высоте» (Пс. 7:8; 112:5) как Царь, «сидящий» на небесном престоле (более десятка упоминаний в Откровении). Вознесенный Христос изображается восседающим «на престоле славы Своей» (Мф. 19:28) и «сидящим одесную» Бога (Мф. 26:64; Лк. 22:69; Еф. 1:20; Кол. 3:1; Евр. 8:1; 12:2).

Когда человек возвеличивается по какому-то особому поводу, образ места часто соотносится с оказанием °чести. Навуфея пошадил во главе собравшихся, прежде чем против него было выдвинуто ложное обвинение (3 Цар. 21:9-12). После возвышения Амана царь предоставил ему «седалище... выше всех князей, которые у него» (Есф. 3:1). Вспоминая годы благоденствия, Иов говорит, что он «на площади ставил седалище свое» (Иов 29:7). Когда смыльного царя Иоакима освободили из темницы, царь Вавилонский «поставил престол его выше престола царей, которые были у него в Вавилоне» (Иер. 52:32). В синагогах были «лучшие места» («председания») Мф. 23:6; Мк. 12:39; Лк. 20:46).

В образе места может выражаться исполнение различных функциональных обязанностей в еврейском обществе. У священников было «место в Иерусалиме» (2 Пар. 19:8 NRSV), а священник Илий имел свое «седалище» (1 Цар. 1:9; 4:13, 18). Книжники и фарисеи сидели «на Моисеевом седалище» (Мф. 23:2), которое символизировало их авторитетность в истолковании закона. Судьи сидели на «судейском месте» (Мф. 27:19; Деян. 25:6, 17; 26:30), и тот же образ используется в отношении Бога как Судьи (Рим. 14:10; 2 Кор. 5:10). Персонифицированная °мудрость в Притчах «становится на возвышенных местах» (Пр. 8:2). У старейшин города тоже было место у ворот (Пр. 31:23). А в Пс. 1:1 превозносится муж, который не общается с нечестивыми и «не сидит в собрании развратителей». В библейском понимании «место» человека

символизирует не только его общественное положение, но и черты характера.

См. также: ПРАВАЯ СТОРОНА₇₇; СИДЕНИЕ₁₀₀₈; ЧЕСТЬ₁₃₀₆.

МЕСТО ЖИТЕЛЬСТВА ВРЕМЕННОЕ

(PLACE, NO ABIDING)

Важнейший ветхозаветный мотив выражается в движении к °обетованной земле для ее заселения, но наряду с ним есть и другой, противоположный мотив, связанный с утратой родины, °пленом и кочевой жизнью. Примерами служат °Авраам, кочевые странствия, сорокалетняя жизнь израильтян в °пустыне и вавилонский плен. Крайний случай — наказание °Каина, которому было предназначено стать «изгнанником и скитальцем на земле» (Быт. 4:12; ср. Исх. 18:3; Пс. 68:9; Пл.И. 4:15). Один из способов разрешения этого противоречия заключается в понятии °паломничества, возведенного в Ветхом Завете в ранг ритуала, особенно это касалось трех праздников (опресноков, седмиц и кущей, Вт. 16:16). Празднования прославлялись в псалмах восхождения (Пс. 119 — 133), которые, в свою очередь, связывались с возвращением из плена (Езд. 7:7-10). Другое решение выражается в изгнании как во временном наказании (напр., Иер. 32; Иез. 16:53-63; ср. Пс. 136).

При переходе от Ветхого Завета к Новому мотив паломничества и изгнания превращается в образ странствий. Цель паломничества с центром в °Иерусалиме переосмысливается как движение к небесному °городу, и паломничеством становится земная жизнь как таковая. Это подкрепляется другими ветхозаветными образами. Например, в ранней христианской трактовке Стефан взял в качестве примера рассказ о Божьем обетовании Аврааму в Быт. 15:1-16, а затем внезапно переместил акцент с обетования земли (Деян. 7:3-5, парафраз Быт. 15:1-11) на положение Авраама как переселенца (Деян. 7:6, цитата из Быт. 15:13). Стефан использовал греческое слово *paroikos* (аналог евр. *gér*), переводимое как «чужой», «скиталец» или «пришелец» (то есть человек, живущий временно без права на гражданство). Различие между постоянным и временным жильством выражается очень ярко. То же самое слово Стефан использовал в отношении °Моисея (Деян. 7:29), при этом Стефан преуменьшил значение обжитой обетованной земли, подчерки-

вая, что даже попытка создать обитель для Бога была обречена на неудачу (Деян. 7:49-50, цитата из Ис. 66:1-2). °Скиния в пустыне была просто выражением истинного поклонения (Деян. 7:44-45), хотя и временным.

Павел подхватывает этот образ, но только для его опровержения: «Итак вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу» (Еф. 2:19). °Церковь — наше место жительства. Петр, со своей стороны, использует этот образ дважды (1 Пет. 1:17; 2:11) для выражения мысли о нашем положении *paroikia* как *paredidētoi* (пришельцев, странников) здесь на земле. Возможно, тем самым он вторит словам Христа, что «Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф. 8:20; Лк. 9:58). В такой связи пример Христа приводится и в Евр. 13:12-13.

Наибольшее развитие данный образ получает в Послании к евреям. Показательно, что в сравнении с другими посланиями общинный дух здесь выражается очень слабо. Ключевые слова — *рассеяние, изгнание и страдание*. Путь веры по сути своей индивидуален, как у Авраама, это движение паломничества с сопутствующими страданиями для возрастания в совершенстве (Евр. 2:10). Цель паломничества определяется по-разному. В Евр. 4 это «покой», представленный по аналогии с субботним отдыхом при сотворении мира (Евр. 4:4). Она связывается и с исходом (Евр. 3), в котором «покой» сопоставляется с вхождением в обетованную землю. Цель не была достигнута из-за непослушания и неверия, а также упования на собственные дела. Исторический факт, что израильтяне все же вошли в обетованную землю, символически сводится на нет (Евр. 3:7-11, цитата из Пс. 94:7-11).

Ветхозаветная тема странствий подхватывается в Евр. 11. Здесь уже речь идет о странствиях Авраама, а не о неудаче исхода (Евр. 11:8-10). Как и в трактовке Стефана, земля, на которой обитал Авраам, фактически не была обетованной (Евр. 11:9), в ней не было города, и потому она не была отечеством (Евр. 11:14-16; ср. Евр. 13:14). Так что Авраам вел кочевой образ жизни в °шатрах.

Как же можно продолжать движение и все же войти в покой? Решение, по-видимому, заключается о достоинствах жизни с верой, как будто мы уже достигли небесного Иерусалима (Евр. 12:22-24; 13:14), хотя

нам еще только предстоит войти в него (Евр. 11:40; 12:27-28).

См. также: БЛУЖДАННИЕ₂₇; ВЕРА₁₃₁; ЗЕМЛЯ₃₇₂; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ₆₀₉; ПАЛОМНИК₇₃₄; ПРИШЕЛЬЦЫ₉₁₁.

Библиография: D. Lawton, *Faith, Text and History: The Bible in English* (Hemel Hempstead, UK: Harvester/Wheatstheaf, 1990) 103-104.

МЕСТЬ

(VENGEANCE/REVENGE, STORIES OF)

До того как человечество создало цивилизованные суды для восстановления °справедливости, люди пытались уладить эту проблему частным образом, посредством личной мести. Опасность такой системы правосудия в том, что обычно пострадавшая сторона слишком субъективно относится к ситуации, чтобы быть справедливой. Однако в Древнем мире понятие мести не всегда совпадает с нашим современным представлением об отмщении в состоянии °гнева. В любом случае, в определенные периоды прошлого истории об отмщении были очень популярны среди читателей и слушателей. Жанр историй о мести представлен и в Библии.

Ряд библейских историй о мести касается урона, причиненного семье. °Братья Дины мстят Сихему за изнасилование °сестры: они требуют, чтобы все мужчины Сихема сделали себе °обрезание, и убивают их на третий день, пока они еще страдают от последствий операции (Быт. 34). В таких историях часто присутствует элемент мрачной ушмешки, которой рассказчик обменивается со слушателями. Угроза °Исава побуждает °Иакова провести двадцать лет в Паддан-Араме. Жена Потифара мстит °Иосифу за то, что он отверг ее °сексуальные заигрывания, ложно обвинив его — и добившись в этом успеха (Быт. 39:6-20). °Моисей мстит египтянину за то, что тот бьет еврейского °раба (Исх. 2:11-12).

Военные действия также несут в себе неуловимый элемент мести, потому что прорезает четкую грань между этикой °сражения и осуществлением мести очень трудно. °Война-возмездие основана на Божьих заповедях отомстить мадианитянам (Чис. 31:3), амаликитянам (1 Цар. 15:2-3) и °филлистимлянам (Иез. 25:15-17). В контексте священной войны, в которой Божий народ считается правым, победа над °врагами-язычниками часто рассматривается как справедливое возмездие, что видно из победной песни Давида (2 Цар. 22:48; Пс. 17:48). История об убийстве Еглона Аодом,

рассматриваемая как следующая традиция рабской литературы, обладает элементами истории о мести (Суд. 3:12-30). Гедеон расправляется с теми, кто насмеялся над ним, вместо того чтобы помочь ему бороться с армией мадианитян (Суд. 8). Авимелех мстит восставшему против него Гаалу (Суд. 9:26-41), но потом и сам Авимелех оказывается смертельно ранен жерновом, брошенным женщиной с городской стены, и автор книги рассматривает это событие как Божье возмездие, постигшее Авимелеха за убийство его семидесяти братьев (Суд. 9:50-57).

Подвиги Самсона в войне с филистимлянами, по-видимому, иногда описываются автором как форма мести причиняющему беспокойство соседу (Суд. 14:4; 16:30), и, без сомнения, элемент личной мести присутствует, когда Самсон убивает тридцать филистимлян, проиграв в ситуации с загадкой (Суд. 14:10-19), и когда он сжигает филистимские поля за то, что его невесту отдал ему другу (Суд. 15:1-8). Филистимляне мстят Самсону через Далиду (Суд. 16:4-27), но Самсон, в свою очередь, мстит им, когда Бог отвечает на его молитву — «в один раз отомстить Филистимлянам за два глаза мои» (Суд. 16:28).

Мотив мести заметен также в истории Саула и Давида (что почувствовал Томас Харди, когда писал «Мэра Кэстербриджа»). Саул тщетно пытается отомстить Давиду, который более популярен как воин. Саул также поручает Доику Идумеянину убить семьдесят пять священников за то, что первосвященник помог Давиду (1 Цар. 22:11-19). Давид, со своей стороны, часто сдерживает в себе склонность к мести: он не убивает Саула, когда имеет такую возможность (1 Цар. 24; 26), воздерживается от мести Навалу по просьбе Авигеи (1 Цар. 25), сдерживает союзника от мести насмешнику Семею (2 Цар. 16:5-14), прикасывается «сберечь» Авессалома во время гражданской войны (2 Цар. 18:5).

Мотив мести широко представлен в псалмах проклятия, в которых поэт призывает несчастья на голову своих врагов. Сам факт, что автор призывает Бога отомстить, отражает распространенное библейское убеждение: право мести принадлежит Богу (Пр. 20:22; Рим. 12:19; Евр. 10:30), однако выразительность, с которой поэт молится о мести, показывает, что в желанной мести присутствует и человеческий компонент

(Пс. 27:4; 40:11; 53:7; 55:8; 57:11; 93:1, 23; 136:8-9).

Самая развернутая история о мести в Библии освещается в апокалиптических видениях будущего Божьего суда над злом. «Ибо день мщениия у Господа», — читаем мы в Ис. 34:8. И снова: «Вот Бог ваш, придет отмщение, воздаяние Божие» (Ис. 35:4). Мы встречаем около тридцати упоминаний о Божьей мести в книгах ветхозаветных пророков, с которыми перекликаются подобные ссылки в эсхатологических отрывках Нового Завета (Мф. 16:27; Лк. 21; 22; 2 Фес. 1:8; Отк. 18:6).

См. также: ГНЕВ₂₁₉; МСТИТЕЛЬ₆₃₇; СУД₁₁₀₆; УБИЙСТВО₁₂₃₀.

МЕТАЛЛЫ. *См. ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ.*

МЕЧ
(SWORD)

Меч был самым важным боевым оружием на Ближнем Востоке древности и в греко-римском мире. Он мог иметь длину от 40 см до метра, мог быть заточенным с одной или с двух сторон, им протыкали или рубили неприятеля. В Библии меч упоминается более четырехсот раз, в основном в буквальном смысле, но слово *меч* может приобретать и переносное значение.

Так как чаще всего меч упоминается в рассказах о битвах, он стал символом войны. Обратить свой меч против кого-то значит вызвать его на войну. О поражении говорилось, что некто «сражен мечем» (см. Иер. 19:7). В пророчествах Ветхого Завета предвещается будущее время, когда больше не будет войн и мечей. Осия провозглашает: «И лук, и меч, и войну истреблю от земли той, и дам им жить в безопасности» (Ос. 2:18). Исаия описывает время, когда люди «перекуют мечи свои на орала» и «не будут более учиться воевать» (Ис. 2:4).

Даже вне контекста войны меч символизирует кровопролитие и раздор. Нафан пророчески объявляет Давиду, что «не отступит меч от дома» его (2 Цар. 12:10); это значит, что несогласие и насилие будут свирепствовать среди представителей следующих поколений его семьи. Заговор Авессалома против отца — один из примеров того, о чем пророчествовал Нафан (2 Цар. 15 — 18).

Меч также символизирует Божий суд. Псалмопевец предупреждает: «Если кто не обращается, Он изошрывает Свой меч» (Пс.

7:13). В Писании даже Божий суд назван «мечом Господа». Когда в день °отмщения Божий гнев вырвется наружу, по словам Исаии, «меч Господа наполнится кровию» (Ис. 34:6). Иеремия говорит о неизбежности Божьего суда: «Меч Господа пожирает все от одного края земли до другого: нет мира ни для какой плоти» (Иер. 12:12). °Уста Иисуса описываются как обоюдоострый меч (Отк. 1:16), которым Он «поразит народы» в последние времена (Отк. 19:15).

Образ меча может обозначать власть гражданской администрации, которая имеет полномочия наказывать и казнить преступников. В Послании к римлянам Павел говорит, что обладающий °властью «не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему зло» (Рим. 13:4). Этот отрывок утверждает, что правительству дарована власть от Бога, для наказания нарушителей общественных законов.

Так как меч способен наносить °раны, он может символизировать все то, что причиняет боль и увечья людям. Автор псалма говорит о своих °врагах, что у них «язык — острый меч» (Пс. 56:5), а в Притчах есть замечание: «Иной пустослов увязляет как мечем» (Пр. 12:18). Прелюбодейка наносит раны тем, кого обольщает и уводит с собой: «Последствия от нее горьки, как полынь, остры, как меч обоюдоострый» (Пр. 5:4). Лжесвидетель подобен мечу, потому что может причинить много вреда (Пр. 25:18). У тех, кто эксплуатирует бедных для собственной выгоды, зубы подобны мечам (Пр. 30:14).

В немногих отрывках Библии образ пронзания символизирует нечто благое — Слово Божье. Слово Божье подобно мечу, потому что оно проникает в жизнь человека. Исаия пророчесствует, что уста °Раба Господня будут «как острый меч» (Ис. 49:2). Его послание окажет мощное воздействие на человечество. Описывая верующих, борющихся с силами °зла, Павел называет Слово Божье мечом, частью их °вооружения (Еф. 6:17). Сам Иисус подал пример близкого знакомства с подобной ролью Божьего Писания, подобающим образом ответив на три дьявольских искушения (Мф. 4:1-11; см. САТАНА₁₀₂₄). В Послании к евреям Слово Божье также сравнивается с мечом: «Слово Божье живо и действительно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные»

(Евр. 4:12). Слово Божье достигает самых глубин нашего существа и преображает нашу жизнь.

См. также: БИТВЫ₆₃; ДОСПЕХИ₂₇₅; ОРУЖИЕ₇₂₇; СТРЕЛА₁₁₆₅.

МИЛОСТЫНЯ. См. Нищий.

МИЛОСТЬ, МИЛОСЕРДИЕ
(MERCY)

Образы добродетелей играют в Библии важную роль, но с современным переводом из названий существуют определенные трудности. Добродетели, которые в английском или русском языке получают вполне конкретные названия, в еврейском и греческом оригиналах сливаются до такой степени, что становятся едва различимыми. Милость или милосердие, например, в Библии тесно связаны с состраданием. Милосердие мы можем вполне логично рассматривать как сострадание в действии. Греческое слово, соответствующее слову «сострадание», то есть в нем выражается мысль об исходящей изнутри реакции на кого-то или на что-то. Таким образом, проявлять милосердие — это одновременно чувствовать сострадание и действовать соответственно. Самый наглядный библейский пример — образ доброго самарянина в притче Иисуса. О самарянине читаем, что он «сжалился», а затем начал решительно действовать как благодетель раненого °путника на дороге, то есть «оказал милость» раненому человеку и переступил через глубокую пропасть вражды между самарянами и иудеями (Лк. 10:33-37).

Еврейские и греческие слова, выражающие в Библии понятия *милости* и *милосердия*, относятся к случаям, когда бывает трудно определить конкретное значение. Еврейское слово *hesed* часто переводится как «милость», но иногда — как «доброта» или «благодать». Независимо от еврейской или греческой подоплеки, если мы обратимся к местам, где употребляются слова «милость» и «сострадание» (284 случая), общее определение выглядит верным: милость — это помощь, оказанная несчастному или нуждающемуся, особенно тому, кто либо находится в долгах, либо не может рассчитывать на благоприятное к себе отношение.

Самое главное, что можно сказать об образе милости в Библии, это то, что он относится почти исключительно к Богу. Разу-

меется, есть и случаи проявления человеческой милости. Мы видим милостивое отношение ^oИосифа к своим братьям в Египте (Быт. 43:14). В одном из известных блаженств Иисуса проявление милости показано отличительным признаком поведения в Царстве, и дается обетование, что милостивые, в свою очередь, будут вознаграждены Божьей милостью (Мф. 5:7). В записанной Лукой проповеди на равнине это становится заповедью подражать Самому Богу: «Итак будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6:36). Центральная мысль притчи Иисуса о немилосердном рабе — это призыв к тому, чтобы люди оказывали милость своим братьям, как и Бог милостив к ним (Мф. 18:35). Но эти ссылки на проявления человеческой милости в количественном отношении незначительны в сравнении с огромным множеством библейских мест, повествующих о милости Бога.

Милость — один из самых ярких атрибутов Бога, и Его милостивые дела входят в число тех, которые доставляют наибольшую радость библейским авторам. Под милостью Бога понимаются все Его щедроты по отношению к Своему народу, но, вместе с тем, при рассмотрении мест, связанных с Божьей милостью, выделяются две сферы: Божьи ^oпромыслительные дела по поддержанию слабых и уязвимых творений и ^oпрощение грехов. Иначе говоря, обеспечение материальных потребностей людей и их духовного благополучия — одно из милостивых дел Бога. Второй мотив находит выражение в богословской формулировке, повторяющейся в Библии около десятка раз: Бог «милосердый, долготерпеливый и многомилостивый» (ср. Исх. 34:6; Пс. 85:15; 102:8). Кроме того, о Боге говорится, что Он «богатый милостью, по Своей великой любви, которою возлюбил нас... мертвых по преступлению, оживотворил со Христом» (Еф. 2:4-5). Эта сторона сущности Бога выражается в эпитете «Отец милосердия» (2 Кор. 1:3).

В Иисусе мы видим олицетворение Божьей милости и ее воплощение в действии. Эта божественная милость показана в нескольких случаях, когда говорится, что перед лицом множества народа или отдельных людей Иисус «сжалился», потому что «они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря» (Мф. 9:36). Здесь словом «сжалиться» переведено *splagchnizomai* — «растрогаться до самых внутренне-

стей». Иначе можно было бы сказать, что «сердце облилось кровью» или «сердце восскорбело». В некоторых случаях несчастные кричат Иисусу: «Помилуй меня» (Мф. 15:22; 17:15; 20:30-31; Мк. 10:47; Лк. 17:13; 18:38-39). Таким образом, в каждом рассказе об изгнании бесов, исцелении и прощении мы видим жемчужину божественной милости. Божья милость распространяется на страждущих, бедствующих, нищих и грешных в Израиле. В лице Иисуса основным граням Божьей милости — прощению, избавлению, восстановлению — придаются конкретные очертания. Обещанное пророками ^oвосстановление близко, оно тихим и таинственным образом прокладывает путь среди «простого народа» Израиля.

Евангельская тема милости тесно связана и с Посланием Иакова. В нем мы, опять же, видим конкретные образы милости: забота о сиротах (Иак. 1:27), помощь ^oвдовам (Иак. 1:27), уважительное отношение к бедным (Иак. 2:1-8), предоставление пищи ^oголодным и одежды ^oнагим (Иак. 2:1-16). У Бога милость превозносится над судом (Иак. 2:13).

В образах, нарисованных Павлом, подчеркивается свобода Бога оказывать милость тем, кому Он желает: «*Помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего*» (Рим. 9:16). Мужчины и женщины лишь принимают эту Божью милость: одни становятся «сосудами гнева, готовыми к погибели», другие — «сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе» (Рим. 9:22-23).

В Послании к евреям Христос показан «милостивым и верным Первосвященником», Который «должен был во всем уподобиться братьям» (Евр. 2:17), Посредником божественной милости, исходящей от «^oпрестола благодати» (Евр. 4:16) в нужное время. А в 1 Пет. 1:3 читаем о «великой милости», несущей возрождение силой воскресения. Бывшие некогда язычниками были «непомилowanными, а ныне помилowanы» (1 Пет. 2:10; ср. Ос. 1:6, 9; 2:1, 23), и теперь они, как и Израиль, — «род избранный, царственное священство, народ святой, люди, *взятые* в удел» (1 Пет. 2:9).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃; ПРОЩЕНИЕ₃₀₉; СПАСЕНИЕ₁₁₂₈.

МИМОЛЕТНОСТЬ. См. Брешность.

МИНЕРАЛЫ (MINERALS)

Термин *минерал* используется в Библии в самом широком смысле применительно к любым неорганическим веществам, находящимся в земле. Учитывая внимание, которое в большинстве прошлых и современных общественных формаций уделяется поиску, разработке и накоплению минеральных богатств, в Библии на удивление мало говорится об этих вопросах и большинство ссылок на них делается как бы мимоходом. Тому есть две основные причины. Во-первых, совершенно очевидно, что в Библии акцент делается на духовном, а не на материальном. Менее очевидная причина заключается в том, что древний Израиль располагал ограниченными запасами полезных ископаемых и его народ обладал лишь небольшими навыками в области горнорудных и металлургических работ. Единственными металлическими рудами в пределах его границ были, как сказано во Вт. 8:9, медь и железо, и число неметаллических ископаемых, если не считать камней, было весьма ограниченным.

Такая ограниченность, несомненно, показательна: Израиль был не настолько богат, чтобы его народ мог быть независимым от Бога. По сути основные рудные месторождения располагались на северной и южной границах обетованной земли, и, возможно, неудачи в завоевании и удержании земли объясняются недостатком продуктов металлургического производства, нашедшим отражение в 1 Цар. 13:19. Как и в случае с сельскохозяйственным процветанием, минеральные богатства Израиль не получил безоговорочно, а должен был завоевать. Кроме того, они были недостаточными, чтобы Израиль мог претендовать на роль индустриальной державы. По той же причине их скудость не соблазнила никого к завоеванию ради обладания полезными ископаемыми.

Хотя по современным меркам возможности применения минералов в библейские времена выглядят низкими, тем не менее уровень мастерства был более высоким, чем мы могли бы предположить. Недавние исследовательские работы во дворце Ирода в Иерихоне показали, что там использовались различные красители на основе свинца, ртути, меди и глины. Вполне возможно, что аналогичные сложные составы использовались в косметике.

Как и в случае с драгоценными камнями, библейский язык не всегда придерживается научной классификации, и различить минералы бывает порой трудно. Минералы, о которых упоминается лишь кратко и в которых не выражается никакой очевидной символики, — алебастр (Мф. 26:7; Мк. 14:3; Лк. 7:37), свинец (Исх. 15:10; Иез. 22:18 и далее), олово (Чис. 31:22; Иов 19:24) и порфир (Есф. 1:6 {«мраморных»}) — мы оставим без внимания. Здесь мы будем следовать традиционному разделению минералов на неметаллические и металлические.

Неметаллические минералы. Многие неметаллические минералы, играющие сегодня важную роль, в доиндустриальном мире либо были вообще неизвестны, либо применялись мало. Главными неметаллическими ископаемыми, добывавшимися из земли, были ^оскальные породы и ^ккамни, а также, в меньшей степени, кремень, сера и тому подобное.

Камень. Факт, что в библейские времена ^ккамни имели многогранное значение, отражается в целом ряде комплексных и параллельных образов. Палестинский земледелец умудрялся сводить концы с концами, несмотря на каменистую почву (Мк. 4:5-6) — на большей части Ближнего Востока коренная порода располагается прямо под поверхностью земли и часто выходит наружу. В более положительном смысле камень был наиболее прочным строительным материалом.

В отрицательном смысле камень упоминается в ссылках на духовное ^оожесточение (Иер. 5:3; Иез. 11:19; 36:26). В образе, отражающем, вероятно, повседневную борьбу ^зземледельца с камнями, камень выступает антитезой живых существ. Он бесплоден и безжизнен (Иер. 2:27; Авв. 2:19; Мф. 3:9; 2 Кор. 3:3; ср. 1 Пет. 2:4), нем (Авв. 2:11; Лк. 19:40), неподвижен и бесчувствен (1 Цар. 25:37; Деян. 17:29), а также несъедобен (Лк. 4:3). На плотность камня указывается в Исх. 15:5; Неем. 9:11 и Пр. 27:3.

В положительном смысле камень долговечен и кажется, во всяком случае с человеческой точки зрения, неподвластным времени. Это делает его пригодным для начертания на нем Божьих слов (Исх. 24:12), для установки межевых столбов (Нав. 15:6) и памятников в честь заключения заветов или других событий (Быт. 31:45-54; Исх. 24:4; 1 Цар. 6:18; 7:12). На прочность кам-

ня указывается во многих местах (напр., Иов 6:12; 38:30; 41:16; Пл.И. 3:9; Иез. 3:9; Мф. 7:24). Возможно, некоторые качества, связанные с постоянством и надежностью скал, передаются камням.

Кроме того, образ камня соотносится с Мессией. Этот образ вызывает преимущество на трех ветхозаветных отрывках, в которых речь идет об использовании камня в строительстве. В Пс. 117:22 камень, который отвергли строители, удостоился славной роли главы угла — имеется в виду отмена Богом вынесенного миром вердикта в отношении Израиля. Второй отрывок — Ис. 8:14, в котором обращается внимание на парадокс, в котором камень (или скала), жизненно необходимый для строения, может также вызвать роковое падение (опасность, которую недооценивают те из нас, кто живет в мире электрического освещения). Бог одновременно — Спаситель и Судья. В третьем стихе (Ис. 28:16) говорится о закладке в основание драгоценного и испытанного краугольного камня, то есть о надежной, крепкой, как камень, природе Божьего Освободителя. Тот факт, что в ранней церкви эти три стиха понимались как относящиеся к Мессии, явствует из ссылки на второй и третий из них в Рим. 9:33 и на все три в 1 Пет. 2:6-8. Ранее возникновение такого истолкования видно из Деян. 4:11, и его происхождение, несомненно, связано с Самим Иисусом (Мф. 21:42 и пар.). Здесь, а также в Мф. 3:9 значение этого толкования подчеркивается сходством еврейских слов камень (*eben*) и сын (*bēn*).

Мессианское значение образа камня подкрепляется видением в Дан. 2. Здесь оторванный от горы сверхъестественной силой камень разрушил царства этого мира (Дан. 2:34-35). Хотя в большинстве английских текстов слово переведено как «скала», эти слова в определенной мере взаимозаменяемы (см. Ис. 8:14).

Скала. Вообще различие между камнем и скалой не вполне ясное. Оно еще менее четко выражено в еврейском языке, в котором значения этих слов до некоторой степени совпадают (ср. Ис. 8:14). Тем не менее в целом символика, связанная со скалой, совершенно иная. В данном случае основное понятие определяется геоморфологией пустыни, чуждой многим современным западным читателям, — голым пространством без растительности с обнаженными скали-

стыми породами или горами, возвышающимися на фоне плоской равнины. Здесь, в отличие от открытых пустынных районов Синая или Негева, в скалистых породах есть расщелины, где можно спрятаться от солнца (Ис. 32:2), найти защищенное место (Пс. 26:5) и, потенциально, воду из источников. Отсюда, по-видимому, исходит представление, что Бог Израиля есть скала, твердыня, неизменное и надежное прибежище и Избавитель (1 Цар. 2:2; 2 Цар. 22:2-3, 32, 47 и многочисленные псалмы: напр., Пс. 18:15; 17:47; 61:2-3, 8). Большое значение в раскрытии этого образа имеет Быт. 49:24, и столь же показательны многие ссылки на него в песни Моисея (Вт. 32:1-43). Значение скалы как безопасного места подчеркивается в повторяющихся выражениях, таких как «каменная твердыня» или «крепость», в частности в псалмах (напр., Пс. 30:3; 61:8; 70:3). Представление о Боге как о скале было столь распространенным, что слово «Скала» стало одним из имен Бога (2 Цар. 23:3; Авв. 1:12). В таких условиях заявление Павла, что духовной скалой, сопровождавшей израильтян во время исхода, был Христос (Кор. 10:4), выглядит дерзновенным провозглашением Его Божественности.

Но, подобно камню, скала по природе негостеприимна к жизни, и эта черта подразумевается в притче о сеятеле (Мф. 13:5, 20 и пар.). Это свойство лежит также в основе эпизодов с водой из скалы (Исх. 17:1-7; Чис. 20:2-11; ср. Ис. 48:21), где показано, что Бог может обеспечивать Свой народ необходимым даже в тяжелейших условиях. В Ис. 51:1 тоже подчеркивается безжизненность скалы: из неживого материала Бог сотворил народ.

В Новом Завете акцент несколько смещается, отражая иной язык, иную культуру и геоморфологию. Представление о Боге как о Камне отсутствует (за исключением 1 Кор. 10:4), и образ скалы или камня (*petros*) в основном ограничивается мыслью о твердом основании (Мф. 7:24; 16:18).

Кремень и мрамор. Известняковые породы Палестины и прилегающих районов содержат обычно твердые пласты кремня в виде отложений чистого кварца. В Писании упоминается об использовании заостренных пластин кремня в качестве хирургических режущих инструментов (Исх. 4:25; Нав. 5:2). Но в основе образа в Ис. 5:28 и

Иер. 17:1 лежит твердость кремня. В Зах. 7:12 об этом свойстве упоминается в отрицательном смысле в контексте отказа покаяться. Положительный смысл, выражающий твердую решимость выполнить поставленную Богом задачу, имеется в виду в Иез. 3:9 {«алмаз»} и Ис. 50:7 (с этим стихом, возможно, соотносится Лк. 9:51 {«восхотел» = имел твердое намерение}).

Хотя, с научной точки зрения, мрамор представляет собой породу, образовавшуюся в результате метаморфизма известняка, авторы Писания (и большинство строителей с тех пор) употребляют это название в отношении твердого и прочного камня, который можно отполировать для архитектурных и декоративных целей. Все немногие упоминания о мраморе (1 Пар. 29:2; Есф. 1:7; Песн. 5:15; Отк. 18:12) связаны с богатством и величием.

Соль и сера. Основным источником °соли в древнем Израиле были естественные залежи вдоль побережья Мертвого моря (Соленого моря, Вт. 3:17; Нав. 18:19). Это была неоднородная смесь сконденсировавшихся испарений минералов, самый растворимый из которых — галит (NaCl) быстро исчезает под воздействием влаги, в результате чего соль теряет соленость (Мф. 5:13). Соль представляет собой уникальный минерал в том смысле, что, с одной стороны, она съедобна, придает пище вкусовые качества и необходима для жизни, а с другой — служит дезинфицирующим средством (ср. Иез. 16:4) и в больших дозах ядовита. Почти все символические упоминания о соли в Ветхом Завете связаны со стерилизующими и сохраняющими свойствами, а не со способностью придавать вкус. Мысль о сохранении и, как следствие, постоянстве почти несомненно заложена в образе «завета соли» (Чис. 18:19 и 2 Пар. 13:5; ср. Лев. 2:13). Образ в 4 Пар. 2:20-21, возможно, основывается на символике завета соли, а не на ее стерилизующих свойствах.

В нескольких местах образ соли символизирует бесплодие, нередко в результате проклятия за нарушение завета (Вт. 29:23; Суд. 9:45; Пс. 106:33-34; Иер. 17:6 {«бесплодная» = солончаковая}; Соф. 2:9). В некоторых из этих мест вспоминается об уничтожении °Содома и Гоморры в Быт. 19. Здесь можно провести интересное сравнение. С одной стороны, есть неназванная жена Лота, родившая детей (хотя в долгосрочной перспективе с отрицательными ре-

зультатами, Быт. 19:37-38), но ставшая олицетворением бесплодия: соляным столпом (Быт. 19:26; ср. Лк. 17:32), с другой стороны, есть жена Авраама Сарра, изначально бесплодная, но в конце концов ставшая «матерью народов» (Быт. 17:16).

Большинство новозаветных образов соли тоже следует, по-видимому, понимать в свете ее дезинфицирующих и сохраняющих свойств, а не ее способность придавать вкус (Мф. 5:13; Мк. 9:50; Лк. 14:34; Кол. 4:6). Это делает более понятной загадку стиха Мк. 9:49.

°Сера встречается в виде минерала желтого цвета. В Палестине она чаще всего встречается у побережья Мертвого моря. Это легко воспламеняющийся минерал, выделяющий при горении едкий и ядовитый дым и, тем не менее, применяющийся как дезинфицирующее средство.

Металлические минералы. В Библии чаще всего речь идет о таких металлах, как °золото, °серебро, медь, бронза и °железо, хотя упоминается также о свинце и олове. При рассмотрении символики металлов не следует упускать из виду, что тогда (как и сейчас) в плане использования металлов были значительные технологические и экономические ограничения. Возможно, нет вообще никакой символики в применении меди в храме Соломона — самом выдающемся примере употребления металлических изделий. В конечном счете, что еще можно было использовать?

Две черты, характерные для параллельных культур, показательны своим отсутствием в Писании: металлам не придается астрологического значения и с металлами, как и с теми, кто их обрабатывает, не связывается магическая сила.

Золото. Тогда, как и сейчас, золото было самым ценным металлом благодаря своей редкости, ковкости и способности не терять блеска. Оно часто ассоциируется с Богом и служит символом Его святости, величия и неизменности Его природы (см. многочисленные упоминания о золоте при возведении скинии в Исх. 25 — 30; Мф. 23:16-17). Чем ближе оно к Богу, тем более «чистым» (Исх. 25:17, 24) должно быть золото.

На человеческом уровне золото связывается с образом царя, в первую очередь, с царской властью, царским достоинством и величием (Быт. 41:42; Есф. 4:11; 5:2; 8:4). В Израиле такое понимание более всего за-

метно во время царствования Соломона (3 Цар. 10:16-22).

Золото использовалось также в качестве достойного приношения при поклонении Богу (Ис. 60:9; Агг. 2:8), иногда в сочетании с ладаном (Ис. 60:6; ср. Мф. 2:11). Оно приносилось даже как жертва повинности (1 Цар. 6:4; ср. 1 Пет. 1:18). Но по самой своей природе золото также неизбежно связывалось с жерелогиями (Исх. 32; 3 Цар. 12:28; Пс. 113:12; Иер. 51:7; Дан. 3:1-18; Отк. 18:12, 16). Оно, несомненно, было связано и искушением (Вт. 7:25). В меньшей степени оно используется как показатель процветания и благосостояния.

Серебро. Хотя о серебре в Писании часто упоминается в сочетании с золотом, оно как будто бы не связывается с Богом. Это может объясняться тенденцией серебра терять блеск. Кроме того, факт, что серебро ассоциировалось с торговлей (это был основной металл для изготовления денежных знаков), исключал возможность обозначения с его помощью чего-либо святого.

В перечислениях серебро обычно следует за золотом, что указывает на его меньшую ценность и силу (напр., Дан. 2:31-45). В один ряд с золотом серебро ставится в двух основных случаях: во-первых, когда они выступают как дары для «освящения жертвенника» (Чис. 7:11-86) и как приемлемые приношения (Ис. 60:9), и, во-вторых, в связи с изготовлением идолов (напр., Пс. 113:12; 134:15; Ис. 2:20; 30:22).

Необходимость очищения серебряной руды служит основанием для двух образов. В Иер. 6:29-30 в плавильной печи к серебряной руде добавляется свинец как флюс для отделения примесей. В этом образе выражается попытка Бога очистить Израиль удалением примесей нечестивых как результата нашествия вавилонян. В Иез. 22:20-22 Иерусалим сравнивается с плавильной печью, где плавится серебро, — это образ Божьего гнева.

Медь и бронза. Медь (как и железо) — металл местного производства в обетованной земле (Вт. 8:9). Не всегда бывает ясно, что имеется в виду: медь или бронза (природный или искусственный сплав с примесью 2-16 процентов олова), хотя в этом помогает разобраться контекст. Медь — мягкий металл, который можно ковать; бронза же — твердая, и из нее можно отливать острые орудия. В новозаветные времена из меди делали монеты низкого достоинства.

У бронзы два символических значения. Когда речь идет о «пассивных» предметах, таких как оковы, плоть, двери, кости, стены и башни (4 Цар. 25:7; Иов 6:12; 40:13; 41:19; Ис. 45:2; Иер. 1:18; 15:20), она символизирует твердость, силу и неуязвимость (во всех этих и последующих случаях это слово переведено как «медь»). Таинственные бронзовые столбы у притвора храма Соломона (3 Цар. 7:15-22), возможно, символизируют Божью спасительную силу. В некоторых случаях бронза символизирует недоступность (как в Лев. 26:19; Вт. 28:23; Ис. 45:2). Такая символика усиливается сочетанием с железом. Когда же речь идет об «активных» предметах, таких как оружие, когти и копыта, бронза символизирует жесткость и остроту (Иов 20:24; Дан. 7:19; Мих. 4:13). Здесь тоже присутствие железа усиливает образность, придавая ей характер смертельной комбинации остроты и силы. Итак, бронза может символизировать как надежную защиту, так и опустошительное нападение.

Бронза (и железо) может также обозначать злодеев и врагов Бога (Иер. 6:28). Смысл здесь, скорее всего, заключается в том, что нечестивцы ожесточаются против Бога. Что касается ценности, у бронзы она, несомненно, ниже, чем у золота (Ис. 60:17; Дан. 2:31-45), и в этом смысле она служит признаком ухудшения положения вещей.

Железо. Если не считать меди, железо — единственный металл местного производства в обетованной земле (Вт. 8:9). Высокие температуры, требующиеся для плавки железа, ставили его на грань или за пределы возможностей израильской технологии (1 Цар. 13:19). В символическом отношении железо — металл исключительно промышленного и военного применения, и, несмотря на свою ценность (4 Цар. 6:1-7), он никогда не появляется в контексте поклонения. Как и бронза, железо символизирует силу и даже жестокость (Пс. 106:10, 16; Дан. 2:40; 7:7, 19; ср. Отк. 2:27). Температуры, достигавшиеся в печах при плавке железа, были самыми высокими среди известных в библейские времена и служили образом суровой жизни в Египте (Вт. 4:20; 3 Цар. 8:51; Иер. 11:4).

См. также: БРОНЗА₁₁₉; ЖЕЛЕЗО₃₁₈; ЗОЛОТО₃₈₄; КАМЕНЬ₂₆₆; КРАЕУГОЛЬНЫЙ КАМЕНЬ₂₈₆; ОСНОВА₇₃₁; РЖА₉₈₀; СВИНЕЦ₁₀₃₀; СЕРА₁₀₆₂; СЕРЕБРО₁₀₀₄; СКАЛА₁₀₇₃; СОЛЬ₁₁₂₅.

Библиография: K. H. Singer, *Die metalle Gold, Silber, Bronze, Kupfer und Eisen im Alten Testament ihre Symbolik* (Würzburg: Echter, 1980).

МИР (I), покой
(PEACE)

Для древних греков и римлян мир имел больше теоретическое, чем практическое значение. Персонификацией этого понятия у них была богиня Пакс, или Эйрена, которая изображалась молодой женщиной с рогом изобилия в левой руке и с оливковой ветвью или с младенцем Плутосом, богом богатства, в правой. Она была одной из гор — богинь живительных сил природы, олицетворяющих времена года.

В Библии же мир служит одной из ключевых характеристик Бога и важнейшим понятием. Как и в ее древних аналогах, в Библии основное значение мира — политическое. Но политическое значение мира сочетается с эмоциональным и физическим значениями, а также с многочисленными образами из военной области, сельского хозяйства и семейной жизни. Еврейское слово *šālēm* (от которого происходит известное существительное *šālôm*) в буквальном смысле обозначает состояние без ранений или травм, безопасность и здоровье. В греческом *eirēneū* выражается, в первую очередь, мысль о политическом мире.

Мир как политическая справедливость. Заклучив завет о «мире», Исаак и Авимелех поклялись не причинять друг другу физического зла (Быт. 26:29, 31; ср. Нав. 9:15). Иисус говорил о необходимости посылать посольство или кого-то еще для переговоров об условиях мира (Лк. 14:31-32).

Если «мир» в буквальном значении — результат политических переговоров, Библия строит на этом образе более широкомасштабную истину о полном примирении — физическом и эмоциональном — между враждующими сторонами. Истинный мир в Библии — это всегда мир справедливый и нравственный. Божий «завет мира» стал возможным благодаря усилиям законопослушных священников, которые отвели Божью ярость (Чис. 25:11-12). Мир — это поиск благополучия для других и для себя. Девора, которую называли пророчицей и судьей, обеспечила Израилю политический, справедливый и нравственный мир на сорок лет (Суд. 5:1-31).

Иисус благовествовал «мир», исцеление и добро (Деян. 10:36). Лжепророки говорили «мир! мир!», но мира не было, потому что они не исцеляли раны народа и не прекращали своих алчных и несправедливых дел (Иер. 6:14; 8:11). Таким образом,

библейский миротворец выступает в роли не только пророка, но и врача. Гедеон пошел в Пенуэл «в мире», разрушив его башни и убив жителей города, потому что тем самым он воздавал «справедливость» городу, не давшему израильтянам хлеба (Суд. 8:9, 17). Умная женщина принесла мир городу Авелю, признав виновным политического бунтаря (2 Цар. 20:1-2, 14-22).

Итак, «миротворец» занимал определенную политическую позицию и был посланником мира — человеком, прекращавшим войны, приносившим людям физическую безопасность и здоровье, заботившимся о благосостоянии и восстанавливавшим справедливость. Иисус был Князем мира, так как Он соединял евреев и язычников, разрушал разделявшую их стену враждебности и примирял их (Ис. 9:6; Еф. 2:14-17).

Миротворец/пророк/посланник — образец проповедника. Филон писал, что «глашатаи мира» прекращают войны, надевая сандалии, чтобы быть «быстроногими» для донесения доброй вести (*Посольство Гаю* 13). Новозаветный проповедник — тоже «глашатай», «благовестник», несущий примирение между Богом и людьми и между народами (Рим. 10:15; Еф. 6:15; 2 Кор. 5:16-20).

Библейский пророк, подобно политическому посланнику, стоял между наступающими армиями с потенциально благой для них вестью. Именно таким пророком был Иоанн Креститель, направлявший людей на путь мира (Лк. 1:79). К сожалению, прислушаться к его проповеди захотели не все слышавшие его. Он был убит. Как и Иисус.

Мир в метафорических образах. Как уже отмечалось, в античном понимании мир персонифицировался молодой богиней Пакс. В Библии же она превратилась бы в сильного, мудрого, быстрого и решительного воина, наподобие мудрости в Притчах (Пр. 3:13-17), держащего рог изобилия Божьих богатств и оливковую ветвь как символ примирения.

В Библии политические и справедливые аспекты мира выражаются различными метафорическими образами. Ноги служат распространенной синекдохой человека, бегущего по трудной местности для благоветования (Ис. 52:7; Наум 1:15; Рим. 10:15; Еф. 6:15). Мир сохраняет не только тело, но и сокровенную сущность человека, его сердце (Флп. 4:7). Он «владычествует» в сердцах (Кол. 3:15). Мир изображается

также как разведчик, обследующий вражескую территорию, или как голубь в качестве посланника (Быт. 8:8-12). Если дом приветствует Божьего посланника, «мир» этого посланника остается в доме; если нет, мир уходит вместе с посланником (Мф. 10:13). Мир не может оставаться там, где ему не рады.

Мир может выражаться и в более «природных» образах. Бог даст мир покаявшемуся Иерусалиму, как кормящая мать дает молоко ребенку (Ис. 66:10-13). Мир может также быть плодородной почвой, на которой вырастает «плод» праведности, если сеятель — мирный и справедливый человек (Иак. 3:17-18). Приносить мир может дождь. Кроме того, мир — плод Святого Духа или достигается через праведность (Гал. 5:22; Евр. 12:11). Как же выглядит плод мира? Он неосквернен и непорочен (2 Пет. 3:14). Мир может возрастать со временем, если он правильно посеян, посажен в правильном месте и хорошо орошается.

См. также: БОЕВЫЕДЕЙСТВИЯ¹⁰⁶; ВРАГ¹⁸⁷; ГОЛУБЬ²²⁵.

МИР (П), вселенная (WORLD)

Авторы Нового Завета, когда пишут о мире, основываются на традициях еврейского и греческого языка. У греков было слово *kosmos*, ставшее научным термином в западной традиции. К I веку это слово стали использовать для передачи целого спектра значений. Основная идея — упорядоченная система — имеет отношение не только к космологии. В Новом Завете *kosmos* иногда воспринимается как планета земля, но также, в более широком плане, как вселенная. В этом последнем смысле слово это имеет то же значение, что и ветхозаветное выражение «небо и земля» (евр. *haššāamayim w'hā'areš*), то есть творение. Авторы перевода Ветхого Завета на греческий язык (LXX) не имели причины использовать термин *kosmos*, потому что дословно «небо и земля» переводится с еврейского как *ouranos kai gē*, и в Ветхом Завете нет ни одного слова, покрывающего ту же семантическую область, что и *kosmos*. Авторы синоптических евангелий предпочитают слово *gē* («земля»), а в Евангелии от Иоанна чаще встречается слово *kosmos* (78 раз).

Есть два других выражения, которые родственны тому, что мы понимаем под словом «мир», и сходны по значению с греческим *kosmos*. Первое из них — *oikoume-*

nē, сокращение от *oikoumenē gē*, используемое в LXX для перевода еврейского *tēbēl*. В ветхозаветной поэзии *tēbēl* часто используется как параллель *'erēš* («земля»). К тому времени, когда писались евангелия, *oikoumenē* стало означать «обитаемый мир» и иногда считалось синонимом Римской империи (см. ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ^{3,10}). Второе слово — *aiōn*, перевод еврейского *ōlām*. Оба еврейских и греческих слова имеют отношение ко времени, но в выражении «сей век» по сути обозначают то же, что «сей мир».

Мир как «век» (греч. *aiōn*; евр. *ōlām*). В синоптических евангелиях мир воспринимается как временная реальность, имеющая начало и конец. После конца настанет новый мир, грядущий, который противопоставляется «веку сему». Об этом говорил Иисус. Для Павла текущий век — это зло (Гал. 1:4), им правят «вещественные начала мира» (Гал. 4:3, 9; Кол. 2:8, 20), «власти века сего» (1 Кор. 2:6; ср. Ин. 12:31), «бог века сего» (2 Кор. 4:4), «князь, господствующий в воздухе, дух, действующий ныне в сынах противления» (Еф. 2:2), «диавол», «начальства», «власти», «мироправители тьмы века сего» (Еф. 6:11-12). «Век сей» может также обозначать «настоящее время» (Рим. 3:26; 8:18; 11:5; 2 Кор. 6:2; 8:14) и «настоящий век» (1 Тим. 6:17; 2 Тим. 4:10; Тит. 2:12). Этот век/мир грешен и противостоит Богу. Он враждебен. Он противопоставляется Богу, как мудрость мира сего противопоставляется Божьей мудрости. Бог избирает неразумных, слабых и презренных, и те, кто считался недостойным внимания в глазах мира, отражают мудрость и силу Бога, служа Его целям (1 Кор. 1:18-28; 2:6-13; 3:18-19; 4:9, 13). Этот век управляем духовными силами, к нему принадлежит грешное, неискупленное человечество (1 Кор. 1:20-21, 27-28; 2:12; 3:19; 5:10; 6:2; 11:32; 2 Кор. 7:10; Гал. 4:3; 6:14; Еф. 2:2; Кол. 2:8, 20), которое нуждается в искуплении (Рим. 3:6, 19; 2 Кор. 5:19).

Представление Павла о веке грядущем, явно выраженное в Еф. 1:21; 2:7 и скрыто присутствующее в Рим. 8:18-25 и 1 Кор. 15:20-28, предполагает исполнение Божьего замысла по отношению к сотворению, когда зло и тление будут преодолены. Христос активно принимает участие как в сотворении, так и в примирении «всего» (Кол. 1:16, 20).

Мир как «земля» (греч. *gē*; евр. *ēre*). Во всех четырех евангелиях слово *земля* означает «почва», конкретная «страна» и «планета Земля», хотя последнее значение редко встречается у Иоанна. Это очевидно следует из использования выражения «небо и земля», которым в Ветхом Завете обозначено творение, которое знаком Иисусу и встречается во всех синоптических евангелиях, но отсутствует у Иоанна. Упоминания только о земле могут быть неоднозначными, потому что, как уже говорилось, слово это обозначает как почву, так и страну и всю планету. Павел в Рим. 9:17 (Исх. 9:16) использует слово *gē* этнически, не в значении «планета Земля» (см. Рим. 9:28; Ис. 1:19), которое это слово имеет во фразе «небо и земля» (1 Кор. 8:5; Еф. 1:10; 3:15; Флп. 2:10; Кол. 1:16, 20; предположительно в Кол. 3:2, 5), являющейся иудейской идиомой, обозначающей все творение. Небо — это царство Бога, а земля — сфера человеческой деятельности.

Мир как «обитаемый мир» (греч. *oikoumenē*; евр. *tēbēl*). Слово *oikoumenē* встречается в Новом Завете всего пятнадцать раз, причем восемь из них — у Луки (пять в Деяниях, и три — в Евангелии). Один раз оно используется в Мф. 24:14 в контексте апокалиптической речи, в которой говорится, что перед наступлением конца времен Благая Весть о Царстве должна быть проповедована во всем обитаемом мире. Здесь Матфей использует *oikoumenē* в значении, равнозначном выражению «все народы» у Марка (*ta ethnē*, Мк. 13:10). Описывая ³искушение Иисуса, когда Ему показывают все царства мира, Лука использует слово *oikoumenē* (Лк. 4:5) для указания на политическую сторону дела, в то время как слово *kosmos*, используемое Матфеем (Мф. 4:8), на нее не указывает. В Лк. 2:1 говорится о переписи «по всей земле», иначе говоря, по всей Римской империи. В апокалиптической речи у Луки Иисус предупреждает людей не бояться событий, грядущих во всем обитаемом мире, или вселенной (*oikoumenē*; Лк. 21:26). В посланиях Павла обширность мира описана в Рим. 10:18 (Пс. 18:5), где выражение «до пределов вселенной» (*oikoumenēs*) — образ, параллельный выражению «по всей земле [*gē*]».

Мир как «космос» (греч. *kosmos*). В Евангелии от Иоанна и его первом послании мы обнаруживаем более половины случаев использования греческого термина *kosmos* в

Новом Завете. Павел использует слово *kosmos* 47 раз, из которых двадцать один приходится на 1 Коринфянам. В синоптических евангелиях Иисус спрашивает, какой смысл от приобретения целого мира, если теряешь свою душу (Мк. 8:36, пар. Мф. 16:26 и Лк. 9:25). Иисус говорит, что, где бы в мире ни проповедовалась Благая Весть, там будут говорить об особенностях Его помазания (Мк. 14:9, пар. Мф. 26:13).

Основание мира (*katabolēs tou kosmou*) или **начало мира** (*archē tou kosmou*). Иисус говорит о «крови всех пророков, пролитой от создания мира» (Лк. 11:50; ср. Мф. 23:35). А в четвертом Евангелии Иисус утверждает, что Отец возлюбил Его «прежде основания мира» (Ин. 17:24; ср. Ин. 17:5; см. ОСНОВА⁷³¹). В притче о великом ³суде царь говорит, что сидящие по его правую руку «наследуют Царство, уготованное им от создания мира» (Мф. 25:34). «Начало мира» (*archē tou kosmou*) имеет то же значение (Мф. 24:21). У Марка параллель этого — «от начала творения» (*ap archēs ktiseōs*, Мк. 13:19). В Еф. 1:4 замысел и действия Бога представлены как существовавшие «прежде создания мира» (*pro katabolēs kosmou*).

Мир человечества. Выражение «люди мира» (*ta ethnē tou kosmou*, Лк. 12:30; см. ЯЗЫЧНИКИ¹³³⁶) и «царства мира» (*haibasi-leiai tou kosmou*, Мф. 4:8), как и упоминания о ³царях земли и племенах земли (Мф. 17:25; 24:30), относятся к миру людей. Иисус говорит ученикам: «Вы — соль земли» (Мф. 5:13), «вы — свет мира» (Мф. 5:14). В еврейском эти сопоставления, должно быть, были бы выражены словами *ere* и *tēbēl*. А в Евангелии от Иоанна Иисус утверждает: «Я свет миру [*kosmou*]» (Ин. 8:12; 9:5). В притче о плевелах объясняется, что поле — это мир (Мф. 13:38). Горе миру человечества (Мф. 18:7). Это напоминает нам, что данный мир, будучи творением Божиим, тем не менее управляется демоническими силами (см. БЕСЫ⁵⁸). Этот мир находится под властью зла и должен быть освобожден Богом, поэтому Иисус учреждает Царство Божье посредством изгнания бесов (см. БЕСЫ⁵⁸), что свидетельствует о низложении нынешнего правителя мира сего и о расположении Божьего Царства (Мк. 3:20-30; Мф. 12:5, пар. Лк. 11:20).

У Иакова, во 2 Петра и 1 Иоанна слово «мир» (*kosmos*) обозначает людей как врагов Бога, сопротивляющихся Его воле и за-

мыслу. Иаков спрашивает: «Не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога?» (Иак. 4:4). Поэтому христианину следует «хранить себя неоскверненным от мира» (Иак. 1:27). Во 2 Петра мир описан как место, где живут враги Бога, и верующие должны избегать его «скверн» (2 Пет. 2:20).

Разные использования в Евангелии от Иоанна и посланиях. Во вступлении к Евангелию от Иоанна (Ин. 1:1-18) дается подробное толкование истории сотворения из Книги Бытие. Иудейское понимание сотворения мира смело переистолковывается в свете знания об Иисусе как Спасителе мира. Здесь *kosmos* — прежде всего вселенная, совокупность творения: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1:3). У Иоанна заметен дуализм, имеющий отношение к «миру сему» и суду над «князем мира сего» (Ин. 12:31; 14:30; 16:11). Этот мир не противопоставляется какому-то грядущему миру. Напротив, нижний мир противопоставлен миру верхнему, мир ^отьмы — миру ^освета. В этом мире, который сотворен Словом, управляет князь мира сего. Хотя в четвертом Евангелии не говорится о том, как Иисус изгнал бесов, Его борьба с князем мира сего — одна из главных тем, подчеркнутая явным противопоставлением света и тьмы в Евангелии.

Иисус, Посланник свыше, пришел в этот мир (Ин. 1:9-10; 3:16-17, 19; 6:14; 10:36; 11:27; 12:46; 16:28; 17:18, 21, 23; 18:37). Его миссия — выразить любовь Бога к этому миру (Ин. 3:16). Этот мир управляется тьмой и князем мира сего. Мир, о котором идет речь, — человечество. Посланник приходит, чтобы спасти, а не осудить его (Ин. 3:17; 4:42; 6:33, 51; 12:47), но осуждение неизбежно, когда Спаситель отвергнут (Ин. 9:39). Пришествие Посланника описано как пришествие света в мир, чтобы стать светом мира (Ин. 3:19; 8:12; 9:5; 12:46). Этот свет не принадлежит миру (Ин. 8:23; 17:16; 18:36), но пришел, чтобы явить Отца и Его любовь к миру (Ин. 14:31; 17:21, 23-24). Его пришествие несет миру жизнь (Ин. 6:33), так Он отдал Свою жизнь за мир (Ин. 1:29; 6:51). Придя в мир и завершив Свою миссию, Посланник ушел (Ин. 13:1; 14:19; 16:28). Но сначала Он велит ученикам продолжать Его дело в мире (Ин. 17:21, 23). Те, кто призван из мира (Посланником), боль-

ше миру не принадлежат (Ин. 15:19; 17:6, 11, 14, 16), следовательно, мир ненавидит их (Ин. 15:18-19; 17:14). Их миссия стала возможна благодаря приходу Утешителя — Духа истины (см. СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄₁), объясняющего миру истину, явленную светом (Ин. 3:19-21; 16:8). Однако мир не признает Духа, как не признал Посланника. Его признают только те, кто служит Иисусу, и те, кто продолжает Его служение. Только верующие, которые воспринимают свет мира, обладают способностью преобразовать принадлежащих миру, чтобы их жизнь изменилась светом свыше.

У Иоанна мир воспринимается уже не как творение, но как мир человечества, в котором правит тьма ложной любви, лже-свидетельства, ложного знания, — мир, который надо спасти. В значительной степени такое понимание мира выражается в высказываниях повествователя (Ин. 1:9-10; 3:16-17, 19) или других героев, таких как Иоанн Креститель (Ин. 1:29), самаряне (Ин. 4:42) и толпа (Ин. 6:14), а также в словах Самого Иисуса.

В 1 Иоанна мы находим резкое противопоставление двух сторон. Бог и мир диаметрально противоположны, и верующие должны выбирать между ними. Мир ушел от Бога, а Иоанн призывает к полной верности Богу: «Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5:19); «они от мира, потому и говорят по-мирски, и мир слушает их» (1 Ин. 4:5). Верующие должны «не любить мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей» (1 Ин. 2:15). Они не должны переживать оттого, что мир «ненавидит» их (1 Ин. 3:13). Греховность происходит из этого мира и принадлежит ему, ее следует избегать (1 Ин. 2:16-17; см. также 1 Ин. 4:3-5, 9).

Но, как написано в четвертом Евангелии, для мира есть надежда, потому что Христос был послан «Спасителем миру» (1 Ин. 4:14), и те, кто верит в Него, победят сопротивление мира (1 Ин. 5:4-5). В 1 Иоанна «мир» иногда обозначает всех людей вне церкви. Вот как распознают лжеучителей: они не принадлежат церкви, но они находятся «в мире» (1 Ин. 4:1). Как принадлежащим «миру», им нельзя доверять (1 Ин. 4:5; см. также 2 Ин. 1:7).

См. также: ЗЕМЛЯ₃₇₇; КОСМОЛОГИЯ₅₄₄; ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ₁₂₉₀.

МИРО. См. МАЗЬ.

МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ (MYTHICAL ANIMALS)

Понятию *мифическое животное* легче дать определение применительно к современному миру, чем к библейским временам. В отличие от древности, когда путешественники возвращались из дальних стран с правдоподобными рассказами о неправдоподобных животных, в наши дни остаются неисследованными лишь очень немногие районы мира, где могут обитать неизвестные чудовища. Наличие при дворе Соломона обезьян и павлинов (3 Цар. 10:22) свидетельствует об интересе к экзотике. В других древних текстах говорится о *мантикоре* — персидское слово, обозначающее ужасное чудовище, прототипом которого послужил, по-видимому, тигр-людоед. Легенда о фениксе, возрождающемся из пепла, ведет, вероятно, происхождение из литературного приукрашивания действительных рассказов о фламинго, гнездящихся в озерах с богатым содержанием едкого натра. В каждом из этих случаев неспособность полно и точно охарактеризовать природу иноземных, редких или недоступных животных требовала игры воображения, чтобы восполнить недостающие детали. Особенно недоступными для наблюдения были ночные и морские животные. Выбрасываемые на берег туши китов, акул или еще более диковинных созданий давали пищу для фантастических домыслов об обитателях глубин.

Некоторых животных и сейчас продолжает окружать мифическая аура. В современных книгах по естественной истории до сих пор уделается место демифологизации многих представлений: змеи не могут гипнотизировать, козодой (птицы) не пьют молоко коз, лемминги не совершают массовых самоубийств. С животными всегда будут связываться определенные мифы вследствие, возможно, нашей склонности придавать им антропоморфические черты или неправильно истолковывать их поведение. Но при всем этом в древней литературе изображаются животные, которые, как люди знали, не встречаются на земле. Мифические животные тех времен, как и наших, существовали в духовной сфере и символизировали духовные истины, как, например, в крыльях ^ангела выражается его способность передвигаться между небом и землей или нимб святого означает небесный ореол, делающий его не просто человеком.

В искусстве Древнего мира представлены различные неоднородные существа с гротескными головами, телами льва, ногами орла и когтями и хвостом змеи или скорпиона. Даже если такие чудовища не рождались в страшных снах художника, они, несомненно, преследовали в ночных кошмарах тех, кто их видел. Гибрид льва и аспиды символизировал злые силы, которые будут попирает уповающий на Бога (Пс. 90:13). В ссылке Луки на этот стих злые силы символизируются змеями и скорпионами (Лк. 10:19). Считалось, что сверхъестественными способностями обладают даже знакомые людям животные, которые выступают представителями или союзниками Бога или дьявола. Некоторые животные символизировали зло. По сути само по себе животное не имело такого значения, какое придавалось отождествлению с ним грубой силы, злых дел или связи с тьмой (Иез. 32:2).

Мифические животные как враги Бога. Изначальных ^оврагов Бога символизируют дракон и левиафан как выразители первобытного ^охаоса. В вавилонской космогонической поэме «Энума элиш» верховный бог Мардук сражается с ужасной Тиамат, бездной (евр. *t'ḥôm*) и ее одиннадцатью чудовищами, чьи тела после разгрома превратились в двенадцать знаков зодиака. В Быт. 1:2, однако, бездна (*t'ḥôm*) не персонифицируется и в принципе не играет активной роли в ^окосмологии Бытия. В других местах еврейского Писания «бездны» появляются в поэтическом контексте как аналогия драконов (Пс. 148:7), и они кишат морскими чудовищами (*tannînim*, Быт. 1:21 {«рыб»}). В Библии подразумевается знакомство читателей с историей, в которой Бог поразил первобытное чудовище: «Не ты ли [мышца Господня] сразила Раава [яростную бурю], поразила крокодила?» (Ис. 51:9). Зло, изображаемое как чудовище из бездны, должно быть уничтожено: «В тот день поразит Господь мечем Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея, прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское» (Ис. 27:1). В конце концов дракон/морское чудовище будет повержен (Отк. 20:2, 10). Горьких вод моря, где он скрывался, больше не будет (Отк. 21:1).

Коль скоро исход космической битвы предрешен, Божьих врагов на земле можно сравнить с драконом. Навуходоносор пожи-

рал Иерусалим с чудовищным аппетитом (Иер. 51:34). Фараон в дельте Нила — «большой крокодил, который, лежа среди рек своих», тщетно бросает вызов Богу (Иез. 29:3; ср. Ис. 30:7). Волнующееся море было свидетельством борений морского змея. Иов жаловался, что он стеснен, как морское чудовище (Иов 7:12). Со Своими врагами Бог поступит, как с головами дракона, которые Он сокрушил, и произведет спасение на земле, разгромив силы, выступающие против творения (Пс. 73:12-13). Хотя слабый человек сам по себе беспомощен, Бог настигнет левиафана, дракона, союзника хаоса, даже в его глубоком потаенном месте (Пс. 73:14; ср. Иез. 29:3; 32:2).

Фантастические звери эсхатологических видений могут обозначать политические «империи» (Дан. 7:6). В период между заветами драконы символизировали духовное зло (злых духов), вызывающее политическую нестабильность (ср. добавления к Есф. 11:5-6 {перед главой 1 в православном издании}). Это предвосхищает образ дракона в °Откровении, где древний змей предстает символом зла, врагом Бога и Его ангелов (Отк. 12:7, 9). Выходящие из дракона злые духи разжигают войну (Отк. 16:13) и обольщают народы (Отк. 20:3).

Мифические животные как небесные служители. «Ядовитые змеи», которых израильтяне боялись в пустыне (Чис. 21:6-8; Вт. 8:15), затем преобразились в «летучих змей» (Ис. 14:29; 30:6). Змей, которых называли тем же еврейским словом, что и серафимов, можно отличить от них только по контексту (Ис. 6:2, 6). Такое сходство наводит на мысль, что в образе серафима по нашим понятиям, возможно, больше сходства с драконом, чем с ангелом.

В современной иконографии херувимы тоже изображаются как ангелы, но древние произведения искусства показывают богов, сидящих верхом на грифоноподобных животных или на престолах, которые поддерживают такие существа. Неоднократные описания крышки ковчега завета с расположенными на ней херувимами (Исх. 25:18-20) или Бога, восседающего на херувимах, не оставляют сомнений, что иудеи разделяли аналогичное представление (Пс. 17:11; 79:2; 98:1; Ис. 37:16). Колоритные и вселяющие ужас существа, описанные Иезекиилем (Иез. 1:5; 9:3; 10:1-20; 11:22), были херувимами (Иез. 10:20). Подобно тому как херувимы охраняли Едемский °сад

(Быт. 3:24), охранять царя Тирского Бог поставил херувима, который впоследствии лишил царя власти за злоупотребления торговлей и проявления насилия (Иез. 28:14, 16). Животные (звери) в апокалиптической литературе символизируют, возможно, либо херувимов, либо серафимов (Отк. 4 — 6).

Мифические животные как злые духи. В ветрах, приводящих море в волнение, проявляется двойственная роль морского дракона как одновременно природной и духовной силы. Такая двойственная роль присуща и некоторым другим существам. Звери, тающиеся в развалинах, вследствие связи со злом ассоциируются с «нечистым духом» и «отвратительной птицей» (Отк. 18:2). Проявлениями злых духов считались многие животные, обитающие в развалинах. Особенно потусторонними казались совы, летающие бесшумно по ночам и видящие все. Название животных, обитающих в развалинах, в одних переводах передается как «сова», а в других как «ночная ведьма» (Ис. 34:14 {«ночное приведение»}). Еврейское слово *lilit* происходит от аккадского *lilitu* («бес»). Парадоксально, но правильными могут быть оба перевода — в каждом отражаются разные аспекты одного и того же мифического воплощения в создании, которое мы называем «совой». То же самое относится к *ohim* в Ис. 13:21, которые переводятся как «скорбные создания» (AV) или «воющие создания» (RSV), но это слово обозначает филина и, по-видимому, происходит от аккадского *ahû*, «зловещий» или «филин»; эту птицу жители Месопотамии считали воплощением беса. Сатиры, злые духи с козлиными чертами (Ис. 13:21 {«косматые»}; 34:14 {«лешие»}), плясали среди развалин. В Писании упоминается также о поклонении идолам, вырезанным по их подобию (2 Пар. 11:15; Лев. 17:7).

Как часто бывает в доиндустриальных обществах, животных, кричащих по ночам, узнавали по их голосу. Мифы возникали вокруг созданий, даже если люди не могли определить, какое животное издает крик. Многим из этих животных давались звукоподражательные названия, то есть в них имитировался звук их голоса. Этим могут объясняться определенная путаница или совпадения в названиях. Помимо вышеприведенных примеров, к числу животных или духов, воющих по ночам или бродящих в развалинах, относятся «шакалы» или

«домовые» (*tannîm*, Мих. 1:8), гиены (*ʿiyūîm*, Иер. 50:39 {«шакалы»}), ежи или филины (*qippōd*, Ис. 14:23; 34:11; Соф. 2:14; *qippōz*, Ис. 34:15 {«летучие змеи»}). Выражение «жилище/вой шакалов» означает проклятие запустения города (Ис. 13:22; 34:13; Иер. 9:11; 10:22; 49:33; 51:37; Мал. 1:3) и может также относиться к пустыне (Пс. 43:20 {«драконов»}).

Мифические животные и проблемы перевода. Есть слова, которые, возможно, относятся не только к одному животному, но одновременно к реально существующему и мифическому. *Левиафан* определенно представляется крокодилом в Иов 41 и, возможно, в ссылках на фараона, «правлящего» крокодилами Нила. Но в других местах левиафан совершенно ясно соотносится с морским чудовищем мифических пропорций. Такая же неопределенность связана с *серафимом*: этим словом обозначаются небесное создание, летучая змея и ядовитая змея (см. выше). Еврейские слова *tannîn* (морской змей) и *tannîm* (шакалы), возможно, не связаны между собой, но с ними возникает путаница в двух трудных местах (Пл.И. 4:3 {«чудовища»}; Неем. 2:13 {«драконов»}). Кроме того, *tannîn* может означать обычную змею (Исх. 7:9-10, 12). Мифологическое или духовное значение проявляется и в других местах (Вт. 32:33; Пс. 90:13; ср. Лк. 10:19), как и вообще это присуще словам, обозначающим змея. В древности змеям приписывалась вечная жизнь из-за их сверхъестественной способности переродиться, сбрасывая кожу (см. ЗМЕИ₃₈₂).

Мифические животные и неправильные переводы. Названия некоторых мифических животных в старых переводах не подтверждаются современными учеными. Например, переводчики KJV, по всей видимости, не знаящие о существовании дикого быка (зубра или *bos primigenius*, в настоящее время вымершего) в средиземноморском районе, перевели еврейское слово *re'ēm* как «единорог». При этом они полагались на использованное в LXX слово *monokeros* (однорогий), хотя в Библии он показан чистым (съедобным) животным с рогами (Вт. 33:17). Зубры, сильные (Чис. 23:22; 24:8) и не поддающиеся приручению животные (Иов 39:9-10), жили в Палестине с доисторических времен и пользовались известностью из-за своих мифических пропорций. У них были два рога, которые они победно скидывали, показывая еврейским

поэтам яркий образ силы (Вт. 33:17; 1 Цар. 2:1; Пс. 91:11) и неукротимой энергии (ср. Пс. 28:6, где словами «молодой единорог» переведено еврейское выражение *ḥer ḥ'ēmîm*, «теленка дикого быка»).

Василиск — архаичное название змеи — тоже был окружен мифологической аурой. Слова, когда-то переведшиеся как «василиск» под влиянием LXX, теперь переводятся как «аспид», «змея» (Ис. 59:5; Пс. 90:13). Василиск, распространенный геральдический символ, считался плодом куриного яйца, которое высидела змея и из которого появилась драконоподобное существо (Ис. 59:5 {«ехидна»}). В старых переводах словом «василиск» переводятся несколько еврейских слов, обозначающих змей (Пр. 23:32; Ис. 11:8; 14:29). Соотнесение с летучими змеями, несомненно, повысило его мифическую репутацию (Ис. 14:29). Поскольку змеи обитают в пустыне, пророк Исаия использовал их как образ жителей пустыни, подразумевающий заброшенность, бесполезность и связь с темной стороной творения (Ис. 30:6).

В Иов 40:10-19 совершенно определенно описывается гиппопотам. Переводчики AV, не знаящие в то время о существовании гиппопотама, прибегли к транслитерации еврейского названия «бегемот» (заимствованного из египетского языка). Тем самым они невольно создали мифическое животное, продолжающее существовать до сих пор. Его двойником служит левиафан (ср. Иов 41, где он обозначает крокодила, а не морское чудовище). На их примере автор показывает лишь некоторые из многих тайн, раскрывающих глубину Божьей мудрости, демонстрируя тем самым верующим глубину невежества человека и бессмысленность сомнений в Творце.

См. также: ЖИВОТНЫЕ₃₈₇; КОСМОЛОГИЯ₃₄₈; ЧУДОВИЩА₁₃₁₅.

МЛАДЕНЕЦ, НОВОРОЖДЕННЫЙ (BABY)

«Родился мальчик!» «Родилась девочка!» В Библии это (почти) всегда радостная весть, особенно если новорожденный становился исполнением Божьего обетования. В Библии младенцы выражают образы: а) тайны сотворенной жизни (в определенном смысле, чуда от Бога); б) Божьей заботы о родителях (особенно матерях); в) снятия позорного пятна бесплодия; г) потенциальных возможностей для совершения добра или

зла; д) неутешного горя, когда ребенок умирает или его убивают.

Особо важное значение имело рождение Исаака (Быт. 21:1-7), Иакова (Быт. 25:21-26), Иосифа (Быт. 30:22-24), Самсона (Суд. 13) и Самуила (1 Цар. 1), поскольку тем самым подтверждалось обетование спасения. Их рождение было также в определенной мере неожиданностью, потому что их произвели на свет женщины, на которых лежало клеймо бесплодия. Такое, в сущности, непонятное по обычным меркам рождение подчеркивало божественное происхождение жизни и делало это событие особенно радостным. Сарра рассмеялась, когда увидела своего сына (Быт. 21:6), Анна вознесла радостную молитву (1 Цар. 2:1-10). У Ноемии тоже не осталось сыновей, но Овид, внук, которого она выносила в своих объятиях, стал дедом царя Давида (Руфь 4:13-17). Библейскому архетипу, хотя и не связанному с родословием патриархов, соответствует и история о рождении бесплодной сонмитянки обещанного ей в награду за благочестие сына (4 Цар. 4:11-17).

Значение, которое ветхозаветные персонажи придавали рождению детей, и радость, которую они испытывали, объясняются тем, что женщины, не способные рожать детей, несли на себе позорное клеймо. К бесплодным женам в еврейском обществе относились с презрением, как к изгоям (напр., Сара [Быт. 16:1-6], Рахиль [Быт. 29:31 — 30:24] и Анна [1 Цар. 1:1-11]). В таких культурных условиях «плод чрева» рассматривался как «награда» от Господа (Пс. 126:3).

Таким образом, рождение ребенка связывается в Библии с едва ли не самой большой радостью, которую только может испытать человек. Рассказы о рождении Каина (Быт. 4:1), Исаиила (Быт. 16:1-6) и Исава (Быт. 25:24-25) представляют собой исключения, подтверждающие общее правило: появление на свет младенца — плохая новость, если он становится врагом Божьего народа.

В наиболее известных библейских историях о рождении детей упор делается на чуде. На ум сразу же приходят рассказы об Исааке и Самсоне, рожившихся по обетованию от бесплодных матерей. Еще одним чудотворным младенцем был Моисей, но не потому, что его мать была бесплодной, а потому, что его жизнь стала вызовом египтянам (Исх. 2:1-10; ср. Деян. 7:19). Мать

положила его в корзину из папируса (см. КОВЧЕГ₃₃₄) на берегу Нила, и его плач привлёк внимание дочери фараона. Рождение Иоанна Крестителя показано в соответствии с общей патриархальной схемой. Елизавета была в таком же преклонном возрасте, как и Сарра, и бесплодной, как Рахиль (Лк. 1:5-25), тем не менее она родила сына. Младенец взвыл еще в утробе (Лк. 1:41; ср. Иер. 1:5; Пс. 50:7).

Наивысшее выражение образ младенца находит в рождении Иисуса. В детстве у Иисуса были те же самые человеческие черты, что и у других детей обетования, но отличие заключалось в той роли, которую Ему предстояло сыграть в мире. Сама по себе физическая невозможность для Марии родить сына, то есть Ее девственность, показывает, что ребенок был не только Человеком, но и Богом (Мф. 1:18-25). Мария произвела на свет Младенца, достойного всеобщего прославления: Спасителя мира, Иисуса Христа.

Рождение ребенка приносит в дом радость, а его смерть — неутешное горе. Фараон приказал умерщвлять всех еврейских новорожденных мужского пола (Исх. 1:15-22), а Давид сокрушался о смертельной болезни сына Вирсавии (2 Цар. 12:15-25). Когда две женщины претендовали на одного и того же ребенка и Соломон предложил им разрубить его пополам, чтобы решить спор, сама эта мысль побудила настоящую мать отказаться от своего чада в пользу соперницы (3 Цар. 3:16-28). Сонмитянка сильно «огорчилась», когда ее сын умер на поле от теплового удара (4 Цар. 4:27). Мрачное пророчество Иеремии привело мать в отчаяние: «Голос слышен в Раме; вопль и горькое рыдание; Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться о детях своих, ибо их нет» (Иер. 31:15; ср. Иер. 6:26). Безутешная печаль Рахили нашла выражение в избитиени Иродом младенцев в Иудее (Мф. 2:16-18).

Рахиль и ее сестры не будут горевать в вечном Царстве Божьем. По словам Исаии, «там [в Царстве] не будет более малолетнего... который не достигал бы полноты дней своих» (Ис. 65:20). Родителям же не придется беспокоиться о безопасности своих дорогих детей, ибо «младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змей» (Ис. 11:8-9). Иисус сказал: «Ибо таковых есть Царствие Божие» (Лк. 18:16).

Библейские авторы часто демонстрируют острую пронизательность в описании близости матери и младенца. Бог не может забыть о Своем народе, как женщина не может забыть грудное дитя свое (Ис. 49:15). Свой покой в Боге псалмопевец сравнивает с положением ребенка, отнятого от груди матери (Пс. 130:2; ср. 1 Цар. 1:22-24; Ис. 28:9), который больше не впадает в беспокойство, требуя материнского °молока. Тема взросления находит выражение и в Новом Завете, где верующих учат любить «чистое словесное молоко», подобно новорожденным младенцам (1 Пет. 2:2). Но, как и все младенцы, они тоже должны расти. «Всякий, питаемый молоком, несведущ в слове правды, потому что он младенец» (Евр. 5:13).

См. также: БЕСПЛОДИЕ₆₆; ДОЧЬ₂₈₀; ЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК₂₈₉; МАТЬ₈₀₁; МОЛОКО₆₃₂; ОТЕЦ₇₃₅; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₄₇₂; СЫН₁₁₇₇; ЧРЕВО₁₃₁₄.

МЛАДШИЙ СЫН, МЛАДШИЙ ОТПРЫСК (YOUNGER CHILD, YOUNGER SIBLING)

Несмотря на закон первородства (см. СТАРШИЙ РЕБЕНОК₁₁₃₉), в Библии часто случается так, что старший сын не получает двойной доли наследства и большего благословения. Начиная с первых трех братьев — °Каина, °Авеля и Сифа, — Бог особое расположение выказывает к младшему, словно подтверждая, что «Мои мысли — не ваши мысли, ни ваши пути — пути Мои» (Ис. 55:8).

Ожидания старших сыновей регулярно не оправдываются в повествовании Книги Бытие. Сначала Авель, а потом — Сиф получают Божье одобрение в обход старшего брата, Каина (Быт. 4:4, 25). Место Измаила занимает Исаак, «сын смеха» (Быт. 21:12-13). Бог предпочитает младшего °Иакова старшему °Исаву еще до рождения, и эта история становится основным примером таинственного избрания для пророков и авторов Нового Завета (Мал. 1:2-3; Рим. 9:13). Три старших сына Иакова — Рувим, Симеон и Левий — уступают младшему Иуде. Когда же благословение дается двум сыновьям Иосифа, младший (Ефрем) опять получает больше, чем старший (Манассия; Быт. 49:8-12; 48:19-20).

Хотя нигде больше мы не увидим столь частых нарушений закона о первородстве, наследование Божьих обетований по линии младшего, а не старшего сына повторяется регулярно, за редким исключением. Именно °Моисей, а не Аарон или Мариамь, вы-

водит народ из Египта; именно °Давид, а не Елиав, становится °царем, угодным Богу; именно °Соломон, а не Авессалом, строит °храм.

Принимая во внимание эту ситуацию, мы не удивляемся тому, что предпочтение младшего отпрыска вызывает зависть старших. Ненависть доводит Каина до убийства (Быт. 4:8), Лия несчастлива в браке (Быт. 29:31), Елиав презирает своего брата-пастуха (1 Цар. 17:28) — старшие недовольны, когда их место занимают выскочки-младшие. Архетипический пример такого соперничества между °потомками — это, конечно, история отношений °Иосифа и его братьев, продавших его в рабство (Быт. 37).

Этот образ внутрисемейной борьбы присутствует в Новом Завете в беседах Иисуса с книжниками и фарисеями. Хотя в последних Иисус назван первенцем (см. СТАРШИЙ РЕБЕНОК₁₁₃₉), в евангелиях Он явно играет роль молодого выскочки. Хотя Он был «прежде нежели был Авраам» (Ин. 8:58), в глазах вождей Он, провозглашающий новые учения, был ребенком, который в храме учит старейшин (Лк. 2:46-47).

Образ новизны Евангелия и таинственного избрания младших отпрысков продолжает развиваться с возникновением церкви. Хотя Евангелие первым пришло к иудеям, первенцам Бога (Исх. 4:22; Иер. 31:9), потом оно было предложено и язычникам, в том числе сиропфиникиянке, которая ниже даже самого малого из детей: она в доме на уровне °«пса» (Мк. 7:28). И, хотя власть в церкви принадлежит старейшинам, Павел напоминает Тимофею: «Никто да не пренебрегает юностью твоею» (1 Тим. 4:12). Предпочтение, отданное младшему в обход старших, становится в библейской системе образов еще одним напоминанием о том, что в °Царстве Божьем низшие будут преобладать над высшими.

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ₁₁₂₆; ПЕРВОРОДСТВО₇₈₅; ПЕРВЫЙ₇₆₄; СЕМЬЯ₁₀₅₅; СТАРШИЙ РЕБЕНОК₁₁₃₉.

МОГИЛА, ГРОБ, ГРОБНИЦА (GRAVE)

С могилой, или гробом, связаны разные образы, по большей части отрицательные. В самом прямом значении могила — это просто место °погребения (Быт. 35:20; Мк. 16:3). Часто, однако, под этим словом подразумевается пристанище мертвых. Шеол (евр.) и Гадес (греч.) представляют собой

самые глубокие, какие только можно вообразить, места в противоположность высочайшим небесам (Ис. 7:11; Мф. 11:23). Могила не просто символизирует завершение жизни, но и указывает на место, в котором после ее окончания сосуществуют несовместимые друг с другом судьбы людей (Лк. 16:22, 26).

Могила есть символ °тмы (Иов 17:13; 18:18; Пл.И. 3:6). В пространственном отношении это место, наиболее удаленное от света, темница, в которой человек содержится вдали от жизни и происходящих в мире над ним дел. Она изображается как °«преисподняя», в которую сходят «в прахе» (Иов 17:16). Могила считалась нечистой в обрядовом отношении (Чис. 19:16) и местом, в котором по ночам совершаются такие омерзительные вещи, как занятия черной магией (1 Цар. 28:8; Ис. 45:18-19; 65:4).

Одиночество и безмолвие (Пс. 30:18-19; Ис. 47:5) — основные отличительные признаки могилы. Единственные спутники там — °черви (Иов 17:14), поедающие остатки плоти, символизирующий удовольствия, полученные в жизни наверху. В этом смысле могила представляет собой прямой антитезис радостям жизни. Это отсутствие общения, любви между женщиной и женщиной, радостных возгласов и смеха, удовольствия от плодов своего труда и участия в поклонении (Пс. 87:11-13; Ис. 38:18).

Но могила может выражать и положительный образ. Изгой общества Иов мечтал о могиле как о месте успокоения (Иов 3:11-19), поскольку там не будет страданий этого мира. В еще более высоком смысле могила символизировала рай для несчастного Лазаря (Лк. 16:22, 25). В этой притче высвечивается антитетический характер могилы для тех, кто туда попадает, в зависимости от образа их жизни, и различие их участи после смерти.

С могилой тесно связаны различные ее определения. То, как человек попадает в могилу, ставит как бы печать завершенности на весь характер его жизни. В отрицательном смысле человек мог уйти в могилу с горестью (Быт. 44:29), посрамленным (Пс. 30:18), с кровью на седине (3 Цар. 2:9) или живым (Пс. 54:16). В положительном смысле идеальным вариантом было уйти из жизни мирно (3 Цар. 2:6), когда отсутствие конфликтных ситуаций перед смертью символизировало гармонию как в этой жиз-

ни, так и в загробной (см. ЗАГРОбНАЯ ЖИЗНЬ₃₅₁).

С могилой связывались и семейные отношения. Обычной метафорой ухода в могилу были выражения «почил с отцами своими» (о Давиде, 3 Цар. 2:10) или «приложился к народу своему» (об Измаиле, Быт. 25:17). Могила считалась как временной преградой между поколениями, так и конечным местом встречи °семьи.

В семитской символике могила рассматривалась как вход в преисподнюю, равно как °утроба обозначала выход в жизнь из преисподней (Пс. 138:15). Для тех, кто так и не вошел в жизнь, утроба была могилой, как об этом говорят Иов и Иеремиа, сожалея, что появились на свет (Иов 3:10-16; Иер. 20:17).

Могила служила не только выражением пространственных образов, но и символом самой смерти. Здесь важную роль играли негативные стороны могилы как шеола. Смерть и могила изображались в виде депотичного монарха царства мертвых (Ос. 13:14). Могила представлялась также как °сеть, опутывающая свою жертву (2 Цар. 22:6; Пс. 17:6), или как надежная °темница с решетками, в которой удерживаются заключенные (Иов 17:16). Вырваться из нее и вернуться к радостям жизни наверху невозможно (Иов 14:12). Для нечестивых могила служила местом наказания и вечных мук (Мф. 10:28; см. ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₈₄) и отделения от всех источников помощи или спасения (Лк. 16:24).

У могилы и смерти ненасытный °аппетит (Ис. 5:14; Авв. 2:5; Пр. 27:20; 30:15-16). В связи с этим могила как шеол ассоциировалась с поглощением (Пр. 1:12; Пс. 140:7), и этот образ в ханаанской мифологии олицетворялся также богом *Мотом* (= смерть). В интересной игре этой метафорой Господь изменяет смысл проклятия на противоположный заявлением, что «поглощена будет смерть навеки» (Ис. 25:8; ср. 1 Кор. 15:54-57). В данном случае могила превращается в сугубо положительный символ, так как «умершие во Христе» попадают не в Гадес, а соединяются со Христом (Лк. 23:43; 2 Кор. 5:8; Флп. 1:23). Тем самым для праведных могила становится символом высшей надежды. Это относилось даже к несчастному Иову (ср. Иов 19:25-26).

См. также: ПОГРЕБЕНИЕ₇₉₀; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТЬМА₁₂₃₂; ЯМА₁₃₃₈.

Библиография: D. J. A. Clines, *Job 1-10* (WBC; Dallas: Word Books, 1989); O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997 (1978)).

МОИСЕЙ

(MOSES)

В Библии Моисей показан прежде всего как законодатель. С Исх. 20 и дальше на протяжении всей оставшейся части Пятикнижия Моисей регулярно получает закон от Бога и передает его Израилу. (За исключением Иез. 40 — 48 все законы в еврейской Библии даются через Моисея.) Но сам Моисей не устанавливает законы; он лишь объявляет то, что ему раскрывает Бог. Поэтому когда мы читаем о «законе Моисеевом» (Лк. 2:22; 1 Кор. 9:9), это означает не «закон, данный Моисеем», а «закон, переданный через Моисея».

Помимо функции законодателя, Моисей выступает в роли освободителя или спасителя (см. ИЗБАВЛЕНИЕ³⁹⁷). Драматическая история исхода — это история освобождения Израиля Богом через Моисея от рабства и приведения его через пустыню в обетованную землю. Призвав Моисея в Исх. 3 — 4, Бог сделал это с конкретной целью освобождения народа (ср. 1 Цар. 12:6-11). Именно Моисей сказал фараону «Отпусти народ мой», и именно он (вместе с Аароном) стал орудием казней египетских и возглавил собственно исход. Не удивительно, что в Книге Судей Гедеон, еще один освободитель от иноземного рабства, показан похожим на Моисея (ср. Суд. 6:1-24).

Сейчас Моисея обычно не воспринимают как пророка, но в Библии ясно показано, что он был пророком. На Моисея был Дух Божий (Чис. 11:17), он получил призвание и откровение от Бога (Исх. 2 — 3) и доносил до людей Божье слово. Согласно Ос. 12:13, «через пророка вывел Господь Израиля из Египта» (ср. Сир. 46:1; Прем. 11:1). Во Вт. 18:15, 18 предвещается появление пророков, подобных Моисею, и это пророчество исполнилось в разных вариантах в Илии (см., в частности, 3 Цар. 17 — 19 и 4 Цар. 1 — 2, а также перечень аналогий в *Pesiqta Rabbati* 4:2), в Иеремии (ср. Иер. 1 с призванием Моисея в Исх. 3) и в Иисусе (ср. Деян. 3:17-26). Во Вт. 34:10 сказано: «И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей, которого Господь знал лицом к лицу» (ссылка на Исх. 33:12 и далее). В Чис. 12:6-8 Моисей выделяется среди всех прочих пророков тем, что Бог говорит с ним не во сне или видении, а «устаами к

устам... и явно, а не в гаданиях, и образ Господа он видит». Близость и, возможно, даже привязанность, подразумевающиеся в этих словах Бога об особых отношениях с Моисеем, наивысшего выражения достигают в конце Пятикнижия, когда Бог Сам хоронит Моисея (Вт. 34:6).

Моисей остается также в памяти как: 1) великий вождь, чьи «обязанности» перешли к Иисусу Навину (Чис. 27:12-23) и похожими на которого изображаются Давид и Иосия (см. Allison); 2) ходатай за Израиль (напр., Исх. 32:11-13, 30-33 [где Моисей предлагает собственную жизнь за свой народ]; Иер. 15:1; Пс. 98:6; 105:23. Объясняется ли положением Моисея как ходатая факт, что Пс. 89, содержащий ходатайственную молитву за Израиль, приписывается именно ему?); 3) великий чудотворец (вспомните о десяти казнях, манне и воде из скалы).

Несмотря на все свои достижения, Моисей не представлен традиционным героем. Он не восседал на престоле и не планировал стратегический ход войны. Он показан неуверенным в себе и некрасноречивым человеком (Исх. 3:13 — 4:17). Он не оставил после себя выдающихся сыновей и не был погребен в мавзолее. Он действовал не по своему усмотрению, а только по наущению Бога. (Этим, по-видимому, объясняется его характеристика как «кротчайшего» из людей в Чис. 12:3.) В Исх. 2:11-15 говорится, что Моисей убил ничего не подозревавшую жертву, скрыл этот факт и убежал ночью. В данном случае он предстал трусливым человеком. Кроме того, за проявленное им непослушание ему было отказано в праве войти в землю (Чис. 20:10-13). Таким образом, положение «человека Божьего» (напр., Вт. 33:1; Нав. 14:6) и верного «раба Божьего» (напр., Исх. 14:31; Чис. 12:7-8) не означает устранения греха. Моисей был таким, каким делал его Бог, даже против собственной воли.

В Новом Завете о Моисее упоминается часто. В самых выразительных случаях ветхозаветный вождь сравнивается с Иисусом Христом. Каким бы великим ни был Моисей, Иисус неизмеримо выше как Законодатель (Мф. 5 — 7), как Пророк (Деян. 3:17-26), как Вождь и Спаситель (Ин. 1:17; 2 Кор. 3:12-18; Евр. 3:1-5).

См. также: ГОРЯЩИЙ КУСТ²³⁸; ЕГИПЕТ³⁰⁷; ЗАКОН³⁵⁶; ИЗБАВЛЕНИЕ³⁹⁷; КНИГА ИСХОД⁴⁸⁸; КОВЧЕГ³³⁴; МАННА³⁹⁹; ПУСТЫНЯ⁹³²; СИНАЙ¹⁰⁷⁰; СКИНИЯ¹⁰⁷⁴; ЯЗВА¹³³⁴.

Библиография: D. C. Allison Jr., *The New Moses: A Matthean Typology* (Philadelphia: Fortress, 1994); D. J. Silver, *Images of Moses* (New York: Basic Books, 1982).

МОЛИТВА

(PRAYER)

Библия полна молитв. Божий народ молится со времен Сифа, когда «начали призывать имя Господа» (Быт. 4:26), до кульминации истории в Откровении. В Библии содержится около пятидесяти длинных молитв в прозаических разделах и несколько сотен коротких молитв или упоминаний о них. Авторы гораздо чаще показывают людей в молитве, чем говорят о молитве. Поэтому образы молитвы в этой статье основываются на фактических способах молитвы (напр., Дан. 6:10). Молитвы в Библии показывают, что основной их смысл заключается в установлении отношений. Связанные с молитвой термины преимущественно разговорные; в ней предполагается взаимное расположение к доверительным отношениям и общению; она охватывает широкий круг жизненных забот; как и разговор между друзьями (см. ДРУЖБА₂₉₀), она приносит утешение, поддержку и дает стимул; в число ее целей входит служение ближним.

Молитва как разговор. Основным смыслом молитвы в Библии сводится к разговору с Богом. Применительно к молитве используются обычные слова («сказал», «воззвал», «возопил»), обозначающие обращение людей к Богу, Который ищет общения со Своим народом. В экспрессивных глаголах (напр., «возопить», «молить», «взыскать») отражается в большей степени эмоциональное состояние молящегося, чем какая-то особая терминология, связанная с молитвенным обрядом. В других древних религиях молитва могла служить выражением владения определенной техникой или эзотерического знания. В еврейском же Писании молитва была прежде всего *обращением*, как в обычном разговоре. В этом обращении, в котором не выражалось ни требование, ни даже пожелание, подразумевались смирение и надежда просящего.

Присущие библейской молитве особенности, когда собеседник говорит, ждет и слушает, придают ей характер личного разговора. Молящийся возносит слова к Богу и ^оуповает, что Бог слышит выражаемые им чувства (Пс. 33:7; Рим. 8:26-27). В молитве ^оАвраама за Содом использовались обычные речевые обороты и даже интонации

уговаривания (Быт. 18:23-33). ^оДавид отмечал необходимость уповать на Бога в молитве (Пс. 36:4; 39:2; см. также Ис. 40:31). Он описывал обращение к Богу и получение ответа (Пс. 17:4; 29:11-12; 80:8): «В день, когда я воззвал, Ты услышал меня, вселил в душу мою бодрость» (Пс. 137:3). Исаия призывал народ покаяться, напоминая ему о разговоре, к которому он может вернуться: «И уши твои будут слышать слово, говорящее позади тебя: “вот путь, идите по нему”, если бы вы уклонились направо, и если бы вы уклонились налево» (Ис. 30:21). Постоянство молитвенного диалога с Богом имеет решающее значение для поддержания близких отношений с Ним.

Образ личной природы молитвы как разговора выражал Иисус. Он называл Бога ^оОтцом, используя арамейское слово *авва* (интимное обращение к отцу), но эта близость не заслоняла Его понимание святости Бога. За исключением страдальческого вопля на кресте (Мф. 27:46, пар. Мк. 15:34), Иисус всегда обращался в молитве к Богу как к Отцу и наставлял ^оучеников делать то же самое (Мф. 6:5-15; 7:7-11; Лк. 11:2-4). Тем самым Он делал разговор между Богом и Его народом более личным. Он часто молился (Лк. 5:16) и призывал учеников делать молитву частью их жизни (Лк. 18:1). Он показывал ученикам, как надо молиться (Лк. 9:28; 11:1), и в трудные времена прежде всего молился Сам. В евангелиях показаны Его молитвы при всех важных событиях Его жизни (крещении, Лк. 3:21; преображении, Лк. 9:29; призвании ^одвенадцати учеников, Лк. 6:12; в Гефсимании, Мф. 26:36-46, пар. Мк. 14:32-42; Лк. 22:39-46).

Доверительное общение. Молитва — это доверительное общение: мы обретаем состояние доверчивого ^оребенка и молимся с верой, основанной на послушании; Бог помнит о нашей уязвимости, любит нас как Своих детей, слышит наши молитвы и отвечает на них. В библейской молитве нет ничего общего с методами воздействия на божество, характерными для многих религий древнего Ближнего Востока. Библейская вера не допускает никаких попыток использования магии или заклинаний для манипуляции Богом или Его умиротворения. Илия вознес простую и прямую молитву, со всей очевидностью основанную на общении с Богом: «Я раб Твой», тогда как жрецы Ваала тщетно пытались добиться расположения божества громкими крика-

ми и пролитием собственной крови (3 Цар. 18:16-38).

Наша позиция доверия и послушания. Во многих обществах молитва символизирует определенным временем и определенными жестами: склоненная голова, закрытые глаза, скрещенные руки или коленопреклонение. В Писании в связи с молитвой упоминаются те или иные позы, телодвижения или определенное время, но они не служат метонимией молитвы. Молясь об избавлении, Езекия взял письмо с угрозами в храм и «развернул его пред лицом Господним» (Ис. 37:14). Люди молились стоя, на коленях, лежа, поднимая руки, сидя, склонившись или ударяя себя в грудь. Активные телодвижения символизировали участие в молитве всего человеческого существа. Но положение тела и жесты имели значение только в том случае, если они отражали расположение сердца к Богу.

Глубокое влияние на молитву оказывает факт, что «человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» (1 Цар. 16:7). Долгие молитвы в общественных местах противоречат тому, чему учил Иисус (Мк. 12:40). Не помогают даже самые красноречивые молитвы, если они исходят от неправедных (Пр. 28:9; Ис. 16:12). Наиболее важные моменты в молитве — покой (упование на Бога) и действие (послушание).

Между нашими молитвами и нашей жизнью существует глубокая и важная связь (Пр. 15:24; Иак. 5:16). Своими действительными молитвами выделялись Моисей и Самуил (Иер. 15:1). Пример покорности показал Иисус в молитве в Гефсимании: «Да будет воля Твоя» (Мф. 26:42). Что еще важнее, о том же свидетельствуют вся Его жизнь и все Его молитвы (Евр. 5:7). Бог отвечает на молитвы тех, кто приходит к Нему со смирением и упованием, как ребенок к отцу или как отнятое от груди дитя на колени к матери (Пс. 130:2), с чувством любви и принадлежности.

Божья позиция милости и благоволения. Божья позиция выражается в помощи тем, кто чист сердцем; Он отвечает на молитвы, дабы быть верным Своей природе, и возлагает на людей выбор путей к Нему. Библейские персонажи нередко просят Бога, чтобы Он действовал определенным образом, поскольку того требуют Его честь, слава, благодать, милость и надежность. При чтении рассказов о таких молитвах создается отчетливое впечатление, что Богу угодно,

когда люди взывают к Его качествам, но не злоупотребляют этим (Исх. 32:11-14; Чис. 14:13-22; Вт. 9:26-29; Неем. 1:4-11). Например, Авраам построил свою молитву на раскрытии сущности Бога («Судия всей земли поступит ли неправосудно?», Быт. 18:25), а Моисей воззвал к верности Бога Самому Себе, молясь: «Чтобы Египтяне не говорили: “на погибель Он вывел их, чтобы убить их в горах и истребить их с лица земли”. Отврати пламенный гнев Твой, и отмени погубление народа» (Исх. 32:12). Ответ на эту молитву Моисея был из самых поразительных примеров Божьего ответа: «И отменил Господь зло» (Исх. 32:14). Ту же логику использовал Иисус Навин после поражения в Гае (Нав. 7:6-9); свою молитву он сформулировал в виде вопроса: «И что сделаешь тогда имени Твоему великому?». Даниил и Иисус тоже сознавали в молитве Божью позицию милостивого Владыки, верного Своему идеалу (Дан. 9:19; Лк. 11:2).

Молитва — это доверительный разговор между Богом и Его заветным народом: Божья позиция выражается в милости, ожидании послушания со стороны народа, а позиция Его народа — в уповании, напоминании о Его обетованиях. Воплощением правильных отношений с Богом служат Моисей и Самуил: они «звывали к Господу, и Он внимал им. В столпе облачном говорил Он к ним; они хранили Его заповеди и устав, который Он дал им» (Пс. 98:6-7).

Показанная в Библии молитвенная жизнь не требует каких-то технических навыков, доступных немногим изучившим систему символов и заклинаний, она открыта всем благодаря отношениям Бога со Своим избранным народом. Основанный на общении базис библейских молитв показал Моисей в своем призыве к молитве: «Ибо есть ли какой великий народ, к которому боги его были бы столь близки, как близок к нам Господь, Бог наш, когда мы призовем Его?» (Вт. 4:7). Доступность и притягательность молитвы выражены в словах Давида: «Сей нищий воззвал, — и Господь услышал и спас его от всех бед его» (Пс. 33:7).

Молитва в жизненных испытаниях. Бог близок к нам в любой момент жизни. Поэтому для молитвы открыты все сферы. Молиться можно в беде (Пс. 17:7), во время болезни (Пс. 29:3), когда возникает нужда в водительстве (Пс. 118:18), при раскаянии в грехе (Пс. 29:9-10), при непонимании

Божьих путей (Пс. 21:2) или когда охватывает ложное чувство удаленности от Него (Пс. 32:13). Молитва символизируется словом *взыскать*, характеризующим ее как поиск мудрости и жизни (Пс. 118). °Псалтирь полностью состоит из молитв, отражающих широкий круг эмоций, которые люди испытывают на своем жизненном пути.

Другие образы молитвы. Близость к Богу. Молитва — это личная встреча с Богом, подобная обретению покоя на коленях у матери (Пс. 130:2). Пророк обещает, что в молитве Бог «будет милостив по любви Своей, будет торжествовать о тебе с ликованием» (Соф. 3:17).

Средство служения. Молящиеся в Ветхом и Новом Заветах сознавали, что одна из главных целей молитвы заключается в обретении силы для помощи другим людям. Авраам, Моисей, Иисус Навин и Даниил молились за израильский народ, то же самое делали все пророки. Апостолы призвали церкви молиться за свое служение (Рим. 15:30-31; Кол. 4:3; Евр. 13:18-19).

Иисус наставлял учеников использовать молитву как средство служения, а не достижения личной власти. Он молился за тех, в ком видели только обузу, например, за детей (Мф. 19:13). Он удалялся молиться, когда чувствовал необходимость получить °силу для продолжения служения (Лк. 5:16). В Его молитве благословения и ходатайства в Ин. 17 отражается язык публичных ветхозаветных молитв в соответствии с Его образом °пророка, °священника и °царя (Ин. 17:1-26). В Послании к евреям Иисус показан как Первосвященник, Который «всегда жив, чтобы ходатайствовать за [нас]» (Евр. 7:25), в противоположность образу °сатаны, непрестанно клеветующему на нас (Отк. 12:10).

Образы уникальной силы молитвы. Молитва уникальным образом позволяет чадам Божьим присутствовать в двух мирах. В Откровении старцы, поклоняющиеся Господу, держат «золотые чаши, полные фимиама, которые суть молитвы святых» (Отк. 5:8). Молитва не похожа на другие виды общения, ибо в молитве мы можем рассчитывать, что Тот, к Кому обращаемся, поймет наши невнятные стоны и переведет их на язык действенной молитвы. Образ напоминает любящего родителя, слушающего путаные жалобы ребенка и откликающегося на его неясно выраженные, но горячие желания. «Мы не знаем, о чем молиться,

как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас вздыханиями неизреченными» (Рим. 8:26).

Мы можем думать порой, что молитва не имеет особого значения, но Иисус напоминает нам, что она может совершать удивительные вещи: «Если бы вы имели веру с зерно горчичное и сказали смоковнице сей: «исторгнись и пересадись в море», то она послушалась бы вас» (Лк. 17:6).

Образы искренней молитвы. Самые яркие, пожалуй, образы молитвы связаны в Библии с теми, кто молился особенно искренне, как, например, Авраам, молившийся за Содом (Быт. 18:16-33) и за свою бесплодную жену Сарру (Быт. 15:1-4). Волнующая картина того, как Бог услышал отчаянный вопль Своего народа и приступил к действиям, показана в рассказе об израильском °рабстве в °Египте (Исх. 3:7). Моисей вступил в мучительный диалог с Богом по поводу его пригодности на роль вождя народа (Исх. 3:1 — 4:17). Выразительными образами наполнена молитвенная жизнь Иисуса Навина. Он молился после поражения в Гае и получил ответ, что проблема заключалась в скрытом грехе (Нав. 7:6-15). Отрицательный пример приведен в Нав. 9, когда израильтяне заключили безрассудный союз, потому что «Господа не спросили» (Нав. 9:14). Иисус Навин получил на свою молитву впечатляющий ответ, что °солнце остановится (Нав. 10:12-14). Яркое впечатление производит обет Анны в молитве о сыне (1 Цар. 1:10-11). Одним из образцов молитвы можно считать молитву °Соломона о °мудрости (3 Цар. 3:5-9). Мужами молитвы проявили себя Илия и Елисей, особенно в состязании с пророками Вала (3 Цар. 18). В окружении ассирийского войска Езекия развернул письмо с угрозами пред Господом, Который изображен здесь во всем Своем величии в величественных тонах (4 Цар. 19:15-19). В двух случаях Иеремии было сказано прекратить ходатайство за народ (Иер. 7:16; 11:14), и то, каким взрывом негодования ответил пророк на Его запрет, показывает, до какой степени искренна истинная молитва (Иер. 20:7-18). Даниил молился трижды в день, и ему принадлежит одна из самых ориентированных на других и сосредоточенных на Боге молитв в Писании (Дан. 9:4-19).

Молитвы Иисуса замечательны своим частым повторением, простотой и прямым обращением к Богу «Авва». Молитвы Павла,

записанные в его посланиях, показывают человека с глубоким чувством благодарности (Рим. 1:8-9; Еф. 1:3-14; 3:14-21). В Евреям Иисус представлен постоянно ходатайствующим за святых (Евр. 7:25), а молитва изображается средством доступа к престолу благодати (Евр. 4:4-16). Иаков рисует картину помощи больным через молитву (Иак. 5:13-18), а в Отк. 4 — 5 ярко описывается насыщенное молитвами небесное поклонение °Агнцу.

Молитва показана в Писании важнейшей стороной отношений между Богом и людьми. Она служит отличительным признаком Божьего народа, и в ней выражаются человеческие нужды, а также Божья любовь и Его обеспечение. В Библии молитвы связываются, в первую очередь, с просьбой о помощи, но есть также образы противоборства (народа с Богом или Бога с народом), спокойного общения и диалога.

См. также: КОЛЕНА₃₃₉; ОЖИДАНИЕ БОГА₇₁₉; ПОКЛОН₇₀₈; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₀; ПОСТ₈₇₁.

МОЛНИЯ

(LIGHTNING)

Некоторые природные явления, такие как °ветер и °огонь, постоянно используются в литературе как метафоры божественного и духовного начала благодаря, вероятно, своей вполне различимой, но непостижимой, неуловимой и неподконтрольной сущности. Они часто служат образом невидимого Бога. Огонь может выражать присутствие Бога (Быт. 15:17; Исх. 13:21; 14:24; Мф. 3:11; Деян. 2:3), Его дела (3 Цар. 18:24, 38) или Его суд (Быт. 19:24; Иов 36:31-33; Сир. 43:23; Мф. 18:9; Лк. 9:54). Взаимосвязь Бога с огнем настолько тесная, что в Писании приходится порой проводить между ними различие (3 Цар. 19:12). Но в конечном счете Бог есть свет (1 Ин. 1:5; Отк. 21:23) и Отец светов (Иак. 1:17). В каком же виде свет может быть более грозным и страшным, чем в самом мощном, необузданном и ослепительном своем проявлении — молнии? Молния — это свет на сверхъестественном уровне со сверхъестественными целями.

Молния как символ силы и тайны Бога. В страхе перед молнией выражается одно из наших сильнейших и извечных состояний тревоги. Трепетное чувство от осознания грандиозности происходящего превращает нас в испуганных детей с острым ощущением своей беспомощности и ничтожности. Наблюдение за молниями, особенно в

древности (при отсутствии имеющихся у нас научных объяснений), означало присутствие при прямом вмешательстве Творца в творение — Творца, полностью контролирующего природу, которая, вместе с тем, как будто бы парадоксальным образом выходит из-под контроля. Молния символизирует одновременно неустойчивую силу и недостижимое присутствие Бога. Библейские авторы раз за разом возвращаются к теме владычества Бога над природой как к самому очевидному и понятному проявлению Его силы (Пс. 64:8; 88:9-10; 106:25-29; Деян. 2:2). В Новом Завете послушание природы служит молчаливым свидетельством Божественности Христа (Мф. 21:20; Мк. 4:41; Кол. 1:17). В нескольких библейских рассказах молния показана излюбленным Божьим инструментом, поскольку она действует быстро, точно, недвусмысленно и имеет то дополнительное преимущество, что приводит непокорное человечество в состояние почитания (Иов 36:29-33). У Иова не было надежды узнать, как Бог «повелевает свету блистать из облака Своего» (Иов 37:15).

В Писании молния показана также свидетельством всееляющего ужас Божьего присутствия. Она в равной степени пугает верующего и неверующего. Гора °Синай блистала и дымилась в знак присутствия на ней Бога (Исх. 19:16-18; 20:18). Когда Бог помогает Своему избранному народу, молнии обращают в бегство Его врагов (Пс. 76:19; 96:4, ср. Пс. 143:6; 2 Цар. 22:13-15, ср. Пс. 17:14).

Молния как Божье оружие. Подобно тому как ханаанский Ваал и аккадский Адад изображались с молниями как их символическое °оружие, ветхозаветные поэты используют словесные образы всепобеждающего Бога, вооруженного молниями. Молния предстает в виде копья (Авв. 3:11), но чаще в виде °стрелы Бога (Пс. 7:14; 17:15; 76:19; 143:6); радуга в Быт. 9:13 также соответствует еврейскому слову «лук». Врагов пугает даже человеческое оружие со сверкающими лезвиями, напоминающими молнии (Иез. 21:10, 15, 28). Молния также подразумевается как божественное оружие в споре на горе Кармил. Ваалу и его пророкам были предоставлены все преимущества (3 Цар. 18:23-25). В качестве ханаанского бога бури и громовержца Ваал должен был почувствовать себя в родной стихии и ответить своим пророкам, послав молнию. По-

стигшая его неудача показала наблюдателям, что Бог Илии превзошел Ваала в его собственной игре (см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₉).

Молния как перст Божий. Молнии покрывают длань Божью как бы в виде °перстов (Иов 36:32). Перст, в отличие от кисти руки в целом, вызывает в воображении мысль о ловкости и точности. Это точное разящее оружие в Его руках (Иов 36:32). В других местах перст Божий изображается как Его сверхъестественная действующая сила (Исх. 8:19; 31:18; Вт. 9:10) или даже как работа Божьего Духа (Лк. 11:20). В Ветхом Завете закон был дан посредством перста Божьего, а в Новом Завете — через служение ангелов (Деян. 7:53; Гал. 3:19; Вт. 33:2 LXX). Перстами Божьими совершаются Его творческие дела (Пс. 8:4). Молния — тоже Его творение (Иер. 10:13; 51:16). Человеческие же персты производят просто идолы (Ис. 2:8).

Молния как Божий посредник и ангелы. Божьи орудия и инструменты порой трудно отличить от Его посредников. Средства, которыми Он пользуется, легко отождествляются с Его посланцами, изображаемыми как служебные духовные существа, исполняющие Его поручения. Поэтому в сознании древних молния была свидетельством Божьих дел, совершавшихся посредством ангелов. В космологической символике псалмов с ангелами связываются ветер и огонь (Пс. 103:4; Евр. 1:7; дальнейшее развитие эта тема получила в метеорологических разделах 1 Еноха). В LXX «ярость гнева» Божьего и жар Его ноздрей, проявляющиеся в бурях, отождествляются с ангелами (Иов 40:6).

Пламенное присутствие воинства небесного изображается в виде либо колесниц огненных, либо ангелов на конях с молниями (4 Цар. 6:17; 4 Мак. 4:10). Ангелы сами кажутся молниями (Мф. 28:3), и в этом отражается остаточный яркий свет, полученный в присутствии Бога (Мф. 18:10; Дан. 10:6; ср. Моисей, Исх. 34:29), и их духовное потугостороннее происхождение. Молнии, окружавшие животных в видении Иезекииля, указывают на власть этих животных над сотворенным порядком и на их доступ к Божьему престолу (Иез. 1:13). Молнии не только связаны с делами верных Божьих посланников, но и свидетельствуют о нисходящей траектории полета падших ангелов (Лк. 10:18).

Молния как символ быстроты и вседуальности. Бог посылает молнии «до краев земли» (Иов 37:3). От них некуда скрыться. Молния, появляющаяся на востоке и в то же время на западе, символизирует вседуальность Бога и служит свидетельством всемирного масштаба возвращения Христа (Мф. 24:27; Лк. 17:24).

См. также: БУРЯ₁₂₀; ГРОМ₂₅₁; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₉; ОГОНЬ₇₁₀; ОРУЖИЕ₇₂₇; СТРЕЛА₁₁₄₆.

МОЛОДОСТЬ

(YOUNG, YOUTH)

В большинстве из более чем трехсот библейских упоминаний о *молодости* и *молодежи* этот термин используется нейтрально, для указания на возраст отдельного человека или группы внутри общества. В поэтических произведениях Ветхого Завета слова °*дети* и *молодежь* используются как синонимы. Часто употребляется еврейский меризм — «стар и млад», указывающий на противоположности как границы, когда все промежуточные возраста предполагаются. В выражениях типа «с юных лет» мы движемся в сторону символического использования: юность здесь означает точку отсчета, начало либо самой жизни, либо сознательного поведения. Но нам не следует считать, что «молодежь» — это те, кому меньше двадцати; иногда термин относится к более широкому кругу людей, которые уже не дети, но еще не °старик. Человек может быть женат (Пр. 5:18) и быть °отцом (Пс. 126:4), но при этом все равно считаться молодым. Обратите внимание на возрастные категории в следующем отрывке: «старик, юноша и девица, и младенец и жена» (Иез. 9:6).

Среди более явных символических значений можно выделить три категории. Одна из них — это взгляд на молодость как на время надежд и обещаний, когда у человека все впереди. Молодые люди сильны, у них есть будущее, потенциал развития, они воодушевлены надеждой. Например, в трех дюжинах упоминаний о молодых женщинах или °девах акцент ставится на расцвете женской красоты. Упоминаний о молодых мужчинах гораздо больше, и обычно из них можно сделать вывод, что они физически лучшие представители общества. Выражение «жена юности твоей» (Пр. 5:18; Мал. 2:14) напоминает о времени, когда романтические чувства супругов наиболее сильны. Подобным образом, «сыновья юности»

(Пс. 126:4 {«сыновья молодые»}) — это сыновья, рожденные, когда отец еще молод, когда для него все вновь, он полон энергии и оптимизма. Даниил и его друзья описываются как «отроки, у которых нет никакого телесного недостатка, красивые видом и понятливые для всякой науки, и разумеющие науку и смысленные и годные служить в чертогах царских» (Дан 1:4) — то есть, лучшие из возможных.

Физическая сила и крепость — неотъемлемое качество юных. В одной из притчей говорится, что «слава юношей — сила их» (Пр. 20:29). В Ис. 40:30-31 обещано, что Бог даст новые силы тем, кто уповает на Него, причем пророк замечает: «Утомляются и юноши и ослабевают, и молодые люди падают». Молодежь упоминается здесь как самые сильные члены общества, наименее подверженные слабости.

Другой, противоположный мотив, связанный с юностью: это время (или часть населения), для которого характерны те или иные заблуждения; то, что мы называем «беспутной юностью». Юность — это период, когда люди совершают то, о чем позже жалеют, на что указывает фраза «грехи юности моей» (Иов 13:26; Пс. 24:7). Предполагается контраст между зрелым опытом и ответственностью, с одной стороны, и беспечным, неразумным поведением — с другой. Таким образом, молодость связывается с постыдным поведением (Ис. 54:4), несчастьями (Иер. 31:13) и похотью (Иез. 23:21). В истории обольщения в Пр. 7:6-27 обольстительница ищет «между молодыми людьми неразумного юношу» (Пр. 7:7). Вспоминая неразумное беспечное поведение юных лет, зрелые взрослые люди обычно испытывают сожаление (Пс. 24:7). Оглядываясь назад, на потраченные зря годы, автор Екклесиаста приходит к выводу, что «детство и юность — суета» (Ек. 11:10).

Библейское представление о юности не следует смешивать с представлением об отрочестве XX века; в Библии *молодость* — это состояние, символизирующее моральное, духовное и общественное положение человека. Здесь важен образ блудного сына из притчи Иисуса — образ человека, жаждущего жить, свободно удовлетворяя свои желания (в том числе сексуальные), нарушающего запреты, ничем не ограниченного, готового оставить безопасную и размеренную жизнь дома ради приключений в дальних краях.

В-третьих, на фоне образа беспутной юности присутствует также образ молодости как времени, когда устанавливается позитивный образ жизни. Авдий приводит себя в пример как человека, который «богобоязнен от юности своей» (3 Цар. 18:12; ср. Пс. 70:5, 17). Иногда в Библии годы молодости описываются как период, когда закладываются основы будущей взрослой жизни. Часто взрослые обращаются к молодежи с искренними наставлениями и увещаниями, на что указывают многочисленные обращения «сын мой» в Книге Притчей. Достигнув кульминации своих воспоминаний о том, как он искал удовлетворения не в тех местах, автор Екклесиаста советует своим юным читателям воздерживаться от тупиковых дорог, по которым он прошел, и жить, осознавая, что Бог — Творец и Судья, начало и конец:

Веселись, юноша, в юности твоей, и да вкушает сердце твое радости во дни юности твоей, и ходи по путям сердца твоего и по видению очей твоих; только знай, что за все это Бог приведет тебя на суд...

И помни Создателя твоего в дни юности твоей (Ек. 11:9; 12:1).

Автор псалма дает молодым людям совет: «Как юноше содержать в чистоте путь свой? — Хранением себя по слову Твоему» (Пс. 118:9).

В Новом Завете продолжается тема увещаний, в которых молодых людей призывают подавать пример благочестия. Павел призывает Тимофея «юношеских похотей убегать, а держаться правды, веры, любви, мира» (2 Тим. 2:22). И в другом месте: «Никто да не пренебрегает юностью твоею; но будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1 Тим. 4:12). В Послании к Титу Павел дает моральные советы разным возрастным группам, в соответствии с типичными для них грехами, в частности: «Юношей также увещай быть целомудренными» (Тит. 2:6). Говоря о юности как о времени благочестивого поведения, библейские авторы обычно рассматривают это время как период, когда закладываются основы будущей жизни.

В целом, образ юности в Библии неоднозначен. В плане природном, это время, полное сил и надежд. Но та же самая энергия может привести молодого человека к моральным заблуждениям и незрелому поведению, о которых он позже пожалеет. Сред-

ство против этого — сознательное благочестие и нравственное поведение. Человеческая жизнь устроена таким образом, что сила и мудрость не могут сочетаться в одном человеке. Библия признает эту проблему, но сообщает и о возможности ее разрешения.

См. также: ДЕВА²⁸⁰; ДОЧЬ²⁸⁰; МЛАДШИЙ СЫН⁴²³; РЕБЕНОК⁹⁸³; СИЛА¹⁰⁶⁰; СТАРШИЙ РЕБЕНОК¹¹³⁰; СТАРОСТЬ¹¹³⁷; СЫН¹¹⁷⁷.

МОЛОКО

(MILK)

Израильтяне были, в первую очередь, земледельцами и °пастухами, поэтому молоко было достаточно распространенным напитком. Вместе с тем, его цвет, плотность, применение и происхождение способствовали использованию молока как образа в Библии.

Прежде всего цельное молоко отличается своеобразными качествами. Оно гуще воды и вина, и его вкус долго сохраняется во рту. У него приятный вкус, символизирующий благословение и наслаждение. Это чувство выражается в названии, которое часто дается земле Палестины, — °«земля, где течет молоко и мед» (ср. Исх. 3:8, 17; 13:5; Лев. 20:24; Чис. 13:28; 14:8; Вт. 6:3; 11:9; Нав. 5:6; Иер. 11:5; Иез. 20:6). Израильтяне рассматривали °обетованную землю как землю великого изобилия и плодородия. Пророк Иоиль, ожидавший восстановления благословения Израиля, выразил свою мысль аналогичным образом, сказав, что «холмы потекут молоком» (Иоиль 3:18). Иов оглядывался назад на свою зажиточную жизнь с надежной связью с Богом как на время, когда «пути мои обливались молоком, и скала источника для меня ручьи елей!» (Иов 29:6). Приятный вкус молока подчеркивается в °Песни песней, где в предвкушении поцелуя возлюбленный говорит, что под языком женщины — мед и молоко (Песн. 4:11; 5:1).

Приятный и нежный вкус молока имеет значение также в некоторых сценах, связанных с оказанием гостеприимства. Авраам расстелил ковер для трех особых посетителей, и среди щедрого угощения на организованном им пиру было и молоко (Быт. 18:8). Другая история связана с обманом. Потерпев поражение от израильтян, военачальник хананеев Сисар скрылся и надеялся найти прибежище в шатре женщины по имени Иаиль (Суд. 4). Сисару мучила жажда, и, как повествует поэтический рассказ об этом событии: «Воды просил он;

молока подала она» (Суд. 5:25). Иаиль оказала Сисаре гостеприимство и, возможно, усыпила его подозрения не только приветливым к нему отношением, но и успокоительным действием напитка. Но когда он заснул, она убила его колом от шатра.

Молоко отличается поразительной °белизной, и в некоторых библейских местах обращается внимание на это качество напитка. Обращаясь в будущее, Иаков так закончил свое благословение Иуды: «Блестящи очи *его* от вина, и белы зубы от молока» (Быт. 49:12). Вспоминая о прошлом, автор Плача Иеремии замечает, что князья Иудеи были «чище снега, белее молока», но теперь, после разрушения Иерусалима, стали «темнее всего черного» (Пл.И. 4:7-8).

Молоко исходит из сосцов млекопитающих, поэтому в образе молока может выражаться идея о родстве. В этом, возможно, заключается смысл таинственного закона, наставляющего израильтян «не варить козленка в молоке матери его» (Исх. 23:19; 34:26).

Используя яркий образ молока, Иов так описывает свое сотворение: «Не Ты ли вылил меня, как молоко, и, как творог, сгустил меня, кожей и плотию одел меня, костями и жилами скрепил меня?» (Иов 10:10-11).

Наконец, в Новом Завете молоко служит метафорой духовного питания. Петр привлекает внимание к потребности новорожденных младенцев в молоке. Верующие должны отложить злобу, обман и другие пороки, препятствующие духовному росту, и «возлюбить чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение» (1 Пет. 2:2). Но у других авторов, пытающихся вывести читателей из духовного оцепенения, молоко противопоставляется твердой пище — оно символизирует менее качественное питание, в котором человек нуждается вследствие своей духовной незрелости. Павел питал коринфян «молоком, а не *твердую* пищею», ибо они еще не были готовы к твердой пище (1 Кор. 3:2), и читатели Евреям тоже нуждались в молоке, хотя должны были бы уже питаться твердой пищей (Евр. 5:12-13). Молоко необходимо для начального роста, этот период быстро проходит, и при появлении зубов для дальнейшего роста требуется уже твердая пища.

См. также: ЖАЖДА³¹³; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁴; ПИТЬЕ⁷⁷².

МОЛОТ
(HAMMER)

Для обозначения молота на еврейском языке используются два слова. Кузнечным молотом с тупой насадкой (*paṭṭîš*) работали кузнецы по металлу (Ис. 41:7). Им также разбивали скальные породы (Иер. 23:29). *Maqqebet* тоже был инструментом с тупой насадкой и тоже мог использоваться дляковки металла (Ис. 44:12) или для забивания гвоздей (Суд. 4:21; Иер. 10:4). Кроме того, им обтесывали камни, и он, возможно, существовал в варианте с остроконечной насадкой. Скорее всего, *maqqebet* с тупой насадкой, применявшийся для обтесывания камней, был также инструментом, которым работали с зубилом (ср. 3 Цар. 6:7).

Молот, самый, пожалуй, древний из инструментов, использовался для придания материалам новой формы. Божий суд, цель которого заключалась в совершении изменений, был Его молотом. Молотоподобное пророческое слово само не подвергалось никаким изменениям, но придавало людям и событиям новую predeterminedенную свыше форму (Иер. 23:29). В данной Иеремией характеристике Иудеи как °камня, который необходимо разбить этим молотом, выразилась мысль не о податливом, а о твердом, упрямом, но хрупком народе, не желающем подчиниться (Иер. 5:3; Иез. 3:7-9; 36:26). Вавилон тоже выступил в роли молота Божьего °суда (Иер. 50:23), но такого, который, по иронии судьбы, сам может сломаться. Несколько веков спустя Маккавеи (слово, производное от *maqqebet*) перевернули этот образ и стали молотом, который Бог использовал для нанесения удара по угнетателям евреев.

Положительным результатам, которых достигает Бог при использовании молота, противопоставляются дела людей. Молот как основной инструмент кузнеца играл ключевую роль в создании всех образов богов, сделанных человеческими руками (Ис. 41:7; 44:12; ср. Иер. 10:4). Божий народ отливал и моделировал своих собственных подверженных деформации богов, а неизменный Бог отливал и моделировал Свой народ. Неприемлемыми были также изменения, которые люди могли производить в местах поклонения, так как при устройении °жертвенника запрещалось применение «оскверняющих» железных инструментов (Исх. 20:25; Вт. 27:6; ср. 3 Цар. 6:7).

Феминистские истолкования находят сексуальную символику в рассказе об убийстве Иаилью Сисары (Суд. 4:21) колом от шатра как фаллическим символом (Bal, 227-228). Такое истолкование выглядит, возможно, преувеличенным, но молот в этой истории вполне правомерно рассматривать как мужской инструмент (ср. с «молотом работников» в Суд. 5:26), подчеркивающий тему изменения роли полов в рассказе о Деворе. (Возможно, такое понимание образа и его сексуальной символики подкрепляется фактом, что еврейское слово «молот», то есть *maqqebet*, буквально означает «пробойник», а связанное с ним слово женского рода *n'qebâ* означает «пронзенная», хотя и невозможно доказать, что первоначальные слушатели проводили такую аналогию.)

См. также: ОРУЖИЕ²⁷².

Библиография: M. Bal, *Death and Dissymmetry: The Politics of Coherence in the Book of Judges* (Chicago: University of Chicago Press, 1988) 227-228.

МОЛОТЬБА, ГУМНО
(THRASHING, THRASHING FLOOR)

Молотьба была важным этапом ежегодного сбора °урожая °зерна. После жатвы зерновых необходимо было отделить зерна от плевелов, прежде чем делать из них муку. Это можно было сделать вручную, просто выбивая их из колосьев цепями (Руфь 2:17). Для большого количества зерна требовалось гумно: открытая площадка твердой земли или камня. На ней раскладывали снопы, и зерна выбивали копыта °вола или телушки (Иов 39:12), которых гоняли кругами по площадке. Согласно закону Моисея, этим животным запрещалось «заграждать уста» (Вт. 25:4), так что и животным было разрешено получить свою долю урожая. Этот факт Павел использует, уча христиан оказывать поддержку служителям (1 Кор. 9:9; 1 Тим. 5:18).

Альтернативные методы молотьбы предполагали использование колес телеги или молотилки, сделанной из досок, к которым снизу крепились либо острые камни, либо железные зубцы. Животные тащили такую молотилку по колосьям, и кто-то управлял ею, стоя сзади. Некоторые сорта зерна были слишком нежны для такого метода, поэтому их нужно было обмолачивать вручную (Ис. 28:27-28). Полученную смесь зерна и °плевелов провеивали, подбрасывая ее в воздух, чтобы легкие плевелы были унесены ветром, а тяжелые зерна упали на землю.

Молотьба была таким важным этапом обеспечения пищей, что, наряду с °точилом, гумно символизировало сбор урожая в целом и, следовательно, заботу Бога о Своем народе (Вт. 16:13; Иоиль 2:24). И наоборот, пустые гумна и точила означали голод (4 Цар. 6:27). Гумна, которые удобно было располагать на открытом месте, могли использоваться и для других целей (3 Цар. 22:10), и самый знаменитый пример этого — строительство °иерусалимского °храма (2 Цар. 24:18-25; 2 Пар. 3:1). Гумна могли быть также использованы не по назначению (Ос. 9:1-2).

В аграрном мире, подобном библейскому, молотьба, сопровождающая сбор °урожая, — основной символ °изобилия. Ежегодный процесс молотьбы был чем-то вроде общественного ритуала, и в период молотьбы гумно превращалось в место семейной и общественной активности. Иногда молотили ночью, чтобы воспользоваться ветром. Помимо этого, полученное зерно следовало охранять от воров. Поэтому участники молотьбы и даже их домашние часто ночевали рядом с гумном.

Молотьба может символизировать насилие одних людей над другими (Ис. 21:10; Ам. 1:3), особенно суд (Иер. 51:33; Мих. 4:11-13; Авв. 3:12 {«пожирашь»}). Иоанн Креститель описывал мессиянскую деятельность с помощью образа молотьбы (Мф. 3:12; Лк. 3:17). Орудия молотьбы могли, в свою очередь, символизировать орудия суда (Ис. 41:15). Навыки, которые требовались для молотьбы, отражали божественное умение управлять народами и странами (Ис. 28:24-29). Бесплезная °солома (прах, мякина) обозначает нечто ненужное, или нечто, что исчезнет без следа (4 Цар. 13:7; Дан. 2:35; Ос. 13:3).

Животные, которым позволяли во время молотьбы съедать часть урожая, могли символизировать беззаботное состояние (Иер. 50:11; Ос. 10:11). Христианская миссия также описывалась как пахота и молотьба (1 Кор. 9:10).

Отдельные упоминания о молотьбе встречаются в описании левиафана — вероятно, крокодила (Иов 41:22), отношений мудрого царя с грешниками (Пр. 20:26) и собирания Господом рассеянных израильтян (Ис. 27:12 {«потрясет»}).

См. также: ЖАТВА₃₁₄; ЗЕРНО₃₇₈; МЯКИНА₆₅₅; ТОЧИЛО₁₂₁₃.

МОЛЧАНИЕ

(SILENCE)

Молчание служит средством общения. Это важнейшая черта человеческих взаимоотношений, ибо нам часто приходится истолковывать молчание других людей. Молчание по самой своей природе может выражать широкую гамму условностей. Обычно его истолкование не представляет труда: угрюмая замкнутость непокорного ребенка, тишина, воцараживающаяся при входе старшего учителя или директора школы. Но в некоторых случаях истолковать молчание бывает трудно.

Не удивительно поэтому, что в Библии молчание служит показателем самых разных эмоций, позиций или состояний: внимания (Вт. 27:9; Иов 33:31; Деян. 19:33), сдержанности (1 Цар. 10:27; Пс. 49:12; Иер. 4:19), почтения и благоговения (Иов 29:21; Авв. 2:20), °верности (Ис. 36:21), глубокой задумчивости (Деян. 15:12), признания °вины (Иов 13:19; Рим. 3:19), °покая после волнений и °страданий (Пс. 45:11; Мк. 4:39), опасения сказать что-то не то (Пс. 38:3), даже °мудрости (Иов 13:5; Пр. 17:28). В более негативном смысле оно может связываться с неверностью (Есф. 4:14), °страхом (Иов 31:34; Деян. 18:9), острой °болью (Иов 2:13; Пл.И. 2:10), несогласием (Пс. 31:3; Мк. 3:4), поражением или истреблением (Пс. 100:5 {«изгоню»}; 142:12; Ис. 47:5 {«повергли»}) и даже °смертью (Пс. 30:18-19; 93:17; 113:25). Показательно, что есть еврейский глагол (использованный, напр., в Пс. 17:41; 100:5; Пл.И. 3:53), означающий одновременно «истребить» и «заставить замолчать».

Библейские авторы иногда пользуются также «открытостью» молчания для разных толкований — например, молчание Аарона в Лев. 10:3 (сожаление? бунт? подчинение?), молчание °Бога (Пс. 43:24; 82:2), молчание °Иисуса во время суда (Мк. 14:61; ср. Ис. 53:7) или молчание на °небе в Отк. 8:1. Заслуживают также упоминания случаи показательного безмолвия, когда можно было бы ожидать произнесения каких-то слов (напр., от Никодима после Ин. 3:21). Во всех этих случаях мы как читатели сами должны определять смысл молчания, служащего метафорой или иносказанием.

См. также: ГОЛОС₂₂₄; УХО₁₂₆₀.

МОРЕ
(SEA)

В библейской картине мира море занимает центральное место. Как и их древние соседи, израильтяне верили, что при сотворении мира Бог использовал первобытное вселенское море для создания трехъярусного мироздания: моря, °неба и °земли (Пс. 134:6; Отк. 14:7). Бог создал море (Пс. 94:5; Иона 1:9), собрав воды, покрывавшие всю землю, и установив их границы (Быт. 1:2, 9-10; Пс. 103:5-9; Иов 38:8-11), основал землю на море (Пс. 17:16; 23:1-2). Он образовал твердь для удержания атмосферы и отделения воды над ней (Быт. 1:6-8; Пр. 8:27-29). Море снабжает землю водой. Вода падает сквозь отверстия в небосводе в виде °дождя и °снега, и ее может быть достаточно даже для великого °потопы (Быт. 7:11; 8:2). Над небом и над морем возвышается Божий престол (Пс. 28:10; Иез. 1:26). В этой картине море предстает воплощением победы Бога Творца над °хаосом, и эта символика, возможно, выражалась в большом литом море из меди, стоявшем перед °храмом Соломона (3 Цар. 7:23-26).

В то же время море символизирует постоянную угрозу со стороны сил хаоса для Бога и творения. Море стремится выйти из границ, установленных для него Богом (Иов 38:8-11; Иер. 5:22). В Библии находят отражение космогонические мифы соседних народов о первобытной битве между богом-творцом и морским чудовищем, именуемым левиафаном, Раавом, драконом или °змеем (Иов 40 — 41). Но в отличие от мифов соседних народов, Бог изображается создателем °чудовища хаоса, которое Он помещает в море (Быт. 1:20-21; Пс. 103:24-26). Чудовище приводит море в волнение, но его сокрушает и умиряет Бог (Иов 26:12; Пс. 73:12-14; 88:10-11; Ис. 51:9), и в конце времен Бог окончательно поразит его (Ис. 27:1). В качестве пристанища чудовища хаоса, которое может пробуждаться, море символизирует угрозу повторного распространения хаоса (Иов 3:8). Символом всемирных сил зла и °антихриста последних дней, выступающих против Бога и Его народа, служат выходящие из моря звери (Дан. 7:3; Отк. 13:1).

Будучи Творцом, Бог управляет морем, производя и успокаивая волны на нем (Ис. 51:15; Иер. 31:35), а также удерживая его в положенных ему пределах (Иов 38:8-11; Пр. 8:27-29; Иер. 5:22). Он может иссушить

море по Своей воле (Наум 1:4) или выпустить его на свободу для суда над миром, как это произошло во время потопы (Быт. 6 — 8). Следовательно, угроза хаоса и °зла, которую символизирует море, в конечном счете призрачна. Разделение Красного моря и уничтожение войска °фараона по сути служат повторением покорения моря и чудовища хаоса, еще раз продемонстрировавшим власть Бога над силами хаоса и зла (Исх. 15; Ис. 51:9-10). Та же самая власть проявилась в хождении Иисуса по морю (Мк. 6:45-52) и в усмирении Им моря (Мк. 4:35-41). Даже зверь, вышедший из моря в Откровении, был схвачен и брошен в озеро огненное (Отк. 19:20).

Перед престолом Бога находится нечто вроде стеклянного моря, символизирующего, возможно, вселенское море (Отк. 4:6; 15:2). Спокойное море символизирует отсутствие зла и хаоса на небе, где порядок не может нарушить никакое «чудовище» хаоса. При завершении истории вселенское море смешивается с °огнем, что, по-видимому, символизирует грядущий суд (Отк. 15:2). После завершения истории моря больше не будет (Отк. 21:1), и это означает исчезновение фактической или потенциальной опасности для творения и всевластия Бога.

Море служит также источником многих метафор и сравнений. Шум моря сравнивается с мятежом народов (Пс. 64:8). Шумят и ревут море и захватчики (Ис. 17:12-13; Иер. 6:23). Вавилон накрывается волнами наступающих войск (Иер. 51:42). Боящиеся грядущего суда не могут успокоиться, как море (Иер. 49:23), а сомневающийся подобен морской волне, поднимаемой ветром (Иак. 1:6). Неугомонная деятельность нечестивых подобна илу и грязи, которые выбрасывает море (Ис. 57:20; Иуд. 1:13). Неисчислимое количество песчинок на берегу моря сравнивается с множеством потопков (Быт. 22:17; Евр. 11:12) или огромным войском (Нав. 11:4; Отк. 20:7). Божье прощение изображается ввержением греха в пучину морскую (Мих. 7:9). Выражается надежда, что ведение Бога однажды наполнит землю, как воды наполняют море (Ис. 11:9).

См. также: ВОДА¹⁶⁰; ГЛУБИНА²¹⁵; ЗЕМЛЯ³⁷²; КОСМОЛОГИЯ³⁴⁸; НАВОДНЕНИЕ⁶⁰⁷; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁰; НЕБО⁷³; ХАОС¹²⁷³; ЧУДОВИЩА¹³¹⁵.

Библиография: J. Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

МОТИВ ИСПЫТАНИЯ

(TEST MOTIF)

Мотив испытания почти синонимичен самой истории, поскольку самое распространенное композиционное строение истории (даже в случае повествования о реальном жизненном событии) — это показ главного героя в ситуации, в которой его сущность или способности подвергаются испытанию. Если некая сила активно побуждает главного героя совершить неправильный поступок, получится история об искушении (см. ИСКУСИТЕЛЬ₄₄₅), но это сравнительно небольшая категория историй об испытании. Библия — настоящий сборник повествований об испытаниях, и в результате в ее мировоззрении жизнь воспринимается как постоянное испытание: каждое событие требует от человека отклика и в то же время оттачивает его характер. Слова, связанные с испытанием, более двухсот раз встречаются в современных переводах Библии.

В историях об испытании связь между действием (сюжетом) и характером героя очень тесна. Действие — отражение характера; характер порождает действие. Когда Бог подвергает °Авраама испытанию и велит ему принести в жертву его сына Исаака (Быт. 22), немедленное и решительное повиновение Авраама свидетельствует о его характере, в котором доминирует вера. Ранее, когда Авраам и Сарра поселились в потенциально враждебной им чужой стране, их реакция, вызванная страхом, показывает, что им не удалось проявить характер в момент выбора. Когда °Иаков прибывает в дом дяди, чтобы остаться там надолго, его способность утвердиться в качестве взрослого человека проходит двойное испытание — испытание, в котором поведение Иакова (его борьба, физическая стойкость, упорство, умение оправляться от ударов) показывает его характер.

Так как характер определяется откликом на испытания, мы помним многих библейских героев именно благодаря их героизму или неудачам в отдельные моменты конкретных испытаний. °Адам и °Ева знамениты прежде всего своей неспособностью пройти испытание, перед которым поставил их °змея в саду. Мы помним Авраама, благодаря его верности, когда он готов был принести в жертву Исаака; °Иосифа — из-за его сопротивления сексуальному греху; °Даниила — потому что он молился, несмотря на угрозу быть брошенным в лавинный

ров; °Руфь — потому что та была верна своей свекрови, а °Есфирь — из-за ее верности своему народу. Одна из наиболее важных сторон характера и личности Иисуса, проявляющихся в евангелиях, связана с тем, как Он выдерживал постоянные испытания, предлагаемые Ему людьми и обстоятельствами в годы публичного служения.

Если мы согласимся с центральным положением мотива испытания для самого повествования, будет практически невозможно классифицировать вещи, которые служат испытанием для людей. Все в жизни испытывает нас. Нас испытывают внешний мир природы и погода. Нас испытывают конкретные люди, а также вся общественная среда. Личные отношения — это испытание нашей искренности и верности, они определяют черты нашего характера. Конечно, Библия (как и литература в целом) склоняется к тому, чтобы показывать персонажей во время испытаний в необычных, экстраординарных обстоятельствах — например, в пути, а не в повседневной домашней обстановке, или при встрече с личным врагом, а не во время беседы с супругом или другом. Однако реализм Библии помогает нам понять, что наша сущность заключается в наших откликах на события, составляющие нашу жизнь в мире.

Если в мотиве испытания в Библии и есть что-то исключительное, то это испытания, которым Бог подвергает людей, и наоборот. В соответствии с провиденциальной предпосылкой Библии о том, что все события в жизни человека в конечном итоге посылаются ему Богом, получается, что Бог испытывает людей. Прямо об этом говорится всего более десяти раз, но невозможно читать библейские рассказы, не воспринимая события, испытывающие характер людей, как исходящие от Бога, для определения морального и духовного состояния героев. Обратное также возможно: люди испытывают Бога. Обычно такие испытания изображаются как негативные, и основная их часть происходит в период °блужданий °исхода (хотя мы можем вспомнить также предостережение Иисуса, обращенное к сатане во время °искушений в пустыне: «Не искушай Господа Бога твоего» [Мф. 4:7]).

В нескольких местах Библии дается объяснение сущности и цели испытания, и именно в этом контексте мы понимаем его. В 1 Кор. 10:13 нам сообщается, что 1) испытания, которым подвергается человек, не

уникальны, но являются «человеческими», и 2) Бог не позволяет людям «быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести». Здесь нас призывают стать читателями своих жизненных историй, чтобы определить свою сущность и принять соответствующие меры по ее исправлению, если это необходимо.

Кроме того, испытание способствует формированию характера (см. ВОЗРАСТАНИЕ₁₇₃): «С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» (Иак. 1:2-4). В Послании к евреям, обращенном к христианам, которые подвергаются гонениям, также подчеркивается необходимость устояния как добродетели, важной для прохождения испытания (Евр. 3:6; 4:14; 10:23). Наконец, цель самой жизни связана с мотивом испытания: «Блажен человек, который переносит искушение, потому что, будь испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его» (Иак. 1:12).

В Рим. 5:3-5 перечисляется иерархическая последовательность особых добродетелей, к которым приводит нас страдание: «Хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам». В послании в качестве примера человека, «твердого в вере», приводится Авраам, выдержавший испытание двадцатипятилетним ожиданием рождения обещанного сына (Рим. 4:20).

См. также: ИСКУСИТЕЛЬ₁₄₅; ИСПЫТАНИЕ₁₅₀; КРЕСТ И ВЕНЕЦ₉₁; ТЯЖЕЛЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ₁₂₃₄.

МРАК. См. ТЬМА.

МСТИТЕЛЬ

(AVENGER)

Слово *мститель* ассоциируется с идеей о мщении или восстановлении справедливости. Оно встречается в Библии как в °правовом или гражданском смысле, связанном с кодексом, регулирующим человеческие взаимоотношения, так и в богословском смысле, связанном с понятиями о Божьем °суде и °спасении. У °виновного и преследу-

емого человека образ мстителя вызывает ужас, а в глазах обиженного его образ олицетворяет правосудие и тем самым несет в себе ободрение, будучи выражением человеческого протеста против ненаказанного зла. В обоих случаях в образе мстителя присутствует элемент, внушающий трепет и страх.

На человеческом и гражданском уровне институт мстителей существовал в древнем или первобытном обществе как замена еще не сформировавшейся судебной системы. В таких условиях исполнение правосудия было делом семьи, а основная обязанность лежала на ближайшем родственнике мужского пола потерпевшей стороны. Мститель был назначенным и беспристрастным представителем правосудия — человеком, осуществлявшим расплату, равнозначную нанесенной обиде (отсюда принцип «глаз за глаз», выраженный в Моисеевом законе). Разумеется, всегда существовала возможность, что мститель превысит норму справедливого воздаяния, как это произошло в случае с Ламехом, похвалявшимся своим женам, что он отомстил всемеро (Быт. 4:23-24).

Наиболее конкретное выражение образ мстителя находит в обычае кровной мести. Согласно этому обычаю, распространенному на древнем Ближнем Востоке, кровный родственник убитого мстил за его смерть. В Израиле на этот счет существовали определенные ограничения: умышленное °убийство каралось смертью, а человек, совершивший непреднамеренное убийство, мог найти °убежище у °жертвенника (Исх. 21:13) или в некоторых предназначенных для этого городах (Чис. 35:11-28; Вт. 4:41-43; Нав. 20:1-9), где он освобождался от кровной мести.

Ссылка на кодекс мести содержится, возможно, в Пс. 22:5, где показан °стол с трапезой, приготовленной на виду у врагов. Согласно этому кодексу, связанному с существовавшим в пустыне законом о °гостеприимстве, человек, бежавший от мстителей, освобождался от мести на два дня и одну ночь между ними («пока во внутренностях остается еда»), если ему удавалось дотронуться до веревок палатки или броситься на землю у входа в нее. По истечении этого срока неприкосновенности виновный должен был пойти навстречу судьбе и принять кровную месть.

В Ветхом Завете роль мстителя в разных ситуациях исполняли различные видные

его персонажи. °Самсон отомстил филистимлянам, которые сожгли его жену и ее отца (Суд. 15:6-7) и лишили его зрения (Суд. 16:28). Саул грозился отомстить своим врагам (1 Цар. 14:24; 18:25). °Давид счел Иоава достойным осуждения за то, что тот отомстил за смерть своего брата во время перемирия (3 Цар. 2:5). В других случаях мстителем выступал весь народ Израиля, как, например, при разгроме мадианитян (Чис. 31:2) или когда во времена Есфири иудеи получили разрешение мстить тем, кто замышлял их истребление (Есф. 8:13).

В Библии мститель (*gō'ēlhadqām*) выполняет, по сути, функцию «искупителя» или «восстановителя» похищенной °крови (=жизни). Убийство родственника понималось членами семьи как похищение крови, которая принадлежала всему роду и, следовательно, должна была быть возвращена. Такое предстание ассоциировалось с праздником °пасхи, во время которой истребитель взыскал кровь (жизнь) египтян, которые обратили в °рабство жизнь (кровь) народа Господнего. В этом случае мститель проходил мимо, только когда видел кровь агнца на косяках дверей.

Наиболее полное выражение образ мстителя находит в Боге, ибо в конечном счете отмщение (*ekdikēsis*) принадлежит Богу (Рим. 12:19; Евр. 10:30). Образ мстителя впервые появляется в Быт. 3, где пламенный меч Божьего херувима охранял святой Божий сад от вторжения в него падших смертных.

Как мститель Бог действует в разных ситуациях. Иногда Он совершает отмщение за людей их врагам (Суд. 11:36; 1 Цар. 24:13; 25:39; 2 Цар. 4:8; 16:8). Он защищает от врагов народ Израиля (Иоиль 3:21; Наум 1:2; Ис. 1:24; Иер. 46:10). Но Бог действует также как мститель *против* Израиля: Он обещает отомстить за кровь рабов Своих и пророков тем, кто убивает или угнетает их (Вт. 32:43; 4 Цар. 9:7; Пс. 9:10), и совершает отмщение, когда Его народ нарушает завет (Лев. 26:25; Пс. 98:8). Важное место занимает также тема «дня мщения» Бога (Ис. 34:8; 61:2; 63:4).

В Новом Завете Бог тоже показан как мститель (*ekdikos*) во всех вопросах, касающихся Его народа (1 Фес. 4:6). Иисус задал риторический вопрос: «Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь?» (Лк. 18:7). Сам Христос изображен мстителем в самом высоком смысле.

Будучи заклятым Агнцем, Он совершает отмщение за собственную кровь (Отк. 5:6-9) и ведет священную °войну против Своих °врагов (Отк. 19:11-15). В это время небуданного °насилия (Отк. 19:15) единственный достойный Мститель одерживает полную победу над Своим главным врагом °сатаной и над его последователями (Отк. 20:10-14; см. также притчу о хозяине в Мф. 21:33-45).

Учитывая важную роль, которую Бог играет в Библии как мститель, не удивительно, что сопутствующей темой являются молитвы о мщении, возносимые Его гонимыми последователями. Такие молитвы мы видим в личных и совместных псалмах °плача (Пс. 7:7; 78:10; 93:1-2). В апокалиптическом видении °мучеников под жертвенником они возопили: «Доколе, Владыка святой и истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?» (Отк. 6:10). Эти отрывки послужили библейским основанием для трогательного сонета Джона Мильтона, написанного после расправы над вальденсами и начинающегося со слов: «Отомсти, Господи, за Твоих погубленных святых».

См. также: ВИНА₁₃₀; КРОВЬ₀₆₆; НАСИЛИЕ₀₆₄; ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₆₇₈; УБИЙСТВО₁₂₈₉.

МУДРОСТЬ

(WISDOM)

Современные люди считают понятие мудрости абстрактным, однако для древних это была живая и осязаемая реальность. Библейская мудрость — это умение жить, и библейские мудрецы описывали ее в скорее конкретных, чем концептуальных образах.

Ветхозаветные образы мудрости. Хотя в Пр. 1 — 9 есть несколько замечательных определений мудрости, наиболее известен портрет персонифицированной Премудрости в образе некоей женщины. Она смело и громко призывает людей в публичных местах города — на °улице, на °рынке, со °стен и у городских °ворот (Пр. 1:20-21). Эта женщина строит дом и приглашает людей на роскошный °пир, где много пищи и вина (Пр. 9:1-12). Продолжая сравнивать мудрость с женщиной, автор Притчей призывает «сына», к которому обращается, любить ее: «Не оставляй ее... люби ее... цени ее... она прославит тебя, если ты прилепишься к ней» (Пр. 4:6-9).

Не менее впечатляет описание древнего и даже божественного происхождения муд-

рости. Этот мотив подчеркивается в великолепной поэме о мудрости в Иова 28. Поэма делится на три части: способность людей находить практически все, что есть на земле (Иов 28:1-11); противопоставленная этому неспособность людей найти мудрость (Иов 28:12-22); и, опять же в противопоставление ранее сказанному, способность Бога узнать, где пребывает мудрость, и логический вывод, что страх Божий — мудр (Иов 28:23-28). °Панегирик мудрости в Пр. 8 утверждает божественную природу мудрости: она была подругой Бога при самом сотворении мира (Пр. 8:22-31).

В чисто количественном отношении тема мудрости всегда связана с мотивом ценности и соответствующими понятиями, такими как °драгоценности и °богатство. Иногда прямо утверждается высшая ценность мудрости: «приобретение ее лучше приобретения серебра, и прибыли от нее больше, нежели от золота» (Пр. 3:14); «она дороже драгоценных камней» (Пр. 3:15); «плоды мои лучше золота, и золота самого чистого, и пользы от меня больше, нежели от отборного серебра» (Пр. 8:19). В других местах ценность мудрости метафорически сравнивается с драгоценностями: это «украшение для шеи» (Пр. 3:22), «прекрасный венок для головы твоей и украшение для шеи твоей» (Пр. 1:9); «великолепный венец» (Пр. 4:9) и «драгоценная утварь» (Пр. 20:15).

Мотивы успеха и °награды указывают, как выгодна мудрость в текущей жизни человека. Следует отметить, что здесь присутствует противопоставление мудрости образу °безумия, которое в библейской литературе мудрости обычно описывается как губительное: безумие ведет людей к °погибели (Пр. 5:23), к °смерти (Пр. 14:12; 16:25), как °вола на заклание (Пр. 7:22), в бездну шеола (Пр. 9:18), в °западню (Ек. 7:26), к °терниям вместо поля (Пр. 24:31) или протекающей крыше (Ек. 10:18). Эти печальные картины саморазрушения глупцов только подчеркивают образ положительной награды мудрого — такой, как «долгота дней» (Пр. 3:2), полные житницы и точила (Пр. 3:10) и «богатство и слава» (Пр. 3:16). Мудрость ведет человека к преуспеянию (Ек. 10:10). Путь глупца ведет его под гору, к погибели, но мудрец всегда движется к чему-то лучшему, что выражено в притче: «Стезя праведных — как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня» (Пр. 4:18).

Есть еще один важный мотив как следствия противопоставления мудрости и безумия. Мотив двух путей, например, архетипичен для литературы мудрости (см. Путь^{56,7}). В Книге Притчей почти три дюжины притчей сравнивают поведение мудрецов и глупцов. Предполагается конфликт между этими двумя противоположностями, и роль мудрости заключается в том, чтобы защищать (Пр. 2:11), избавлять (Пр. 2:12), спасать (Пр. 2:16) и оберегать (Ек. 7:12) человека от безумия и его губительно-го влияния.

Еще один мотив, связанный с мудростью, — это необходимость °искать ее и добиваться. Нам следует здесь разграничивать пессимистическую и оптимистическую традиции внутри еврейской литературы премудрости. Автор Екклесиаста говорит о тщетности поиска мудрости чисто человеческими средствами. Делая очередную попытку, он находит лишь досаду и печаль (Ек. 1:12-18) и обнаруживает, что мудрость всегда ускользает от него, так как, «сколько бы человек ни трудился в исследовании, он все-таки не постигнет этого» (Ек. 8:16-17). Но Книга Притчей, которая называет отправной точкой мудрости страх Господень (Пр. 1:7), оптимистически относится к поиску мудрости, обещая, что те, кто долго ищет, «найдут познание о Боге» (Пр. 2:1-5).

Дополнительная особенность образов, связанных с мудростью, заключается в том, что мудрость должна проявляться в практических повседневных делах. В Книге Екклесиаста мудрость и ее награда принадлежат миру, где °едят, °пьют, работают, вступают в °брак, управляют, валят лес, сажают растения и занимаются бизнесом. Книга Притчей охватывает еще больше сфер жизни, от °земледелия и управления домом до профессиональной деятельности, финансов, °секса и °зубной боли. Мы опять наблюдаем, что библейские авторы не хотят превращать мудрость в абстрактное понятие.

Христос как Мудрость. Образ мудрости играет важную роль в новозаветном описании °Иисуса. Прежде всего здесь присутствует тема персонифицированной Божьей мудрости, которая развивается в Пр. 8. Там Госпожа Мудрость утверждает, что была сотворена Богом в самом начале (Пр. 8:22), была Его сотрудницей, присутствовала рядом с Богом при °сотворении мира (Пр. 8:30-31). Этот мотив проходит через более

позднюю иудейскую литературу мудрости, в особенности Книгу Премудрости Соломона и Книгу Сираха, а потом проявляется и в Новом Завете. В этих апокрифических книгах мудрость описана как присутствующая на стороне Бога, активный участник сотворения и живущая в Израиле (тесно связанная с законом, данным на горе Синай).

Иисус отождествляет Себя с божественной мудростью в нескольких отрывках синоптических евангелий, и эта тема развивается в четвертом евангелии и посланиях. Когда Иисус объявляет, что пришел некто «больше Соломона» (Мф. 12:42; Лк. 11:31), Он претендует на обладание большей мудростью, чем °Соломон. Но Иисус — не просто мудрый человек: говоря, что «оправдана премудрость чадами ее», Он явно имеет в виду Себя (Мф. 11:16-19; Лк. 7:31-35). Называя Себя, наряду с пророками и апостолами, одним из мудрецов, посланных Израилю и встретивших враждебный прием (Лк. 11:49-51; Мф. 23:34-36; см. также Пр. 9:3-6; Прем. 7:27), Он связывает Себя с Божьей премудростью. Сходный образ премудрости показан в плаче Иисуса по Иерусалиму (Мф. 23:37-39; Лк. 13:25-30). А когда Иисус призывает усталых и отчаявшихся прийти к Нему и принять Его бремя (Мф. 11:25-30), образ мудрости лежит на поверхности. Книга Сираха завершается словами мудрости, зовущей «ненаученных»: «Приблизьтесь ко мне... приобщайте ее [мудрость] себе... подклоните выю вашу под иго ее, и пусть душа ваша принимает учение» (Сир. 51:31-34). Иисус, в сравнении с бременем закона, называемого «человеческим преданием», предлагает «легкое» °игло, которое нетрудно нести. Небесная мудрость представлена как приходящая свыше в благодарении Иисуса к Богу: «Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф. 11:27; Лк. 10:22). В апокрифической Книге Премудрости Соломона мудрец «объявляет себя имеющим познание о Боге и называет себя сыном Господа... называет отцом своим Бога» (Прем. 2:13-16). Судя по контексту, он отождествляет себя с божественной мудростью, ему доверены Божьи тайны и задача открыть их (Пр. 8:14-36; Прем. 2:13, 16; 4:10-15).

Во вступлении к Евангелию от Иоанна Иисус назван Словом, *logos*, Которое «было у Бога, и... было Бог», и активно участво-

вало в сотворении (Ин. 1:1-3). Для тех, кому знаком был образ мудрости, не могло существовать более прямого намека, а знаменитая сцена избрания мудростью Израиля из всех народов как своего места жительства переключается со словами: «Слово стало плотью, и обитало с нами» (Ин. 1:14). В Сир. 24 мудрость, которая «вышла из уст Всевышнего» и искала себе место жительства среди народов, получает приказ: «Поселись в Иакове и прими наследие в Израиле» (Сир. 24:3, 9). Мудрость повинуетя и поселяется «во святой скинии», «утвердилась в Сионе» (Сир. 24:11). Но Иисус, Божья мудрость во плоти, не признан «миром» и даже собственным народом, «своими» (Ин. 1:10-11).

Иисус как мудрость опять появляется у Павла, и этот образ связан с традицией премудрости Израиля. Называя Христа «образом Бога невидимого, рожденным прежде всякой твари» (Кол. 1:15), Павел связывает с образом Христа образы °Адама и мудрости. В Сир. 24:3-4 мудрость «вышла из уст Всевышнего» и обитала «на высоте», а в Прем. 7:25-26 это «чистое изливание славы Вседержителя... отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его». Этот образ еще более красноречиво передается в Евр. 1:2-4, где Христос — Тот, через Кого Бог «и веки сотворил. Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей... наследовал имя». Мотив мудрости со связанными с ним образами использовался еврейскими мудрецами и поэтами для познания внутренней природы Бога и Его вечного и могущественного Слова. В Новом Завете история и образ мудрости оказывается готовым облачением для личности Иисуса.

См. также: ГЛУПОСТЬ²¹⁷; КНИГА ЕККЛЕСИАСТА^{4,78}; КНИГА ПРИТЧЕЙ⁹²; ПРИТЧА, литературный жанр⁹¹⁰; ПУТЬ⁹⁵⁷; СОЛОМОН¹¹²⁴.

МУЖ (HUSBAND)

Муж — по определению человек, связанный с °женой. Прототипом мужа в роде человеческом был °Адам. В Библии показаны многие его сыновья, и в число особенно запоминающихся мужей, входят °Авраам, Исаак, °Иаков, °Моисей, Вооз, °Давид, °Соломон, Ахав и Иосиф, муж Марии. Среди них Вооз и Иосиф выделяются как идеал. Сразу же можно отметить, что в Библии

лишь немногие мужчины достаточно подробно показаны в роли мужей.

В Книге ^оРуфь Вооз являет собой развернутый образ того, каким должен быть муж. Будучи благочестивым хозяином и зажиточным ^оземледельцем (Руфь 2:3-4), он доброжелательно и великодушно относился к своей будущей невесте задолго до того, как узнал, что ему предстоит жениться на ней. Он ценил Руфь за ее благочестие и добродетельность (Руфь 3:10-11). Когда Руфь дала понять, что хотела бы выйти за него замуж, он действовал решительно и благородно. Вооз выступил в роли родственника-защитника, заботившегося о материальных потребностях Руфи и ее свекрови и стал отцом ребенка Руфи.

Аналогичный образ мы видим в лице Иосифа, мужа Марии. Когда его невеста забеременела до брака, он, «будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее» (Мф. 1:19). В дальнейшем Иосиф стал спутником Марии на жизненном пути, в почитании Бога и в воспитании Ребенка.

Роль мужа. Роль мужа определена в рассказе о творении. На физическом уровне Адам предоставил свою плоть для сотворения жены, ставшей в определенном смысле его вторым «я» (как на это указывают сами слова на еврейском языке — *’iš*, «мужчина», и *’iššā*, «женщина»). Таким образом, муж и жена выступают пред Богом как одна человеческая личность. Они также «одна плоть» (Быт. 2:24), что означает половой союз (1 Кор. 6:16) и близость. В этом выражается основной смысл положения мужа: его неполнота самого по себе и необходимость союза с женой, чтобы найти утешение, без которого жизнь превращается в неутолимый поиск подруги (Быт. 2:18-23). Следовательно, взаимодействие двух частей, составляющих единое целое, — одна из основных характеристик роли мужа. В Библии мы практически не видим развернутых картин взаимоотношений между мужем и женой, тем не менее можно себе представить мужа и жену, делящих радости и печали жизни, вместе выполняющих обязанности по работе, воспитанию детей и участию в религиозной жизни.

Как подразумевается в Быт. 2, важная роль мужа состоит в том, чтобы быть *возлюбленным* и *половым партнером* жены. В Библии идеальным возлюбленным показан герой ^оПесни песней — идеально пылкий и преданный своей невесте, идеально

привлекательный для нее и для других женщин, уверенный в себе, физически сильный и подлинный поэт в ухаживании за своей возлюбленной. В повествовательных местах тональность в изображении мужей как любовников понижается — говорится, в основном, что они «познали» своих жен, то есть используется выразительный эвфемизм, в котором подразумевается тайна и близость супругов в половом союзе. В 1 Кор. 7:1-7 половая роль мужа возводится до уровня супружеского долга. Любовь мужа к жене рассматривается в Еф. 5:1-33 как естественное влечение (Еф. 5:28-29), как нравственный императив (Еф. 5:33) и как аналогия любви Христа к Своей Церкви. С помощью образа воды, текущей из источника, в Пр. 5:15-19 стремление к удовлетворению полового аппетита изображается естественной склонностью, требующей удовлетворения, и мужу рекомендуется «улаживаться постоянно» с «женою юности твоей».

Еще одна роль мужа заключается в обеспечении *потребностей* семьи. Эта заповедь не высказывается прямо, но, тем не менее, со всей очевидностью подразумевается в библейских рассказах о семейных отношениях. Мужья несли ответственность за обеспечение пропитанием (в библейском мире она почти всегда связывалась с той или иной формой сельскохозяйственной деятельности), а жены — за поддержание порядка в доме. Такое распределение обязанностей восходит, возможно, к проклятию в Быт. 3, когда Еве была отведена роль матери (Быт. 3:16), а Адаму — земледельца и кормильца семьи (Быт. 3:17-19).

Наконец, муж выполняет роль *главы семьи*. Окончательный вид этот образ принимает в Новом Завете, где муж прямо называется «главой жены», которому жена должна повиноваться во всем (Еф. 5:23-24; см. также 1 Пет. 3:1-6; 1 Кор. 11:3; 14:34; Кол. 3:18; ср. 1 Тим. 2:11-14). Вполне логично сделать вывод, что в Ветхом Завете главенство мужа тоже понимается как само собой разумеющееся. Даже в рассказах о выдающихся героинях (Руфи, Есфири) мужья выступают авторитетными фигурами, от которых в первую очередь зависит само развитие рассказа.

Другая сторона взаимоотношений между мужем и женой — религиозная сфера, в которой наблюдается одновременно равенство и иерархия. Хотя во Христе «нет муже-

ского пола, ни женского» (Гал. 3:28) и хотя жены — «сонаследницы благодатной жизни» (1 Пет. 3:7), есть другие признаки, указывающие на главенство мужа. В Ветхом Завете Бог иногда является женам (Суд. 13:2-7), но в подавляющем большинстве случаев Он все же является мужьям. Рассматривая вопросы, связанные с поклонением, Павел проводит различие между мужчинами и женщинами, подчеркивая, что «жене глава — муж» (1 Кор. 11:3), а в другом месте указывая женщинам, что в церквях им надо хранить молчание и спрашивать у мужей дома, если у них возникают вопросы (1 Кор. 14:34-35). Хотя исторические и общественные условия, в которых Павел давал эти наставления, изменились, образ сохраняется.

Добродетели и пороки мужей. Вырисовывается также картина нравственных добродетелей идеального мужа. Главная среди них — горячая любовь к жене. В Песни песней она изображена как бьющая через край романтическая страсть, а в нескольких местах новозаветных посланий эта любовь показана в виде более осознанного нравственного обязательства (Еф. 5:25, 28-29, 33; Кол. 3:18). Преданность мужа жене изображается как отказ от первоочередных отношений сына с родителями, чтобы прилепиться к жене (Быт. 2:24; Мф. 19:5; Мк. 10:7-8). От мужей требуется супружеская верность (Пр. 5:15-23) и верность брачному завету (Мал. 2:13-16). Еще одна добродетель мужа — забота о питании жены (Еф. 5:29) с кротостью как сопутствующей чертой (Кол. 3:19). Мужьям предписывается также обращаться «благоразумно с женами, как с немощнейшим сосудом, оказывая им честь» (1 Пет. 3:7). Аналогичные образы используются в наставлении, чтобы муж «умел соблюдать свой сосуд в святости и чести» (1 Фес. 4:4).

Если это идеал, то пороки мужей прямо противоположны. Золотая середина выражается в воздержании от крайностей тиранического и безвольного поведения. Одна недопустимая крайность — чрезмерная власть (см. ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ₁₂₀₈). Но возможна и противоположная крайность, ярким примером которой служит Ахав, инфантильный царь, подчинявшийся своей жене Иезавели. Даже мужчины, которые в наших глазах выглядят, в основном, хорошими мужьями, такие как Авраам и Иаков, предстают в дурном свете,

когда они отрекаются от своей роли ответственного главы семьи, на которого возложена обязанность поддержания гармоничных отношений в семье (Быт. 16:1-6; 29:31 — 30:24). Кроме того, если супружеская верность — требующаяся от мужа добродетель, внебрачная связь бесчестит мужа, как показывает случай с Давидом и Вирсавией. Грубый Навал был просто глупым мужем, нелепые ошибки которого требовали тонкого дипломатичного вмешательства со стороны его жены Авигей (1 Цар. 25).

Бог как Муж. Самый главный образ мужа в Библии относится не к человеческой, а к небесной сфере — Бог выступает здесь в роли Мужа искупленных, которые метафорически изображаются Его невестой и женой. «Ибо твой Творец есть супруг твой», — сказал Исаия о Боге (Ис. 54:5; см. также Иер. 31:32 {«Я оставался в союзе (= мужем»)»). Тема о Боге как Муже включает в себя несколько образов.

Один из них — *Бог как любящий Жених*. Этот образ берет начало с объявления Бога о помолвке, когда Он сказал об Израиле: «Это было время твое, время любви; и простер Я воскрилия *риз* Моих на тебя... и поклялся тебе и вступил в союз с тобою, говорит Господь Бог, — и ты стала Моею» (Иез. 16:8). В качестве небесного Жениха Бог обещал любить Свой народ по благодати (Ос. 14:5). В отношении Израиля к Богу на начальном этапе тоже выражается любовь невесты (Иер. 2:2).

Второй образ — *Бог как брошенный Муж*, ставший жертвой супружеской неверности жены. Развернутая картина на эту тему дается в Книге Осии, где Израиль изображен неверной женой, от которой Бог требует возвращения к исполнению своего долга. Образными средствами Осия рисует портрет Израиля как жены, увещанной серьгами и ожерельями и ходящей за любовниками (Ос. 2:13). В ветхозаветных пророческих книгах идолопоклонство действительно часто изображается как прелюбодейание (Исх. 34:15-16; Лев. 17:7; Иер. 3:6). Предательство было столь вопиющим, что Бог заявил об Израиле, что «она не жена Моя, и Я не муж ее» (Ос. 2:2). Он даже написал разводное письмо (Ис. 50:1).

Образ Бога как Мужа получает третье измерение, когда Он изображается долготерпимым и *верным Мужем, возвращающим неверную жену*. В этом случае основным

текстом опять же служит Книга Осии, где взаимоотношения Бога с Израилем отображаются на примере истории брака Осии с Гомерью. Несмотря на первоначальное побуждение отказаться от жены-идолопоклонницы, Бог обращается к ней как к жене, «оставленной и скорбящей духом», как к жене «юности, которая была отвержена», и выражает желание принять ее «с великою милостию» (Ис. 54:6-7). Аналогичные образы романтической любви мы видим в Книге Осии, где Бог говорит, что у Него «возгорелась вся жалость» к непостоянной жене (Ос. 11:8) и что Он «уврачивает» ее отпадение (Ос. 14:5).

В Новом Завете метафора Небесного Мужа принимает специфически христоцентрическую окраску. В Еф. 5:21-33 Павел проводит аналогию между человеческим мужем и Христом. Оба — главы жены. Мужья наставляются любить, направлять, питать и согревать своих жен, как Христос делает это в отношении Церкви. В Откровении Христос тоже показан Мужем Церкви, Его невесты (Отк. 19:7-9; 21:2).

См. также: БРАК₁₀₉; ЖЕНА₃₂₁; ЖЕНЩИНА₃₂₄; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ₃₈₉; МАТЬ₈₀₁; МУЖЧИНА₆₄₄; ОТЕЦ₇₃₅; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₄₀₉; СЕМЬЯ₁₀₅₅; ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ₁₂₀₆.

МУЖЕСТВО

(COURAGE)

В Библии показано множество примеров мужества. В этом нет ничего удивительного, ибо Библия повествует о простых людях, совершающих великие дела с Божьей помощью. Образы мужества столь же разнообразны, как и великие дела, прославляемые в библейском каноне.

Словесные образы, связанные с мужеством, особенно богаты и выразительны в Ветхом Завете. В библейском еврейском языке используется множество идиом, лишь немногие из которых можно с достаточной точностью перевести на русский язык. Одним из распространенных выражений понятия мужества служит слово *сердце*. Такое представление можно соотнести с английским словом *courage* (мужество), которое происходит от латинского *cor* («сердце»). Слова «самый отважный из храбрых» (Ам. 2:16) буквально означают «сильный сердцем». Потерять сердце значит потерять мужество. Это может выражаться по-разному: сердце «угасает» (Быт. 42:28 {«смутилось сердце»}), «падает» (1 Цар. 17:32 {«упадет духом»}), «расслаб-

ляется» (Иов 23:16), «покидает» (Иер. 4:9 {«замрет»}) или «тает» (Иез. 21:7). В еврейских идиомах мужество связывается также с ^оруками и коленами. Обретение или потеря мужества выражаются в образах крепких или опустившихся рук, крепких или согнутых колен (2 Цар. 16:21; Иов 4:4; Ис. 13:7; Иез. 7:17).

Одна из характерных черт при описании мужественных поступков заключается в тесной связи между проявлением мужества и надеждой на успех. За исключением, пожалуй, ^оплача Давида по Саулу и Ионафану (2 Цар. 1:19-27), библейские авторы никогда не изображают мужество как непреклонную стойкость перед лицом поражения. Наоборот, неоднократные призывы быть «твердыми и мужественными» основываются на Божьем обетовании успеха (Вт. 31:6; Нав. 1:6-9; Суд. 7:9-15; 2 Пар. 32:7; Агг. 2:4; Деян. 27:22).

Во многих библейских драматических рассказах показывается, как действовали люди, полагавшиеся на обещание Бога дать им победу на поле боя, перед лицом подавляющего численного превосходства. В рассказах о таких персонажах, как Иаиль (Суд. 4:17-21), Гедеон (Суд. 7:1-25), Ионафан и его оруженосец (1 Цар. 14:1-14), ^оДавид в единоборстве с Голиафом (1 Цар. 17:1-54), Иосафат (2 Пар. 20:1-30) и Езекия (2 Пар. 32:1-23), Божьи люди, несмотря на свои малые силы, шли на ^оврага с верой, что их слабость компенсируется Божьей силой. Эти рассказы о храбрости в битве способствовали формированию самосознания ранней церкви. Павел, в частности, использовал образы ^овоинского мужества для метафорического изображения своего собственного служения (2 Кор. 10:1-6) и служения церкви в целом (Еф. 6:10-20).

Поскольку положению человека в значительной степени присущи ^ослабость и ^осокрушенность, послушание Богу может в разного рода ситуациях требовать мужества. Такие женщины, как Руфь (Руфь 3:1-7), Авигея (1 Цар. 25:14-31) и Есфирь (Есф. 4:10 — 5:2) подвергали себя лично большому риску, ходатайствуя за других. Масштабы задачи по строительству ^охрама предоставили возможность для проявления мужества (1 Пар. 22:13; 28:10), а при строительстве второго храма задача усложнилась сопротивлением и тяжелыми условиями жизни вернувшихся из плена (Зах. 8:9, 13).

Ранняя церковь, следуя примеру мужества пророков, противостоявших царям (2 Цар. 12:1-14; 3 Цар. 18:16-46; 22:1-28; Ис. 7:1-25; Иер. 36:1-32), искала и получала помощь Святого Духа для смелого провозглашения Благой Вести в любых ситуациях (Деян. 4:29; 13:46; 18:26; Еф. 6:19; Флп. 1:14; 1 Фес. 2:2).

Иисус перешел все возможные границы человеческого мужества, приняв смерть не за праведников, а за °грешников (Рим. 5:6-8). В проявленном Христом мужестве автор Послания к евреям видел внутреннюю динамику, которая движет людьми, обладающими библейской верой. Христианская жизнь, по его словам, характеризуется «дерзновением», °«упованием», или мужеством (Евр. 3:6; 4:16; 10:19, 35). В Евр. 11 перечислены великие °герои веры, которые «не оставили упования» (Евр. 10:35), потому что они не сомневались в ожидающем их рано или поздно вознаграждении за веру (Евр. 11:6, 13-16). Наивысший пример — Иисус, «совершитель» мужества веры. Претерпевший крест (Евр. 12:2-3) являет собой модель, которой должны подражать «ослабевающие души». Вдохновив читателей рассматривать свои страдания в качестве знамения того, что они, как и Иисус, стали сынами Божьими (Евр. 12:5-11), автор заканчивает увещанием «укреплять опустившиеся руки и ослабевшие колена» (Евр. 12:12). Эти слова, явно заимствованные из Ис. 35:3-4, представляют собой призыв вновь обрести мужество.

См. также: БИТВЫ₆₃; ВЕРА₁₃₁; ГЕРОЙ₂₀₈; ДРОЖЬ₂₈₉; ОХОТА₇₄₇; СЕРДЦЕ₁₀₆₂; СМЕЛОСТЬ₁₀₆₈; УПОВАНИЕ₁₂₅₃.

МУЖЧИНА

(MAN, IMAGES OF)

Библия изобилует образами мужчин — как нечестивых, так и праведных представителей мужского пола. В Библии °Бог изображается мужчиной, наряду с Христом и °ангелами. В числе ролевых моделей мужчин в Библии часто фигурируют воины, мудрые °учителя/проповедники, °цари, °отцы, °сыновья, °мужья и возлюбленные. Помимо этих ролевых моделей, встречаются примеры мужского °безрассудства, а также совершенной праведности в лице Иисуса Христа (см. ИИСУС ХРИСТОС₄₀₉). Образ Христа как мужчины тесно связан с историческим фактом воплощения Иисуса из Назарета. Принадлежность Христа к мужскому полу неизбежно служит для мужчин образ-

цом для подражания, хотя Его призыв следовать за Ним распространяется как на мужчин, так и на женщин.

Особое положение мужчин в библейском мире. Если библейский мир рассматривать исключительно с точки зрения значения властных полномочий и занимаемого положения, а не внутренних качеств или духовного потенциала, он во многих отношениях предстает миром мужчин. В Библии о мужчинах рассказов больше, чем о женщинах. В библейском мире °руководящие функции исполняют преимущественно мужчины. Основными персонажами в Библии выступают в основном мужчины, придавая принадлежности к мужскому полу более разнородный характер по сравнению с более четко очерченными ролевыми моделями женщин. Начиная с рассказа о °сотворении °Адама, мужчины обычно изображаются лидерами во взаимоотношениях между полами, и, как следствие, мужские образы в Библии часто раскрываются полнее и подвергаются более суровой критике.

Мужчины в °Израиле проходили перепись (Чис. 1:2), отчасти для оценки военной силы. Высоко ценились первородные мальчики, которые отделялись «Господу» (Исх. 13:12). Из левитских постановлений, касающихся °обетов посвящения (Лев. 27:1-8), нам известно, что мужчины ценились выше (пятьдесят сиклей), чем женщины (тридцать сиклей) того же возраста (от двадцати до шестидесяти двух лет). По ветхозаветным религиозным обрядам мужчины принимали знак °завета в виде °обрезания, для женщин же ничего подобного не предусматривалось. Мужчинам надлежало совершать, по меньшей мере, °три паломничества в год в °Иерусалим, а к женщинам такого требования не предъявлялось (Вт. 16:16).

Чтобы такая относительно высокая насыщенность образов силы и значения мужчин не казалась нам свидетельством их неоправданно привилегированного положения, следует помнить, что мужчинам не отдается нравственного или духовного преимущества над женщинами. По сути, вследствие своей более значительной силы, как физической, так и общественной, мужчины совершают больше ошибок и несправедливостей. Кроме того, мужчины физически уязвимы в том смысле, в каком женщины обычно не бывают. Текст Ветхого Завета изобилует рассказами о мужчинах, погибших в бою (см. БИТВЫ₆₃), а тема истребления всего

мужского пола вполне заурядна (напр., Вт. 20:13; 1 Цар. 25:22, 34; 3 Цар. 11:15-16; 14:10; 16:11; 21:21; 4 Цар. 9:8; Мф. 2:16).

В начале. Какими бы чертами мужчины ни наделялись в Библии в отличие от °женщин, Библия как каноническое целое отстаивает взгляд о духовном равенстве мужчин и женщин пред Богом (напр., Гал. 3:28). Они в равной степени обладают человеческими качествами, как мы это видим уже в рассказе о сотворении. Мужчина и женщина вместе получили повеление плодиться и размножаться и владеть над творением (Быт. 1:27-28). Мужчина и женщина олицетворяют образ Божий (Быт. 1:27). Они удовлетворяют потребности друг друга в общении, причем женщина создана, чтобы быть помощницей мужчины и сделать его жизнь полноценной (Быт. 2:18-25). В самом сопоставлении мужчины и женщины в заявлении «мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1:27) подразумевается, что человеческий род образуют два пола. Конечным проявлением этого нераздельного единства служит °брак (Быт. 2:23-24).

Но с первых же страниц Библии показывается не только единство, но и различие. В рассказе о творении женщина занимает подчиненное положение, будучи созданной «помощником» мужчины, «подобным ему» (Быт. 2:18-22), тогда как мужчина, созданный первым только для Бога (Быт. 2:7), наделен «самостоятельной» ролью, хотя вскоре Бог заявил, что «не хорошо быть человеку одному» (Быт. 2:18). В Новом Завете такой порядок сотворения истолковывается как придание мужскому началу рода °главенствующего положения (1 Кор. 11:3, 8-9; 1 Тим. 2:12-13). В рассказе о грехопадении первоначальное различие между мужчиной и женщиной выражается еще ярче — первой запретный °плод ест Ева (Быт. 3:6; ср. 2 Кор. 11:3; 1 Тим. 2:14). В °проклятии, наложенном Богом на Адама и °Еву после грехопадения тоже подразумевается противопоставление: женщина будет испытывать °боль в беременности и родах (Быт. 3:16), а мужчина будет вынужден бороться с землей за пропитание (Быт. 3:17-19) как «кормилец», обеспечивающий потребности °семьи. Наконец, Бог возложил ответственность за первый °грех прежде всего на мужчину, потребовав от него объяснений (Быт. 3:11-12), и в Новом Завете грех тоже рассматривается исходящим от Адама, а не от Евы (Рим. 5:12-21).

Ролевые модели в семье. После библейских рассказов о творении и грехопадении основные образы мужчин соотносятся большей частью с их ролью в домашних делах в качестве глав семьи. В Ветхом Завете мужчины предстают перед нами прежде всего как главы родов, и наиболее ярким примером являются патриархи. Роль главы рода влечет за собой исполнение многих других обязанностей, в том числе мужа, отца и °владельца семейной собственности. В Ветхом Завете родословия прослеживаются по линии мужа, а не жены. Собственность наследуется сыновьями, а не °дочерьми. Представление о характере роли мужчины в семье можно выразить понятием главенства, которое подразумевается во всей общественной структуре Ветхого Завета, в частности в °законе и в повествовательной части, и становится еще более определенным в Новом Завете (1 Кор. 11:3; 14:33-34; Еф. 5:22 — 6:9; ср. Кол. 3:18-22), где властные полномочия мужа распространяются на жену, °детей и °рабов.

В Библии показано множество примеров земных отцов и их взаимоотношений с сыновьями. Среди наиболее трогательных образов отцов в Библии можно выделить °Авраама, который ждал сына много лет, а получив его, с готовностью повиновался Богу, когда ему было велено принести своего горячо любимого сына в °жертву. °Давид тоже проявлял большую любовь к сыновьям и оплакивал смерть °Авессалома, хотя тот возглавил °восстание против него.

Библия изобилует и примерами плохих отцов. Давид, хотя и был благочестивым человеком и любящим отцом, не наказывал своих сыновей должным образом и пожал плоды такого воспитания, когда один из его сыновей °изнасиловал свою единокровную сестру, а другой поднял против него бунт. Подобным же образом вел себя Илий, чересчур снисходительно относившийся к своим сыновьям и поставивший их пред Богом, но в конце концов они стали настолько беспутными, что Бог в один день лишил жизни их самих и Илия. °Иаков тоже совершал родительские ошибки, неразумно и несправедливо окружив себя любимчиками и испытав в результате последствия в виде серьезного семейного разлада.

Новый Завет учит верующих, что отношение отцов к своим детям служит показателем их управленческих способностей: отцы не должны провоцировать °гнев детей,

но, в то же время, им следует держать детей под контролем, сохраняя достоинство, ибо если они не в состоянии справиться со своей семьей, то тем более не могут принимать на себя ответственность по управлению церковью (Еф. 6:4; 1 Тим. 3:1-7). Таким образом, исполнение роли земного отца требует качеств руководителя и благочестивого человека.

Еще одна важная ролевая модель мужчины — положение мужа. Павел указывал на две стороны обязанностей мужа: быть главой жены и любить жену (Еф. 5:23-30; Кол. 3:19). Нечестивые мужья в Библии пренебрегают одной или обеими из этих обязанностей — не любят своих жен или не исполняют роль главы семьи, — а в ряде случаев эта роль не исполняется должным образом даже благочестивыми мужьями.

Одним из самых несостоятельных в этом отношении мужей был Ахав, взявший в жены хананейку Иезавель и позволивший ей ввести в Израиле ^опоклонение Ваалу (3 Цар. 16:31-33). Ахав допустил также истребление женой Божьих ^опророков, а когда он огорчился отказом Навуфея отдать ему свой ^овиноградник, Иезавель устроила убийство невинного Навуфея, чтобы завладеть этим виноградником (3 Цар. 18:4; 21). Хотя ни один благочестивый человек в Писании даже отдаленно не приближался к слабохарактерному и греховному поведению Ахава, потакавшего своей жене (и ни у кого не было такой злой жены), мужчины часто испытывали трудности в благочестивой жизни, особенно когда у них было в доме больше одной жены. Семейными тренингами насыщен рассказ об Аврааме, Сарре и Агари. В нем Авраам представлен в довольно невыгодном свете как человек, пренебрегший своими обязанностями и не сумевший справиться с конфликтной ситуацией между своей женой и ее ^ослужанкой. В истории взаимоотношений Иакова, Лии и Рахили патриарх изображен отнюдь не благоразумным мужем, а отдающим предпочтение одной из жен в ущерб другой и создающим дополнительные трения в семье, в которой уже существовала эмоционально напряженная атмосфера из-за того, что жены были ^осестрами. Контрастом на этом фоне выглядят рассказы о Воозе и муже ^оМарии Иосифе.

Помимо этих примеров благочестивых мужей, в Новом Завете представлен идеальный образ брака под водительством Христа.

В Ефессянам заявляется, что «муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви» (Еф. 5:23). Брачные отношения заключаются в новые рамки со Христом, в которых муж и жена призываются выполнять свои супружеские обязанности по образцу взаимоотношений Христа с Церковью. Женщины становятся повинующимися своим мужьям, а мужья — любить своих жен, «как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Еф. 5:25). Такая любовь должна принимать форму самопожертвования, преданного служения, в котором «так должны мужья любить своих жен, как свои тела... Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее» (Еф. 5:28-29). Здесь мы видим образ брака, противоречащий греко-римским и иудейским идеалам того времени.

К другим чисто мужским семейным ролевым моделям относится положение сына и брата. В Древнем мире особо ценился идеал достойного сына, и намеки на это мы видим в некоторых конкретных притчах (Пр. 10:1; 17:25; 23:15) в общей ориентации Книги ^оПритчей на сына автора, а не на дочь. Старший сын (см. СТАРШИЙ РЕБЕНОК₁₃₉) в древней семье занимал привилегированное положение. Ярким примером значения, придававшегося первенцам мужского пола в древних культурах, служит десятая ^оегипетская ^оказнь — истребление первенца в каждой семье было единственным бедствием, которое смогло убедить ^офараона отпустить израильтян из Египта.

Владельцы собственности. В Древнем мире собственность считалась принадлежностью семьи, и в этом отношении мужчина тоже имел преимущество. В Библии деньги и имущество отцов наследовали главным образом мужчины, хотя получать ^онаследство могли и дочери, если не было сыновей (Чис. 27:1-11). Но при передаче наследства мужчины не только пользовались преимуществами своего пола, но и сталкивались с завистью со стороны других наследников. Первородный сын занимал ^опочетное место и имел приоритет перед своими братьями, наследуя двойную долю имущества отца. Такое положение желанно для любого мужчины, и в нескольких библейских рассказах отражается стремление занять и сохранить его. Одним из примеров борьбы за привилегии первенца служат Иаков и ^оИсав: родители внимательно проследили, кто из близнецов появился на

свет первым, но Иаков хитростью лишил своего брата наследства. Напряженные отношения между братьями достигли такой силы, что их конфликт стал предвестником вражды между образовавшимися от них народами — Израилем и Едомом.

Профессиональные занятия и общественное положение. В отличие от женщин, мужчины в Библии не связываются полностью с семейными отношениями. Вследствие проклятия, наложенного на мужчину после грехопадения, он нес двойную ответственность как важная фигура в семье и как труженик в поле в сочетании с посещением рыночной площади и общественных мест. В библейской культуре профессиональные занятия были довольно разнообразными и обычно исключительно мужскими. К числу наиболее распространенных профессий в Ветхом Завете относились пастиухи, земледельцы и торговцы, но мы видим также царей и воинов. В Новом Завете к ним прибавились представители более городских ремесел и занятий, такие как рыбаки, делатели палаток, мытари и книжники. Чем был человек ни занимался, от него требовалось проявлять усердие и старание и, вместе с тем, довольствоваться положением, в которое его поставил Бог, пусть даже подчиненным (Еф. 6:5-10).

Помимо выполнения основных занятий, мужчины часто играли важную роль в общественной жизни, например, сидели у ворот как старейшины для обсуждения и оценки положения местных дел (Руфь 4:1; Пр. 31:23). Человек, сидевший у ворот, был олицетворением мудрости и общественного успеха. Занятия мужчин в общине носили обычно более публичный характер, чем женщин, и большинство «вождей» в Израиле были мужчинами.

Воины и цари. Древние культуры были, по существу, культурами воинов и, следовательно, в значительной степени мужскими. Именно такой мир показан в Ветхом Завете. Воин отличается, в первую очередь, физической силой, ловкостью, мужеством и умением пользоваться боевыми приемами. В ветхозаветную галерею таких личностей входят Иисус Навин и судья Гофониил (Суд. 3:7-11), Аод, Иеффай, Гедеон и Самсон. Давид, один из самых выдающихся героев Библии, тоже был воином. Все эти воины призывались Богом на защиту Израиля и наставлялись полагаться на Божью силу, а не на свою собственную. Из этих

примеров вырисовывается образ благочестивого воина, нашедший выражение в яркой характеристике людей Саула как «храбрых, которых сердца коснулся Бог» (1 Цар. 10:26).

Образ мужчины как воина часто соотносится с образом царя. Порой царское достоинство служило наградой за военные победы, и цари вели свои войнства в битву. Цари занимали центральное место в жизни Израиля, ибо были для народа наглядным олицетворением власти, военной силы и закона. Как и в случае с другими мужскими ролевыми моделями, было бы неравномерно отделять их общественное значение от их духовных качеств. К числу характеристик хороших царей относятся послушание Богу, надежность и основательность во взаимоотношениях с иноземными народами, воинская доблесть, отвержение идолопоклонства и воздержание от чрезмерного обложения налогами или завоеваний с алчными намерениями. Лучшими и мудрейшими из царей были Давид и Соломон: у Давида сердце было расположено к Богу и военному руководству, а Соломон обладал мудростью и мастерски вел внешнюю политику. Большинство ветхозаветных царей впадали в идолопоклонство и творили зло, подтверждая тем самым общее представление, что мужчины (как и женщины) не добры и не злы сами по себе. Они просто обладают потенциалом для совершения добра или зла.

Мужчины как возлюбленные. В Библии мужчины выступают и в роли возлюбленных. Хотя брак Исаака был устроен без его участия, он любил свою жену, ставшую для него утешением после смерти матери (Быт. 24:67). Когда он поселился на земле Авимелеха и солгал, что Ревекка — его сестра, Авимелех понял, что Ревекка на самом деле была его женой, увидев, как Исаак ласкает ее (Быт. 26:8). Классическим возлюбленным среди патриархов был Иаков, полюбивший свою двоюродную сестру красавицу Рахиль с первого взгляда. Потом он работал семь лет, чтобы добиться ее руки, и эти семь лет «показались ему за несколько дней, потому что он любил ее» (Быт. 29:20). Соломон в Песни песней тоже предстает пылким возлюбленным, называющим свою невесту «лилией между тернами» и не прекращающим восхищенно описывать все стороны ее личности. Хотя примеры таких мужчин в Библии встречаются редко, они

свидетельствуют о понимании значения и силы романтической страсти, которую мужчины испытывают к женщинам.

В соответствии с библейским взглядом, согласно которому Божьи дары не бывают изначально ни благими, ни дурными, а становятся таковыми в зависимости от нравственного и духовного использования их человеком, мы видим также примеры мужчин, которых романтическая половая страсть приводит ко греху. Одна из величайших человеческих слабостей, по мнению автора Притчей, заключается в тенденции сбиваться с пути под влиянием похотливых желаний женщин. Книга Притчей изобилует увещаниями молодых людей избегать соблазнов этих распущенных женщин и прелюбодеек и утешаться женой своей юности. Тем не менее даже лучшие из мужчин в Библии проявляли слабость, порождавшуюся половым влечением. Ярким примером человека, падшего в результате своей страсти к женщине, служит Давид. Его сын Амнон поддался аналогичной слабости, приведшей его к изнасилованию своей единокровной сестры Фамари. Не лучше выглядыт и царь Соломон: хотя он никогда не совершал прелюбодейния, как его отец, тем не менее, вопреки заповеди Господа, он взял в жены множество иноземных женщин и позволил им отвратить свое сердце от Бога. Еще одним примером человека, одуряченного женщиной, служит Самсон: под влиянием страсти к Далиде он доверил секрет своей силы врагам, филистимлянам. В Новом Завете Ирод получил такое удовольствие от танца дочери Иродиады, что дал безрассудное обещание исполнить все, чего она ни попросит, и она попросила голову Иоанна Крестителя (Мф. 14:1-12).

Нечестивые мужчины. В Библии мужчины, как и женщины, могли быть либо очень хорошими, либо очень плохими. Занимая видное место среди библейских героев и святых, мужчины, в то же время, во множестве представлены в категориях злодеев и грешников. В нравственном отношении мужчины не хуже женщин, но они проявляют склонность к некоторым мужским порокам. Хотя родовой термин человек относится к обоим полам, предостережения против некоторых неблагочестивых действий связываются в воображении прежде всего с мужчинами.

В Притчах, например, содержатся увещания избегать дурных компаний, наси-

лия, попойки и лени. В Библии встречается множество примеров «нечестивых» или безрассудных людей. Среди них — порочные жители Содомы и Гоморры, требовавшие вывести ангелов, пришедших к Лоту, чтобы они познали их. Люди, надругавшиеся над наложницей левита до смерти, также названы «развратными» (Суд. 19:22). Аналогичная характеристика относится к людям Давида, которые из жадности не хотели делиться трофеями с воинами, оставшимися у обоза (1 Цар. 30:22). Навал запомнился как человек «жестокий и злой нравом» в противоположность своей жене Авигеи, которая была «весьма умной и красивой лицом» (1 Цар. 25:3). Мужчины легко поддаются также соблазну слишком полагаться на свое богатство или свою силу. Примером тому служит царь Озия: приобретя большую военную силу и славу, он возгордился (2 Пар. 26:18; см. ГОРДОСТЬ₂₃₀). Итак, к грехам, которым особенно подвержены мужчины, Библия причисляет алчность, жажду власти, похоть и склонность к лени или легкомысленным развлечениям.

Религиозные ролевые модели. Хотя в Библии женщины порой исполняют те же религиозные обязанности, что и мужчины, в подавляющем большинстве случаев эти функции принадлежат мужчинам. Ветхозаветный священнический класс состоит из мужчин — сынов Аарона (см. СВЯЩЕННИК₁₀₄₈). Пророки тоже преимущественно мужчины (ср. Лк. 2:36; Деян. 2:17; 21:8-9), и в еще в большей степени это относится к книжникам. Двенадцать учеников Иисуса были мужчинами, хотя среди Его ближайших последователей мы видим и женщин (напр., Лк. 8:1-3; 23:49). В Книге Деяний и в посланиях в роли ведущих миссионерских фигур выступают мужчины, но и там встречаются любопытные упоминания о женщинах, участвующих в миссионерской работе (напр., Прискилла: Деян. 18:2, 18-19, 26; Рим. 16:3, 19; 2 Тим. 4:19). Как в Ветхом, так и в Новом Завете функцию старейшин выполняли мужчины. Хотя диаконами были как мужчины, так и женщины (или диакониссами, как в Рим. 16:1), из требований, предъявляемым в Новом Завете к претендентам на занятие церковных должностей, складывается общее впечатление движения в сторону мужского руководства (1 Кор. 11:3-16; 14:33-36; 1 Тим. 3:1-13; Тит. 1:5-9), тогда как женщины сосре-

доточивались на том, что можно условно назвать служением сострадания (1 Тим. 5:9-14). Рассказы о проповедниках тоже свидетельствуют об их мужском составе.

См. также: ГОЛОВА₂₂₁; ЖЕНЩИНА₃₂₄; МУЖ₆₄₀; ОТЕЦ₇₃₅; СЫН₁₁₇₇; ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ₁₂₀₆; ЦАРЬ₁₂₀₈.

МУЗЫКА

(MUSIC)

Запрет делать изображения (Исх. 20:4) воспрепятствовал развитию в Израиле изобразительного искусства наподобие греческого, но музыка играла важнейшую роль в его жизни. С музыкой связывались все стороны его жизни и все этапы его истории. Музыка звучала, когда люди встречались и прощались друг с другом (Быт. 31:27; Лк. 15:25), когда они вступали в брак и когда их хоронили (Иер. 7:34; 48:36), когда они уходили на войну и когда возвращались с нее (Суд. 11:34; Ис. 30:32). Библейский народ от мала до велика пел и играл на музыкальных инструментах (1 Цар. 16:18; Иов 30:31). На повседневном уровне мы видим романтические песни, трудовые песни и застольные песни (Песн. 1:8-16; 2:14; Ис. 21:11-12; 22:13; Иез. 33:32). Музыкой и пением отмечались важнейшие события в жизни народа, такие как исход из Египта, завоевание ханаанской земли, возвращение ковчега, посвящение храма, восшествие на престол царя и возвращение из плена.

Израильтяне были превосходными музыкантами, лучшими, пожалуй, из всех своих современников, и ни в какой другой области это не проявлялось с такой яркостью, как в их совместном поклонении. Музыка и пение с самого начала занимали ведущее место в храмовом богослужении (2 Цар. 6:5, 15; 3 Цар. 10:12; 1 Пар. 15:15-16), и эта традиция сохранилась, когда был построен второй храм (2 Пар. 29:25; 35:15; Неем. 7:1; 12:27-43). Масштаб происходившего был впечатляющим (1 Пар. 15:19-21; 16:4-6, 39-42; 23:5; 2 Пар. 5:12-13; Езд. 3:10-11). Использовались струнные, духовые и ударные инструменты. Число участников, необходимых для такой феерии, и всеохватывающая атмосфера радости и праздничного настроения прекрасно передаются во многих местах (напр., Пс. 67:25-28; 149; 150). Все это рассматривалось как естественный или подобающий ответ Богу за то, что Он делает для Своего народа на общинном (Пс.

146:1) или личном (Пс. 12:6; 26:5-6; 70:20-23) уровне. Такое же значение музыке и пению придавалось и в ранней церкви (Деян. 16:25; 1 Кор. 14:14-15, 26; Еф. 5:19; Кол. 3:16).

Музыка творения и природы. Тема музыки, связанной с творением, проявляется в Библии лишь косвенно или эпизодически. В выражениях, образах и рефренах первой главы Бытия содержатся намеки по крайней мере на поэтическую или даже на музыкальную сторону всего рассказа о сотворении (Быт. 1:1 — 2:4). В Книге Иова тоже есть упоминание о поющих утренних звездах, ликующих вместе с ангелами при сотворении мира (Иов 38:7). Здесь пение становится образом торжества (ср. связь между музыкой и творением в «Племяннике мага» К. С. Льюиса, когда Аслан пением пробуждает творение к жизни). Псалмопевец поет «песнь новую», прославляющую искупительные деяния Бога, в которых «ликут все деревья дубравные» (Пс. 95:12).

Этот образ вновь появляется в апокалиптических видениях грядущей Божьей спасительной работы, когда «горы и холмы будут петь пред вами песнь» (Ис. 55:12), — это, по-видимому, означает, что спасение распространяется и на творение. Стенания творения (Рим. 8:23) обратятся в радостные мелодии всеобщего ликования, когда пажити, холмы и долины воспрянут в пении (Пс. 64:13-14). В Пс. 97 «веселиться и петь», когда Бог придет судить мир, призываются не только народы земли (Пс. 97:4), но и море, реки и горы (Пс 97:7-8).

Песнь души. В других местах воспевать Бога в моменты нужды и получения благодати побуждаются отдельные верующие. Порой здесь имеется в виду буквальный смысл (Пс. 26:6; 70:22-23). В таких случаях музыка связывается прежде всего с хвалой, сопровождающейся выражением радости. В псалмах дается более сотни предписаний использовать музыку для прославления Бога, и в 91 из 107 ссылок на музыку в псалмах указывается, что она предназначена для Бога (в том числе многочисленные упоминания о пении Господу). Не удивительно поэтому, что отказ от музыки стал для израильтян самым горьким выражением чувства опустошенности по пути в вавилонский плен: «На вербах посреди его повесили мы наши арфы... Как нам петь песнь Господню на земле чужой?» (Пс. 136:2, 4). Этот отказ петь под насмешки мучителей,

требовавших «пропойте нам из песней Сионских» (Пс. 136:3), показывает, что отождествление музыки и прославления вызвало спонтанную и неуправляемую эмоциональную реакцию, неподвластную внешним манипуляциям.

Помимо выражения хвалы и радости, музыка связывается с такими переживаниями, как утешение, благодарение и избавление. Когда все вокруг темно, псалмопевец сознает, что с ним песнь Господа как своего рода колыбельная, приносящая ему умиротворение (Пс. 41:9). О Самом Боге говорится, что Он — песнь верующего (Исх. 15:2 («слава»); Пс. 117:14; Ис. 12:2). В пении выражается также благодарность (Пс. 25:7; 27:7) и признание избавления (Пс. 50:16).

Яркий образ «новой песни» встречается в Библии девять раз (Пс. 32:3; 39:4; 95:1; 97:1; 143:9; 149:1; Ис. 42:10; Отк. 5:9; 14:3). Этот образ, в котором подразумевается противопоставление «старой» песне, служит выражением преобразованной жизни веры, динамичной, неуклонно меняющейся природы жизни в общении с Богом и постоянно обновляющейся милости Бога в жизни верующего.

Смысл практически всех библейских упоминаний о музыке положительный, но, вместе с тем, присутствует мотив, связывающий музыку с расстройством в человеческой душе. Амос обличает культуру, в которой музыка религиозных обрядов подменяет заботу о справедливости и праведности (Ам. 5:23-24). Амос рисует также картину упадочного общества, где музыка становится частью самодовольного образа жизни, игнорирующего общественные беды (Ам. 6:4-6). Аналогичную картину портрета своим желанием, заменившего страх Господень, показывает Исаия (Ис. 5:11-12). Фоном этих образов музыки как показателя упадка служат волнующие образы музыки (особенно в псалмах) как выражения сердечной преданности Богу.

Божья музыка. В некоторых местах Бог или Его Дух показаны источником мастерства, производящего музыку и пение, и музыка приобретает черты дара и вдохновения (1 Пар. 15:22; 25:7; 2 Пар. 34:12; Пс. 32:3; ср. Исх. 31:3, 6; 35:25; 36:1). Давид характеризовал себя как помазанного Богом певца Израиля (2 Пар. 23:1). Но в Библии и более конкретно говорится о Боге как о составителе песен и заложенной в них мудрости (3 Пар. 4:29, 32). В Пс. 39:4 Давид

заявляет, что Бог «вложил в уста мои новую песнь». Следовательно, в образе Бога мы видим не только Законодателя, но и Композитора (Вт. 31:19). Он показан и в роли Исполнителя: Его сердце «стонет о Моаве как свирель» (Иер. 48:36), и Он торжествует о Сионе «громким пением» (Соф. 3:17 RVU).

Заключение. Подведением итога того, что такое музыка в библейском воображении, можно считать Книгу Откровение. Трубы служат ритуальной цели провозглашения наступления времени суда и искупления. Упоминания о гудках придают картине небесной сферы потусторонний оттенок (Отк. 5:8; 14:2; 15:2). Самый распространенный образ — пение святых на небе о своем искуплении и славе (Отк. 5:12-13; 7:12; 11:17; 14:3; 15:3).

См. также: ГУСЛИ₂₈₄; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₉; ПСАЛМЫ ХВАЛЫ₁₉₄₂; ТРУБА₁₂₂₅.

МУКИ. См. Боль.

МУЛ. См. Осел.

МУЧЕНИЕ (TORMENT)

Библейские образы мучений и их значение для читателей очень разнообразны. Муки, °страдания и °пытки устойчиво ассоциируются с °адом и °демонами. Например, сказано, что Иисус причинял страдания демонам, которые мучили тех, в ком обитали (Мф. 8:29). Эсхатологические образы Книги Откровение включают в себя картины вечной кары для дьявола и тех, кто выступил на его стороне, в том числе весьма конкретный образ вечного огня (Отк. 14:10-11; 20:10; см. ОГОНЬ₇₁₀; САТАНА₁₀₂₄).

Возможно, самый интересный и сложный образ страдания в Библии присутствует в Книге Иова, где хороший человек мучается из-за спора между Богом и дьяволом — спора, о котором благочестивый и цедрый Иов ничего не знает. Потеряв свое имущество, семью и здоровье, Иов не обращает внимания на советы окружающих и отказывается °проклясть Бога. В данном случае в Библии представлен образ страдающего необъяснимого (что резко контрастирует с остальными образами, здесь упомянутыми, предполагающими смысл и °справедливость) и указывающего на высшую власть Бога (что соответствует всем ранее перечисленным случаям). Бог — причина

всех мучений, говорят эти образы, и даже праведные могут пострадать.

В каждом из данных случаев мучения являются следствием °греха или отчуждения от °Бога. Более того, в каждом случае подчеркивается вечная природа данной кары, посланной Богом. Авторы Библии представляют огненное озеро и дымящуюся серу в Книге Откровение, и пылающий язык в истории о Лазаре, как постоянное, неизменное страдание.

Многие считают, что в Новом Завете самые ужасающие образы ада встречаются у Павла, но на самом деле наиболее впечатляющее описание места вечных мук дает Иисус. Иисус говорит о месте, где «червь их не умирает, и огонь не угасает» (Мк. 9:48), где люди будут брошены «во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов» (Мф. 25:30).

С другой стороны, в Библии много образов временных страданий — по крайней мере, в сравнении с упомянутыми выше. Иногда страдания бывают вызваны теми, кто отвергает Бога, однако обладает при этом достаточной властью, чтобы подвергнуть мукам Его народ (напр., Пс. 72). Во многих других случаях страдания приходят свыше либо как наказание для грешников, либо как наказание сбившихся с пути верующих (напр., Иер. 25:27-38).

Вероятно, еще более знакомы читателям Библии мучения в огне, описанные в евангельской истории о Лазаре, богаче и Аврааме (Лк. 16:19-31). В этой истории прокаженный Лазарь, на которого не обратил внимания богач, у чьих ворот он ежедневно просил милостыню, после смерти был унесен °ангелами и воссел рядом с Авраамом (с.м. ЛОНО АВРААМОВО₈₈₇). Богач же попадает в ад, страдает от вечных мук, видит Авраама и Лазаря и просит Авраама позволить Лазарю принести ему немного °воды, чтобы остудить пылающий °язык. Авраам напоминает богачу, что на земле ему было хорошо, а Лазарю — плохо, но теперь их положение поменялось, и пропасть между ними невозможно пересечь.

С.м. также: АД₂₂₆; БОЛЬ₁₀₀; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₉₄; ПЫТКА₉₀₀; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇.

МУЧЕНИК

(MARTYR)

Английское *martyr* («мученик») происходит от греческого слова *martys*. В христианском предании мученики — это люди,

которые приняли смерть, свидетельствуя о Христе. Но образ мученика может приобретать и более широкий смысл, обозначая претерпевших мучения за благородную цель (напр., за свою страну), тех, кто предпочел смерть отказу от своих принципов или убеждений. Образ *мученика* занимает более видное место в истории церкви, чем в Библии. Почитание мучеников и их жизнеописания возникли в первые столетия после образования христианской церкви. Однако образ мученика можно найти и в Библии, а более широкий фон иудейских страданий за веру играет важную роль для понимания символики смерти Иисуса.

В Ветхом Завете мы изредка видим намеки на образ мученической смерти при иных обстоятельствах. Первым мучеником стал °Авель, убитый своим порочным братом только за то, что его дела были праведны (Быт. 4:3-8; 1 Ин. 3:12). Этот пример побудил Иоанна сделать такой комментарий: «Не дивитесь, братия мои, если мир ненавидит вас» (1 Ин. 3:13). Авторитет Авеля, как и других мучеников, не ослабевает: будучи образцом веры, «ею он и по смерти говорит еще» (Евр. 11:4).

В рассказе о смерти сыновей и внуков Саула во 2 Цар. 21 мы видим безвинные жертвы, умерщвленные из-за нежелания Саула выполнить старый договор с гаваонитянами. Они не были виновны ни в чем, кроме родовой принадлежности, тем не менее только их смерть могла освободить людей. Но самый трогательный в Ветхом Завете эпизод, напоминающий мученическую смерть, относится к Книге Судей. Дочь Иеффая должна была выполнить волю отца, вызванную его клятвой Богу. Ее жизнь была принесена в уплату за победу над аммонитянами. Вдохновляющий образ ее жертвы сохранился в памяти последующих поколений (Суд. 11:40).

В Новом Завете описание мученичества носит более сдержанный характер, нежели позднее в церкви. Возможно, это объясняется опасением умалить значение Мученика в высшем смысле слова: «Иисуса Христа, Который есть свидетель [мученик] верный» (Отк. 1:5; 3:14). В образе распятого Мессии мы видим мученичество в чистом виде — мы видим невинного, закланного за виновных и Героя даже для тех, кто отвергал Его. Яркие образы невинного мученика Исаия использует в описании °Страдающего Раба: Он был «мучим за беззакония на-

ши; наказание мира нашего *было* на Нем» (Ис. 53:5).

Тему добровольной и благой смерти Иисуса следует воспринимать отчасти как тему смерти благородного мученика. Период между Ветхим и Новым Заветами был отмечен прецедентом появления праведных мучеников, смерть которых отражалась на благополучии народа Израиля. Самосознание Маккавеев выражается в словах мученика: «Я же, как и братья мои, предаю и душу и тело за отеческие законы... чтобы на мне и на братьях моих окончился гнев Всемогущего» (2 Мак. 7:37-38). В 4 Книге Маккавейской смерть мучеников понимается в категориях искупления народа: «Тирани наказан, и страна очистилась: они [мученики] стали как бы выкупом за грехи народа. И кровью этих праведных и их смертью как искупительной жертвой Провидение Божие сохранило ранее угнетенный Израиль» (4 Мак. 17:21-22). Смерть Иисуса четко вписывается в историю Израиля, а в освобождении Израиля от угнетенного состояния Новый Завет видит искупление мира. Прецедент маккавейского мученичества и значение, которое ему придается (°выкуп, умилоствление, удовлетворение Божьего гнева), служат необходимым фоном при рассмотрении смерти Иисуса, даже если на переднем плане стоит Ис. 53.

В Библии нет афоризма, сравнимого со словами Тертуллиана: «Кровь мучеников — это семя церкви». Но в Своем заявлении о грядущем суде над неверным Израилем Иисус напоминает о целом ряде мучеников: «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии» (Мф. 23:35).

В Новом Завете Стефан стал первым христианским мучеником, своим примером показавшим значение заповеди Иисуса взять свой крест и следовать за Ним (Мк. 8:34; Лк. 9:23). Образ мучеников высвечивается также в Книге Откровения, где их жертвенному свидетельству отдается особая честь. Когда дракон был низвержен, говорится, что его победили святые «кровию Агнца и словом свидетельства своего и не возлюбили души своей даже до смерти» (Отк. 12:11). Именно отсюда проистекает понимание «крови мучеников» как «семени Церкви».

См. также: КРЕСТ₃₆₁; СТРАДАЮЩИЙ РАБ₁₁₄₉; СТРАСТИ ХРИСТОВЫ₁₁₈₆.

МЫТЬЕ, ОМОВЕНИЕ

(WASH, WASHING)

«Чистота — следующая по важности поле благочестия». Хотя эта идея скорее всего имеет древнееврейское происхождение, в известном комментарии Джона Весли о подобающей одежде сочетаются два из основных библейских значений образа *омовения*. Весли понимал, что физическая чистота каким-то образом связана с богоподобием, поэтому личная гигиена имеет и духовную сторону.

Первое использование этого термина в Писании, хоть и не самое распространенное (Быт. 18:4), касается физического омовения. Это основа для понимания целого ряда священных омовений. И гигиеническое омовение и омовение как священное таинство имеют в Библии как буквальное, так и символическое значение.

Гигиенические/освежающие омовения. Хотя купание дочери фараона в Ниле могло иметь значение священного таинства, без сомнения, основной целью ее омовения было телесное очищение и освежение (Исх. 2:5). Неудачное купание °Вирсавии (2 Цар. 11:2), завершение молитвенного °поста °Давида во время болезни ребенка (2 Цар. 12:20), подготовка °Руфи к встрече с Воозом (Руфь 3:3), обращение Лавана со слугами °Авраама (Быт. 24:32) и тревожный °сон возлюбленной (Песн. 5:3) символизируют физическое очищение и освежение. Предлагая божественным посетителям омовение, Авраам показывает, что физическое действие имеет также символическое значение °гостеприимства (Быт. 18:4).

Иисус упоминает оба значения этого образа, говоря о °вере женщины, омывшей (буквально: увлажнившей) Его °ноги своими °слезами благодарности (Лк. 7:36-50), в отличие от хозяйки дома (Лк. 7:44). Подавая пример °служения на пороге °смерти (Ин. 13:1-15), Иисус Сам омыл ноги Своим ученикам. Он использовал простой физический жест для выражения Своей кротости и готовности служить, которая привела Его ко кресту (Флп. 2:7-8) и которую Он хотел воспитать в Своих последователях (Ин. 13:15). Позже Павел использует физический образ «умывала ноги святым» символически, для описания смиренного служения (1 Тим. 5:10). Служение бедной °вдовы давало ей право на материальную поддержку со стороны собрания.

Священные омовения. Священное значение омовения — это не только устранение физической грязи. Оно развивается очень рано, с момента учреждения ^озавета Моисея, поскольку этот завет не просто был принят формально (Исх. 19:8), но символизировал внушающую трепет встречу народа со святым Богом (Исх. 3:5; 19:9, 11). Подготовка к этой потенциально фатальной встрече включала очищение одежды (Исх. 19:10, 12-13), и очевидно, что это делалось не в гигиенических целях, но как напоминание о пропасти, лежащей между людьми и Богом. Весь народ был «драгоценным сокровищем» (Исх. 19:5 NIV) бесконечно святого Бога. Разные явления (Исх. 19:16-25), сопровождающие общение с Богом, и троекратный запрет (Исх. 19:12, 21, 24) подчеркивают это разделение — разницу не только между Творцом и творением, но и между святым и нечистым. Но не менее важно откровение о том, что Бог — это заключивший завет Бог благодати, что Он доступен для них (^оцарства священников) и через них — для всего мира (Исх. 19:5-6). Позже право общения с Богом имели только Аарон и его ^осемья (Чис. 3:1-4, 10), которым помогали остальные левиты (Чис. 3:5-13).

^оИзраиль должен был стать «народом святым» (Исх. 19:6), отделенным от остальных народов, потому что израильтян отличали от других отношения завета (Исх. 20:2) и святая жизнь (Исх. 20:4-17; Лев. 19). Омывание одежды и сексуальное воздержание (Исх. 19:15) указывали на внутреннюю и внешнюю ^освятость, которой требовал от людей Бог для служения Себе.

По мере того как Божье откровение становилось более полным, церемониальные омовения стали касаться частей жертвенных ^оживотных (Исх. 29:17; Лев. 1:9, 13), окропленных ^окровью ^оодежды священников (Лев. 6:27), ^орук и ^оног ^освященников (Исх. 30:1-21), тех, кто соприкасался с мертвыми телами (Лев. 11:25, 39-40) и страдающих различными болезнями, включая ^опроказу (Лев. 13:53-59; 14:8-9, 47), а также мужчин и женщин, имеющих физиологические выделения (Лев. 15). Хотя некоторые из этих омовений были прежде всего гигиеническими, их более глубокое значение было связано с обрядовой и внутренней ^очистотой. Физическое омовение стало связываться с необходимостью очищения грешной души (Иов 9:28-31; Пс. 50:4, 9; Ис. 1:16; 4:3-4; Иер. 2:22; 4:14).

Одна из величайших трагедий народа завета заключалась в том, что в их глазах внешний символ омовения превратился в саму суть омовения, утратив духовную сущность. Священное очищение считалось эффективным, если верующие в точности следовали предписанным обрядам. Иисус много раз выступал против подобного отношения (Мф. 15:2; Лк. 11:38). Пилат пытался очистить свою совесть, выполнив ничего не значащий ритуал (Мф. 27:24; ср. Пс. 25:6). Однако образ вымытой свиньи у Петра показывает: драгоценнее и реже всего внутреннее очищение, которое ведет к изменению ^осердца (2 Пет. 2:22).

Омовение как деяние Христа. Деяния Христа — завершение всех физических и священных омовений (Ин. 1:33; Деян. 22:16; Евр. 9:6-14; 10:1-22; 1 Ин. 1:7, 9). Его деяниями верующие «омыты» раз и навсегда (Ин. 13:10; 1 Кор. 6:11; Евр. 10:10), так как возрождающее воздействие ^оСвятого Духа (Тит. 3:5) и Слова Божьего (1 Пет. 1:2-3, 22-23) дарует им жизнь свыше и ^опрощение.

Воздействие Духа и Слова Божьего ведет также к обновлению жизни в процессе развития святости (Рим. 12:1-2; 2 Кор. 3:18; Еф. 5:26; Тит. 3:5-9). За первоначальным омовением в момент ^орождения свыше следуют каждодневные «омывания ног» (см. Ин. 13:8-10). Как священники по закону Моисея должны были совершать омовения, чтобы получить прощение и продолжать общение и ^ослужение (Пс. 131:9; Евр. 7:27-28), так должны поступать и верующие-священники нового завета (1 Пет. 2:9-11). Дух указывает на нечистоту, от которой необходимо омыться (2 Кор. 7:10), чтобы общение со Спасителем не нарушалось, чтобы продолжались служение и рост (1 Ин. 1:7-9).

Окончательные утверждения о священном и символическом омовении содержатся в Отк. 7:14; 22:14. Кровь, которая обычно оставляет стойкие пятна, используется для омовения одежд ^освятых периода великой скорби и делает их белыми. Это не кровь жертвенных животных, которую нужно было смывать с одежд священников (Лев. 6:27), но Кровь ^оАгнца Божьего (1 Пет. 1:19), освобождающая нас от грехов (Отк. 1:5). «Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами» (Отк. 22:14).

См. также: ВОДА₁₆₀; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₀; ПРОЩЕНИЕ₉₃₀; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

МЫШЦА

(ARM)

Мышца и рука — библейские образы силы и власти. Эти образы обычно подразумевают наличие достаточной силы для достижения цели, хотя ее носителем может быть как Бог, так и человек. Например, псалмопевец прославляет Господа, мышца Которого «крепка» (Пс. 88:14), а в другом месте умоляет Бога «сокрушить мышцу нечестивому и злому» (Пс. 9:36), притесняющему слабых. В зависимости от контекста образы мышцы или руки могут символизировать силу как добра, так и зла в действии.

Наиболее распространенный эпитет — «простертая мышца» (около двадцати случаев употребления; напр., Исх. 6:6). Где бы эта формулировка ни появлялась, она всегда относится к Божьей силе. Этот образ может выражать Божью силу, проявляющуюся в творении, в освобождении Своего народа или в суде.

В Иеремии такая символика служит для раскрытия темы Бога как Творца. Землю и небо Господь сотворил «великою силою и простертою мышцею» (Иер. 32:17). Обращаясь к народам, окружающим Израиль, Бог пользуется тем же образом при описании сотворения земли и живых существ (Иер. 27:5).

Во Второзаконии простертая мышца Божья периодически появляется как образ Божьей силы, направленной на освобождение Израиля от египетского рабства. В данном случае образ выглядит особенно ярким: Бог простирает мышцу, которая доходит до Его народа и избавляет его от страданий. Это событие — уникальное свидетельство Божьей силы, подобного которому раньше не было (Вт. 4:34 («мышцею высокою»)). В связи с осуществленным Богом освобождением Израиля Моисей говорит о «руке сильной и мышце простертой» в одном синонимическом ряду с «великим ужасом, знаменами и чудесами» (Вт. 26:8). Освобождение Израиля и все сопровождавшие его чудесные события заключены в образе простертой мышцы Бога.

Но Божья простертая мышца служит также для изображения суда. В ответ на идолопоклонство Израиля Бог позволил вавилонянам захватить Иерусалим, заявив: «И Сам буду воевать против вас рукою простертою и мышцею крепкою во гневе и в

ярости и в великом негодовании» (Иер. 21:5). Образ до крайности парадоксален: та самая сила Божья, которая породила Израиль, теперь объединилась с Вавилоном для его разрушения.

Наиболее творческое выражение образ Божьей мышцы находит у Исаии. Ни разу не воспользовавшись формулировкой *простертая мышца*, Исаия, тем не менее, упоминает этот образ в четырнадцати различных контекстах. Размышляя о мышце Господа как о Божьей силе, проявившейся во время исхода, Исаия смотрит в будущее и показывает, что та же самая мышца выведет Божий народ во второй раз — в будущем исходе из иноземного плена.

Один из библейских образов, вселяющих наибольшую уверенность, связан с символическим использованием слова *мышца* во множественном числе: °Небесный Воитель, Чья мышца так пугает врагов, соединяет руки вместе для защиты Своего народа: «Прибежище твое Бог древний, и ты под мышцами вечными» (Вт. 33:27). В Ис. 40:11 Бог показан как °Пастырь, ведущий Свое стадо и несущий агнцев на руках.

Образ мышцы дважды использован в Новом Завете. В обоих случаях он встречается в евангелиях (Лк. 1:51 и Ин. 12:38 [Ис. 53:1]) и представляет собой либо ссылку на Ветхий Завет, либо прямую цитату из него. В Ин. 12:38 совершенные Иисусом чудеса точно так же, как во Второзаконии Божьи чудеса, связываются с мышцей Господней. Хотя в Новом Завете между этими двумя фактами не проводится прямой аналогии, тем не менее очевидно, что та же самая мышца, простертая для освобождения Израиля от египетского рабства, простерлась к °кресту для освобождения верующих от рабства смерти.

См. также: ПАЛЕЦ РУКИ₇₃₃; РУКА₁₀₀₇; СИЛА₁₀₈₉.

МЯГКОСТЬ

(SOFT, SOFTNESS)

Слова *мягкий* и *мягкость* нечасто встречаются в современных переводах Библии. Но еврейские и греческие слова, переводимые иногда как «мягкий» или «мягкость», употребляются чаще. Учитывая относительно высокую распространенность понятия «мягкость», выглядит довольно странным, что этот образ редко

встречается в Писании, а если встречается, то в ином смысле.

Мягкость как слабость. Слово «мягкость» в духовном контексте обычно связывается с отзывчивостью или готовностью ответить °покаянием на обличение в °грехе. Еврейское слово, чаще всего передаваемое как «мягкий» в современных переводах, употреблено в Иове 23:16 — единственном библейским стихе, конкретно связанном с понятием мягкосердечия: «Бог *расслабил* сердце мое, и Вседержитель устрасил меня» (курсив наш). Принимая во внимание синонимичный параллелизм этого стиха — обычный прием в еврейской поэзии, — смягченное °сердце равнозначно испуганному сердцу (ср. ПЛАВЛЕНИЕ₇₇₇ с рассмотрением аналогичного образа тающего сердца). Во Вт. 20:8 слово используется при описании человека, страшщегося °войны («малодушен»).

Образ мягкого сердца подразумевается в более распространенном образе °ожесточенного сердца. Ожесточенное сердце — это сердце, затвердевшее до такой степени, что не испытывает °страха Божьего и выступает против Его воли: «И сердце свое окаменили, чтобы не слышать закона и слов, которые посылал Господь Саваоф Духом Своим чрез прежних пророков» (Зах. 7:12).

Еще одно еврейское слово можно перевести как «смягчить» в значении «растворить». В Иове 30:22 («Ты поднял меня, и заставил меня носиться по ветру, и *растворяешь* меня» NASB, курсив наш) изображается личное крушение Иова. В Пс. 106:26 описывается потеря мужества людьми во время °бури на °море: «Восходят до небес, нисходят до бездны; душа их *истаевает* в бедствии» (курсив наш).

Мягкость как кротость. Тем же еврейским словом выражается мысль о °кротости или нежности. С его помощью во Вт. 28:54, 56 описываются непередаваемые ужасы осады, когда «муж, изнеженный и живший между вами», доходит до каннибализма. Речь часто характеризуется как мягкая в смысле кротости. В Иове 40:22 Господь спрашивает Иова о левиафане (ср. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₁₀): «Будет ли он много умолять тебя и будет ли говорить с тобою кротко?». В Пс. 54:22 псалмопевец говорит о (неискренне) мирных словах, что они «мягче масла». Сила кроткой речи ясно показана в Пр. 25:15, где «мяг-

кий язык» способен переламывать °кости. В Пр. 15:1 утверждается: «Мягкий ответ отвращает гнев» (NKJV). В апостольских посланиях верующие часто призываются говорить и вести себя кротко (Гал. 5:23; 2 Тим. 2:25; Тит. 3:2; Иак. 3:17 {«послушлива»}).

Мягкость как потворство своим желаниям. Подчеркивая грубую простоту °служения Иоанна Крестителя, Иисус противопоставляет его тем, кто носит «мягкие одежды» и живет в °царских чертогах (Мф. 11:8; Лк. 7:25). Это же греческое слово *malakos* переведено как «гомосексуалисты» в 1 Кор. 6:9 {«малакии»} при описании людей, потакающих своим слабостям — или, скорее всего, отвечающих на гомосексуальные предложения.

Ср. также: ЖЕСТКОСТЬ₃₃₂; ПЛАВЛЕНИЕ₇₇₇; СЕРДЦЕ₁₀₆₂; СТРАХ₁₁₆₁.

МЯКИНА, СОЛОМА (CHAFF)

Мякина вызывает в воображении представление о непостоянстве, нестабильности и никчемности. Для выражения идеи о суде в Писании используется множество образов, связанных с °жатвой и сельскохозяйственными работами: °подрезание ветвей, прополка, °молотьба, сбор урожая, отделение овец от козлов и вейние (Мф. 13:30; Лк. 22:31). В процессе вейния °зерно обмолачивается, чтобы отделить его от шелухи и °соломы. Смесь подбрасывается в воздух с помощью вил или лопаты. Легкая шелуха выдувается °ветром, более тяжелая солома падает рядом с гумном, а зерно возвращается на пол и собирается. Под «мякиной» в Библии имеется в виду как совсем легкая шелуха, так и более тяжелая солома.

Мякина в Писании ассоциируется с чем-то мелким, безвредным и незначительным: «Булава считает у него [левиафана] за соломинку» (Иов 41:21; ср. Иов 13:25). Кроме того, мякиной представляется нечто эфемерное, увядшее и никчемное, в отличие от стабильного, процветающего и живого. В сравнении с праведниками, подобными °плодоносному дереву, нечестивые выглядят как мякина или прах (Пс. 1:3-4). Мякина легко поднимается и уносится ветром. Именно таковы нечестивцы (Пс. 34:5; ср. Иов 21:18; Ис. 40:24; 41:15; Иер. 13:24; Дан. 2:35). В Писании образ мякины играет

примерно такую же роль, как и образы перекати-поля (Иов 21:18; Иер. 23:28), мелкой пыли (Ис. 29:5; 41:2 {«солому»}), утреннего тумана, ранней росы и дыма из трубы (Ос. 13:3).

Одно из еврейских слов, используемых для обозначения мякины, *qaš*, означает также «солому» или «жнивье» (ср. Исх. 5:12). В метафорическом смысле образ мякины {«соломы»} обозначает нечто недостойное сохранения и подлежащее сожже-

нию в огне, идет ли речь о Божьих врагах (Исх. 15:7), об отступническом Израиле (Ис. 5:24) или о верных, соблазненных сатаной. Именно этот образ использовал Иоанн Креститель, когда говорил об Иисусе, собирающем зерно с лопатой в руках и сжигающем мякину (*achyron*) в огне (Мф. 3:12; Лк. 3:17).

См. также: ЖАТВА₃₁₄; ЗЕРНО₃₇₅; МОЛОТЬБА₆₃₃; ОГОНЬ₇₁₀; ПШЕНИЦА₉₃₉; СОЛОМА₁₁₂₄.

Н

НАВОДНЕНИЕ, ПОТОП

(FLOOD)

Разрушительный и даже смертоносный потенциал ^оводы наиболее яркое выражение находит в образе наводнения — будь то медленно и неотвратно затопляющего землю или неожиданно обрушивающегося с гор, сметая все на своем пути. В Писании представлены оба эти образа, и, с одной стороны, описываются наводнения, подобные разливу Нила в ^оЕгипте (см. Иер. 46:7-9), а с другой — рисуются картины внезапных наводнений, которые нередко происходили в Палестине в результате ^обурь в горах, когда потоки воды устремлялись в пересохшие вadi (см. Иов 27:20-22). Хотя наводнение может приносить пользу, в Библии оно почти никогда не используется в качестве положительного образа. Редкое исключение — Ис. 66:12, где Бог обещает дать богатство народу, «как разливающийся поток».

Драматический тон основным темам, связанным в Библии с наводнением, задает Ноев потоп (Быт. 6 — 8) с его катастрофическими и всеобъемлющими последствиями. Это первое и наиболее широкомасштабное наводнение продемонстрировало Божью силу во всей ее полноте: подобно тому как Бог сотворил мир со всем разнообразием жизни в нем, с той же легкостью Он разрушил его. Бог заявил: «Я наведу на землю потоп водный, чтоб истребить всякую плоть, в которой есть дух жизни, под небесами; все, что есть на земле, лишится жизни» (Быт. 6:17). В этом потопе выразилась также ненависть Бога ко ^огреху. Бог воскорбел в ^осердце Своем (Быт. 6:6), когда увидел, до какой степени люди растлили сотворенный Им хороший мир. Праведный Бог решил уничтожить зло. Он сказал Ною: «Конец всякой плоти пришел пред лицо

Мое; ибо земля наполнилась от них злодеяниями» (Быт. 6:13).

Помимо демонстрации Божьей силы и Его ненависти к злу, Ноев потоп служил также выражением решимости Бога создать новый мир из хаоса, порожденного человеческим грехом. Бог нашел способ сохранить уповающих на Него, провести их через все испытания и предоставить им возможность для нового начала. С этой целью Бог поместил Ноя с его семьей и ^оживотных в ^оковчег, в котором они плавали, пока воды потопы не отступили. Затем Бог сказал им: «Выйди из ковчега ты, и жена твоя, и сыновья твои, и жены сынов твоих... Выведи с собою всех животных... пусть плодятся и размножаются на земле» (Быт. 8:16-17).

После описания всемирного потопы в Быт. 6 — 8 образы наводнения мы видим в поэтических книгах Ветхого Завета, прежде всего в Книге Иова, псалмах и у некоторых пророков. В ряде случаев символика потопы служит средством выражения мысли о грозной силе Бога, как, например, в Книге Иисуса Навина, когда вода Иордана «остановилась и стала стеною» (Нав. 3:16). Иисус Навин объяснил народу: «Господь, Бог ваш... сделал [это]... дабы все народы земли познали, что рука Господня сильна, и дабы вы боялись Господа, Бога вашего, во все дни» (Нав. 4:23-24).

Чаще, однако, образы наводнения используются для изображения решимости Бога наказывать грех. Во времена Ноя суд принял форму потопы в буквальном смысле, а впоследствии этот образ часто использовался метафорически как символ воздаяния Бога либо Своему народу (напр., Иерусалиму, представленному в виде поэтического образа Ефрема в Ис. 28:1-2), либо его врагам (напр., Ассирии в Ис. 30:27-31). Как и в картине всемирного потопы в Бытии, в

последующих образах часто выражается мысль о широкомасштабной деятельности Бога, направляющего для достижения Своих целей один народ против другого. Иеремия следующим образом описывает использование армии фараона: «Вот, поднимаются воды... и потопят землю и все, что наполняет ее, город и живущих в нем; тогда возопиют люди... от стука колесниц его... Господь разорит Филистимлян» (Иер. 47:2-4).

В некоторых случаях образ наводнения служит метафорой глубоких, как будто бы непреодолимых бедствий и несчастий, не обязательно исходящих от Бога как наказание, но дающих Ему возможность прийти на помощь Своему народу. Такими бедствиями могут быть угроза °смерти («Объяли меня муки смертные, и потоки беззакония устрашили меня» [Пс. 17:5]); одиночество («устрашения Твои... окружают меня, как вода... Ты удалил от меня друга и искреннего; знакомых моих не видно» [Пс. 87:17-19]); публичное осмеяние («О мне толкуют сидящие у ворот... да избавлюсь от ненавидящих меня и от глубоких вод» [Пс. 68:13-15]); °война («когда восстали на нас люди... поток прошел бы над душою нашею; прошли бы над душою нашею воды бурные» [Пс. 123:2-5]). При всяких несчастях уповающие на Бога могут рассчитывать на Его защиту. Поэтому в Пс. 17 Давид ликует: «Он простер руку с высоты, и взял меня, и извлек меня из вод многих» (Пс. 17:17).

Двойная тема силы Бога наказывать и спасать находит выражение в пророчестве Исаии, что Бог «придет как потоп» {«река»} и «воздаст противникам Своим — яростью», но придет Искушитель, Который спасет кающихся в грехах (Ис. 59:18-20). Эта двойная тема продолжается и в новозаветных образах потопа. Авторы обращают взор назад, на Ноев потоп, как на предзнаменование суда над упорствующими в своих грехах, но в образе Ноя подчеркивается также обетование Бога спасти и защитить уповающих на Христа как Спасителя (см. Мф. 24:37-41; 1 Пет. 3:18-20; 2 Пет. 2:4-10).

В притче о мудром и безрассудном строителех в Лк. 6:46-49 образ наводнения используется как яркое напоминание, что духовный дом не может устоять, если он не основывается на Иисусе и на Его словах. Мудрый строит на °камне: «Когда случилось наводнение, и вода наперла на этот дом, то не смогла поколебать его» (Лк. 6:48). Те же, кто не слушает слов Иисуса и

не повинуются им, подобны безрассудному строителю, закладывающему дом без основания: «Когда наперла на него вода, тотчас обрушился; и разрушение дома сего было великое» (Лк. 6:49). Как во дни Ноя, так и во дни Иисуса и в наши дни: губительные последствия греха могут привести к полному разрушению, но спасительная сила Бога предоставляет убежище.

См. также: ВОДА¹⁶⁰; ГРЕХ²⁴⁸; ИЗБАВЛЕНИЕ³⁹⁷; КОВЧЕГ³³⁴; КОСМОЛОГИЯ⁶⁴⁸; РЕКА⁹⁸⁷; СМЕРТЬ¹¹⁰¹; СУД¹¹⁶⁸; ХАОС¹²⁷³.

НАВОЗ, СОР, НЕЧИСТОТЫ

(DUNG)

Как это ни удивительно, о навозе или мусоре упоминается множество раз в Ветхом Завете, а в переносном смысле только в одном новозаветном стихе (Флп. 3:8). В английском переводе KJV словом «навоз» (dung) переводятся несколько еврейских и греческих слов. В других переводах используются такие слова, как «сор», «мусор», «отбросы», «отходы», «грязь», «нечистоты» или «помет» (переводчики обычно избегают более конкретных слов «эксcrementы», «фекалии» или «кал», которые более точно отражают смысл библейских терминов). Тем не менее этот образ, выраженный словом «навоз», не потерял смысла и яркости с библейских времен.

В Библии навоз, в первую очередь, связывается с обрядами °жертвоприношений в Израиле. Поскольку он представляет собой нечистую субстанцию, Бог постановил, что его следует сжигать вне стана, а позднее — за воротами Иерусалима (Исх. 29:14; Лев. 16:27; Неем. 3:13-14). Навоз использовался также как удобрение (Лк. 13:8). Вместе с тем, метафорическая яркость связанных с навозом достаточно грубых образов находит выражение и в различных рассказах о суде в ветхозаветных пророческих и исторических книгах.

Например, метафорическое использование образа навоза применительно к правящей семье Иеровоама мы видим в 3 Цар. 14:10, где Бог заявил, что Он «выметет дом Иеровоамов, как выметают сор, дочиста» {в RSV — «сожгу дом Иеровоамов, как сжигают навоз, дотла»}. Труп Иезавели должен был лежать на поле, как навоз, «так что никто не скажет: это Иезавель» (4 Цар. 9:37). В Езд. 6:11 царь Дарий предупредил, что если кто будет препятствовать восстановлению храма Израила, дом того челове-

ка будет превращен в навозную кучу {«обра-
щен в развалины»}.

Связанные с образом навоза наказания провозглашаются не только в отношении врагов Израиля (Пс. 82:11; Ис. 25:10). Более того, в большинстве случаев они адресуются самому Израилю, Божьему народу. Наглядные примеры таких заявлений мы видим в пророческих книгах (напр., Иер. 9:22; 16:4), но самая яркая метафора Божьего недовольства Своим народом получила выражение в пророческом видении разбрасывания навоза на лица отступнического Израиля: «Вот, Я отниму у вас плечо, и помет раскидаю на лица ваши, [даже] помет праздничных жертв ваших» (Мал. 2:3). Такие сильные выражения свидетельствуют о праве Бога как Творца всего сущего — в том числе и навоза — использовать любое создание или любую сотворенную субстанцию для донесения Своей воли.

В Новом Завете в метафорическом смысле образ навоза (или сора) использован только в Флп. 3:8, где Павел сравнивает славу своей прошлой жизни как выдающегося иудея со своим нынешним положением апостола Христа. В словах «да и все почитаю тщетою... и все почитаю за сор [греч. *skybalon*], чтобы приобрести Христа», выражается крайне критическое отношение Павла к своим прежним человеческим достижениям. По сравнению со славой служения Христу все прежние заслуги Павла как религиозного деятеля выглядят просто навозом!

В просторечии можно найти более выразительный перевод слова *skybalon* для передачи его отрицательного значения. Отталкивающее впечатление, которое производит образ навоза, находит яркое выражение во многих духовно тяжелых наказаниях за совершение греха и неправильный выбор приоритетов.

См. также: НЕНАВИСТЬ₀₆₂.

НАГОТА

(NAKED. NAKEDNESS)

С *наготой* в Библии связывается множество разных образов. В их число среди прочего входят изначальная невинность, беззащитность и уязвимость, унижение и позор, вина и суд, половая нечистота и эксплуатация. Эти различные нюансы следует внимательно различать в каждом библейском контексте, хотя они могут до определенной степени совпадать.

Самый положительный образ наготы в Библии — самый первый из них, когда мы читаем об Адаме и Еве, что в саду они «были оба наги... и не стыдились» (Быт. 2:25). Это сугубо положительный образ, связанный с первоначальной безгреховностью, свободой, райской простотой и половой близостью в браке. В этом ярком стихе сразу же выражается контраст между изначальным состоянием рода человеческого и последующим, между райской простотой и цивилизованной усложненностью, между открытостью и закрытостью, между детской невинностью и стыдом взрослых демонстрировать интимные части своего тела.

Ясный пример метафорического использования образа *наготы* в смысле уязвимости мы видим в Быт. 42:9, где Иосиф обвинил братьев, что они пришли в Египет высматривать «наготу земли сей». Аналогичная мысль о ненамеренной раскрывающей выражена в Евр. 4:13, где сказано, что все «обнажено» пред очами всевидящего Бога.

Еще одним примером, в котором имеется в виду уязвимость и незащищенность, служит нагота как указание на нехватку чего-то (напр., в притче об овцах и козлах слово «наг» переведено в NIV как «без одежды»). Тяжелая эксплуатация бедных показана в Иов 22:6, где, вероятно, имеются в виду как буквальный, так и метафорический смысл: «Ты брал залог от братьев твоих ни за что, и с полунагих снимал одежду». Демонстративное лишение одежды в знак унижения мы видим во 2 Цар. 10:4, где царь аммонитян Аннон отпустил посланцев Давида с оголенными ягодицами. С военнопленных обычно срывали одежду и вводили их нагими и босыми (см. Ис. 20:2-4). Вопреки всем художественным изображениям, Иисус почти наверняка был распят римлянами как преступник нагим.

Образ наготы как унижения приводит нас к рассмотрению комплексного вопроса стыда, вины и наказания. Это возвращает нас к первой чете в Едемском саду, где до грехопадения Адам и Ева «были оба наги... и не стыдились» (Быт. 2:25). Но как только человеческое неповиновение и самоуверенность подняли свои уродливые головы, возобладали чувства стыда, вины и неловкости. После жалких попыток Адама и Евы прикрыться самим (Быт. 3:7), Бог сделал для них одежду (Быт. 3:21). Отныне нагота казалась противоестественной. Одежда была Божьим милостивым ответом на челове-

ческий бунт. Тем самым отсутствие одежды стало метафорой испытания человеком Божьего суда. Это можно видеть в самом буквальном смысле в случае наказания за блудодейство, когда подол поднимается на лицо блудодейки (см. Иер. 13:26).

Незаконные половые сношения связываются в Библии с наготой множеством раз (хотя должно быть совершенно ясно, что в Быт. 3 чувство стыда от наготы после грехопадения не имеет ничего общего с половыми отношениями). В Иез. 16:36 говорится, что «раскрываема была нагота твоя пред любовниками твоими». Запрещенные половые связи изображаются как «раскрытие наготы»; например, в Авв. 2:15 речь идет о пьяных оргиях, в которых человека намеренно опаивают, чтобы похотливо подглядывать за его срамотой.

В Новом Завете совершенно определенно указывается, что метафорическая нагота — нежелательное состояние и что искупление означает облачение в одежду Божьего спасения. В Отк. 3:18 говорится о необходимости прикрыть позор наготы белой одеждой, купленной у воскресшего Господа. Апостол Павел, говоря об эсхатологической надежде °воскресения тела, пишет о желании не оказаться нагим, но быть одетым в небесном жилище, которое предоставляет Бог (2 Кор. 5:1-5).

Иов сказал: «Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь» (Иов 1:21). Нет более щемящего образа крайней человеческой уязвимости и необходимости одеться в этой жизни и в грядущей.

См. также: ВИНА₁₃₆; НЕВИННОСТЬ₆₇₉; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₈₀₉; СТЫД₁₁₈₆; ТЕЛО₁₁₈₇.

НАГРАДА

(REWARD)

Образ награды неразрывно связан с библейской верой, согласно которой благочестивая жизнь никогда не рассматривается как жизнь, недостойная награды. Начиная с обещания Бога Аврааму, что «награда твоя весьма велика» (Быт. 15:1), и кончая заявлением Христа в последней главе Библии: «Гряди скоро, и возмездие Мое со Мною» (Отк. 22:12), — в Библии выражается уверенность, что Бог вознаграждает праведных. Это не значит, что награда основывается на заслугах; она основывается на Божьей благодати. Фактически, читая Библию, приходишь к безрадостному убеждению, что °«возмездие», заслуженное чело-

вечеством за грех, заключается в °смерти (Рим. 6:23). Вот почему в Писании уделяется такое серьезное внимание теме спасения. Тем не менее награда связывается в Библии с образом жизни людей и состоянием их души.

Используемые в Библии для обозначения награды еврейские и греческие слова основываются на понятиях уплаты, найма или заработной платы. Подразумевается соответствие вознаграждения выполненной или невыполненной работе. Эта связь нарушается только однажды — в притче Иисуса о работниках в винограднике, получивших плату, в которой не учитывалось затраченное ими время (Мф. 20:1-16), — дабы подчеркнуть, что в Божьем Царстве действуют иные ценностные категории, основанные на Божьей благодати, а не на человеческих заслугах.

В Писании образ награды представлен как плод и следствие благой и праведной жизни, раскрывающий верность Божьим заповедям или основанной на внутреннем знании благодати и природы Бога, если речь идет о людях, не имевших возможности соприкоснуться с записанным Божьим Словом (Рим. 1:19-20; 2:6-8). Самая ясная разделительная полоса проходит в Библии между земными и небесными наградами, физическими и духовными наградами, а также ветхозаветной и новозаветной концепциями награды.

Ветхозаветное видение: земные награды. Хорошим введением в ветхозаветную концепцию награды служит портрет благочестивого человека в Пс. 1. В результате поведения, не допускающего совершения злых дел и основывающегося на послушании Божьему закону, такой человек преуспевает «во всем, что он ни делает» (Пс. 1:3). В аналогичном образе награды человек, ведущий святую жизнь, «не поколеблется во век» (Пс. 14:5). В другом панегирике боящихся Господа показаны наследники, стоящими твердо на °земле, обильными и богатыми, уверенными в будущем и вознесенными во °славе (Пс. 111). Дети — тоже награда от Бога (Пс. 126:3).

Такой же подход выражается в ветхозаветной литературе мудрости. «Сеющему правду — награда верная» (Пр. 11:18), — говорит мудрец. Или: «Воздаяние человеку — по делам рук его» (Пр. 12:14), и «кто боится заповеди, тому воздается» (Пр. 13:13). «Праведникам воздается добром» (Пр. 13:21), и «за смирением следует страх

Господень, богатство и слава и жизнь» (Пр. 22:4). Кульминацией акrostиха, прославляющего добродетельную жену в Пр. 31, служит пожелание, чтобы она получила награду: «Дайте ей от плода рук ее, и да прославят ее у ворот дела ее!» (Пр. 31:31).

Следовательно, повсеместно выражающийся в Ветхом Завете взгляд заключается в следующем: Бог вознаграждает праведных (живущих по закону и духовно чистых) благами жизни — °семьей, °домом, средствами к существованию, °честью, °благоденствием, успехом (как в Пс. 17:21). Это видение благой жизни как награды от Бога проявляется уже в самом раннем исповедании веры в Библии — Шма во Вт. 11:13-21, где наградой за соблюдение Божьих заповедей объявляются благословения °дождем, урожаем и богатой °жатвой (°зерно, °вино, °елей, °трава, °плоды). Аналогичный список благословений за послушание Богу представлен во Вт. 28:1-14.

Эту концепцию благой жизни не следует считать лишенной духовного содержания, поскольку в этой картине присутствует Бог. Обещанная Аврааму награда включает в себя Самого Бога (Быт. 15:1). Кроме того, награды земного благоденствия никогда не отделяются от средства их достижения, а именно благочестия. Моисей напомнил израильтянам, что они завоюют обетованную землю не благодаря своей праведности, а благодаря верности Бога завету (Вт. 9:4-5). Тем не менее, несмотря на требование благочестия как необходимого условия награды, ветхозаветный образ награды с упором на земное резко отличается от эсхатологической и духовной позиции в Новом Завете.

Ветхозаветные рассказы о награде. Тема награды присутствует и в повествовательных частях, а не только в законе и поэзии Ветхого Завета. Начнем с того, что в редком библейском рассказе не выражается принцип идеальной справедливости — вознаграждение добродетели и наказание порока. основополагающей предпосылкой служит победа справедливости, и (если воспользоваться показательным суждением Аристотеля) нравственные запросы читателя получают удовлетворение только в том случае, когда торжествует справедливость. Так, вера Авраама и Сарры в Божий завет была вознаграждена рождением обещанного сына. Добродетельность Иосифа была вознаграждена его возвышением в Египте. К такой же награде привел отказ Давида

лишить Саула жизни. Даже когда образ награды не выражается в торжестве идеальной справедливости, мотив все равно присутствует, и подразумевается прямая и земная награда.

Наряду с выражением принципа идеальной справедливости, в некоторых рассказах теме вознаграждения придается такое значение, что их можно назвать «рассказами о награде». Один из них — история °Руфи. Вооз привлекает внимание к этой теме, когда на первой встрече с Руфью выражает пожелание: «Да воздаст Господь за это дело твое, и да будет тебе полная награда от Господа» (Руфь 2:12). Вооз сам становится орудием, посредством которого эта награда приходит к Руфи, когда женится на ней как родственник-искупитель. Книга °Иова — тоже рассказ о награде. Изначальное благочестие Иова и дальнейшее подчинение Божьему провидению в жизни привели к восстановлению и удвоению его состояния в конце книги. В других ветхозаветных рассказах такие образцы мужества, как °Есфирь, °Моисей и °Даниил, вознаграждались за богоугодный риск, которому они подвергали себя. °Страдающий Раб в Ис. 53 получил за принесенную жертву награду, выраженную в категориях военных трофеев, — Он разделил часть между великими и добычу с сильными (Ис. 53:12).

Новозаветное видение: награды в грядущем Царстве. Мотив награды сохраняется в Новом Завете, но приобретает новые отличительные черты. Наилучшее представление о новом видении дают знаменитые заповеди блаженств Иисуса (Мф. 5:1-12; Лк. 6:20-26). В этой характеристике идеально ученика Иисус благословляет людей за те же качества духовной жизни, которые превозносятся и в Ветхом Завете. Но акцент в обсновательной части каждого блаженства («ибо...») носит сугубо потусторонний и даже эсхатологический отпечаток. Наградой становятся обладание Царством Небесным, утешение и милость Бога, возможность увидеть Бога и называться сынами Божьими. И даже когда символика выглядит земной (наследие земли), на самом деле, по всей видимости, речь идет о наступлении °тысячелетнего царства или о новом творении.

Символика духовной и небесной награды подкрепляется и в других заявлениях Иисуса. Иисус побуждает людей проявлять благочестие таким образом, чтобы они мог-

ли получить «награду от Отца вашего Небесного» (Мф. 6:1; см. также Мф. 6:6, 18). Иисус рассказывает притчи, в которых персонажи получают такие духовные награды, как возвращение домой оправданным, вхождение в радость Господа или перенесение на лоно Авраамово. А в речи на Елеонской горе (Мф. 24 — 25) основной наградой служит вхождение в Царство Небесное и наследие «Царства, уготованного вам от создания мира» (Мф. 25:34).

Утешение и движущая сила терпения. В соответствии с общей новозаветной направленностью, обещанные награды служат не столько стимулом благочестивой жизни ради земного благополучия (как в Ветхом Завете), сколько побудительной причиной терпения в вере во времена испытаний. Перспектива невидимой небесной награды предлагается как утешение и ободрение, чтобы сохранять надежду и не впадать в уныние. Лейтмотивом служит Послание к евреям, обращенное к людям, подвергающимся опасности отойти от веры в трудные времена: «Итак не оставляйте упования вашего, которому предстоит великое воздаяние» (Евр. 10:35). Верующие призываются «проходить предлежащее нам поприще» по примеру Христа, Который претерпел крест и в итоге обрел радость воссесть «одесную престола Божия» (Евр. 12:1-3). Та же мысль находит выражение в письмах к семи церквам в Отк. 2 — 3, каждое из которых заканчивается обещанием небесной награды верующим, твердо стоящим в вере в условиях гонений и отступничества.

В новозаветных образах небесной награды подчеркивается ее трансцендентная неизменность. Из мира спортивных соревнований выводится образ нетленного венца победы (1 Кор. 9:25). Излюбленный образ связывается с царским достоинством — читаем о «венце правды» (2 Тим. 4:8), «венце жизни» (Иак. 1:12; Отк. 2:10) и «венце славы» (1 Пет. 5:4). Кроме того, в Послании к евреям небесная награда изображается как покой после трудов, предназначенный для тех, кто не отпал за непокорность (Евр. 4:9-11).

Условия получения награды весьма строгие. Речь идет не просто о надлежащем внешнем поведении и соблюдении букв закона (Мф. 5 — 7). В Библии особое внимание уделяется внутренним качествам, в частности мудрости (Дан. 12:3), смирению (Мф. 10:42), благоразумному распоряже-

нию средствами (Мф. 25:25), щедрости (Лк. 6:35) и добродетельной жизни (Рим. 2:10; 1 Кор. 3:8; Кол. 3:23-25).

См. также: БЛАГАЯ ЖИЗНЬ⁷¹; БЛАГОДЕНСТВИЕ⁷⁵; ВЕНЕЦ¹²⁰; ИДЕАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ²⁹⁰; НАСЛЕДСТВО⁶⁰; НЕБО⁶⁷³; ПЛАТА⁷⁷⁸; СЛАВА¹⁰⁸⁸; ЧЕСТЬ¹³⁰⁸.

НАДЕЖДА, УПОВАНИЕ

(НОРЕ)

Слово *надежда* в современных переводах встречается более 150 раз, однако связанные с ним образы не столь богаты. Вместе с тем, даже как абстрактное понятие надежда обладает образной силой, особенно когда появляется в выразительной триаде веры, надежды и любви (1 Кор. 13:13) или служит кульминационным пунктом в перечне добродетелей, к которым приводит страдание (Рим. 5:4-5). Основная характеристика надежды заключается в ориентации на какие-то блага в будущем, которых человек ожидает, но еще не имеет (Рим. 8:24-25).

Абстрактный образ начинает приобретать определенную конкретность, когда мы наблюдаем, с какими понятиями надежда связывается в Библии. Люди надеются или уповают на Бога или Христа (около дюжины упоминаний), на Божью неизменную любовь (Пс. 32:18; 146:11), на Божье слово (Пс. 118:81, 114, 147; 129:5) и на Божье обетование (Деян. 26:6). Библейские авторы возлагают надежду на Бога (Иер. 14:22; 1 Тим. 5:5), на Христа (Еф. 1:12) и на «благодать в явлении Иисуса Христа» (1 Пет. 1:13). Они уповают на Божье спасение (Пс. 118:166) и на будущее восстановление после плена (Иер. 31:17). Читаем также о Боге как о надежде (Иер. 17:13), о чаянии воскресения мертвых (Деян. 23:6), о надежде разделить славу Божью (Рим. 5:2), об уповании славы (Кол. 1:27), спасения (1 Фес. 5:8) и вечной жизни (Тит. 1:2).

Следует отметить также особенности надежды. Надеяться, в соответствии со значениями греческих слов можно страстно (Гал. 5:5) или терпеливо (Ис. 8:17), надежда может быть непоколебимой и твердой (2 Кор. 1:7; 1 Фес. 1:3). Надежда «возлагается» (1 Тим. 4:10; 5:5; 6:17) на что-то и «предоставляется» верующим как ободрение (Евр. 6:18). Надежда связана с радостью (Рим. 5:2), верой (Евр. 11:1) и терпением (Рим. 5:3-5; 1 Фес. 1:3).

Наконец, мы подходим к бесспорным образам надежды в Библии. Надежда — это дверь (Ос. 2:15 {«предверие»}), «якорь [ду-

ши] безопасный и крепкий» (Евр. 6:19) и шлем (1 Фес. 5:8; см. ДОСПЕХИ₂₇₆). Можно надеяться «на уготованное вам на небесах» (Кол. 1:5). Надежда находится внутри верующего (1 Пет. 3:15) и представляет собой то, к чему человек возрождается (1 Пет. 1:3). Надеющиеся на наступление мессинского века — «пленники» надежды (Зах. 9:12). Кроме того, в определенном смысле многие библейские ^оапокалиптические видения будущего представляют собой образы надежды для верующего — нечто вполне осязаемое, к которому верующие относятся как к конечной реальности и на которое они ориентируют свою настоящую жизнь.

См. также: АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО₄₄; ВЕРА₁₃₁; ВОСКРЕСЕНИЕ₁₈₃; ВОССТАНОВЛЕНИЕ₁₈₅; ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ₂₈₁; МИР (I)₈₁₅; НЕБО₈₇₃; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ₆₉₉; СПАСЕНИЕ₁₁₂₈; СТОЙКОСТЬ₁₁₄₈.

НАДЕЖДА НА БОГА. См. Ожидание бога.

НАЕМНИК

(HIRELING)

Наемником был работник за ^оплату или поденщик, нанимавшийся (обычно на время) для выполнения физической или квалифицированной работы в определенных случаях. Характер работы или службы бывал разным. Поденщики могли наниматься как прислуга (1 Цар. 2:5 {«сытые работают [нанимаются] из хлеба»), как батраки (Лк. 15:17, 19), как рабочие для сбора урожая в саду (Мф. 20:1, 7) или даже как рыбаки (Мк. 1:20). Квалифицированными работниками были золотых дел мастера (Ис. 46:6), каменотесы и плотники (2 Пар. 24:12), а также наемные воины (Суд. 9:4). В Библии образ наемника служит выражением трех основных понятий: лишения, ненадежности и незаинтересованности.

Во многих случаях наемный труд связывается прежде всего с лишениями и жизненными трудностями. Определенное представление о том, что значило быть наемником, мы можем получить из сравнений наемного работника с бедным, нищим и пришельцем во Вт. 24:14 и с вдовой, сиротой и пришельцем в Мал. 3:5. Три упоминания о работе наемника в притче о ^облудном сыне (Лк. 15:15, 17, 19) в достаточной мере раскрывают смысл образа, если мы осознаем, что наемники принадлежали к низшей из трех категорий слуг: люди, находившиеся в крепостной зависимости (рабы с хорошим семейным положением), ^ослуги (подчинен-

ные рабов) и наемники (нанимавшиеся по случаю). Наемники могли легко становиться объектами эксплуатации, поэтому для защиты их прав были установлены особые законы (Лев. 19:13; Вт. 24:14-15). Но, несмотря на эти меры, из писаний пророков явствует, что наемники эксплуатировались и что эта эксплуатация была одной из причин Божьего суда над Израилем (Мал. 3:5; Иер. 22:13). Образ наемника как олицетворения несчастного существования подчеркивается в известном сравнении Иова: «Не определено ли человеку время на земле, и дни его не то же ли, что дни наемника? Как раб жаждет тени, и как наемник ждет окончания работы своей, так я получил в удел месяцы суетные, и ночи горестные отчислены мне» (Иов 7:1-3).

Наемники служили также символом ненадежности существования. Они перебивались со дня на день, получая плату лишь на пропитание. В переводе NIV наемный работник трижды сравнивается с «временным жителем» или «поселенцем» (Ис. 12:45; Лев. 25:6, 40). Для выражения мысли о скором Божьем суде над народом Исаия пишет о «годах наемничьих» (Ис. 16:14; 21:16). У наемников, имевших работу только в течение определенного срока, не было никакой уверенности в будущем. По окончании работы они предоставлялись самим себе. Единственное, на что мог рассчитывать наемник, так это получить плату в конце дня (Иов 7:2). Образ наемников, получающих плату в конце дня, использовался Иисусом в притче о работниках в ^овинограднике (Мф. 20:1-16), в которой важно отметить, что люди, работавшие разное время, получили равную оплату.

В отрицательном смысле библейский образ наемника служит также символом незаинтересованности. Наемники не стремились сделать больше обусловленного договором, так как у них не было никакой заинтересованности в результатах труда. Именно в этом заключается причина наиболее резкого осуждения наемного труда — в притче Иисуса о Добром Пастыре наемник бежит от ^овец, когда приходит волк (Ин. 10:12-13). Наемник бежит, потому что овцы принадлежат не ему, а он заботится только о себе.

См. также: ОВЦА₁₀₇; ПЛАТА₇₇₈; РАБОТА₉₆₉.

НАЗВАНИЕ. См. Имя.

НАКАЗАНИЕ. См. ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ; СУД.

НАСИЛИЕ

(VIOLENCE, STORIES OF)

Истории о насилии присутствуют во всей реалистической литературе, а Библия — реалистическая книга, иногда описывающая худшие стороны жизни. Акты насилия в Библии совершаются по причине бравяды, °гнева, мести, °суда и (прежде всего) морального упадка.

Безнравственные насильственные действия, описанные на страницах Библии, — это невысказанные поступки, совершаемые злодеями. Мы читаем о том, как °детей подают (4 Цар. 6:28-29; Пл.И. 2:20; Иез. 5:10), бросают в кипяток (Пл.И. 4:10) и бьют об камни (Пс. 136:9). Во время вавилонского вторжения Седекия вынужден смотреть, как убивают его °сыновою, после чего ему самому выкалывают глаза (Иер. 52:10-11). Беременным °женщинам вспарывают живот (4 Цар. 15:16; Ам. 1:13). Других женщин насилуют (Быт. 34:1-5; 2 Цар. 13:1-15; Иез. 22:11); одну из них группа мужчин насилует до смерти (Суд. 19:22-30).

На войне совершаются не менее потрясающие жестокости. Мы читаем о том, как людей пронзают (Суд. 3:12-23; 2 Цар. 2:23; 20:10) и обезглавливают (1 Цар. 17:54; 2 Цар. 4:7-9). Это обычные проявления жестокости на войне. Более исключительные случаи предполагают °пытки и увечья: людям отрубают конечности (Суд. 1:6-7), тела рассекают на части (1 Цар. 15:33), выкалывают °глаза (Суд. 16:21; 4 Цар. 25:7), черепа пробивают (Суд. 4:12-23; 5:26-27) или сокрушают жерновом, брошенным с городской стены (Суд. 9:53). Один воин собирает сто краеобрезаний (1 Цар. 18:27), другой — семьдесят голов (4 Цар. 10:7-8), третий убивает тридцать человек из-за одежды (Суд. 14:19). Тела подвешивают на деревьях (Нав. 8:29), калечат и демонстрируют как трофеи (1 Цар. 31:9-10), топчут до неузнаваемости (4 Цар. 9:30-37), бросают диким зверям (4 Цар. 2:23-24), колют °терновником (Суд. 8:16). Целые группы населения уничтожают (1 Цар. 22:18-19; 3 Цар. 16:8-14) или угоняют в рабство, связывая через кольца, вдетые им в губы (Ам. 4:2).

В Новом Завете насилие приобретает особую форму гонений на °мучеников. °Страсти Христа — самый яркий пример этого.

О том, как был обезглавлен Иоанн Креститель (Мф. 14:1-12; Мк. 6:14-29; Лк. 9:7-9), рассказано менее подробно, однако действие не становится от этого менее отвратительным. А почетный список в Евр. 11 завершается не историями триумфа выживших, но развернутым описанием насилия против беззащитных: «Были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотах и козых кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления» (Евр. 11:37).

Что же нам делать с этим насилием в Библии? Очевидно, что Библия — не «милая» книжка, скрывающая от нас мрачные стороны жизни. Библия — чрезвычайно реалистическое произведение. Библейские рассказы о насилии показывают нам, каких глубин греха достигло человечество. Парадоксально, но эта бездна греховности, которая открывается перед нами в библейских рассказах о насилии, — это также кульминация библейской истории искупления. Насилие на °кресте — поворотный пункт искупления. Песнь о Страдающем °Рабе в Ис. 53 намекает на этот парадокс: написанная в форме стилизованной высокой поэзии, полная параллелизмов и с необычайно большим количеством архетипических образов, песнь эта использует художественные средства, чтобы создать прекрасный портрет человека, который подвергся несправедливому насилию ради других.

См. также: БИТВЫ₆₃; ГНЕВ₂₁₉; ИЗНАСИЛОВАНИЕ₄₀₆; КРЕСТ₃₆₁; МЕСТЬ₆₀₇; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₈₀₉; ПЫТКА₉₆₀; УБИЙСТВО₁₂₉₈.

НАСЛАЖДЕНИЕ. См. Удовольствие.

НАСЛЕДСТВО, НАСЛЕДИЕ, УДЕЛ

(INHERITANCE)

Получение наследства от °отца — социально-правовая практика, хорошо известная на всем протяжении исторического развития и в различных культурах библейского периода. Наследство было даром доброго отца своим °детям (Пр. 13:22). Основная цель ветхозаветного законодательства о наследовании заключалась в обеспечении перехода недвижимого имущества по семейной линии (Чис. 27:1-11; Вт. 21:15-17).

Большинство ветхозаветных упоминаний о наследии касаются Ханаанской °земли как удела, обещанного Богом Своему народу (Вт. 12:9-10; 31:7; Пс. 104:9-11). Бог взял на Себя обязательство заботиться о Своем народе и обеспечивать его безопас-

ность. Еще более богатую в смысловом отношении символику мы видим в местах, где говорится об °Израиле как о Божьем уделе (Вт. 32:9) или о Боге как о наследии Израиля (Иер. 10:16). Бог принадлежит Израилю, и Израиль принадлежит Богу.

Более высокий духовный смысл образ приобретает в Новом Завете, где наследие Божьего народа отождествляется с Божьим °Царством (1 Кор. 6:9-10), вечной жизнью (Мк. 10:17), спасением (Евр. 1:14), новым °небом и новой °землей (Отк. 21:7). Это °благословение (1 Пет. 3:9), несомненность которого основывается на обетовании давшего его Бога (Гал. 3:18; 4:23). Оно «не-тленно» (1 Кор. 15:50).

Значение образа наследия явствует из широкого спектра его использования новозаветными авторами. В Кол. 1:12-13 образы «избавления от власти тьмы», «введения в Царство возлюбленного Сына» и «участия в наследии святых во свете» перекликаются с опытом Израиля во время исхода и наследования земли. В Римлянам и Галатам с помощью этого образа Божьему народу показано, что он освобождается от обязанности искать праведность через строгое следование делам закона (Гал. 3:29; 4:1, 7). В этих местах подчеркивается обетованный характер наследия и содержится призыв °верой полагаться на это обетование Бога (Гал. 3:18; Рим. 4:13). В контексте таких стихов, как Рим. 8:17, освобождение от необходимости поиска праведности, ведущего к совершению дел, представлено как освобождение для радостного служения.

Тема радостного служения более ясно раскрывается в ряде других мест, где наследие вечной жизни связывается с этическим характером образа жизни верующего в настоящем. В них уверенность в получении наследия и радость осознания этого показаны мотивацией праведности (Тит. 3:7; Гал. 5:21; Еф. 5:5), в особенности братской любви (1 Пет. 3:9) и заботы о нуждающихся сонаследниках Царства (Иак. 2:5).

В других местах образ необычайного богатства наследия используется для ободрения страдающих и многим пожертвовавших ради этого наследия (Мф. 19:29; Отк. 1:7). В этом смысле он имеет целью побудить христиан сконцентрировать внимание на богатом и славном будущем (Еф. 1:18), когда они преобразятся (1 Кор. 15:50). Понимание сути этого несравненного насле-

дия помогает верующим проявлять терпение и верность (Евр. 1:14; 6:12).

Тесная взаимосвязь христианского наследия с Самим Богом служит основанием образа вознесения хвалы чадами Божьими, сознающими свое нынешнее положение наследников и ожидающими полноты Божьего дара в будущем (Еф. 1:14; 1 Пет. 1:4). Надлежащий ответ выражается в Его прославлении.

Широкий спектр символики наследия, используемой новозаветными авторами, свидетельствует о силе этого образа. Он предлагает освобождение, вселяет уверенность, служит мотивацией праведности, побуждает к вознесению хвалы.

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние^{7,9}; ЗЕМЛЯ^{7,72}; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ^{6,90}; ОТЕЦ^{7,35}; ПЕРВОРОДСТВО^{7,63}; ПОКОЛЕНИЕ^{9,94}; ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ^{1,290}.

НАСМЕШКА

(TAUNT)

Насмешка упоминается в Ветхом Завете как действие группы людей по отношению к другой группе или отдельному человеку. Упоминания о насмешках и издевательствах наиболее часто встречаются в Псалтири и книгах пророков, хотя присутствуют и в повествовании.

Очевидны два основных способа использования данного понятия. В Псалтири и книгах пророков оно встречается в контексте плача: человек как частное лицо или человек, говорящий от имени Израиля, °оплакивает тот факт, что некие народы или злоумышленники насмехались над ним и его народом (Неем. 4:4; Пс. 41:4, 10-11; 43:14-17; 78:4; 88:51-52; 136:1-3; Пл.И. 3:14, 61-63; Соф. 2:8). Во втором случае насмешка появляется как предупреждение Бога о будущем наказании, показывая тем самым, что народы будут издеваться над Израилем, если он продолжит не слушаться Бога (3 Цар. 9:7; Иер. 24:9; Иез. 5:15).

Насмешка была обязательным условием древних °войн, соответственно, некоторые из наиболее ярких описаний насмешек в Библии относятся к военным ситуациям (см. ПОХВАЛББА^{8,74}). В Пл.И. 1:7 кратко упоминаются враги Израиля, которые «смотрят на него и смеются над его суббота́ми». Классический отрывок — насмешки Голиафа над армией Израиля (1 Цар. 17:8-10, 44). Ответ Давида по сути — тоже насмешка, он хулит Голиафа во имя Господа и предсказывает победу (1 Цар. 17:45-47). В

более поздней истории Израиля Венадад и Ахав обменивались оскорблениями (3 Цар. 20:10-11), а Сеннахирим посылал послов, чтобы издеваться над атаками Езекии (4 Цар. 18:17 — 19:13; Ис. 36 — 37).

Еще один контекст насмешки — религиозный, в духе наклейки на бампере: «Если твой бог мертв, попробуй поверить в моего». Илия насмехается над жрецами Ваала на горе Кармил, говоря, что, должно быть, Ваал задумался, в дороге или °спит (3 Цар. 18:27). Здесь религиозная насмешка служит психологическим оружием, а также помогает высказать богословские убеждения. Подобные религиозные насмешки появляются в Ис. 44:9-20 и Авв. 2:18-20. Сам Бог выступает в насмешливом ключе в Пс. 2, где Он изображен как сидящий на небесах и насмехающийся над народами, которые злоумышляют против Него.

Еще один тип насмешек — личный. Елисей терпит насмешки мальчишек, пока Бог не решает наказать юных насмешников, послав медведей, которые «растерзали из них сорок два ребенка» (4 Цар. 2:23-24). Страдающему Иову кажется, что люди издеваются над ним (Иов 30:1-15). Самая жестокая насмешка — это издевательство врагов над Иисусом во время суда и распятия.

Насмешка даже породила древний литературный жанр, известный как насмешливая песня — формальное оскорбление оппонента, в котором обычно используются определенные мотивы. Например, религиозная насмешка содержит перечисление признаков безжизненности языческого идола, в противопоставление живому трансцендентному Богу (Пс. 113:10-16; 134:15-18; Иер. 10:1-16). Родственная категория — пророческие отрывки, предсказывающие падение грешных народов с элементом почти личной враждебности в отношении грешников (Ис. 14:12-21). Военное соответствие — некоторые победные песни, где не только славится победа, но и присутствуют насмешки над поверженным °врагом (Исх. 15:1-18; Чис. 21:27-30; Суд. 5).

Существуют и смешанные насмешки. В Пс. 51:8-9 изображен праведный человек, насмехающийся над человеком, верящим в свои богатства, а не уповающим на Бога. Исаия смеется над блудницей (Ис. 23:15-16).

Наконец, пророческие осуждения часто содержат элемент насмешки, направленной либо на конкретного человека, либо на группу. Иногда такое осуждение и опреде-

ляется как насмешка, как в пророчестве Аввакума против халдеев: «Но не все ли они будут произносить о нем притчу и насмешливую песнь?» (Авв. 2:6). Дух насмешки пропитывает яростные осуждения Амоса («Слушайте слово сие, телицы Вассанские... Идите в Вефиль — и грешите...» [Ам. 4:1, 4]), и саркастическое описание высокомерных дочерей Сиона у Исаии: она обладает чертами многих пророческих речей: эти женщины «ходят подняв шею... выступают величавою поступью, и гремят цепочками на ногах, оголит Господь темя дочерей Сиона» (Ис. 3:16-17). Особо следует отметить жанр песни погибели, в которой пророк описывает падение народа до того, как оно на самом деле произошло, — нечто вроде погребального плача по еще живым (Ис. 14:3-21; Иер. 38:22; Иез. 27 — 28; Ам. 5:3).

Во время как человеку свойственна тенденция насмехаться над своими врагами, древние насмешки кажутся иногда избыточными; судя по тексту Библии, эти насмешки были более или менее формальными. Здесь насмешка предстает как ритуал, обладающий самостоятельной риторической формой.

См. также: ВРАГ₁₈₇; ПОХВАЛЬВА₈₇₄.

НАХОДКА, НАЙДЕННОЕ

(FIND, FOUND)

В Библии свыше пятисот случаев употребления слов, связанных с представлением о чем-то найденном, и не будет преувеличением сказать, что это книга о людях, которые непрестанно находят что-то или которых находят. Многие из этих случаев относятся к бытовым обстоятельствам, когда находят что-либо спрятанное или потерянное (см. УТЕРЯННОЕ И НАЙДЕННОЕ₁₂₅₆), однако в образах найденного выражается и символическое значение.

Нахождение, или раскрытие, часто связывается, например, с праведностью и °грехом. В разных местах Библии Бог говорит, что Он ищет в Своем народе праведность, а находит грех. Эта тема начинается с рассказа о °Содоме и Гоморре (Быт. 18) и заканчивается в Откровении. В книгах Исход и Числа Бог дал конкретные указания, что надлежит делать с человеком, когда его «находят» виновным в совершении преступления. Именно такой смысл имели слова Ахава в 3 Цар. 21:20, когда Илия застал его на месте совершения греха, и он насмешливо

сказал: «Нашел ты меня, враг мой!». Псаломпевец неоднократно выражает надежду на справедливость, когда просит Бога раскрыть грех нечестивцев и покарать его. В книгах Иеремии, Михея и других пророков Бог раскрывает грех в Своем народе Израиля, а в Дан. 5:27 Бог находит неправедность в Вавилоне и заявляет: «Ты взвешен на весах и найден очень легким».

В Новом Завете акцент при оценке Богом Своего народа смещается от раскрытия греха к отсутствию праведных дел. Иисус предупреждал людей о необходимости принесения плода, выразив Свое учение в притче о хозяине, который после долгого отсутствия обнаружил дела, совершенные его рабом (Мф. 21:19; 24:46). Апостолы предупреждали свои церкви, что в них люди должны находить образец следования за Богом и праведности (2 Кор. 5:3; 2 Пет. 3:14; Отк. 2:2; 3:4). Образ поиска Богом человеческих душ наивысшее выражение находит в Откровении, где Бог судит народы, отвергая всех, чьи имена не записаны в книге жизни (Отк. 20:15). Тем самым в конце Библии Бог подчеркивает значение греха, который Он находит в людях.

В противоположность неправедности, присущей людям, в Боге выражается праведность, которую можно найти только в Нем и в тех, кто следует за Ним. Филистимляне не нашли ничего худого в Давиде (1 Цар. 29:3, 6), и, в отличие от образа зла в самом Вавилоне, вавилонские и персидские цари не смогли найти ничего плохого в Данииле (Дан. 1:19; 5:11). Когда израильтяне проявили неповиновение Богу, Он задал Своему народу ироничный вопрос: «Какую неправду нашли во Мне отцы ваши?» (Иер. 2:5). Библейские заявления о праведности Иисуса основываются на всестороннем исследовании, при котором в Нем не было найдено никакого греха (Мал. 2:6). В евангелиях Пилат и фарисеи не смогли найти за Ним никакой вины (Лк. 23:4; Ин. 19:4). Наконец, в Откровении, когда не нашлось никого достойного раскрыть книгу, в достаточной степени святым был только Иисус (Отк. 5:4-5).

Образ раскрытия используется также в контекстах, где речь идет о человеческих исканиях смысла жизни и попытках найти удовлетворение. Здесь поиски связаны с напряженными усилиями найти нечто давно желанное. Искомое и найденное часто бывает чем-то редким или ценным. Бог во

многих местах повторяет приглашение, что ищущие найдут Его (Вт. 4:29; Мф. 7:7-8; Лк. 11:9). В то же время Бог демонстрирует Свою благодать, заявляя, что Его могут найти даже не искавшие (Ис. 65:1; Рим. 10:20). Вместе с тем, учитывая непослушание Его народа, Бог говорит, что этой благодати можно лишиться и что из-за своего непослушания Израиль окажется неспособным найти Его (Амос и Осия). На самом деле лишь немногие находят узкий путь, ведущий к праведности и познанию Бога (Мф. 7:14).

Стремящимся найти Его Бог обещает многие благословения. Он обещает, что Его народ «найдет покой душам [своим]» (Иер. 6:16; Мф. 11:29). Бог также предоставляет Своему народу убежище, и найденного в Боге невозможно найти где-либо еще (Пс. 60:5; 68:21). Такой же ценностью обладает найденная в Боге мудрость: такую мудрость {«правдивого человека»} «кто находит?» (Пр. 20:6; ср. с Пр. 31:10, где говорится о редкости и ценности добродетельной жены). Сравнивая в притчах Царство Небесное с найденным на поле сокровищем или драгоценной жемчужиной (Мф. 13:44, 46), Иисус показывал ценность познания Бога. Но Иисус подчеркивал также, что надо искать Самого Бога, ибо поиск просто благ от познания Его не может быть плодотворным. Как это ни парадоксально, желающий сберечь свою жизнь потеряет ее, а тот, кто потеряет свою жизнь ради Христа, найдет ее (Мф. 16:25).

См. также: ВИНА₁₃₈; ГРЕХ₂₁₆; ИСКАНИЯ₄₃₇; ПОИСК₇₉₅; УТЕРЯННОЕ И НАЙДЕННОЕ₂₅₆.

НАХОДЧИВОСТЬ. *См.* Хитрость.

НЕБЕСНОЕ ВОИНСТВО (HEAVENLY ARMIES/HOST)

Выражение «воинство небесное», получившее известность благодаря современным переводам Библии, имеет два совершенно разных значения: первое относится к звездам, а второе — к Божьему небесному войску, то есть, по всей видимости, к ангелам. В некоторых случаях оба значения как будто бы совпадают. Действительно, в двух значениях еврейского выражения, переводимого как «воинство небесное» (*š'ḇā haššāmayim*), а именно «небесные тела» и «ангельские существа», отражается возможная ассоциативная связь в еврейском воображении между ангелами и звездами или

планетами. С другой стороны, звездное небесное воинство в ряде случаев связывается с ²идолопоклонством, поскольку окружающие Израиль языческие народы занимались астрологией и поклонялись небесным телам.

Небесные тела. Небесное воинство чаще всего наблюдается в виде звезд. В силу своего бесконечного множества, яркого света, силы и отождествления с конкретным верховным правителем звезды в Писании называются «воинством» сотворенной Яхве сферы (Неем. 9:6; Пс. 32:6; Ис. 40:25-26; 45:12). В качестве отдельной сотворенной категории (Быт. 1:16) они, как и песок, служат обозначением несметного количества в заветах Бога с Авраамом и с другими патриархами (Быт. 15:5; 22:17; 26:4; Неем. 9:23).

Главная отличительная черта звезд как многочисленной группы заключается в их огромном количестве, но в нашем представлении о них как о «небесном воинстве» с ними связываются и другие образы. В победной песни Деворы звезды сражались с неба по воле Бога (Суд. 5:20). Они также прославляют Бога (Пс. 148:3; Иов 9:7; 38:7) и свидетельствуют о всемогуществе Бога. Последний мотив хорошее выражение нашел в Ис. 40:26:

Поднимите глаза ваши на высоту небес,
и посмотрите,

кто сотворил их?

Кто выводит воинство их счетом?

Он всех их называет по имени:

по множеству могущества

и великой силе у Него

ничто не выбывает.

Учитывая такую ассоциативную связь с трансцендентностью, не удивительно, что небесные тела как «воинство небесное» стали объектами языческого поклонения. Народ Израиля не был невосприимчивым к соблазнам таких языческих обрядов. Израиль и Иудея присоединялись к языческим народам в поклонении «звездному воинству», и за почитание сотворенным вещам и превратное понимание божественного подвергались суду Яхве (Вт. 4:19; 4 Цар. 17:16; 23:4-5; Иер. 8:2).

Божье воинство. Поклонение языческим божествам как воинству небесному в Библии запрещалось, но, вместе с тем, в библейском воображении по побуждению Самого Бога предстает определенный образ Божьего небесного «воинства». Образ не-

бесного воинства основывается на образе Бога как ³Царя, двор Которого наполнен последователями и Который располагает огромным войском для исполнения Своей воли (см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹). Этот образ часто встречается в разделах Писания, в которых рассказывается о ⁴битвах: в исторических и поэтических частях Ветхого Завета и в пророческих частях обоих Заветов. Это воинство небесное состоит из большого числа сильных и благородных ⁵ангельских существ, отношения которых с Яхве можно сравнить с отношениями между рыцарями и феодалными королями: они основываются на почитании, служении и участии в битвах. Ангелы представляют собой огромное войско, верное исполнению целей и желаний Бога.

Сильные и благородные. Псалмопевец и пророк Иоанн наделяют этих воинов силой и благородством. Иоанн отмечает их огромное количество — «тьмы тем и тысячи тысяч» (Отк. 5:11) — и благородный внешний вид — они шествовали «на конях белых... облеченные в виссон белый и чистый» (Отк. 19:14). Он изображает их воинство, следовавшим за Тем, Чье имя «Слово Божие» (Отк. 19:13). При описании своего видения Иоанн пользуется языком, присущим благородным воинам. Великолепие такого войска придает славу Тому, Кто возглавляет его. Псалмопевец обращается к воинству небесным как к «крепким силою, исполняющим слово Его, повинуюсь гласу слова Его» (Пс. 102:20), и в том же отрывке просто как к ангелам и «воинству» (Пс. 102:20-21). Таким образом воинство небесное предстает величественным символом Божьей славы.

Преклонение и служение. Одна из обязанностей этих воинов заключается в поклонении Богу и прославлении Его. Как в случае принесения средневековой присяги, когда коленопреклоненный вассал вкладывал свои руки в руки господина, так и воины на небе предстают пред Всевышним в поклонении. Именно во время собрания ангелов пред Богом к Нему обратился ⁶сатана по поводу Иова (Иов 1 — 2). Неемия возносит хвалу Богу, напоминая, что «небесные воинства Тебе поклоняются» (Неем. 9:6). Исаия видит ангелов, которые непрестанно взывают друг к другу, говоря: «Свят, свят, свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его» (Ис. 6:3). В Откровении Иоанна тоже показано большое собрание ангелов,

прославляющих Бога аналогичным образом (Отк. 7:11). Своим смиренным присутствием и непрерывным поклонением небесное воинство возвеличивает °славу, окружающую Божий °престол.

Благодаря смирению этих сильных и благородных существ пред Богом на них возлагается поручение по донесению Божьих посланий до людей. Один из двух поклонявшихся серафимов коснулся Исаии горящим углем, и только после этого Сам Бог заговорил с ним (Ис. 6:1-8). Иисус Навин встретился с представителем небесного воинства, назвавшим себя «вождем воинства Господня» (Нав. 5:14). Иоанн рассказывает о видении ангелов, державших четыре угла земли, и одного, у которого была °печать Бога (Отк. 7:1-2). Все они и многие другие передают послания Бога. Псалмопевец обращается к ним как к «служителям Его, исполняющим волю Его» (Пс. 102:21). Воплощение было возведено пастухам появлением на земле многочисленного воинства небесного, присоединившегося к Гавриилу, чтобы прославить Бога и передать людям Божье послание о надежде (Лк. 2:13-14).

Воины. Помимо передачи посланий, воинство небесное осуществляет Божий °суд, участвуя в сражениях. В одном из эпизодов Бог попросил добровольца из числа воинства небесного, и предложение принял один из духов (3 Цар. 22:19-23). Представление о небесном воинстве, или о воинстве Бога, в метафорическом смысле распространяется и на некоторые человеческие дела. Израильтяне получили указание выйти из Египта «по воинствам их» (Исх. 6:26 {«по ополчениям»}). Бог назвал их Своим воинством, и Его воля была исполнена (Исх. 7:4; 12:51; Чис. 33:1). Исаия показывает, как Бог создает воинство из идолопоклоннического народа для наказания Израиля (Ис. 13). Небесное воинство сражается за Господа, но для исполнения Своих целей Он использует и человеческие войска.

Короче говоря, все небесные воины сотворены Богом и служат Ему. Все стоящие вокруг Его престола изображаются Его поклонниками, посланниками и воинами.

См. также: АНГЕЛЫ³⁸; ВОЙСКО¹⁷⁶; ЗВЕЗДЫ³⁸⁶; КОСМОЛОГИЯ³⁴⁸; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹.

НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ

(DIVINE WARRIOR)

Когда израильтяне праздновали избавление от египетского рабства на другом берегу

моря, они представляли себе Бога великим воином, сражавшимся за них: «Господь муж брани, Иегова имя Ему» (Исх. 15:3). В заключительной части Библии церковь выражает свои ожидания на возвращение Иисуса в категориях такой же военной символики: «Из уст же Его исходит острый меч, чтобы им поражать народы» (Отк. 19:15). На протяжении всего Писания Бог действительно предстает могущественным воином, утверждающим Свою власть над злом в мире.

Израиль и весь древний Ближний Восток жили в почти постоянном состоянии °войны. Войска всегда находились в движении, участвуя либо в расширении государственной территории, либо в ее защите от иностранных вторжений. Воин был значительной фигурой, внушавшей либо страх, либо надежду, в зависимости от того, нападал он или защищал. Библейские авторы признавали верховенство Бога в истории, и когда они видели победу или поражение в войне, представляли себе Божье присутствие в военных категориях.

Бог как Главнокомандующий Израиля. Бог обещал защищать Израиль от его °врагов, пока Израиль будет оставаться верным Ему (Вт. 28:7). При необходимости Он раскрывал Себя в образе воина. Одно из самых впечатляющих явлений Небесного Воителя произошло накануне битвы при Иерихоне. Неподалеку от города Иисус Навин встретил человека с обнаженным °мечом (Нав. 5:13-15). На вопрос, кто он такой, воин назвал себя «вождем воинства Господня». Реакция Иисуса Навина, аналогичная реакции Моисея у °горящего куста, не оставляет сомнений, что воином был не кто иной, как Сам Бог. Бог дал Иисусу Навину указания относительно осады Иерихона (Нав. 6:2-5), начавшиеся словами: «Я предаю в руки твои Иерихон» (Нав. 6:1). Предложенная тактика привела к разрушению мощных стен города без всякого прикосновения к ним воинов, что с очевидностью продемонстрировало божественный источник победы.

В Ветхом Завете показаны неоднократные выступления Бога против врагов Израиля. В одних случаях, как, например, при взятии Иерихона, о конкретном способе достижения победы не рассказывается, в других Он использует силы природы (Нав. 10:9-15). Еще один метод — инструкции войску Израиля, как надо действовать (2 Цар. 5:22-25).

В Ветхом Завете для характеристики Яхве используется эпитет *š'hā'ōtē*. Чаще всего он переводится как «сил» или более традиционно — «воинств» («Саваоф»). Поэтому нет ничего удивительного, что это слово встречается в отрывках, связанных с темой Небесного Воителя. Например, выйдя на единоборство с Голиафом, °Давид воскликнул: «Я иду против тебя во имя Господа Саваофа, Бога воинств Израильских» (1 Цар. 17:45). Воинство Бога состоит как из ангелов, так и из людей.

Основным символом Божьего присутствия в войске был °ковчег завета. Во времена военных действий ковчег, хранившийся обычно во Святом-святых святилища, выносился из него и сопровождал войско. Ковчег завета стоит в центре рассказа о завоевании Иерихона. Его носили вокруг городских стен, демонстрируя тем самым присутствие Бога и Его силу, сыгравшие решающую роль в падении города. Ковчег также направлял израильтян, когда они шли по °пустыне к обетованной земле. Боевой клич, с которого каждый день начиналось шествие, ясно показывает, что движение Израиля в Ханаан было военным походом:

Восстань, Господи,
и рассыплются враги Твои,
и побегут от лица Твоего
ненавидящие Тебя!
(Чис. 10:35).

Рассказ о разгроме израильского войска филистимлянами с последующим захватом ковчега показывает, что ковчег был не магическим талисманом, а могущественным символом Божьей силы, которым невозможно пользоваться наперекор Божьей воле (1 Цар. 4:1-11). Этот эпизод делает совершенно очевидным, что Бог способен одержать победу в битве, если Он того захочет: филистимляне увезли ковчег домой, а Бог поразил израильтян болезнями и бедствиями (1 Цар. 5:1 — 7:1).

Небесный Воитель за и против Израиля. Выступая в качестве Небесного Воителя, Бог в Ветхом Завете чаще всего спасает Свой народ от его врагов. Так было со времени перехода через Красное море и в дальнейшей истории Израиля.

В Ветхом Завете тема Небесного Воителя тесно связана с понятием °завета. Через заключение завета Бог раскрывается как °Царь и затем обещает Своим подданным защиту от угроз со стороны врагов. Мы видим это на примере благословений в случае

повиновения закону завета. Во Вт. 28:7 Бог обещает Израилю, что, в случае повиновения Ему, «поразит пред тобою Господь врагов твоих, восстающих на тебя; одним путем они выступят против тебя, а семью путями побегут от тебя». В истории Израиля Он делал это много раз, являясь в разных видах и используя разные средства для достижения победы.

В качестве орудия Бог часто использует силы природы, Своего собственного творения. При переходе через Красное море, когда Израиль был спасен, а Египет осужден, Бог °ветром гнал море, чтобы сделать его сушей и позволить израильтянам безопасно перейти на другую сторону, а затем возвратил воду, потопившую египтян (Исх. 14; 15). Позднее, когда Иисус Навин воевал с коалицией южных хананейских царей, Бог использовал камни °града, побившие врагов, и остановил °солнце на небе, чтобы было больше дневного света для завершения битвы (Нав. 10:1-15).

В других случаях для борьбы с врагами Израиля Бог использовал небесное воинство. Намек на это мы видим, возможно, в указании, которое Бог дал Давиду во время войны с филистимлянами: дожидаться перед нападением шума в вершинах тутовых деревьев. Этот шум должен был свидетельствовать, что «пошел Господь пред тобою» (2 Цар. 5:22-25). Особенно ярко Божье небесное воинство показано в 4 Цар. 6:16-23, когда сирийцы подошли к городу Дофаиму, где жили пророк Елисей и его последователи. Беспомощный город и его жители могли стать легкой добычей иноземцев, и один из служителей Елисея затрясся от страха. Чтобы успокоить его, Елисей помолился Богу и попросил показать этому человеку реальную ситуацию. В результате слуга увидел, что сирийское войско окружено «конями и колесницами огненными» (4 Цар. 6:17) воинства небесного.

Но чаще всего, пожалуй, для победы в битве Бог использовал Свой народ, хотя избранный Им народ вряд ли состоял из опытных воинов и имел большое войско. Два самых примечательных примера являют собой Гедеон и Давид. Бог избрал Гедеона для освобождения земли от иноземных захватчиков (Суд. 6 — 8). Когда Гедеон начал собирать войско, Бог сказал ему, что он собрал слишком много воинов. Затем Бог приказал Своему земному военачальнику сократить число воинов с тридцати двух до

трех тысяч, с которыми Он затем разгромил превосходящие силы мадианитян.

Тот же принцип мы видим и на индивидуальном уровне, например, в рукопашной схватке Давида с Голиафом. Голиаф был наемником, опытным воином, вооруженным до зубов. Давид же пришел от стада, которое пас у своего отца, и у него не было никакого другого оружия, кроме обычной пращи (1 Цар. 17). В этом рассказе мы видим не только выражение принципа, что Небесный Воитель не нуждается в большом количестве воинов, но и что Ему не нужно какое-то более совершенное оружие. Давид доверился Богу как Небесному Воителю и выразил веру, что Он позволит ему одержать победу над Голиафом:

Ты идешь против меня с мечем и копьем и щитою, а я иду против тебя во имя Господа Саваофа, Бога воинств Израильских, которые ты поносил. Ныне предаст тебя Господь в руку мою, и я убью тебя, и сниму с тебя голову твою, и отдам трупы войска Филистимского птицам небесным и зверям земным, и узнает вся земля, что есть Бог в Израиле. И узнает весь этот сонм, что не мечем и копьем спасает Господь, ибо это война Господа, и Он предаст вас в руки наши (1 Цар. 17:45-47).

В этих рассказах смысл образа Небесного Воителя сводится к тому, что именно Бог одерживает победы для Израиля. Израиль наносит поражение врагам не благодаря своей силе или более высокому разуму, а потому, что за него сражается Бог. Эту мысль Сам Бог высказал Гедону: «Народа с тобою слишком много, не могу Я предать Мадианитян в руки их». Почему было слишком много народа? Господь опасался, что Израиль может возгордиться и сказать: «Моя рука спасла меня» (Суд. 7:2).

Коль скоро спасает Бог в качестве Небесного Воителя, единственным достойным ответом на победу может быть хвалебный псалом. Например, псалом 97 исполнялся непосредственно после победы. Другие яркие примеры хвалебных песен можно увидеть в Исх. 15, Суд. 5 и Пс. 23.

Но Бог воевал и против Израиля. Тема Небесного Воителя играет важную роль как в победах, так и в поражениях Израиля. В заключенном с Израилем завете Бог не только обещал военную помощь, если Его народ будет доверяться и повиноваться Ему, но и предупредил, что в случае неповиновения отступит от Своего народа и даже будет бороться против него. В той же

степени, в какой благословение военной победы проистекает из повиновения закону, за неповиновением следует поражение:

Предаст тебя Господь на поражение врагам твоим; одним путем выступишь против них, а семью путями победишь от них; и будешь рассеян по всем царствам земли. И будут трупы твои пищею всем птицам небесным и зверям, и не будет отгоняющего их (Вт. 28:25-26).

Сразу же после великой победы над могущественным городом Иерихоном Израиль при Иисусе Навине испытал сокрушительное поражение от крошечного города Гая, название которого означает «груда развалин» (Нав. 7). Поражение было связано с грехом одного из членов заветного сообщества, Ахана, в результате чего Бог не выступил Небесным Воителем на их стороне. Израиль «преступил завет» (Нав. 7:11), поэтому Бог «не будет более с вами» (Нав. 7:12).

Но самым ярким примером служит разрушение Иерусалима во время вавилонского нашествия, закончившегося пленением. В Плаче Иеремии выражается скорбь по поводу опустошения города и храма. При этом автор демонстрирует правильную точку зрения на этот вопрос. Ужасные разрушения вызваны не вавилонянами:

Господь стал — как неприятель,
истребил Израиля,
разорил все чертоги его,
разрушил укрепления его
и распространил у дщери Иудиной
сетование и плач
(Пл.И. 2:5).

В Плаче Иеремии Бог изображается воином, выступающим не за, а против Своего избранного народа.

Небесный Воитель как будущий Освободитель Израиля. Плен многим казался окончанием отношений Бога с Израилем, но на самом деле он был началом нового этапа. В 539 г. до Р. Х. по указу персидского владыки Кира небольшой остаток народа вернулся на землю и в конце концов восстановил храм. Тем не менее Израиль стал лишь бледной тенью прежнего величия и продолжал жить в условиях иноземного владычества.

Пророкам того времени Бог дал видение иного будущего. В этом будущем Божий народ не будет больше находиться в подчинении. Это видение открывается образом Небесного Воителя. Бог явится и будет сражаться на стороне Своего народа за его освобождение от врагов. Примеры можно

увидеть у пророков Даниила и Захарии, живших в плену и в послепленный период:

Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится (Дан. 7:13-14);

Вот наступает день Господень, и разделит награбленное у тебя среди тебя... Тогда выступит Господь и ополчится против этих народов, как ополчился в день брани... и придет Господь Бог мой и все святые с Ним (Зах. 14:1, 3, 5).

Ветхий Завет заканчивается на этой ноте в ожидании возвращения Небесного Воителя.

Иисус как Небесный Воитель. Служение Иисуса началось в иудейской пустыне. Иоанн Креститель возвестил о Его пришествии словами, перекликающимися с писаниями поздних ветхозаветных пророков:

Но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем; лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое, и соберет пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым (Мф. 3:11-12).

Хотя Иоанн и не пользуется специфическим военной терминологией, в его словах предваряется образ воинствующего Мессии. Поэтому, когда Иисус начал Свое служение с °исцелений, изгнаний бесов и проповеди Благой Вести, Иоанн был обескуражен до такой степени, что даже выразил сомнение в подлинности личности Иисуса (Мф. 11:1-9).

На вопросы Иоанна, переданные его учениками, Иисус ответил исцелениями, изгнаниями бесов и проповедью. Последующие события и Книга Откровение показывают, что тем самым Иисус хотел показать преемственность с темой Небесного Воителя, хотя объект Его борьбы переместился с врагов Божьего народа во плоти на духовные силы, распространяющие зло в мире.

Так, Павел рассматривал впоследствии смерть, °воскресение и °вознесение Иисуса Христа в свете символики Иеремии. Например, в Кол. 2:13-15 свою аргументацию он завершил следующими словами: «Отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою» (Кол. 2:15). В Еф. 4:8 Павел приводит слова ветхозаветного гимна (Пс. 67),

представив тем самым воскресение победным маршем: «Восшел на высоту, пленил плен и дал дары человекам». Таким образом, тема Небесного Воителя используется в Новом Завете для изображения победы Иисуса над сатаной на °кресте.

Хотя сатана и потерпел поражение, в Новом Завете выражается понимание, что на какое-то время он сохраняет способность причинять большие неприятности. Период между смертью на кресте и возвращением Христа представляет собой время между битвой, в которой была одержана победа, и окончательным поражением и прекращением военных действий. Тем временем борьба продолжается и церковь призвана вести войну с врагами Бога, подобно тому, как в Ветхом Завете Божьим войском был Израиль. Разница состоит в том, что оружия воинства церкви духовные, а не плотские:

Наконец, братья мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его; облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней дьявольских; потому что наша брань не против крови и плоти, но против властей, против начальств, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных (Еф. 6:10-12; ср. Еф. 6:13-20).

Последняя битва Небесного Воителя. Иисус одержал победу над сатаной на кресте, тем не менее в Новом Завете говорится, что Иисус, Небесный Воитель, явится еще раз в будущем, чтобы сделать Свою победу окончательной и освободить мироздание от сатаны и всякого зла. Согласно °апокалиптическим писаниям Нового Завета, церковь находится в том же положении, что и израильтяне в конце ветхозаветного периода: она ожидает решающего вмешательства Небесного Воителя.

Иисус Сам учил, что Он вернется как воин. В так называемом малом апокалипсисе (Мк. 13) Иисус предрекает катастрофический конец истории, когда Он вернется на «облаках». Упоминание об облаке вызывает в памяти образ Яхве, шествующего на облаках, чтобы вступить в сражение на стороне Своего народа (Пс. 67:5; Дан. 7:13; Наум 1:3).

Вместе с тем, образы грядущих битв Иисуса как Небесного Воителя мы видим прежде всего в Книге °Откровение. Отк. 19:11-17 состоит из ряда образов, аналогичных местам во Второзаконии, Псалтири и Книге Исаии, где Яхве изображается Небесным

Воителем. В этом отрывке Иисус является на боевом коне и с острым мечом. Он «облечен в одежду, обогренную кровию» (Отк. 19:13). За ним следуют воинства небесные. Затем Он начинает победоносное сражение со «зверем и царями земными и воинствами их» (Отк. 19:19).

Итак, от Бытия до Откровения мы видим Бога в образе воина. По ходу истории искупления цели войны менялись. В Ветхом Завете Бог сражается с врагами во плоти. В Новом Завете Иисус направляет церковь на битву с духовными силами зла, здесь также предвосхищается решающая битва, которая произойдет в конце истории.

См. также: БИТВЫ₆₃; ДОСПЕХИ₂₇₅; ОРУЖИЕ₇₂₇; СТРЕЛА₁₁₆₅.

Библиография: V. Eller, *War and Peace from Genesis to Revelation* (Scottsdale, PA: Herald Press, 1981); M. C. Lind, *Yahweh is a Warrior* (Scottsdale, PA: Herald, 1980); T. Longman III and D. G. Reid, *God is a Warrior* (Grand Rapids: Zondervan, 1995); G. von Rad, *Holy War in Ancient Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991 [1958]).

НЕБО

(HEAVEN)

Небо — это вечный и трансцендентный мир, обитель ^oБога, ^oангелов и прославленных верующих (см. СВЯТЫЕ₁₀₄₆). С ним связаны многие образы и темы. В Новом Завете картина более развернутая по сравнению с Ветхим Заветом, где небо в основном характеризуется в общих категориях «иного» мира, в котором пребывает Бог.

Небо как обитель. В большинстве случаев образ неба связывается с местом, где обитает Бог. В Ветхом Завете неоднократно используется определение «Бог неба» или «Бог небесный» (напр., Быт. 24:7; 2 Пар. 36:23; Неем. 2:4). В небесном видении Исаии края риз Бога наполняют пространство (Ис. 6:1). В аналогичном видении Иезекииля «над сводом» тоже возвышается фигура Бога (Иез. 1:26-27). В небесных видениях Откровения присутствие Бога и Христа определяет все, что происходит на небе. Небо — это «жилище святыхи и славы» Бога (Ис. 63:15; ср. Вт. 26:15). В видении Иакова на верху ^oлестницы, соединяющей небо и землю, стоял Бог (Быт. 28:13). Воззрев перед смертью на небо, Стефан увидел Бога и Христа (Деян. 7:55-56).

Бог — главный, но не единственный житель на небе. Там живут и ангелы, как об этом говорится в более чем дюжине стихов и как об этом свидетельствует видение Иакова поднимающихся и спускающихся по лестнице ^oангелов (Быт. 28:12). На небе жи-

вут также искупленные: в конце земной жизни Илии Бог взял его на небо в ^oвихре (4 Цар. 2:11), а в Книге Откровения неоднократно изображаются живущие на небе прославленные святые. В большинстве библейских картин неба оно показано многолюдным местом. Вполне обычной выглядит сцена с большим числом участников, как, например, в описанном Михеем видении Бога, «сидящего на престоле Своем, и все воинство небесное стояло при Нем, по правую и по левую руку Его» (3 Цар. 22:19; 2 Пар. 18:18).

Пространственные образы. В Библии небо изображается вполне определенным местом. Попасть на небо значит войти в определенное пространство. Иисус назвал его «местом» (Ин. 14:2-3). Если мы зададимся вопросом, где находится это небесное место, ответ будет очевидным — над землей. При обозначении его местонахождения определяющую роль играет вертикальное измерение. Небо — это место, с которого Бог взирает вниз, на землю (Пс. 13:2; 79:15; 101:20), и место, откуда сошел Христос (Ин. 6:33, 38, 41-42; см. СПУСК₁₁₃₄). Соответственно, небо — это место, куда смотрят люди с земли (Вт. 30:12; 4 Цар. 2:12; Лк. 18:13), и место, на которое ^oвознесся Христос после Своей земной жизни (Деян. 1:2, 10-11). Суть этой вертикальной символики очевидна: небо отделено от земной реальности и символизирует более высокий уровень существования.

Мысль об абсолютной отделенности неба от земли выражается в нескольких местах. Когда автор Екклесиаста провозглашает принцип, что «Бог на небе, а ты на земле» (Ек. 5:1), он тем самым имеет в виду, что небо находится на ином уровне реальности. В притче о богаче и Лазаре говорится о «великой пропасти», через которую «оттуда к нам не переходят» (Лк. 16:26), и этими словами подчеркивается предстояние о небе как о самостоятельном пространстве.

Картины неба как определенного пространственного понятия состоят из конкретных образов. Примерно дюжина упоминаний о Божьем ^oпрестоле на небе придает ему черты царского достоинства, указывая одновременно на великолепие места и на властные полномочия Бога, управляющего миром с неба. Небо — это величественный ^oдом со множеством обителей, приготовленных Христом для Своих последователей (Ин. 14:1-3), что дает нам основа-

ния рассматривать его как место жительства. В некоторых местах небо с учетом происходящего там °поклонения принимает вид небесного °храма (Ис. 6:1; Отк. 3:12; 11:19; 15:5). Но, в первую очередь, небо — это °город (Отк. 20 — 22) со °стенами, °воротами и °улицами, символ сообщества верующих, объединенных в поклонении Богу. Как ни странно, этот город обладает также чертами земного рая (Отк. 2:7; 22:1-2; см. САД₁₀₁₉).

Образы сияния. При изображении неба поэты всегда тяготели к образам сияния. В таких образах, в которых твердость текстуры сочетается с сиянием °света, выражается представление о сфере, отличающейся большим °постоянством, великолепием и большей значимостью по сравнению с циклическим, растительным миром, в котором мы живем. Среди этих образов чаще всего встречаются образы °драгоценных камней. Такими образами наполнено видение Иезекииля небесного уровня реальности — сияющий °огонь и °молнии, блестящая °медь, сверкающий топаз и сапфир (Иез. 1). К этому можно добавить памятные картины, описанные в Откровении: стеклянное море, подобное кристаллу, явление Бога в великолепии ясписа и сардиса, золотые °венцы, °жемчужные ворота, город из чистого °золота.

Помимо драгоценных камней, в библейских описаниях неба встречаются также образы физического °света и его эквивалента, °славы. На небе, изображенном в Откровении, нет больше нужды в °солнце и °луне, «ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец», и в свете неба «будут ходить спесенные народы» (Отк. 21:23-24; ср. Отк. 22:5).

Связанные с небом образы. Мысль об отдаленности неба иногда выражается методом завуалирования. Небесную сферу люди видят «как бы сквозь *тусклое* стекло, гадалельно» (1 Кор. 13:12; см. ЗЕРКАЛО₂₇₃). Когда Иисус поднялся на небо в присутствии учеников, «°облако взяло Его из вида их» (Деян. 1:9). Чтобы получить видение неба, должна быть открытая °дверь: «После сего я взглянул, и вот, дверь отверста на небе» (Отк. 4:1; ср. Отк. 15:5; 19:11). Для вхождения на небо должна быть снята °завеса, чтобы увидеть «лицом к лицу» (1 Кор. 13:12).

Чистота жизни на небе и духовное совершенство «написанных на небесах» (Евр.

12:23) выражаются в образах °омытых одежд (Отк. 7:14), °белых одежд (Отк. 3:5, 18; 4:4; 6:11; 7:9, 13), облачения «в °виссон чистый и светлый» (Отк. 19:8) и неоскверненных и непорочных людей (Отк. 14:4-5).

Определенная символика присутствует также в картинах того, что искупленные получают на небе. Даниил изображает их сияющими, «как звезды, во веки, навсегда» (Дан. 12:3), что символизирует постоянство и славу. В Книге Откровение тоже показана символическая реальность (с помощью образов, имеющих значение символов), когда речь идет об искупленных, получающих утреннюю звезду (Отк. 2:28), о белом °камне с написанным на нем тайным именем (Отк. 2:17) и об источнике живой °воды (Отк. 21:6). Входящие на небо становятся °столпами в храме Бога (Отк. 3:12). Представляется вполне правомерным рассматривать эти образы как символы духовной реальности. То же самое относится к обилию образов, связанных с размерами, планировкой и украшениями в описании нового °Иерусалима (Отк. 21:9-27), создающих атмосферу пышности в противовес абсолютной простоте, выраженной в первых стихах Библии.

Образы тайны и необычности. Хотя они и не входят в число основных образов при изображении неба, существа, никогда не существовавшие в человеческом воображении, присутствуют в видениях Иезекииля и в Откровении. В видении Иезекииля изображаются живые существа с четырьмя лицами, четырьмя крыльями и ступнями ног как у °теляца (Иез. 1:6-7; см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉). Эти создания передвигаются взад-вперед, и между ними ходит нечто вроде горящих лампад (Иез. 1:13). Кроме того, рядом с ними движется небесная °колесница со сверкающими колесами, ободья которых полны °глаз (Иез. 1:15-18). Описание становится еще более загадочным, когда мы читаем, что «дух животных был в колесях» (Иез. 1:21). Крайне необычными выглядят и картины в Книге Откровение, где показаны существа с шестью крыльями и с глазами спереди и сзади (Отк. 4:6-8). Все это производит впечатление, подкрепляющее представление о коренном различии между небом и землей и усиливающее ощущение тайны, окружающей небо. В конечном счете речь идет о непостижимом: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не при-

ходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2:9).

Небесная жизнь. В сравнении с относительно подробными описаниями неба как места в Библии содержится мало информации о делах, которые там совершаются. Они сводятся почти исключительно к °полнонию (напр., Отк. 4; 5; 7:9-12). В Отк. 14:4 к этому добавляется картина испуленных, следующих за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Хотя эта тема не получила достаточного развития, читаем также, что Бог будет «обитать» со Своим народом и «с ними будет» (Отк. 21:3).

Преобразование земных реалий падшего человечества. Важное место в библейской символике неба занимает тема о преобразовании земных реалий. Первая часть уравнения заключается в устранении или искоренении условий жизни падшего человечества. Не будет ни °голода, ни °жажды, ни палящего зноя (Отк. 7:16). Бог отрет всякую °слезу (Отк. 7:17; 21:4), исчезнут °смерть, °плач и °болезни, «ибо прежнее прошло» (Отк. 21:4). Искоренение °зла выражается и в том, что небо представляет собой защищенное место: «И не войдет в него ничто нечистое, и никто преданный мерзости и лжи» (Отк. 21:27). Полное отсутствие признаков, указывающих на опыт падшего человечества, изображается на примере ворот, которые «не будут запирались днем, а ночи там не будет» (Отк. 21:25).

Вторая часть уравнения заключается в преобразовании земных категорий в нечто °новое». Основным примером служат новое небо и новая земля, описанию которых посвящены две последние главы Библии, а также образ нового °Иерусалима, в котором подразумевается перенос земной действительности на более высокий уровень совершенства. Для доказательства превосходства неба над °землей иногда используются сравнения. Автор Послания к евреям заявляет, что люди веры стремятся «к лучшему, то есть, к небесному» (Евр. 11:16), а Павел утверждает, что «нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас» (Рим. 8:18).

Реакция человека. Реакция человека на новую жизнь на небе выражается, главным образом, в чувстве °радости и удовлетворенности. В Книге Откровения радость небесных жителей изображается в сценах

вознесения хвалы, а также в образах белых одежд победителей с °пальмовыми ветвями в руках (Отк. 7:9) и гостей на °брачной °вечере (Отк. 19:1-9). Эта картина подкрепляется также несколькими притчами Иисуса, где жизнь на небе сравнивается с присутствием на °пиру (Лк. 14:15-24) или с вхождением в радость господина (Мф. 25:21, 23). Есть также выразительный образ в Евр. 12:22-23, где изображаются верующие, приступившие «ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору». Образы удовлетворенности в Откровении показаны на примерах святых, которых небесный °Пастырь водит к °источникам живой воды (Отк. 7:17) и которые имеют доступ к «°дреvu жизни, двенадцать раз приносящему плоды, дающему на каждый месяц плод свой» (Отк. 22:2).

С точки зрения жизни в этом мире, небо представляет собой объект человеческих желаний и цель человеческого существования. Для выражения этой реальности в Послании к евреям используется образ °исканий: «Все сии умерли в вере, не получив обетований... ибо те, которые так говорят, показывают, что они ищут отечества» (Евр. 11:13-14). Вместе с тем, небо не только цель исканий, но и награда за земные труды, как это показал Павел, изобразив себя «закончившим бег» и ожидающим «венец правды» (2 Тим. 4:7-8). В видении Петра «Пастыреначальник» тоже вручает «неувядающий венец славы» Своим верным служителям (1 Пет. 5:4). Небо изображается также местом отдыха после трудов: умершие в Господе «успокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними» (Отк. 14:13). «Для народа Божия еще остается субботство», в которое верующие стремятся войти (Евр. 4:9-11).

Заключение. Образы неба представляют собой смесь обычного и необычного, земного и неземного. Небо — это вполне конкретное место, но в то же время отличающееся от земных мест. У него есть узнаваемые черты, но его необычность и трансцендентность не позволяют нам забыть, что земные образы не применимы в обычном смысле к небу. Некоторые образы поражают своей очевидной символикой, например, образ сияния, в котором выражается представление о сфере, отличающейся большей прочностью и большей ценностью, хотя это не дает нам оснований полагать, что на небе

улицы действительно вымощены золотом, а ворота сделаны из жемчуга.

См. также: АД¹²⁶; АНГЕЛЫ³⁸; АПОКАЛИПТИКА¹¹; ВЕНЕЦ¹²⁶; ГОРОД²³²; ДРЕВО ЖИЗНИ²⁸⁷; ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ³⁵¹; ИЕРУСАЛИМ³⁹⁵; КОСМОЛОГИЯ¹⁴⁶; НЕБЕСНОЕ ВОИНСТВО⁶⁸⁷; ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА БОГОСЛОВА³⁸; ПОКЛОНЕНИЕ¹⁹⁰; САД¹⁰¹⁹; СВЯТОЕ МЕСТО¹⁰³⁰; СЛАВА¹⁰⁸⁸; ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ¹²⁹⁰.

НЕВЕСТА, ЖЕНИХ

(BRIDE, BRIDEGROOM)

В идеале образы жениха и невесты олицетворяют радостное предвкушение соединения в одно целое, физического акта, символизирующего их союз. Это определенное от Бога наслаждение при воспроизводстве творения находит выражение в его участниках, благословенных такой возможностью, которая приносит радость в настоящем и счастье в будущем. Это молодые люди, мужчина и женщина, готовящиеся к совместному путешествию по жизни, основывающие свой дом и образующие свою семью — основную ячейку в еврейской культуре. Для молодого человека выбор невесты имел решающее значение для продолжения его родословной линии. Для невесты обручение предопределяло всю ее последующую жизнь.

В большинстве культур положение невесты — важнейший переходный этап в жизни молодой женщины. Брак означает лишение девственности, окончание молодости и зависимости от родителей. В ранних культурах этот этап связывался с физическим созреванием. Наступало время, когда девушка становилась желанной в физическом плане. Хотя браки обычно заключались в результате переговоров между семьями и основывались, как правило, на культурных предпосылках, а не на личных предпочтениях молодых людей, именно замужество предопределяло почти каждую сторону дальнейшей жизни женщины. Она не только оставляла свой дом и должна была быть верной мужу, но и становилась функциональной частью новой семьи. Теперь она выполняла роль жены и потенциальной матери, к которой она и предназначалась. В значительной степени именно положение жены предопределяло значение женщины в общественной жизни и ее самореализацию. В соответствии с законом о замужней женщине, она находилась под «прикрытием» положения и дел ее мужа. В древности оставаться незамужней для женщины было практически немислимым. Хо-

тя брак крайне редко был сознательным выбором женщины, в Писании невеста изображается обычно счастливой молодой девушкой, исполненной предвкушения радости.

Для жениха брак означал окончание беззаботной юношеской независимости и возложение на себя ответственности за семью. В иудейском законе подразумевалось, что его девственность не имеет особого значения, хотя и поощрялась чистота. Кроме того, мужчина мог брать несколько жен или наложниц, как это делали некоторые патриархи и многие цари. (Наиболее яркое выражение этот принцип нашел в случае с Соломоном, имевшим множество жен и наложниц, многие из которых были, по-видимому, политическими приобретениями.) Когда человек умирал, не успев произвести на свет наследников мужского пола, на вдове должен был жениться его брат. По всей видимости, этот обычай сохранился во времена Иисуса (Мк. 12:19 и далее). Есть также примеры, когда молодым людям предлагались в жены сестры, — Лаван отдал Иакову Лию и Рахиль, а филистимлянин, тесть Самсона, предложил ему сестру его бывшей жены.

Жених изображается обычно победителем: он ухаживал и завоевал благосклонность красивой и целомудренной девушки, добившись тем самым еще большего уважения в общине, приобретя дополнительные финансовые возможности и получив надежду на потенциальных наследников. Сыновья человека считались частью его достоинства, как это видно из Книги Иова. А далее в Библии упоминается, что конец человеческой цивилизации будет отмечен тем, что «голоса жениха и невесты не будет уже слышно» (Отк. 18:23). Этими словами Иоанн выразил серьезное предупреждение обреченному Вавилону.

Еврейские свадебные обычаи. Соединение мужчины и женщины в брачном союзе знаменует основание новой семьи. В глазах людей, сохранявших верность Авраамову завету, семейная ячейка играла особо важную роль. Выбор невесты и создание новой семьи обеспечивали преемственность традиции. От жены ожидалось, что она будет передавать детям семейные принципы. Во времена патриархов это придавало огромную важность выбору: необходимо было найти такую женщину, которая стала бы настоящей женой и матерью. Выбор Рахили и Ревекки служит важным показателем,

что род Авраама первостепенное значение уделял заключению союзов в рамках племенной принадлежности и веры. По этой же причине родители Самсона были недовольны его решением жениться на женщине не из их народа под влиянием физического влечения и без учета семейных обязательств (Суд. 14:2-3). Впоследствии, когда Бог избрал Марию Матерью Иисуса, мы опять же видим значение выбора надлежащей матери как образца послушания и веры.

Выбор невесты, определение ее цены и период помолвки завершались главным событием. Свадебные обряды, безусловно, мало походили на царские церемонии, которые мы наблюдаем в течение последних двух веков. В них выражалась мысль о введении невесты в дом жениха — богато одетая и украшенная невеста (Ис. 61:10) выводилась навстречу жениху. Именно в этой процессии под звуки музыки и смеха мы видим библейскую символику, связанную с бракосочетанием.

Поскольку в свадебном обряде прославлялась также половая жизнь мужчины и женщины, праздник бывал обычно наполнен эротической символикой. Жених со своими друзьями выходил из дома и ожидал невесту с ее свитой, состоявшей из родственников и подруг и приближавшейся в сопровождении музыкантов под звуки гуслей. Голову жениха, наряженного в лучшие одежды, украшали диадема или особый венец, символизирующие его власть. Нам известно, что невеста носила фату, символизировавшую, вероятно, невинность и скрывавшую ее лицо до конца церемонии (Быт. 29:23-25). В Мф. 25:1-13 мы видим обычай, когда девы ожидали жениха, зажигали светильники и присоединялись к ночной процессии. Иисус призывал их бодрствовать, иначе они пропустят праздник.

Сама по себе церемония была, вероятно, не более тщательно разработанной, чем современные еврейские клятвы верности. Главным событием был вход в спальню, где новобрачные скрепляли свой союз. Праздник мог продолжаться неделю или две, в течение которых гости веселились и пели. Свадьба Самсона вылилась, по всей видимости, в пьяную склоку и стала источником дальнейших проблем. Его продолжительные увеселения с новыми родственниками-филистимлянами и насмешки над ними привели к проявлению насилия и расстава-

нию с невестой. На примере свадьбы в Кане (Ин. 2:9) мы видим, что даже в самых благоприятных и спокойных условиях подразумевалось обилие вина и снисходительное к нему отношение. Обеспечение напитками входило, по-видимому, в обязанности жениха.

Если Песнь песней может служить досточным основанием в этом вопросе, израильтяне находили истинное удовольствие как в женской, так и в мужской красоте и сексуальности. Западного человека порой поражает восхищение мужской красотой, которое мы видим в этой книге и в Пс. 44, где описывается великолепие Давида. Песнь песней выглядит эпиталамой, свадебной песней, в которой прославляются внешние атрибуты жениха и невесты. Их физическая красота и взаимное влечение находят яркое выражение в ближневосточной символике, в которой важную роль играют чувства, особенно зрение и обоняние. Невеста изображается чистой, естественной и желанной, а жених — красивым, сильным и готовым скрепить брачный союз.

Свадебная церемония как таковая нигде не описывается, вероятно потому, что хорошее представление о ней читателей считалось само собой разумеющимся. Однако от антропологов нам известно, что ближневосточные церемонии носили больше общестественный, нежели религиозный характер. Церемония была преддверием к вступлению в брачный союз, выражением надежды на появление новой жизни, которую дадут двое влюбленных. Тайнство соединения мужчины и женщины занимает центральное место в истории еврейского народа. Выбор супруги показывается важнейшим решением в жизни мужчины. Чтобы получить подходящую женщину, стоит проделать большой путь или ждать семь (или даже четырнадцать) лет (см. ИАКОВ₃₈₇). Она становится хранительницей его семени, залогом его будущего. Крайне важно, чтобы она была чистым и достойным сосудом.

В Писании упоминается о множестве свадеб. Несколько кратких рассказов о соединении двух человек в браке содержатся в Книге Бытие: Адама и Евы (Быт. 2:22-24), Исаака и Ревекки (Быт. 24:61-67), Иакова и Лии/Рахили (Быт. 29:21-30). Пс. 44 считается песней о царской свадебной процессии. Давид изображается победителем, олицетворением мужской красоты, и про-

цессия во главе с женихом и невестой в сопровождении множества красочно одетых людей направляется ко входу во дворец. В Песни песней свадьба справляется в лирической обстановке ухаживания. В Книге Откровение показана духовная свадьба °Агнца и верящих в Него. Все эти события сопровождаются выражением великой °радости и °надежды — для жениха и невесты это начало новой жизни, а для семьи и общины возможность отпраздновать создание нового союза.

Символические невесты и женихи. Образы жениха, невесты и свадьбы служат в Библии богатым источником для создания метафорических картин. Богатый по содержанию язык Песни песней многие исследователи истолковывают в символическом смысле, полагая, что, используя изображение интимных человеческих отношений, автор в конечном счете описывает взаимоотношения между Богом и Его народом, между Христом и °Церковью.

Наиболее ясное и развернутое выражение метафорический образ брака находит в Книге °Осии, который в таком соединении видит аналогию со взаимоотношениями между Богом и Израилем. Бог наставляет пророка взять «жену блудницу... ибо сильно блудодействует земля сия, отступивши от Господа» (Ос. 1:2). Подобно Яхве и Его избранному народу, супруги должны быть связаны узами взаимной любви и уважения. Когда невеста оказывается нечистой и неверной, она предает тем самым жениха и становится символом вероломных заигрываний Израиля с другими религиями. Неверность жены символизирует неверность народа; в страданиях мужа из-за предательства отражается боль, которую причиняют Богу Его непостоянные создания. Развернутая символика Осии, включавшая многие библейские образы жениха и невесты, основывалась на его собственном печальном опыте. Современные ученые предполагают, что его неверная жена Гомерь на самом деле была жрицей культа плодородия, поклонялась своему языческому богу и занималась сакральной °проституцией.

Символику, связанную с образом свадьбы, мы видим и в евангелиях. Первым чудом Иисуса было превращение °воды в °вино на свадьбе в Кане — здесь предвосхищаются образы безграничной любви и преобразования сущности хлеба и вина на вечере Господней. Образом жениха и свадебной

церемонии Иисус воспользовался в притче о безрассудных °девах. Подготовка к свадьбе и трепетное ожидание появления невесты легли в основу притчи о наступлении Божьего °Царства на земле. Словами «Я иду приготовить место вам» Иисус выразил образ заботливого и любящего жениха, готовящего общий дом, когда предстоящее супружеское блаженство еще только предвкушается.

Ясное выражение образа церкви как невесты мы впервые видим у Павла. Христос — «глава», и церковь с радостью принимает Его главенство, точно так же как невеста подчиняет себя водительству мужа и полагается на его защиту (2 Кор. 11:2). Символика пророка Осии здесь видоизменяется и расширяется; его распутная жена очищается и становится великим символом Церкви, предстающей пред Богом в качестве безупречной невесты.

В Книге Откровение, где это символическое развитие находит наивысшее выражение, в образном видении показывается картина эсхатологического сообщества в новом °Иерусалиме, соединенного со Христом, — эсхатологическим Женихом. Суть последнего раздела Книги Откровение раскрывается в рассказе о браке °Агнца (Отк. 19:7-9):

Невеста готовит себя, одевается в °виссон чистый и светлый.

На брачную °вечерю приглашаются гости.

Величественная процессия победоносно-го воинства сминает все на всем пути.

Встреча на брачной вечере требует тщательной подготовки.

Новым домом будет новый Иерусалим, в котором °свет Божий сделает светильники ненужными.

Приходят гости, но допускаются только те, чьи имена записаны в книге жизни Агнца.

Из напитков подается только бесценная °вода жизни, а также двенадцать разных °плодов.

Таким образом, свадебная церемония в конечном счете заключается в том, что Церковь Христова соединяется с Ним в священном таинстве. Новый Завет заканчивается приглашением к участию в этом таинстве — Дух и невеста говорят: «Прииди!»

См. также: БРАК₁₀₆; ЖЕНА₃₂₁; ЖЕНЩИНА₃₂₂; МУЖ₆₁₀; МУЖЧИНА₆₄₄; ПРАЗДНИКИ₉₈₅; СВАДЬБА₁₀₂₇.

Библиография: R. Batey, *New Testament Nuptial Imagery* (Leiden: E. J. Brill, 1971).

НЕВЗГОДЫ. С.м. Тяжелые переживания.

НЕВИННОСТЬ, НЕПОРОЧНОСТЬ

(INNOCENCE, INNOCENT)

Под невинностью понимается отсутствие вины, непорочность, чистота и праведность. Поиск путей обретения невинности — одна из основных тем Писания. Невинность была изначальным состоянием рода человеческого, и в Библии показаны душевные искания для возвращения к состоянию праведности пред Богом. Глубочайший порыв души человека выражается в устремлении к непорочности, чистоте и невинности.

Хотя конкретного слова *невинность* в тексте нет, первыми — и, быть может, самыми стойкими — образами невинности в Библии выступают Адам и Ева как представители еще не испытавшего грехопадения человечества в совершенном саду (Быт. 2). История жизни в раю окружена аурой нового начала и незапятнанной чистоты. Предпосылкой рассказа служит факт, что Адам и Ева еще не проявили непослушания и, следовательно, были безгрешными. Конкретно их невинность выражалась в отсутствии опыта познания зла, так как они еще не вкусили плодов дерева познания добра и зла (Быт. 2:16-17). Эта невинность символизировалась образом наготы, которой Адам и его жена «не стыдились» (Быт. 2:25).

Абсолютная невинность в случае с падшим человечеством невозможна, но в определенном смысле она все же может проявляться, поэтому в Библии показаны люди, о которых говорится как о невинных или не заслуживающих обрушивающихся на них несчастий. Мученики, например, невинны, то есть не заслужили смерти, как свидетельствуют слова Иисуса о «всей крови праведной, пролитой на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина» (Мф. 23:35). В Книге Иова, где показаны страдания человека, не совершившего ничего, чтобы заслужить их, люди неоднократно характеризуются как «невинные» или «непорочные» (Иов 1:1, 8, 22; 4:7; 17:8; 22:19, 30; 27:17). В псалмах (Пс. 14:5; 18:14; 93:21), как и в Книге Притчей, нравственная праведность людей тоже приравнивается к невинности. Здесь мы видим одни из самых выразительных образов невинности в Библии — образцы добродетели, праведное поведение которых делает незаслуженными бедствия, постигающие их в этом мире (см. также Дан. 6:22). В

местах, где используется этот мотив, противниками невинных людей обычно выступают угнетатели, и тем самым выражается архетип образа невинной жертвы.

Невинность добродетельных людей связывается с сердцем и руками, поскольку невинность — это внутреннее качество сердца, а омовение рук — архетип очищения. Авимелех заявил, что совершил грех по неведению, «в простоте сердца моего и в чистоте рук моих» (Быт. 20:5). В Пс. 72:13 автор вопрошает: «Так не напрасно ли я очищал сердце мое, и омывал в невинности руки мои?» (ср. Пс. 25:6). В Иов 22:30 Бог изображается избавляющим «небезвинного» очищением его рук. Пилат умыл руки в знак своей якобы невинности, когда отдал Иисуса иудеям (Мф. 27:24). Невинность, к которой стремится Давид в Пс. 50:12, выражается в образе чистого сердца.

В ряде случаев невинность в Библии связывается с поведением людей, совершающих дурные поступки по незнанию, а не в результате сознательного греха. Так, Авимелех ответил на сон, который ему послал Бог: «Владыка! неужели Ты погубишь и невинный народ?» (Быт. 20:4) — имея в виду, что он взял Сарру в свой гарем, не зная о ее замужнем положении. Как вариант этой темы, в Новом Завете мудрость дважды сопоставляется с невинностью, причем под невинностью подразумевается свобода от нечестия и зла или их незнание: Иисус настаивал учеников быть «мудрыми, как змии, и невинными, как голуби» (Мф. 10:16 RSV), а Павел хотел, чтобы христиане в Риме были «мудры на добро и невинны на зло» (Рим. 16:19 NIV).

Наиболее многочисленная группа упоминаний о невинности в Библии соотносится с пролитием «невинной крови». В примерно двух дюжинах случаев речь идет об убийстве людей, не заслуживших такой участи. Безусловно, имеется в виду не абсолютная невинность, тем не менее использование образа невинности подчеркивает отвратительную природу убийства.

Высшим примером невинности в Библии служит, несомненно, Иисус. Увидев происходившее при распятии, сотник «прославил Бога и сказал: истинно, Человек Этот был невинным» (Лк. 23:47 RSV). Писание свидетельствует, что Иисус «не сделал никакого греха» (1 Пет. 2:22) и что Он был «искушен во всем, кроме греха» (Евр. 4:15). Пилат не нашел «никакой вины в Этом Че-

ловеке» (Лк. 23:4), и даже разбойник на кресте заявил, что «Он ничего худого не сделал» (Лк. 23:41). Сам Иисус однажды спросил: «Кто из вас обличит Меня в неправде?» (Ин. 8:46).

Невинный Иисус остается образцом, которому стремятся подражать Его последователи. Павел молился, чтобы филиппийские христиане «были чисты и неpretкновены в день Христов, исполнены плодов праведности Иисусом Христом» (Флп. 1:10-11). В отношении христиан в Коринфе Павел выражал уверенность, что Бог «утвердит вас до конца, чтобы вам быть неповинными в день Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 1:8). О фессалоникийцах Павел молился, чтобы Бог «утвердил сердца ваши непорочными во святыне» (1 Фес. 3:13). Филиппийцев он призывал «быть неукоризненными и чистыми, чадами Божиими непорочными» (Флп. 2:15). Неоднократно подчеркивается возможность быть «непорочными» или «неповинными» во Христе (2 Пет. 3:14; Иуд. 1:24; Еф. 1:4; 5:27; Кол. 1:22).

См. также: БЕЛЫЙ ЦВЕТ₅₅; ВИНА₁₃₈; ГРЕХ₂₄₈; МУЧЕНИК₆₅₁; ОТГЛАДЕНИЕ ОТ НЕВИННОСТИ₇₄₅; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₈; СЕРДЦЕ₁₀₆₂; СНЕГ₁₁₀₄; ЧИСТОТА₁₃₁₃; ШЕРСТЬ₁₃₂₂.

НЕГОДОВАНИЕ. *См.* НЕНАВИСТЬ.

НЕДООЦЕНКА, ПЕРЕОЦЕНКА

(MISPRIZING, MISVALUING)

Ошибочная оценка обуславливается неспособностью правильно оценить ситуацию. Это может выражаться двояким образом — в недооценке (придании недостаточного значения чему-то ценному) и в переоценке (придании большого значения чему-то не существенному или в завышенной оценке). Неудивительно, что в книге, посвященной рассмотрению ценностных категорий, каковой является Библия, вопрос о неумении дать правильную оценку предстает одним из важнейших.

Библейским прототипом человека, не способного правильно оценить ситуацию, служит Исава, продавший первородство за вошедшую в поговорку «чечевичную похлебку». После потрясающего рассказа о таком безразличии к духовным ценностям автор наносит завершающий удар: «И пренебрег Исава первородство» (Быт. 25:34). В Евр. 12:16 действия Исава расцениваются как поведение «блудника» или «нечестивца», а само его решение как бесповоротное,

хотя Исава и пытался покаяться со слезами (Евр. 12:17).

Еще до рассказа о пережитом Исавом опыте читаем, как Лот, возведя очи на орошаемую долину Иордана, избрал материальное благополучие с риском для своей души (Быт. 13) и как его жена, будучи неспособной отказаться от материалистического образа жизни, превратилась в соляной столп, став предупреждением для последующих поколений рода человеческого (Быт. 19:26; Лк. 17:32).

Как показывают эти примеры из Бытия, неправильная оценка в значительной степени основывается на выборе немедленных и осязаемых материальных благ в ущерб духовным ценностям и послушанию Богу. Так, Ахан предпочел взять захваченную в битве добычу и не повиноваться Божьему предписанию не брать ничего (Нав. 7), а Саул уступил желанию народа забрать все лучшее из стад разгромленных амаликитян (1 Цар. 15). Жизнь Соломона развивалась по более плавной дуге от проявления благочестия до овладения богатством ценой утраты преданности Богу. Псаломщик вспоминает о кризисе веры, когда «едва не поскользнулись стопы мои» (Пс. 72:2), и этот кризис выразился в том, что его поразило внешнее благополучие нечестивых, но его возвращение к вере основывалось на признании превосходства духовной жизни (Пс. 72:23-28). В Новом Завете Иуда предал Иисуса за тридцать серебряных монет, а Анания и Сапфира расплатились той же ценой — скорой смертью — за предпочтение денег честности (Деян. 5:1-11).

Неправильная оценка в итоге выражается в ошибочном выборе объекта почитания — превознесении чего-то менее достойного над тем, что заслуживает большего почитания. Унылая ветхозаветная история идолопоклонства (в котором участвовали цари Израиля и Иудеи) представляет собой духовно насыщенный рассказ о неуместном проявлении преданности языческим богам и принижении истинного Бога. Иисус упрекнул Марфу с домашним складом ума, которая «заботилась и суетилась о многом», и похвалил Марию, сидевшую у Его ног, которая «избрала благу часть» (Лк. 10:41-42). Миссионер Димас оставил Павла, «возлюбив нынешний век» (2 Тим. 4:10).

В библейском мире с разнообразными ценностями люди постоянно наставляются

избрать то, что наиболее ценно — «о горнем помышляйте, а не о земном» (Кол. 3:2). К неправильному выбору может привести даже забота о самосохранении, как в случае, когда Петр в интересах собственной безопасности сказал, что не знает Иисуса. Неправильная оценка обуславливается представлением человека о своем наивысшем сокровище, или, по словам Иисуса, «где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6:21).

Необходимость правильной оценки, наряду с губительными последствиями ошибочного выбора — один из важных мотивов в притчах Иисуса. В притче о великом пире люди отвергли приглашение хозяина, сославшись на повседневные дела, и потому попали к мессианскому столу (Лк. 14:15-24). Зажиточный земледелец, полагающийся на свое богатство, обличается Иисусом за то, что он «собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет» (Лк. 12:21). Старательные работники на винограднике, не понимавшие, что новое Царство основывается на благодати, а не на заслугах, переоценили значение своей работы для хозяина (Мф. 20:1-16). У самодовольного фарисея, перечислявшего в молитве свои добродетели, была завышенная оценка своего значения пред Богом, в отличие от мытаря, сознававшего свою духовную несостоятельность пред Богом (Лк. 18:9-14). Священник и левит, прошедшие мимо тяжело раненного человека, неправильно оценили степень своей безопасности (или, по некоторым истолкованиям, возможность успеть на службу в храме), не проявив сострадания к ближнему (Лк. 10:30-37).

Список библейских историй, связанных с неправильным выбором, расширится, если мы дополним их понятием ошибочного суждения. Библия показывает нам памятную галерею персонажей, в ложном свете представлявших себе личность Бога, природу мира, в котором они живут, и собственную способность управлять событиями своей жизни. Все персонажи событий, представляющих собой тщетные попытки обмануть пророчество, не принимали в расчет всемогущество Бога и свою неспособность помешать Богу выполнить намеченные цели. Пример предприимчивого земледельца в притче Иисуса (Лк. 12:13-21) ясно показывает, до какой степени ошибочное суждение может влиять на жизнь человека. Забота земледельца о земном имуществе ме-

шает ему понять, что имеет истинную ценность в жизни, и приводит к игнорированию важнейшего изречения Иисуса, что «жизнь человека не зависит от изобилия его имущества» (Лк. 12:15), и следующего за ним замечания о необходимости «в Бога богатеть». Кроме того, земледелец заблуждается в вопросе о продолжительности человеческой жизни: он полагает, что перед ним «многие годы», в то время как Бог может потребовать его душу «в сию ночь». Наконец, земледелец неправильно представляет себе цель жизни, которая, по его мнению, заключается в потворстве своим желаниям, но, исходя из логики притчи, на самом деле цель жизни — в подготовке души к вечности.

Преодоление ошибочных взглядов состоит в том, что превыше всего следует ценить духовное и небесное. В этом выражается значение заповеди Иисуса: «Не собирайте себе сокровищ на земле... но собирайте себе сокровища на небе» (Мф. 6:19-20). Правильная оценка — это оценка Божьего Царства как самого ценного на свете. Иисус сравнивает Царство со скрытым на поле сокровищем, которое дороже всего, что человек имеет (Мф. 13:44), и с ценной жемчужиной, за которую купец готов отдать все, что у него есть (Мф. 13:45-46).

По сути, неправильная оценка означает выбор ложного сокровища. Иисус выразил это в незабываемом афоризме в виде риторических вопросов: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16:26; ср. Лк. 9:25).

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ⁷⁵; ЖЕМЧУГ³²¹; ЗОЛОТО²⁸⁴; ИДОЛЫ³⁰²; ИЗБИТОК⁰²¹; СЕРЕБРО¹⁰⁶⁴; СОКРОВИЩЕ¹¹¹⁹; ХРАНЕНИЕ¹²⁸⁴; ХРАНИЛИЩЕ¹²⁸⁴.

НЕИЗМЕННОСТЬ, ПОСТОЯНСТВО

(PERMANENCE)

Библейские образы неизменности основываются на двухъязычном представлении о мире, суть которого выражена в словах мудреца, что «Бог на небе, а ты на земле» (Ек. 5:1). В Библии противопоставляются прежде всего неизменный Бог и Его обусловленное временем и зависимое от Него творение. Поэтому одна из сторон библейского образа неизменности связана с противопоставлением вечного временному, ведущим, в свою очередь, к противопоставлению небесного земному.

Символика понятий. Образы трансцендентной реальности выражаются в том числе через понятия — слова, отображающие определенные качества, а не конкретные образы. Список возглавляют слова *вечно*, вечный и *навек*. О чем-то «твердом» и неизменном упоминается около двухсот раз.

Авторы веками прибегают также к *доказательству от противного*, отрицая наличие у неба и Божества качеств, характеризующих смертных людей. Здесь мы видим такие термины, как *бессмертный* (Рим. 2:7; 1 Тим. 6:16; см. СМЕРТНОСТЬ¹⁰⁹⁹), *нетленный* (Рим. 1:23; 1 Кор. 9:25; 15:42; 1 Тим. 1:17; см. ТЛЕНИЕ¹²⁰⁹) и *неувядаемый* (1 Пет. 1:4; 5:4; см. УВЯДАНИЕ¹²⁴¹). Постоянство благочестивого человека изображается в виде дерева, лист которого не вянет (Пс. 1:3; см. также Иез. 47:12). Классическим примером противопоставления неизменной небесной реальности преходящей земной служит описание Павлом ^овоскресшего тела в 1 Кор. 15:35-58.

С этим связана и тема противопоставления вечности Бога чему-то преходящему. Например, в Пс. 102:15-18 непостоянству людей, увядающих, как ^отрава, противопоставляется «милость... Господня от века и до века». Или: «Горы сдвинутся, и холмы поколеблются; а милость Моя не отступит от тебя» (Ис. 54:10). Люди и растения гибнут, «но слово Господне пребывает в век» (1 Пет. 1:24-25). Неизменность здесь изображается как противоположность ^омимоленности.

Образы сияния. При изображении неизменности, особенно трансцендентной, поэты всегда пользовались образами сияния. В образе сияния ^отвердость материала сочетается с блеском света для выражения мысли о не подверженной изменениям реальности в отличие от циклического растительного мира, в котором мы живем. Чаще всего образы сияния связываются с ^одрагоценными камнями. Такие образы изобилуют в видении Иезекииля, где описывается небесный уровень реальности — сверкающий ^оогонь и ^омолнии, пылающая и искрящаяся ^омедь, блестящие топазы и сапфиры (Иез. 1). К этому можно добавить известные описания в Откровении моря стекляного, подобного кристаллу, явления Бога в великолепии ясписа, ^озолотых ^овенцов, ^оворот из ^ожемчуга, ^огорода из чистого золота.

Природа. ^оПрирода тоже предоставляет поэтам образы для изображения постоянст-

ва. Некоторые черты природы становятся достойными такого использования просто в силу своей стабильности и относительной неизменности. ^оГоры, например, привлекают внимание библейских авторов как символ неизменности. В библейском воображении горы предстают «древними», а холмы «вечными» (Вт. 33:15). Когда Божья правда сравнивается с «горами» (Пс. 35:7), имеется в виду не только ее величие, но и постоянство. Образом постоянства может стать даже раз за разом повторяющийся природный цикл (Ек. 1:4-7). Постоянство выражается в Библии и в образе мира или вселенной: «Трепещи пред Ним, вся земля, ибо Он основал вселенную; она не поколеблется» (1 Пар. 16:30; ср. Пс. 92:1; 95:10).

Пребывающее вовек. Наконец, можно составить перечень того, что в Библии провозглашается неизменным. В первую очередь, это Сам ^оБог, Которому как «Царю веков нетленному» воздается «честь и слава во веки веков» (1 Тим. 1:17). Божий закон тоже будет существовать, «доколе не придет небо и земля» (Мф. 5:18) для поддержания нравственных устоев рода человеческого. Слово Господне «пребывает в век» (1 Пет. 1:25). Милость Божья «вовек» (Пс. 135; ср. Ис. 54:10). Самая стойкая христианская добродетель — любовь, она «никогда не перестает» (1 Кор. 13:8). Божья защита будет продолжаться «отныне и вовек» (Пс. 120:8).

См. также: БОГ⁸⁰; БРЕННОСТЬ¹¹⁵; ЖЕСТКОСТЬ³³²; СМЕРТНОСТЬ¹⁰⁹⁹; ТЛЕНИЕ¹²⁰⁹; УВЯДАНИЕ¹²⁴¹.

НЕЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК. См. Любимый Ребенок.

НЕНАВИСТЬ, НЕГОДОВАНИЕ, ОТВРАЩЕНИЕ

(АВНОР, ЛОАТНЕ)

Слова *ненависть*, *негодование* и *отвращение* передают библейский термин, который подразумевает крайнее неудовольствие или нетерпимое отношение к чему-либо. Эти слова используются применительно как к Богу, так и к людям. Но, в первую очередь, они относятся к Богу, ненавидящему вещи, к которым люди проявляют терпимость.

Бог, наблюдающий за нами свыше, испытывает отвращение и ненависть ко всем человеческим делам, не соответствующим Его закону (Лев. 26:11; Пр. 11:1; Иез. 23:18). В первую очередь, омерзение у Бога вызывают ^огрех и ^оидолопоклонство (Вт. 7:25; 12:3). Его ^оотвращение к ним таково,

что Он просто не может терпеть их. Бог предупреждает только что оперившийся народ Израиля не перенимать обычаи хананеев, которых Он намеревается прогнать, поскольку «вознегодовал на них» (Лев. 20:23; ср. Вт. 18:9, 12). Затем Он предостерегает израильтян, что, если они не внимают Его предупреждениям и будут следовать примеру идолопоклонников, Его негодование распространится и на израильский народ тоже (Лев. 26:30).

Конкретные вещи, которые Бог считает мерзостью, включают в себя употребление в пищу нечистых °животных (Вт. 14:3), принесение в жертву животных с пороком (Вт. 17:1), переодевание мужчины в женскую одежду и наоборот (Вт. 22:5), использование платы °блудницы в качестве религиозного приношения (Вт. 23:18), возобновление отношений мужа со своей разведенной женой (Вт. 24:4), нечестность (Вт. 25:16), ложь (Пс. 5:7), совершение религиозных обрядов непокаявшимися людьми (Ам. 5:21) и националистическая гордость (Ам. 6:8). В Книге Откровение Христос с отвращением извергает из уст Своих равнодушных лаодикийцев (Отк. 3:16). Тогда как далекие от Бога люди часто не воспринимают Его суд, испуленные могут понять, что такое ненависть, и тем самым отвернуться от ненавистных Богу вещей (Пс. 30:7; 96:10; 118:104; Ам. 5:15; Рим. 12:9).

Люди, о которых рассказывает Библия, тоже испытывают чувство отвращения. После °изнасилования своей сестры Фамари Амнон возненавидел ее (2 Цар. 13:15). Рань Иова отвратительны (Иов 2:7), отвращение у него вызывают также пища (Иов 6:7) и сама жизнь (Иов 7:16; 9:21; 10:1). Со своей стороны, его собственная семья и друзья находят отвратительным Иова (Иов 19:17, 19). Страдающие от своего беззакония люди ненавидят пищу (Пс. 106:18). В нарисованной Амосом картине общества, утратившего нравственные основания, люди «гнушаются тем, кто говорит правду» (Ам. 5:10), а Михей в аналогичной картине изображает людей, «гнушающихся правосудием и искривляющих все прямое» (Мих. 3:9). А Иезекииль рисует кающихся, ненавидящих самих себя за свои злые дела (Иез. 20:43; 36:31).

См. также: ИДОЛЫ₃₀₂; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄.

НЕОБРЕЗАННЫЕ. См. Язычники.

НЕОЖИДАННЫЕ СОБЫТИЯ

(SURPRISE, STORIES OF)

Неожиданность — распространенная составляющая историй. Сама жизнь полна неожиданностей, хороших и плохих, но отчасти их присутствие и значение в рассказах является литературным приемом. То, что читатель знаком с этим приемом, не умаляет влияния на него разных неожиданных моментов в повествовании. Напротив, это влияние лишь усиливается, когда мы чувствуем, что впереди ждет нечто неожиданное. Мы реагируем тогда не на сам элемент новизны, а на «удивительность», свойственную событию.

Часто неожиданными бывают встречи. Съев запретный плод, °Адам и °Ева делают вид, что внезапно встретили Бога, Который, как обычно, прогуливался в °саду (Быт. 3:8). Среди героев, неожиданно встречающихся с Богом, можно назвать Агарь (Быт. 16:13), °Иакова (Быт. 28:10-17; 32:22-30), °Моисея (Исх. 3), Гедеона (Суд. 6), родителей Самсона (Суд. 13), Илию (3 Цар. 19:9-18), Исаию (Ис. 6:1-5), Иезекииля (Иез. 1), Навуходоносора (Дан. 3:24-29), двух человек из Еммауса (Лк. 24:30-32) и других, кому являлся °Иисус после воскресения. Встречи с другими людьми также могут быть неожиданными. Без сомнения, Иакова застало врасплох великодушное и всепрощающее поведение °Исав, когда они воссоединились (Быт. 33:1-14). Братья °Иосифа были поражены, когда он открыл им свое имя в Египте (Быт. 45:1-15). Вооз неожиданно встречается с °Руфью в полночь на гумне (Руфь 3:6-13). Есфирь застает врасплох Амана, когда открывает Артаксерксу его заговор против иудеев (Есф. 8).

Другая категория историй о неожиданных событиях касается того, что происходит вопреки ожиданиям. Ева с энтузиазмом дает своему первенцу имя Каин и восклицает: «Приобрела я человека от Господа» (Быт. 4:1); без сомнения, родители °Кайна были потрясены трагическим поворотом событий. °Авраам и Сарра, должно быть, были поражены последствиями своего решения иметь ребенка от Агари (Быт. 16:1-6). Исаак и Исав удивились, обнаружив, что Иаков и Ревекка украсили благословение (Быт. 27:30-35). Моисей спускается с горы Синай с Божьим законом, начертанным на двух скрижалях, и обнаруживает, что народ обратился к идолопоклонству (Исх. 32:15-19). Левит был потрясен, уви-

дев мертвую наложницу, лежащую у двери, и весь народ был шокирован этой новостью (Суд. 19:27-30). И Самсон, и Саул наделены Божьими дарами и скорее всего должны одержать победу, но неожиданно терпят трагическое поражение. После перечня историй успеха в Евр. 11, когда мы ожидаем рассказов о невиданных триумфах, приводятся удивительные примеры ужасных неудач, если судить по общепринятым меркам (Евр. 11:35-38).

В некоторых из библейских историй о неожиданных событиях герои внезапно осознают, что они совершили в неведении. Фарнарь представляет Иуде доказательства его связи с ней, когда она переделалась блудницей (Быт. 38:1-30). Иаков поражен наутро после свадьбы, когда видит, что его жена, к которой он «вошел» накануне, — «это Лия» (Быт. 29:25). Мы вполне можем представить себе реакцию Иеффая, когда первым человеком, встречающим его у дома после битвы, оказывается его родная дочь (Суд. 11). Давид удивлен, когда вымышленный рассказ Нафана о грехе оказывается рассказом о нем самом, потому что Давид считал, что просто разбирает судебное дело (2 Цар. 12). На следующий день после того, как пьяный Навал оскорбил Давида, его жена Авигея рассказывает ему, что он сделал, «и стал он, как камень» (1 Цар. 25:37). События могут быть настолько удивительными, что вызывают шок: когда Иакову сообщают, что Иосиф жив, «сердце его смутилось; ибо он не верил им» (Быт. 45:26).

Удивительными могут быть и Божьи откровения (см. ПОЗНАНИЕ КАК ОТКРОВЕНИЕ⁷⁰⁴). Например, в Книге Бытие египетский царь трижды удивляется откровению о том, что взял жену патриарха к себе в гарем (Быт. 12:10-20; 20; 26:6-11). После изощренных, но смешных попыток Иакова вывести нужных ему животных, его поражает откровение о том, что это воля Бога привела к рождению пестрых животных, а не помещение перед ними ветвей с вырезанными полосками во время спаривания (Быт. 30:37 — 31:12). Бог поразил Валтасара предсказанием о надвигающемся суде в столь драматической манере (таинственная рука, начертанная на стене слова), что царь «чрезвычайно встревожился, и цвет лица его изменился» (Дан. 5:9).

Помимо особых откровений, деяния Божьего провидения также могут быть неожиданными. Жизнь младенца Моисея не

только была спасена благодаря отважным действиям его родственников, но его матери даже платили за заботу о собственном ребенке (Исх. 2:1-10). Первое появление ^оманны было удивительным открытием для израильтян (Исх. 16:13-15), и мы можем догадываться, что последующие акты заботы о пропитании народа во время блужданий по пустыне тоже несли в себе элемент неожиданности. Бог удивляет Гедеона, когда сокращает его армию до трехсот человек (Суд. 7:4-7). Все присутствующие поражены, когда юный Давид убивает Голиафа камнем из пращи (1 Цар. 17). Двор Навуходоносора потрясен здоровым состоянием и способностями Даниила и трех его друзей после десяти дней простой диеты (Дан. 1).

Человеческий характер — один из источников неожиданностей в повествовании. Иногда мы, читатели, удивлены развитием историй в Библии. После нежелания Моисея и Гедеона быть лидерами, мы поражаемся их способностями владеть ситуацией, когда они становятся руководителями. Опять же, и Моисей, и Гедеон становятся настолько идеальными в нашем воображении, что нас поражают некоторые недостатки их характера (Чис. 20:1-13; Суд. 8:22-28). Иов стал легендарным примером терпения на основании вступления к Книге Иова, но позже он поражает нас пылкими обвинениями в адрес Бога. Мудрость Соломона также вошла в поговорку, поэтому его отступничество в конце жизни — неожиданность для нас. Илия поражает нас, когда испытывает упадок сил после своей самой великой победы (3 Цар. 19), а Езекия — когда чувствует разочарование после духовного подъема и Бог продлевает ему жизнь (Ис. 37 — 39).

Еще одна категория историй о неожиданностях — это рассказ о героях, которые неожиданно испытывают на себе Божий суд. Жена Лота, оглянувшись назад, на Содом, немедленно превращается в соляную столп (Быт. 19:26). Мы можем предположить, что фараон был удивлен могуществом Бога, когда на Египет были насланы казни, а войско его погубило в волнах Черного моря. Мариамь внезапно поражается проказой (Чис. 12:9-15), как и слуга Елисея, Гиезий (4 Цар. 5:19-27). Навуходоносор страдает от безумия в самый разгар своего земного успеха (Дан. 4:28-33), а Анания и Сапфира погибают из-за своей лжи (Деян. 5:1-11).

Хотя жители Сокхофа и Пенуэла, отказавшиеся помогать Гедеону в преследовании мадианитян, не испытали непосредственно Божьего суда, они явно были удивлены возвращению Гедеона и исправились, когда он пригрозил растерзать их терновником и снести их башню (Суд. 8). Очевидно, Самсон был удивлен, когда сила покинула его после того, как он раскрыл ее секрет Далиде (Суд. 16:20). Ахав (2 Пар. 18:28-33) и Иосия (2 Пар. 35:20-27) думали, что, переодевшись, уцелеют в битве, но все равно погибли.

В рассказах о сражениях есть неожиданности из области военной стратегии. В битве при Гае Иисус Навин воспользовался засадой, выманил армию Гая из города, а потом неожиданно вошел в город с другой стороны (Нав. 8:14-22). Аод внезапно поразил своего врага Еглона мечом в то время, как тот ожидал услышать послание от Бога (Суд. 3:12-30). Ночное нападение Гедеона на армию мадианитян было неожиданным и ввергло неприятеля в панику (Суд. 7:19-23). В Суд. 9 упоминается целый ряд неожиданностей, в том числе шок хвастуна Гаала, увидевшего, как вражеское войско выходит на холмы перед ним, и смерть Авимелеха от рук женщины, бросившей с башни мельничный жернов.

В притчах Ветхого Завета также упоминаются люди, которых неожиданно постиг суд: как внезапно рыбы попадают в сеть, а птицы — в силки, «так сыны человеческие уловляются в бедственное время» (Ек. 9:12). Нищета настигает бездельника внезапно, как грабитель (Пр. 24:34). Даже в псалмах есть краткие истории о неожиданностях, например, когда процветающие и высокомерные люди попадают «на скользкие пути» и «низвергаются в пропасти» (Пс. 72:18-19).

Притчи Иисуса — это миниантология историй о неожиданностях. Несмотря на то что они весьма реалистичны и в них мало вымысла, многие из них содержат внезапные повороты событий: при оплате не учитывается, сколько времени проработали работники; отец почему-то прощает блудного сына; помощь приходит к раненому путнику с самой неожиданной стороны; люди по неуважительной причине не приходят на пир; слуга, которому прощен долг, не желает прощать тех, кому сам он одалживал деньги. Мы находим также истории с неожиданной концовкой: планы богатого

земледелца терпят крах в тот самый день, когда закончены работы; сыновья сообщают отгу за завтраком прямо противоположную реальности информацию о своих намерениях относительно работы на винограднике; фарисей приходит домой осужденным, а мытарь — оправданным. Другие притчи построены на неожиданных открытиях: обнаружение спрятанного на поле сокровища, жемчужина великой ценности, гости на свадьбе без свадебного одеяния.

Элемент неожиданности присутствует и в учении Иисуса. Его заповеди блаженства, например, касаются поразительного изменения ситуации, в которой человек становится счастливым или блаженным и получает обещанную награду (к примеру, кроткие наследуют землю). Сравнительная терпимость Иисуса к соблюдению субботы постоянно вызывала удивление у религиозных деятелей того времени. Другие Его мнения об исполнении закона также удивительны, например, утверждение, что бедная вдова, пожертвовавшая мизерную сумму денег в храмовую сокровищницу, дала больше, чем богатые люди, принесшие щедрые жертвоприношения.

Апокалиптические видения и эсхатологические речи в Библии являются еще одним источником историй о неожиданностях. В предсказаниях будущего ныне существующие ситуации странным образом изменяются, например, процветающие народы ждет гибель. Калейдоскопическое строение пророческих книг приводит к тому, что одна неожиданность сменяет другую. Наиболее известный пример — Книга Откровения, где Иисус — то Лев, то Агнец (Отк. 5:5-6), или описаны необычные приготовления к битве, о которой так и не рассказывается (Отк. 16:12-16). Еще один связанный с неожиданностью элемент в эсхатологических отрывках Библии — та внезапность, с которой события последних дней обрушатся на людей. В посланиях, например, говорится, что день Господень придет подобно вору (2 Пет. 3:10; 1 Фес. 5:12). Иисус использовал тот же образ, говоря о внезапности Своего возвращения (Мф. 24:43; Лк. 12:39). Он рассказывает притчи, показывающие, как будут удивлены некоторые люди при наступлении эсхатона (Мф. 24:36; 25:1-31). К этому мы можем добавить удивление людей приговором, который будет вынесен их земной жизни, в ожидании Иисусом последнего суда (Мф. 25:31-46).

Драма искупления сама по себе полна сюрпризов. Бог выбирает неожиданного людей с самого начала, а Книги Бытие. В Ветхом Завете младшего сына часто предпочитают старшему (см. МЛАДШИЙ СЫН₆₂₃). В основе неожиданности Божьего выбора лежит следующий принцип: «Я смотрю не так, как смотрит человек; ибо человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» (1 Цар. 16:7). Жизнь Иисуса также полна неожиданностей. Как предсказано в песни о Рабе в Ис. 52:13 — 53:12, Мессия внешне не производит впечатления, которое, казалось бы, должна производить такая возвышенная фигура; даже упоминание о возвышении Раба удивительно. Земная жизнь Иисуса также представляет собой ряд неожиданностей, так как Он отождествляет Себя с бедными, униженными и изгоями земного царства. Размышляя обо всем этом, Павел приходит к выводу, что призывание Богом христиан — неожиданность и шок, нарушение мирских стандартов в выборе вероятных кандидатов на спасение, так как Бог предпочитает «юродство» «премудрости» (1 Кор. 1:18-31).

Какие выводы мы можем сделать из факта, что мотив неожиданности столь част и разнообразен в Библии? На чисто художественном уровне мы можем признать, что этот мотив делает Библию интересной и захватывающей книгой. На другом уровне мы можем почувствовать нечто вроде жизненного реализма и тайны человеческой личности, с которыми связана такая неожиданность. Еще на более глубоком уровне неожиданности в Библии имеют отношение к божественному ⁰провидению, ⁰суду и ⁰искуплению. В целом, преобладающий в Библии элемент неожиданности указывает на необходимость жить в духе бдительности, следить за своим поведением и отношениями.

См. также: НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ₆₈₆.

НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ (REVERSAL)

Со времен Аристотеля авторов и читателей всегда занимали рассказы с элементом ⁰неожиданности в виде резкого поворота событий. Строго говоря, неожиданный поворот — это действие, последствия которого прямо противоположны ожидаемым. В более широком смысле к историям с резким поворотом сюжета относятся рассказы о превратностях судьбы, в которых движу-

щей силой развития сюжетной линии служит неожиданное или полное изменение обстоятельств.

Первым библейским рассказом о таком повороте служит грехопадение (Быт. 3). Вознамерившись стать богоподобными и получить все, ⁰Адам и ⁰Ева потеряли все. ⁰Каин хотел избавиться от благочестивого брата, которому завидовал, но в результате обрек себя на жизнь вечного ⁰странника (Быт. 4:1-16). Лот возвел очи на плодородную долину реки Иордан и выбрал землю, казавшуюся ему воплощением материального ⁰благоденствия (Быт. 13), но в конечном счете потерял дом и жену, когда эта земля превратилась в ⁰пустыню (Быт. 19). Двадцать пять лет, в течение которых ⁰Авраам ждал обещанного Богом сына, были отмечены серией неудач, когда Авраам предпринимал действия, казавшиеся ему целесообразными, но на самом деле завовавшие в тупик: например, эпизод с участием египетского царя (Быт. 12:10-17), решение получить сына от Агари (Быт. 16) и ложь Авраама Авимелеху (Быт. 20). Более счастливо закончилось намерение Авраама принести в ⁰жертву своего сына, когда в качестве ⁰замены он увидел овна (Быт. 22).

Неожиданные повороты сюжета продолжают встречаться и в последующих патриархальных рассказах Бытия. ⁰Иаков рассчитывал, что украденное у умирающего отца ⁰благословение пойдет ему на пользу, но в результате провел двадцать лет в изгнании в чужой земле. Когда Иаков возвращался на родную землю, основной проблемой он считал предстоящую встречу со своим братом ⁰Исавом, но решающим событием его жизни оказалась борьба с Богом (Быт. 32:22-31). В рассказе об ⁰Иосифе и его братьях, попытке обмануть пророчество с самым счастливым финалом в Библии, все, что делали братья для предотвращения исполнения ⁰снов Иосифа о верховенстве, прямо способствовало их исполнению. В переселении семьи Иакова в Египет тоже выражается неожиданный поворот, основанный на мотиве «лжеприюта»: рассчитывая обосноваться в безопасном месте, семья Иакова в конечном счете превратилась в угнетенный народ на четыреста лет.

В эпическом повествовании об ⁰исходе тоже встречаются неожиданные повороты сюжета. Все ухищрения ⁰фараона держать израильтян в ⁰зависимости вели к росту их ⁰благополучия (Исх. 1:12). Фараон пола-

гал, что от женщин не исходит никакой угрозы (Исх. 1:16), но они неоднократно прибегали к хитрости и одурачивали его. Во время казней египетских попытки фараона расстроить планы израильтян вели лишь к новым казням, в конце концов погубившим его. Позднее Валаам делал все возможное, чтобы проклясть израильтян, но в решающий момент благословил их (Чис. 22 — 24).

Небольшой антологией рассказов о резких поворотах служит Книга Судей. Моавитский царь Еглон («тучный телец») был до такой степени одурачен хитрым Аодом, что когда Аод сказал, что хочет сообщить ему тайное слово Божие, Еглон напыщенно встал и получил смертельный удар мечом в свое тучное чрево (Суд. 3:21-22). Убежавший после разгрома военачальник Сисара уютно вздремнул в шатре казавшейся гостеприимной Иаили (чье имя должно было насторожить его {«Иаилль»}) и был пронзен в висок колом от шатра (Суд. 4 — 5). Гедеон (Суд. 6 — 8) вначале демонстрировал признаки тяжелого случая комплекса неполноценности — практически все черты его поведения на ранних этапах рисуют портрет героя поневоле. Но в середине рассказа, вопреки нашим ожиданиям, Гедеон проявляет блестящее мастерство в преодолении всех трудностей, встающих на его пути. Полагая, что он совершает благодетельный поступок, Иеффай своей необдуманной клятвой погубил дочь (Суд. 11). Флирт Самсона с Далидой достиг кульминации в неожиданной развязке, когда Самсон утратил свою силу (Суд. 16).

История Есфири тоже строится на неожиданном повороте событий. Показательным примером может служить поведение Амана, чья гордость предшествует падению: потеряв голову от своей гордости и ненависти к евреям, он в конце концов просмотрел возвышение своего противника Мардохея и умер на дереве, пригвожденном для своего врага. На национальном уровне, казалось бы, безнадежное положение еврейского народа оборачивается неожиданной победой. Более тонко поворот сюжета проявляется в Книге Руфь, где Вооза застает врасплох сделанное ночью неожиданное предложение вступить в брак со стороны вдовы, которая по возрасту, общественному положению и национальной принадлежности весьма мало подходила на роль супруги.

В псалмах жалобы выражается собственная вариация на тему неожиданного поворота. Почти во всех этих поисках утешения перед лицом ужасного кризиса присутствует мотив поворота или даже отречения. Нарисовав картину, казалось бы, непреодолимой угрозы, поэт неожиданно меняет тон, заявляя об уповании на Бога и давая клятву прославлять Его. Ситуация, которая выглядела безнадежной, неожиданно становится разрешимой. Этот мотив используется и в других псалмах: в Пс. 72, например, за изображением самодовольных нечестивцев следует противоположная картина внезапного падения этих людей. В псалмах хвалы порой прославляются производимые Богом славные повороты в судьбах людей, возвышающие смиренных и низлагающие гордых; лучшими примерами служат песнь Анны (1 Цар. 2:1-10) и «Магнификат» Марии (Лк. 1:46-55).

На мотиве неожиданного поворота основываются и псалмы избавления. В Пс. 106, например, показано тяжелое положение четырех групп несчастных людей — блуждающих в пустыне, сидящих в темнице, страдающих от болезней и отправляющихся на кораблях в море. Каждая картина меняется на обратную благодаря вмешательству Бога, ведущего странников в город, освобождающего узников, исцеляющего больных и приводящего носящихся по волнам моряков к желанной пристани. Такой же поворот показан в песни Ионы из морских глубин (Иона 2). Преследуемый чувством вины грешник в Пс. 31 истощается на духовном и эмоциональном уровне, когда молчит о своем грехе, но его положение меняется на противоположное, когда он решается открыть свое беззаконие Господу.

Книга Притчей тоже представляет собой выразительный набор сюжетов с неожиданным поворотом, иногда в виде предсказаний: люди, получающие добычу путем насилия, попадутся в сети собственных замыслов (Пр. 1:10-19); ленивец обнаружит, что его оправдания нежелания трудиться неожиданно привели его к бедности (Пр. 6:9-11); человек, который старается принять все меры, чтобы его не привлекли к ответу за злые дела, «вдруг будет разбит» (Пр. 6:12-15).

В Библии нет жанра, более насыщенного образами неожиданного поворота, чем пророческая и апокалиптическая литература. Пророчества о суде наполнены видениями,

в которых существующее ныне положение меняется на противоположное без всяких видимых на то оснований. Чаще всего могущественные ныне народы утрачивают свое благополучное положение. Но, в соответствии с таинством благодати, эти книги, несмотря на все предсказания о суде, заканчиваются, как правило, еще одним внезапным поворотом, в котором народ, подвергшийся наказанию в предшествующих видениях, изображается ^овосстановленным и процветающим. В пророческих рассказах (и не только в пророческих видениях) образы резкого изменения положения используются наиболее часто — особенно в Книге ^оДаниила, где Навуходоносор посылает трех молодых людей в печь, а затем видит их чудесное спасение; где тот же царь внезапно теряет власть, когда он меньше всего ожидает этого; где Валтасар получает пророчество о неминуемом конце в ту самую ночь, когда он устроил самое большое пиршество в своей жизни, и где Дарий напрасно проводит бессонную ночь, когда Даниила бросили в ^ольвиный ров.

В Новом Завете есть свои образы неожиданного поворота. Одни из них связаны с многочисленными рассказами об ^ообращении, в которых в результате приобщения человека к ^оЦарству Божьему меняется весь образ его жизни. Другой мотив выражается в избрании Богом людей низкого происхождения при полном изменении мирской системы ценностей. Лучшим примером служат ^оученики, но классическое выражение этот принцип нашел в словах Павла, что среди последователей Христа «не много... мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых» (1 Кор. 1:26-30).

Самые рельефные новозаветные образы неожиданного поворота встречаются в изречениях и притчах Иисуса. В высказываниях Иисуса неоднократно опровергаются общепринятые нормы — первый объявляется последним, а последний первым; о том, кто потерял свою душу, говорится, что он сберег ее, и наоборот; а блаженными называются те, кто кроток, кто плачет и кто подвергается ^огонениям. Аналогичным испытанием для привычного образа мышления читателя служат образы, украшающие притчи Иисуса: в загробной жизни богат и ^онищий меняются местами; планы предприимчивого ^оземледельца рушатся в тот

самый день, когда он завершает свое строительство; священник и левит проходят мимо раненого, а помощь приходит из наименее вероятного источника (от презренного самарянина); ^офарисей идет домой осужденным, а мытарь оправданным.

История спасения — сама по себе история резкого изменения положения. Исаия пишет: «Тогда придите, и рассудим, говорит Господь. Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю» (Ис. 1:18). Мертвые по преступлениям и грехам оживотворятся (Еф. 2:1, 5-6). «Некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы» (1 Пет. 2:10).

В библейском мотиве неожиданного поворота выражаются, по крайней мере, две темы. Одна из них — тайна Божьего провидения, Его милости и избрания, когда неприметные люди обретают благодать, а занимающие внушительное по мирским меркам положение отвергаются. Другая связана с судом — люди, считающие, что находятся в безопасности, на самом деле становятся уязвимыми.

См. также: МЛАДШИЙ СЫН⁸²³; НЕОЖИДАННЫЕ СОБЫТИЯ⁸⁸⁰; ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ ПРОРОЧЕСТВО⁸¹⁶; СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ^{1,178}.

НЕПОВИНОВЕНИЕ. *См.* ГРАЖДАНСКОЕ НЕПОВИНОВЕНИЕ.

НЕПОКОРНОСТЬ. *См.* БУНТ.

НЕПОРОЧНОСТЬ. *См.* НЕВИННОСТЬ.

НЕЧИСТОТЫ. *См.* НАВОЗ.

НИЖНЕЕ, БОЛЕЕ НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ
(UNDER)

Нахождение под чем-то — образ, который используется в Библии во множестве случаев, от характеристики отношений людей до определения формы Божьего ^отворения. Отношения над/под играют важную роль в еврейской космологии. В повествовании о сотворении Бог отделяет ^оводы вверху от вод внизу и создает в промежутке между ними небо и ^оземлю (Быт. 1:6-9). Здесь перед нами предстает образ гигантского космического бутерброда, где земля и небо находятся под толстым слоем воды, и другой толстый слой воды находится под ними. Этот образ указывает на уязвимость и зависимость: все творение зависит от Бога, который удерживает эти воды. В противном

случае вода покрыла бы всю землю, как и случилось во время ^опотопа (Быт. 7:19).

Похожие образы используются в Библии для определения положения земли между местом жительства Бога и местом пребывания мертвых. Говоря, что ничто не может ускользнуть от Бога, Иов сопоставляет «концы земли» (и все, что лежит между ними) со всем, что находится «под всем небом» (Иов 28:24). Как ^оземля лежит под ^онебесами, так и шеол, место пребывания мертвых, лежит под землей: когда Израиль обращается к ^оидолопоклонству, гнев Господень «жжет до ада преисподнего [буквально шеола]» (Вт. 32:22). Иов жалуется на постоянство смерти, говоря: «Нисшедший в преисподнюю не выйдет» (Иов 7:9). В данном контексте образ пребывания внизу отражает космическую иерархию: мертвые существуют под землей, потому что они теперь «слабы и бессильны (Ис. 14:9-10), но вся земля, включая живых и мертвых, находится под небесами в глазах Бога».

Чаще образ нахождения *под* касается отношений на личном уровне. Так как это образ, связанный с отношениями, он всегда описывает положение одной вещи относительно другой. Например, Нафанаил был «под смоковницею», когда Иисус увидел его (Ин. 1:48). Но «под» служит не только для описания внешнего отличия; в Библии пребывание кого-то под чем-то часто обозначает важные отношения. Хотя точное значение образа зависит от контекста, существует одна общая черта: пребывать под чем-то значит находиться под его влиянием.

В некоторых случаях такое положение касается отношений зависимости, как в случае ^опроклятий и ^облагословений. Например, Авраам просит Бога, чтобы Измаил «жил под [Божьим] благословением» (Быт. 17:18 NIV). После убийства Авеля Бог объявляет ^оКаину: «Ты теперь под проклятием... будешь изгнанником и скитальцем на земле» (Быт. 4:11-12 NIV). Относится это к проклятию или к благословению, образ нахождения под чем-то указывает на отношения сильного, неизбежного влияния. Образ наделяет силой его пространственная сторона: куда бы ни пошел Каин, он не может избежать проклятия, «под» которым находится.

Под может указывать и на ^озащиту — в псалме говорится о Господе: «Под крыльями Его будешь безопасен» (Пс. 90:4). Здесь Бог изображен как предоставляющий кров

и безопасность, подобно птице, которая защищает своих птенцов. Однако в контексте Божьего ^осуда нахождение «под» имеет совсем иное значение: ^онаготы и уязвимости. Пророк называет Едом «народом под гневом Господа» (Мал. 1:4 NIV). Говоря об Израиле в ^оизгнании, Господь провозглашает: «И проведу вас под жезлом и введу вас в узы завета. И выделю из вас мятежников и непокорных Мне» (Иез. 20:37-38). Прохождение под Божьим жезлом — яркая картина суда, в ходе которого человек либо примет ^озавет, либо будет сметен. В каждом из этих случаев нахождение «под» означает подчинение высшей власти Бога, будь то для защиты или суда.

Пребывание «под» может также обозначать отношения, для которых характерны власть и доминирование. В псалме описано пришествие Господа с небес среди бури, «и мрак под ногами Его» (Пс. 17:10). Иметь что-либо под ^оногами значит полностью контролировать это; так, свирепствующая стихия подчинена Божьей воле. Подобным образом, в Новом Завете Павел объявляет об Иисусе: «[Бог] все покори под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви» (Еф. 1:22). Здесь Иисус, ^оГлава Церкви, обретает власть над теми владениями, где раньше правил ^огрех. Говоря о власти иного рода, Павел использует подобный образ для описания состояния людей вне Христа: «Как Иудеи, так и Еллины, все под грехом» (Рим. 3:9). В данном случае грешники находятся под непосредственным контролем силы греха, а не под властью Бога, но образ власти остается тем же.

С отношением управления тесно связан образ, передающий отношения подчинения и повиновения. Один из примеров этого — принесение ^оклятвы, когда первосвященник говорит Иисусу: «Заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?» (Мф. 26:63). Иисус подтверждает, что это Он и есть. Находиться под клятвой значит быть обязанным совершить нечто. Павел похоже использует этот образ, когда сравнивается жизнь «под законом» с жизнью «под благодатию» (Рим. 6:14). Те, кто подчинен ^озакону, обязаны соблюдать его, но, так как им не удается это сделать, они оказываются под властью греха. Напротив, те, кто подчинен благодати, подчинены Тому, Кто дарует им эту благодать; они должны избегать принуждения со стороны греха. Здесь образ нахождения «под»

не просто описательный, но и предписательный; он говорит об обязанностях и жизненном выборе человека, о его обязанности жить по благодати, дарованной Богом.

В то время как библейский образ пребывания «под» передает ряд идей, от структуры творения до природы благодати, во многих случаях он относится к человеческим отношениям, индивидуальным или коллективным. Среди разных способов описания отношений с помощью данного образа можно выделить общий момент: то, под властью чего находится человек, всегда оказывает на него существенное влияние; жизнь человека *под* властью другого определяется и задается этими отношениями.

См. также: НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ₆₀₀; ПОЛОЖЕНИЕ ПОД НОГАМИ₈₁₃.

НИЗВЕРЖЕНИЕ САТАНЫ

(SATAN CAST DOWN)

Низвержение ⁰сатаны с ⁰неба — загадочный и яркий мотив, связанный с целым периодом истории спасения. Самое известное выражение он получил в рассказе о ⁰войне на небе в Отк. 12:7-17. «И произошла на небе война», — читаем в Отк. 12:7, и в результате этой эпической битвы сатана и его последователи были разгромлены Михаилом с его ангелами. Развязка наступила, когда «древний змий, называемый диаволом и сатаной... низвержен [был] на землю, и ангелы его низвержены с ним» (Отк. 12:9). В данном контексте эпический рассказ служит ретроспекцией победы Христа над сатаной на Голгофе (Отк. 12:1-6). Но в нем как будто бы можно видеть и другие возможные варианты. В самом присутствии рассказа в Апокалипсисе подразумевается поражение сатаны в конце истории. Распространенным было также представление о падении сатаны с неба до начала человеческой истории.

Последний мотив связан с двумя ветхозаветными отрывками, которые могут быть (а могут и не быть) достаточным основанием для такого верования. В насмешливом обращении царя Вавилонского Исаия восклицает: «Как ты упал с неба, денница, сын зари!» (Ис. 14:12). Коль скоро ни один смертный не может упасть с неба, воображение подсказывает, что имеется в виду сатана. Дальнейшее развитие картина получает в пророчестве Иезекииля против Тира, где показано существо, которое когда-то жило в Едеме и было «помазанным херувимом... на святой горе Божией» (Иез. 28:14).

Он был «совершен... со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония» (Иез. 28:15). Тогда «Я низвергнул тебя, как нечистого, с горы Божией, изгнал тебя, херувим осеняющий, из среды огнистых камней» (Иез. 28:16). Он был повергнут на землю (Иез. 28:17).

Мотив окутан тайной, и эта тайна становится еще более глубокой, когда мы сталкиваемся с другими образами падения сатаны с неба, делающими его, по крайней мере в метафорическом смысле, повторяющимся действием. Незадолго до Своих крестных мук Иисус сказал: «Ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Ин. 12:31). Когда ⁰семьдесят возвратились и рассказали Иисусу, как они изгоняли бесов, Иисус ответил: «Я видел сатану, спавшего с неба, как молнию» (Лк. 10:18).

См. также: ЗЛО₂₇₇; САТАНА₁₀₂₄; ТРИУМФ₁₂₂₀.

НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ

(LOW)

Человеческое воображение проявляет естественную склонность к использованию пространственной символики высокого и низкого, верха и низа для оценки реальных характеристик человеческой жизни и определения истинной значимости человека и его ценностей. Низкое положение или уничтожение указывают в Библии на вполне определенное место или состояние и служат пространственной метафорой, основанной на сравнении. В крайностях ⁰высокого и низкого отражается иерархическое положение, по которому можно судить о ком-то. Размышляя о значении человека в сравнении с размерами творения, псалмопевец заявляет: «Не много Ты принизил его пред ангелами» (Пс. 8:6 NIV). Здесь образ более низкого показывает в пространственных категориях надлежащее место человека в иерархии Божьего творения. Владычество и власть, данные человеку над землей, лишь немного уступают по значению власти ангелов. При помощи простого образа физического положения для иллюстрации иерархии творения псалмопевец сумел изобразить великое чудо и огромную ответственность человека как Божьего творения.

Этот образ указывает также на общественное положение. В Деяниях читаем, что Симон-волхв обладал такой харизмой, что в Самарии «ему внимали все, от низкого до высокого» (Деян. 8:10 NIV). Аналогичное различие между общественными классами

проводит псалмопевец, обращаясь к «низким и высоким, богатым и бедным» (Пс. 48:3 NIV). Здесь критерием занимаемого положения служит, в частности, материальное благосостояние — оба оборота равнозначны, и парами располагаются два слова в середине «высокий»/«богатый» и два крайних слова «низкий»/«бедный». Занимающие низкое положение не пользуются уважением со стороны богатых и сильных. Поэтому псалмопевец говорит о себе, что он «низок и презрен» (Пс. 118:141 NIV). На самом низу общественной иерархии находятся рабы, существующие только как предметы купли-продажи. Именно это имел в виду Ной, когда проклял Хама с использованием превосходной степени прилагательного: «Нижайшим из рабов [буквально “рабом рабов”] будет он у братьев своих» (Быт. 9:25 NIV).

Как принадлежность к низшим общественным слоям обуславливает подчинение власти более высокопоставленных людей, так и °поклон, то есть физическое принижение себя перед другим человеком, служит образом зависимости и послушания. Встретив ангела Господня на дороге, Валаам преклонил лицо до земли, выражая благоговение и подчинение (Чис. 22:31). И братья Иосифа, представ перед ним во время своего второго путешествия в Египет, тоже «преклонились и поклонились» (Быт. 43:28). В таких случаях поклон одного лица другому представляет собой физический образ невидимой взаимосвязи. Кланяющийся отдает себя во власть того, кто находится выше в прямом и переносном смысле.

Помимо выражения почтения и признания власти, поклон может также служить образом послушания. Так, в физическом преклонении пред Богом выражается сама суть поклонения. Закончив молитву в связи с объявлением Соломона царем, Давид сказал собравшимся: «Благословите Господа, Бога нашего», — и они ответили на это низким поклоном и падением ниц (1 Пар. 29:20). Другой показательный пример — встреча Авраама неподалеку от Содомы с тремя мужами, одним из которых был Бог. Увидев посетителей, Авраам побежал навстречу и поклонился им до земли (Быт. 18:2). В этом физическом образе выразилось не только уважение, но и поклонение. Еврейское слово, переведенное здесь как «поклонился», обозначает позу при °поклонении (ср. Быт. 22:5; Исх. 34:14; Пс. 95:9).

Авраам физически принизил себя, признав, что перед ним Бог.

Таким образом, в низком поклоне выражается смирение пред Богом или каким-то менее значимым властелином и признание его превосходства и власти. Что касается тех, кто не желает смириться, Библия изобилует образами Бога, смиряющего высоких, сильных и гордых. В данном случае падение становится образом принудительного смирения под действием непреодолимой силы Бога. Исаия пишет, что Бог «испроверг живших на высоте, высоко стоявший город» (Ис. 26:5). В этом стихе выражается образ уничтожения, сопровождающегося разрушением, в котором город доходит до самого низкого уровня (сравнивается с землей). Иеремия, со своей стороны, провозглашает, что египетские воины «опрокинутся» рукой Бога и обратятся в бегство (Иер. 46:15). Исаия тоже обещает, что «поникнут гордые взгляды человека, и высокое людское унизится» (Ис. 2:11). Здесь объектом унижения служит не просто физическая сила, а греховная гордость. В каждом случае Бог применяет Свою власть, смиряя тех, кто превозносит себя. Под властью Бога находятся все: Иов размышляет о всеохватывающем характере смиряющих последствий смерти, когда «человек умирает и опускается вниз» (Иов 14:10 NIV) как в прямом, так и переносном смысле.

Итак, в библейском образе низкого или уничиженного могут отражаться онтологическое или общественное положение, подчинение, поклонение или власть Бога над человеческой силой и гордостью. Основной характерной чертой образа служит смирение, добровольное или вынужденное. В целом Библия изменяет обычный архетип на противоположный, придавая ему преимущественно положительный смысл. Частью образа становится даже библейское отношение к святости обыденного и домашнего.

См. также: ВОСХОЖДЕНИЕ₁₈₇; ВЫСОТА₂₀₅; НИЖНЕЕ, БОЛЕЕ НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ_{Е086}; ПАДЕНИЕ НИЦ₇₅₂; РАВ₉₆₇; СМЕРЕНИЕ₁₀₉; СПУСК₁₃₄.

НИНЕВИЯ (NINEVEH)

Как и подобает городу, ведущему происхождение от Нимрода, который был «силен на земле» (Быт. 10:8-11), Ниневия стала столицей могущественной империи Ассирии и славилась как «город великий» (ср. Иона 1:2). Этот яркий эпитет связывался, в

частности, с фактом, что Ассирия была известна своими жестокостями на войне.

В Книге ^оИоны явно прослеживается игра на этом образе «величия». В начальных сценах подчеркиваются физические размеры и известность: Ниневия — легендарный город, логово злодеяний, протяженностью в три дня ходьбы (Иона 1:2; 3:2-3). Но по ходу рассказа величие Ниневии начинает выражаться, скорее, в ее народе, который вызывает Божье сострадание (Иона 4:11) и откликается потрясающим обращением «от большого из них до малого» (Иона 3:3, 5). Такая готовность к покаянию со временем не забывается в Библии (Мф. 12:41).

В книгах Наума и ^оСофонии тоже отмечается величие Ниневии, но на этот раз оно связывается с гордостью перед падением. Ниневия становится объектом Божьего гнева, и этот объект истребляется так же легко, как огонь пожирает терновник или сухую солому (Наум 1:10). Ниневия была когда-то состоятельной напоподобие Но-Аммона (Наум 3:8-10), но теперь подвергается унижению ^онаготы и ^оплена (Наум 3:7), ее соблазнительные чары ^облудодейки пожирают плоды ^опозора и бесчестья, сопровождающие разоблачение (Наум 3:4-7). Она была когда-то ^ологовом ^ольвов, надежным пристанищем, где добычей могли пользоваться все, кто там жил, теперь же она привлекла внимание божественного ^оОхотника, Которому невозможно противостоять (Наум 2:11-13), и превратилась в развалины, в которых обитают другие, менее страшные дикие звери (Соф. 2:14-15). Она когда-то находилась в безопасности, как и Но-Аммон, под прикрытием окружавших ее вод, теперь же она погружается в воды ^осуда (Наум 2:6) и становится прудом с разрушенными ^остенами, которые не могут сдерживать изливающуюся воду (беглецы, пытающиеся ускользнуть, Наум 2:8). Ее ^окрепости подобны ^осмоковнице со спелыми ^оплодами, но спелость служит образом не обильного благословения, а неизбежного суда, как и нашествия ^осаранчи (Наум 3:12, 15), и это делает город местом не плодородия, а запустения, местом сухим, как пустыня (Соф. 2:13). Ее жители, столь же многочисленные, как туча саранчи, теперь испытывают на себе Божий гнев, а не сострадание; они эфемерны и внезапно исчезают, когда восходит солнце (Наум 3:15-17). Они подобны ^остаду без ^опастырей, которые могли бы вести или защитить их (Наум

3:18). Эти образы во многих отношениях аналогичны тем, которые в Библии связываются с другими падшими городами (напр., Вавилон, Ис. 47; Иерусалим, Пл.И. 1 — 5).

Иисус упоминает о покаянии ниневиян в Мф. 12:38-42 (пар. Лк. 11:29-32). Ниневияне покаялись, когда Иона возвестил им о грядущем суде, хотя его собственное покаяние игнорировало его предупреждение.

См. также: ГОРОД₂₃₂; ИОНА₁₃₂; КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ₃₀₆; КНИГА ПРОРОКА НАУМА₃₁₇; КНИГА ПРОРОКА СОФОНИИ₃₁₉.

НИЩЕТА. См. Бедность.

НИЩИЙ, ПОДАЯНИЕ, МИЛОСТЫНЯ

(BEGGAR, BEGGING)

Нищенствование в Библии показано как положение человека, доведенного до крайности. В Ветхом Завете изложены подробные правила о том, как дети Израила должны вести себя в отношении тех, кто вынужден просить милостыню, чтобы получить средства на пропитание. Эти предписания были направлены на защиту неимущих людей от притеснения и причинения им вреда (см., напр., Пр. 22:22), но, с другой стороны, необходимость просить подаяние рассматривается в Ветхом Завете как выражение проклятия грешника (Пс. 108:10). Псалмопевец отмечает, что он никогда не видел потомков праведника «просящими хлеба» (Пс. 36:25). В Притчах говорится, что ^оленивец «зимой не пашет; поищет летом — и нет ничего» (Пр. 20:4). Нищие несли на себе позорное клеймо своей нужды, и причины этой нужды — нищенствование было выражением немилости по отношению к попрошайкам, хотя они и защищались законом милосердия и ^огостеприимства.

Милосердное отношение к нищим выразилось и во многих делах Иисуса. Вместе с тем, следует отметить, что в Новом Завете образ нищего претерпел существенные изменения. В евангелиях нищий стал носителем образа человека, на которого распространяется Божья благодать, независимо от человеческих заслуг. У Луки и у Марка записана история о слепом Вартимее, вынужденном просить милостыню по причине своего физического недостатка. Когда он остановил Иисуса и попросил Его о милости, Иисус благожелательно отнесся к слепому нищему и исцелил его не только физически, но и духовно (Мк. 10:46-52; Лк. 18:35-43).

По крайней мере в двух из Своих [○]притчей Иисус показал образы нищенствующих людей, являющих собой примеры праведности. В Евангелии от Луки Иисус рассказал историю о судье, «который Бога не боялся и людей не стыдился» (Лк. 18:2). Но этот самый судья в конце концов был вынужден склониться перед требованием женщины, стремление которой к [○]справедливости напоминает выносливость и настойчивость нищего. В этой притче настойчивость женщины и ее упорство показывают пример, какой ответ [○]молитва, даже без каких-то необычайных усилий, может получить от Бога, Который, в отличие от того судьи, совершенно справедлив.

Но самое необычайное раскрытие образа нищего мы видим в притче Иисуса о богаче и Лазаре (Лк. 16:19-31), основанной на теме коренного изменения судьбы в [○]загробной жизни. В этой притче нищий предстает вполне обыкновенным человеком, в образе которого выражается идея, что Божья благодать не основывается на каких-то особых заслугах. Более того, в этой сцене показывается, что люди, не получившие наград на земле, получают их на небе.

Но в этом образе не подразумевается, что у Бога надо просить милостыню, чтобы получить доступ к сокровищнице [○]Царства. Он просто заверяет тех, кто вынужден просить подающие, что их мольбы будут услышаны, человеческое достоинство будет восстановлено и желания будут исполнены. Рассказы о Вартимее, настойчивой [○]вдове и Лазаре напоминают читателям Евангелия, что нищета не только не служит причиной для отвержения, но и символизирует возможность для совершения чудес и благодати. Нищенствование как символ признанной нужды становится средством, с помощью которого Бог отвечает на эту нужду.

Эти конкретные примеры служат иллюстрацией метафорического использования образа нищеты в [○]блаженствах Нагорной проповеди, в которой Он сказал Своим последователям, что «нищие духом» блаженны, ибо они получают «Царство Небесное» (Мф. 5:3).

См. также: БЕДНОСТЬ₆₃; БЛАЖЕНСТВО₈₂; ИЗЫТОК₁₀₂; НАГРАДА₆₀₀; СЛАБОСТЬ₁₀₈₈.

НОВОЕ

(NEW)

Новое — качественная категория в Библии, и яркое значение этого слова выходит

далеко за рамки простого перечисления случаев его употребления. В Библии как эхом повторяются заявления о «новом», заложенном в самой природе Бога. Бытие открывается рассказом о [○]сотворении мира, где все появляется вновь по Божьему слову. В [○]Откровении показано завершение истории, которое, в свою очередь, предстает новым началом. Бог Отец всего в одном заявлении прямо отнес на Свой счет то, что провозглашает апокалиптический хор из многих таинственных голосов: «Се, творю все новое» (Отк. 21:5). Ключ к пониманию образа нового в Библии — осознание Бога как Бога новых начал, Который постоянно «делает новое» (Ис. 43:19). Эти новые дела совершаются в пяти сферах — первоначальное творение, провиденциальная история, пришествие, духовное возрождение и апокалипсис.

Бытие. Книга начал, открывается в атмосфере всего нового. Ничто больше не может сравниться в Библии с этими первыми страницами, где все создается впервые. Тон задается первыми же словами, «В начале», и мы видим, как божественный Художник наполняет холст творения. На последующих страницах мы тоже со всем встречаемся впервые — с первой человеческой четой, с первым человеческим домом, с первым грехом, с первыми последствиями греха.

После завершения творения новые дела Бога относятся к сфере провиденциальной истории, в том числе мира [○]природы. Именно в рамках библейского учения история по-настоящему становится историей, идущей по определенному пути. При этом условия ни история, ни природа не цикличны и не бессмысленны в своем вечном повторении. Автор Екклесиаста мог утверждать, что «нет ничего нового под солнцем» (Ек. 1:9), как это показывают бесконечные циклы природных явлений и бесчисленные повторения человеческой жизни (Ек. 1:4-11), но Исаия выражает точку зрения большинства, когда изображает природу нескончаемым источником нового роста: «Дождь и снег нисходит с неба и туда не возвращается, но напоет землю, и делает ее способною раждать и произращать, чтоб она давала семя тому, кто сеет, и хлеб тому, кто ест» (Ис. 55:10). Иными словами, [○]дождь не просто возвращается к своему источнику, но производит что-то новое. В провиденциальном взгляде на историю, который постоянно утверждается в Библии, Божья [○]милость

«обновляется каждое утро» (Пл.И. 3:23), и это объясняет девять ссылок на «новую песнь», которой требует жизнь веры при раскрытии провиденциальных дел Бога.

Третья категория библейских образов новых дел Бога — пришествие, которым отмечается начало «нового завета». Не всегда легко определить, относятся ли ветхозаветные пророчества о «золотом веке» к пришествию Христа или к концу времен, тем не менее, представляется очевидным, что некоторые из них — мессианские пророчества, основанные на мотиве новых дел Бога во Христе. В одной из песен Исаии Бог говорит: «Вот, предсказанное прежде сбылось, и новое Я возведу» (Ис. 42:9). Или: «А ныне Я возведу тебе новое и сокровенное, и ты не знал этого. Оно произошло ныне, а не задолго» (Ис. 48:6-7). Это новое — не просто замена старого; это то, что совершенствует и дополняет старое. Традиционный термин для обозначения этого — *типология*. Эта тема повторяется в Послании к евреям, где заявляется, что Христос есть «Ходатай нового завета» (Евр. 9:15), Чье °искупление открыло новый путь для доступа к Богу (Евр. 10:20).

Образ «нового» часто используется в связи с духовным возрождением человека. Для верующего духовное возрождение означает не меньше, чем новое творение: «Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5:17). Под новым здесь подразумевается явный прорыв — прежнее прощено и прошло. Это °преобразование во что-то новое есть основополагающая духовная реальность: «Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь» (Гал. 6:15; ср. Еф. 4:24; Кол. 3:10).

Мотив нового с большой силой проявляется в Новом Завете, но он предвосхищается в ветхозаветных пророчествах. Иезекиль пишет о времени, когда Бог «дух новый вложит в них» (Иез. 11:19), а в другом месте приводит Божьи слова: «И дам вам сердце новое и дух новый дам вам» (Иез. 36:26). Такое духовное возрождение относится не только к будущей истории; Бог повелевает Израилю «сотворить себе новое сердце и новый дух» (Иез. 18:31).

Наиболее всеобъемлющее преобразование старого в новое показано в °апокалиптических видениях Библии. Здесь «новое» носит вселенский характер, хотя в конце истории обновятся и люди. Конечное и по-

лное преобразование всего наиболее ярко выражается в образе «нового неба и новой земли», которые сотворит Бог (Ис. 65:17; 66:22; Отк. 21:1). В ходе этого преобразования верующие получают новое °имя (Ис. 62:2; Отк. 2:17). Читаем также о «новом Иерусалиме» (Отк. 3:12; 21:2). Пред небесным престолом поются новые песни (Отк. 5:9; 14:3). И если в Бытии показан архетип нового начала, та же атмосфера воссоздается в последних двух главах Библии, образы которых возвращают нас к рассказу о сотворении мира с его мотивом нового творения и райского °сада.

Поводя итог, можно сказать, что Бог в Библии есть Бог новых начал. Он постоянно «делает новое» (Ис. 43:19) и «творит все новое» (Отк. 21:5). Поставленная Им пьеса продолжается от сотворения до апокалипсиса, между которыми располагается Его провиденциальная и искупительная история. Кроме того, Бог всегда предлагает роду человеческому присоединиться к обновлению — стать новым творением и петь новую песнь. История и вечность — это постоянное ожидание нового и более полного явления Бога.

См. также: АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО⁴⁴; ВОССТАНОВЛЕНИЕ¹⁸⁵; ЗЕМЛЯ³⁷²; МУЗЫКА⁴⁴⁹; НЕБО⁶⁷³; ПРЕОБРАЖЕНИЕ⁸⁸⁹; ПРИРОДА⁹⁰⁴; СТАРОСТЬ¹¹³⁷; ТВОРЕНИЕ¹¹⁸².

НОВОРОЖДЕННЫЙ. *См.* Младенец.

НОГА (I), БЕДРО, ГОЛЕНЬ

(LEG)

В нескольких библейских отрывках нога показана как образ человеческой силы. Псалмопевец отмечает, что Бог благоволит к боящимся Его и уповающим на Него, а не к тем, кто надеется на свою физическую °силу, проиллюстрированную примерами силы коня и человеческих ног (Пс. 146:10). На мощь «Ангела сильного» указывали его ноги «как °столпы огненные» (Отк. 10:1). С другой стороны, во времена потрясений ноги человека могут слабеть (Дан. 5:6) или дрожать (Авв. 3:16 {«колеблется место»}).

Ноги любимого невеста сравнивает с «мраморными столбами» (Песн. 5:15), а он, в свою очередь, отвечает, что ее прекрасные ноги подобны «ожерелью» (Песн. 7:2). «Перебитые голени и бедра» служат образом особенно яростной схватки (Суд. 15:8), а бить себя по бедрам значит выражать скорбь и покаяние (Иер. 31:19; Иез. 21:12). Обычай давать клятву, положив руку под

бедро человека, показан в Быт. 24:2 и Быт. 47:29. Притча в устах глупцов сравнивается с ногами хромого, который может казаться сильным, но ноги у него слабые (Пр. 26:7).

Бедро животного считалось одним из лучших кусков мяса (Иез. 24:4), и угощение таким блюдом было честью, оказанной, например, Самуилом Саулу (1 Цар. 9:24). На ноги животного часто указывается особо при подготовке жертвоприношений (напр., Исх. 12:9; Лев. 1:9).

См. также: МЫШЦА⁸⁵⁴; НОГА (II)⁸⁹³; ПАЛЕЦ РУКИ⁷³³; РУКА¹⁰⁰⁷.

НОГА (II), СТОПА

(ГЕЕТ)

Хотя иногда ноги связываются с ножками или углами стола или ящика (напр., Исх. 25:12), в Библии это слово употребляется главным образом в значении ног человека и животных. Выражение «от подошвы ног до верха головы» служит характеристикой человека в целом (2 Цар. 14:25; Ис. 1:6). Есть также отдельные антропоморфические ссылки на ноги Бога, связанные, например, с Его обещанием прославить место, где Он стоит (Ис. 60:13; Иез. 43:7; Зах. 14:4).

В библейские времена одна из важных сторон проявления гостеприимства заключалась в омовении ног гостя (Быт. 18:4; 19:2; Суд. 19:21; 1 Цар. 25:41). Слова о ногах в °елее в благословении Моисеем Асира (Вт. 33:24) указывают на перспективу благосостояния. Омывание ног связывалось с возвращением домой и с малой вероятностью повторного выхода на улицу в этот день (2 Цар. 11:8). Возлюбленная сожалела, что не может подойти к двери, так как уже вымыла ноги (Песн. 5:3). Иисус послужил Своим ученикам, омыв их ноги, то есть совершив работу простого °раба (Ин. 13:2-11). Эта услуга, которая ранее оказывалась Ему Самому (Лк. 7:44; Ин. 11:2; 12:3), стала образцом для учеников (Ин. 13:14-16; 1 Тим. 5:10).

Существовала практика обрядового омовения рук и ног (напр., Исх. 30:19). Хотя это выглядит достаточно устрашающе, Божий народ может надеяться, что омоет ноги в °крови нечестивых (Пс. 57:11; 67:24).

Образ ног появляется также в ситуациях, когда кто-то имеет власть над человеком или местом. Люди получают права на землю, на которую они ступили ногами (Вт.

2:5; 11:24; Нав. 1:3; Пс. 121:2), и теряют права, когда не ходят больше ногами по ней (2 Пар. 33:8). С этим связано представление, что покоренные °враги попадают под ноги их победителей (Нав. 10:24; 3 Цар. 5:3; Пс. 8:7; 44:6; 109:1; Ис. 49:23; 60:14; Мал. 4:3). Именно с помощью этого образа в Новом Завете подчеркивается власть Христа над всем сущим (Мф. 22:44; 1 Кор. 15:25 и далее; Еф. 1:22; Евр. 2:8) и неизбежность конечной победы христианских верующих над сатаной и его последователями (Рим. 16:20; Отк. 3:9).

Пасть к чьим-то ногам значит выразить почтение (1 Цар. 25:24; 2 Цар. 22:39 и далее; Есф. 8:3; Деян. 10:25), и к ногам Иисуса падали многие встречавшиеся с Ним (напр., Мк. 5:22; Отк. 1:17). В Откровении ангел, служивший проводником Иоанну, не позволил ему пасть к своим ногам и направил его поклониться Богу (Отк. 19:10; 22:8-9). Сесть у ног значит проявить покорность и внимание к учению (Лк. 8:35; 10:39). Ухватиться за ноги значит обратиться с просьбой (4 Цар. 4:27; Мф. 28:9). Особым случаем можно считать раскрытие Руфью ног Вооза как выражение желания, чтобы он стал ее родственником-покровителем (Руфь 3:4-8).

Способность передвигаться по каменистой местности, как быстроногий олень, служит метафорой жизни праведника (2 Цар. 22:34; Авв. 3:19). Послушание Богу гарантирует, что стопы человека не поколеблются (Пс. 16:5), ибо Бог блюдет стопы Своих святых (1 Цар. 2:9). Это связывается с желанием, чтобы ноги стояли на прямом пути (Пс. 25:12; Пр. 4:26; Евр. 12:13), на просторном месте (Пс. 30:9), на твердой почве (Пс. 39:3) и направлялись °светильником Божьего слова (Пс. 118:105). В Библии есть несколько молитв, чтобы стопы не уклонялись (Пс. 43:19; 118:101) и не бежали ко греху (Пр. 1:16; 6:18; Ис. 59:7; Иер. 14:10). Одна из сторон служения Мессии заключается в том, что Он направляет ноги на путь мира (Лк. 1:79).

С другой стороны, грех символизируется колеблющимися, шатающимися или °претякающимися ногами (Иов 12:5; Пс. 36:31; 55:14; 65:9; 72:2; 114:8; 120:3). Кроме того, ноги могут попасть в сети, тенета или оковы (Пс. 24:15; 56:7; 104:18; Иер. 18:22; Пл. И. 1:13). Одна из таких °ловушек — лесь (Пр. 29:5), и псалмопевец молится об освобожде-

нии от тех, кто замышляет поколебать его стопы (Пс. 139:5).

Хождение босым понимается по-разному: либо как выражение благоговения в присутствии Бога (Исх. 3:5), либо как следствие суда (Ис. 20:2), либо как знак скорби (Иез. 24:17, 23).

Ноги обычно считаются не очень привлекательными, и к ним можно относиться как к чему-то низкому (1 Кор. 12:15, 21). Но они становятся красивыми, когда принадлежат благовестнику Божьего спасения (Ис. 52:7; Наум 1:15; Еф. 6:15; см. ПЛЯСКИ₇₈₅). Если слово Божие где-то отвергается, его носителям надо отряхнуть прах со своих ног (Мф. 10:14) в знак протеста (Деян. 13:51) и не иметь там никаких дел.

См. также: БОСОНОГОСТЬ₁₀₈; ОБУВЬ₇₀₆; ПРЕТКНОВЕННИЕ₈₉₃; ПАЛЕЦ НОГИ₇₅₂; ПОЛОЖЕНИЕ ПОД НОГАМИ₈₁₃; ПЯТА₉₈₃.

НОС, НОЗДРИ

(NOSE, NOSTRILS)

Упоминания о носе чаще всего не имеют значения библейского образа, а вот кольцо или крюк — действительно образы. Например, кольцо в носу служило украшением (Быт. 24:22 {«серьгу»}; Ис. 3:20; Иез. 16:12; см. ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ₂₈₂). С другой стороны, библейский образ крюка в носу символизирует подчинение или принудительный увод. Пророки использовали этот образ для предупреждения народов о Божьем гневе и об ожидающей их судьбе (4 Цар. 19:28; 2 Пар. 33:11). В Иова 40:19-21 Бог спрашивает Иова, способен ли он поймать и укротить бегемота или левиафана (см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉), проколлов им нос.

Нос как таковой занимает центральное место в четырех отрывках. В Пс. 113:14 говорится, что у идолов есть нос, но они не обоняют, то есть что они не имеют жизни, в отличие от Бога. В Пр. 30:33 образ носа используется для показа того, что гнев приводит к ссоре. В Иез. 8:17 говорится, что израильтяне «ветви подносят к носам своим» — смысл не вполне ясен, но, возможно, имеется в виду, что, пытаясь оскорбить других, они тем самым оскорбляют самих себя. В Иез. 23:25 Бог говорит Израилю, что его враги придут и отрежут ему нос и уши, изувечив пленных.

Образ ноздрей используется в Писании в четырех значениях. Жизнь ассоциируется с ноздрями: «Господь Бог... вдунул в нозд-

ри его [Адама] дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7 NIV; см. также Быт. 7:22; Иов 27:3; Ис. 2:22). Дыхание жизни есть в ноздрях любого живого существа, но только у человека в ноздрях есть дыхание Бога.

Сила Бога выразилась в дуновении из Его ноздрей, когда Он разделил воды Красного моря и избавил Давида от его врагов (Исх. 15:8; 2 Цар. 22:16; Пс. 17:16; см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₈₆₉); а неистовство/гнев демонстрируется как дым, поднимающийся из ноздрей Бога или левиафана (2 Цар. 22:9; Пс. 17:9; Иов 41:12).

Отвращение или презрение тоже символизируется ноздрями. В Чис. 11:20 сказано, что мясо, которое давал Бог, покажется израильтянам отвратительным — «пойдет оно из ноздрей ваших» (см. также 2 Цар. 10:6; 16:21; 1 Пар. 19:6).

См. также: ДЫХАНИЕ₂₉₂; ЗАПАХ₃₈₃.

НОЧЬ

(NIGHT)

Если считать случаи употребления как в единственном, так и во множественном числе, в Библии содержится более трехсот упоминаний о ночи. Примерно в сотне стихов говорится о дне и ночи для выражения мысли о двадцатичетырехчасовом периоде или о непрерывном интервале, охватывающем несколько дней. В еще одной группе образов ночь приравнивается к тьме в контекстах, когда ее ассоциативная связь со тьмой имеет решающее значение. Помимо этих образов, у ночного времени в Библии есть еще целый ряд значений.

Будучи дополнением дня, ночь являет собой часть созданного Богом порядка для управления жизни людей и природы. Тема дня и ночи, сменяющих друг друга, занимает видное место в рассказе о сотворении мира и выражается, в частности, в повторяющейся формулировке: «И был вечер, и было утро: день...» (Быт. 1:5-31). Сотворенные Богом, день и ночь принадлежат Ему (Пс. 73:16), но они существуют для блага всего творения. В Пс. 103:19-23 чередование дня и ночи изображается как упорядочивающий принцип для людей и животных, как части суточного цикла, по которому мы живем. В этой схеме день и ночь — не противоположности, как свет и тьма; напротив, они части гармоничного цикла.

В качестве части этого цикла ночь символизирует прекращение работы, равно как

день связывается с активной работой. Например, в притче Иисуса работники в винограднике работали днем, а плату получили вечером (Мф. 20:1-16) — такую взаимосвязь в английской поэзии выразил Джон Мильтон в сонете о своей слепоте («Когда я думаю, как потрачен мой свет...»). Незабываемым этот образ делает афоризм Иисуса: «Мне должно делать дела Пославшего Меня, доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать» (Ин. 9:4).

В рамках образа ночи как половины суточного цикла, предоставляющей людям время для жизнедеятельности, во многих библейских местах на ночь указывается просто как на время, когда происходят какие-то вещи. Некоторые из них вполне заурядные — например, сон, оказание гостеприимства путникам или половые отношения (Быт. 19:34-35; 30:16). Но столь же многочисленны упоминания о сверхъестественных делах, случающихся ночью. Библейским архетипом предстают ночные явления Бога с откровением людям (напр., Иакову, Самуилу, Нафану, Соломону, Даниилу и Павлу). Ночь связывается также с видениями, имеющими для людей важное значение (около дюжины случаев). Ангелы являются по ночам (Лк. 2:8-14; Деян. 5:19; 12:7; 27:23), и Иисус ходил по морю ночью (Мф. 14:25).

Другая группа образов делает ночь временем духовного посвящения. Иисус проводил ночи в молитве (Мф. 14:23; Лк. 6:12). В псалмах мы видим людей, получающих ночью наставление (Пс. 15:7), поющих ночью (Пс. 41:9), размышляющих по ночам (Пс. 62:7; 118:148), беседующих со своим сердцем по ночам (Пс. 76:7) и вспоминающих Божье имя по ночам (Пс. 118:55).

С другой стороны, ночь, когда человек освобождается от отвлекающих внимание дел, может становиться временем беспокойных мыслей и эмоциональных переживаний. Бессонница по ночам — тоже библейский архетип. Псалмопевец несколько раз изображает ночь как время безудержного плача (Пс. 6:7; 29:6; 41:4; 76:3). В других псалмах ночь показана временем психических отклонений (напр., луна, поражаящая ночью, в Пс. 120:6) и необъяснимого ужаса (Пс. 90:5). Иов рисует впечатляющую картину «ночей горестных» и настолько тягостных, что когда он ложится, «вечер длится, и я ворочаюсь досыта до самого рассвета» (Иов 7:3-4).

Ночь с незапамятных времен связывалась с таинственностью и опасностью. К этой категории относятся многие ночные события, описанные в Библии. Поспешный уход из Египта во время исхода показан фантазмагорической картиной сюрреалистического бегства. Иаков боролся с ангельским существом ночью в ужасной схватке. Ночь — также время избавления людей от опасности: святое семейство бежит в Египет, Петр совершает побег из темницы, Павел спасается из Дамаска. События, связанные с арестом Иисуса и судом над Ним, окружены мраком и таинственностью ночи. Неопределенные «ужасы в ночи», о которых говорит псалмопевец (Пс. 90:5), обретают эсхатологическую глубину в нарисованном Павлом выразительном образе дня Господня, когда Он придет «как тать ночью» (1 Фес. 5:2).

Еще одна группа образов связана с военными действиями. Обычным временем нападения был рассвет (Нав. 6:14-15; Пс. 45:6); поэтому покров ночи делал ее временем подготовки к битве на следующий день (Нав. 8:3; 10:9; Суд. 9:34). Нападение ночью было смелым и рискованным предприятием, успех которого зависел в значительной мере от неожиданности. Именно так Гедеон напал на мadianитян (Суд. 7:19-23). Ангел Господень тоже поразил сто семьдесят пять тысяч ассирийских воинов ночью (4 Цар. 19:35; Ис. 37:36).

Один из самых ярких библейских образов ночи выражается в самом ее понятии. В ночь предательства Иуды, приняв пасхальный хлеб из руки Иисуса, он «тотчас вышел, а была ночь» (Ин. 13:30). Здесь соединяются буквальный и духовный смысл образа, производя гнетущее впечатление порочной души, готовящейся совершить важнейшее дело тьмы.

См. также: БЕССОННАЯ НОЧЬ⁵⁷; ДЕНЬ²⁶²; ЗВЕЗДЫ³⁶⁶; СНЫ¹¹⁰⁴; СОН¹¹²⁵; ТЬМА¹²³²; УЖАСНЫЕ ИСТОРИИ¹²⁴⁷.

НЯНЬКА, КОРМИЛИЦА, СИДЕЛКА (NURSE)

В библейские времена образ няньки связывался не столько с медициной и уходом за больными, сколько с материнской заботой и кормлением грудного ребенка. Смысл работы няньки заключался в кормлении и вращивании. Эти две стороны можно видеть на примере матери Моисея (Исх. 2:7) и в Руфи, где показано, что о ребенке могла заботиться не обязательно мать (Руфь

4:16). В результате между ребенком и его кормилицей устанавливались отношения сильной взаимной привязанности, и кормилица нередко продолжала занимать видное место в семье, даже когда ребенок становился взрослым.

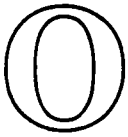
Мотив заботы и ухода не обязательно связывается только с женщинами. Моисей жаловался Богу на груз ответственности за детей Израиля, о которых он заботился, «как нянька носит ребенка» (Чис. 11:12). Исаия, предвосхищая °восстановление Израиля, пророчествовал, что °царицы будут «кормилицами твоими», а цари, соответственно, питающими или воспитывающими °отцами. Павел, ссылаясь на Вт. 1:31, пишет,

что Бог питал детей Израиля в пустыне (Деян. 13:18).

Свое собственное служение Павел характеризовал фессалоникийцам как заботу нежной кормилицы или матери (1 Фес. 2:7). Тем самым он подчеркивал мягкость своего подхода, противопоставляя его народной мудрости того времени, выраженной, например, в сочинениях Дио на Златоуста (40 — 120 г. по Р. Х.), ратовавшего за строгие и твердые методы обучения и утверждавшего, что мягкость присуща льстецу.

В образе няньки последовательно выражается мягкость, питание, поддержка и забота о малых детях.

См. также: МАТЬ₆₀₁; МЛАДЕНЕЦ₆₂₁; МОЛОКО₆₃₂.



ОБЕТ. См. КЛЯТВА.

ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ (PROMISED LAND)

Обетованная земля — один из главных образов в Пятикнижии и в Книге Иисуса Навина. Само словосочетание появляется только в Исходе, но тема восходит к рассказам о Божьем завете с патриархами в Бытии. Тогда Бог обещал указать Аврааму землю, в которую Он призывает его (Быт. 12:1), и «отдать землю сию» Аврааму за его странствия и послушание Божьему призыву (Быт. 12:7; см. также Быт. 13:15, 17; 28:13). На основании предсказания, что патриархи будут жить на этой земле, последующие поколения стали относиться к ней как к обетованной. Ссылки на нее появляются почти с самого начала Книги Исход, когда Бог сказал Моисею у горящего куста: «Я выведу вас от угнетения Египетского... в землю, где течет молоко и мед» (Исх. 3:17; см. ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД₃₇₄).

В образах обетованной земли выражается, в первую очередь, картина сельскохозяйственного изобилия с плодородной землей и мягким климатом, обеспечивающим богатый урожай. Лейтмотивом звучит ее описание Моисеем: «Господь, Бог твой, ведет тебя в землю добрую, в землю, где потоки вод, источники и озера выходят из долин и гор, в землю, где пшеница, ячмень, виноградные лозы, смоковницы и гранатовые деревья, в землю, где масличные деревья и мед» (Вт. 8:7-8; см. также Вт. 11:10-12). Осязаемым доказательством изобилия земли стала добыча, которую двенадцать соглядатаев принесли из своей разведывательной экспедиции: они принесли такую большую кисть винограда, что ее пришлось нести на шесте вдвоем, а также гранатовые яблоки и смоквы (Чис. 13:24).

Другой важной темой служит обетование Богом земли потомству патриархов. От Исхода до Книги Иисуса Навина встречается более тридцати упоминаний факта, что Бог поклялся дать землю потомкам патриархов. Общее впечатление такое, как будто отец предназначил имущество ребенку и ждет назначенного времени для его передачи. Поэтому есть еще более тридцати упоминаний факта, что Бог *даст* землю народу Израиля, а также более тридцати упоминаний о том, как Бог *приведет* народ в обетованную землю.

В качестве земли обетования Ханаанская земля становится для израильтян выразительным образом страстного желания во время путешествия к ней. Она была целью сорокалетних исканий, то призывно маня, то отступая перед народом, пока он, наконец, не завладел ею в конце Книги Иисуса Навина. После многих лет изгнания и рабства в Египте и долгого странствия к обетованной земле она, естественно, казалась израильтянам чем-то совершенно особенным. Это был образ владения и безопасности, противоположный почти пяти векам израильской истории до ее завоевания. В более тридцати случаях стихов обетованная земля изображается как *владение* или как то, чем народ *завладеет*. Образ безопасности, символизирующих обретение своего места после многих лет изгнания и странствий, выражается в стихах, где говорится, что народ будет «жить на земле *вашей* безопасно» (Лев. 26:5; Вт. 12:10).

Но это не означает, что обетованная земля была местом неприкосновенного уединения. Прежде всего, пока земля оставалась объектом еще не завершенных исканий, на ней жили народы, которые надо было покорить (Чис. 32:22, 29; 33:52). Поэтому в обетованной земле выражался и образ заво-

евания, а не только дара, врученного Богом, и Книга Иисуса Навина показывает, насколько трудной была эта задача. Кроме того, обетованную землю можно было потерять. Ее владение было частью Божьего завета с народом, и завет предусматривал ответственность за нее, а не только обетование и благословение. Короче, обетованную землю израильтяне получили условно. Условие заключалось в том, что «если вы будете поступать по уставам Моим, и заповеди Мои будете хранить... будете жить на земле *вашей* безопасно», но «если же не послушаете Меня... нарушив завет Мой... вас рассею между народами» (Лев. 26:3-33).

См. также: ЗЕМЛЯ₃₇₂; ЗЕМЛЯ, где течет молоко и МЕД₃₇₄; САД₁₀₁₉.

ОБЛАКО

(CLOUD)

Облака в Библии редко появляются в чисто метеорологическом контексте, но из немногочисленных упоминаний об облаках в связи с изображением °погодных условий становится ясно, что евреи внимательно наблюдали за изменениями в природе. Слуга Илии знал, что появившееся над морем облако предвещало °дождь (3 Цар. 18:44), а перистые облака, гонимые из пустыни, считались безводными (Иуд. 1:12). Первое упоминание об облаках относится ко времени после °потопа, когда Бог через Ноя установил новый завет с человечеством, символом которого стала °радуга в облаках (Быт. 9:12-17).

Во время сорокалетнего странствия по пустыне после °исхода из Египта израильтяне видели столп облачный днем и столп °огненный ночью (Исх. 13:21-22; 14:19-20, 24, см. также Неем. 9:12, 19; Пс. 77:14; 98:7; 104:39; 1 Кор. 10:1-2). В Исх. 16:10 облако в пустыне отождествляется со «°славой Господней». Облако и огонь символизировали Божье присутствие во время странствия Израиля.

В образе облака выражается не только присутствие Бога, но и Его сокрытость (Пл.И. 3:44)). Никто не может увидеть Бога и остаться в живых, поэтому Он прикрывает Себя облаком. Оно раскрывает образ Бога и в то же время окружает Его тайной.

Во время странствия по пустыне израильтяне долго стояли лагерем у подножия горы °Синай. Именно там на вершине горы Бог раскрыл Себя и дал закон Моисею и его народу. Глядя на гору, народ увидел и ус-

лышал «громы, и молнии, и густое облако над горою» (Исх. 19:16; ср. также Исх. 24:16, 18; 34:5). Присутствие Бога было в очередной раз окружено облаком.

Там же, в пустыне, Бог повелел израильтянам устроить место, где они могли бы поклоняться Ему. Таким местом стало переносное святилище, известное под названием °скинии или скинии собрания. Свое присутствие в ней Бог выражал в виде облака, заполнявшего самую святую часть помещения (Исх. 33:9-10; 40:34-38; Лев. 16:2; Чис. 9:15-23). Когда впоследствии скинию как место пребывания Бога в Израиле заменил °храм, он тоже наполнился облаком Божьей славы (3 Цар. 8:10-11; 2 Пар. 5:13-14). Несколько веков спустя, когда Бог отвернулся от Израиля из-за его грехов, Он покинул и храм. Иезекииль увидел это в виде облака, исходящего из Святого-Святых (Иез. 10:3-4).

В некоторых местах Бог изображается °воином, сидящем на облаке. Вглядываясь в будущее, Исаия увидел следующую картину Божьего суда над Египтом:

Вот, Господь восседит на облаке легком,
и грядет в Египет.

И потрясутся от лица Его
идолы Египетские,
и сердце Египта растает в нем
(Ис. 19:1).

В воображении ветхозаветных поэтов и пророков облака служили Богу боевой °колесницей (Пс. 17:10; 67:5; 103:3; Дан. 7:13; Наум 1:3). Образ бога, отправляющегося на колеснице в битву, предвосхищался уже в древней ханаанской мифологии, в которой Ваал часто назывался «возницей на облаках».

Библейские авторы, отождествлявшие облака прежде всего с явлением Бога, иногда использовали этот образ для выражения и других идей. Облака эфемерны, они символизируют °мимолетность жизни (Иов 7:9), непостоянство (Иов 30:15) и человеческие грехи в свете Божьей благодати (Ис. 44:22). В Ис. 18:4 Бог провозгласил, что Он быстро повергнет Ефиопию, Он будет как «облако росы во время жатвенного зноя». В Пр. 16:15 милость царя сравнивается с «облаком с поздним дождем».

В Новом Завете образ облака принимает изначальный богоявленческий или, скорее, христологический характер. При Преображении Бог из облака возгласил об Иисусе: «Сей есть Сын Мой Возлюбленный»

(Лк. 9:35). Иисус, как и Бог в Ветхом Завете, восседает на облаке (Деян. 1:9). В одной из наиболее впечатляющих картин возвращения Христа Он показывается грядущим на облачной колеснице (Мф. 24:30; Мк. 13:26; 14:62; Лк. 21:27; Отк. 1:7; ср. Дан. 7:13).

См. также: ДОЖДЬ₂₆₉; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₀₉; ПОГОДА₇₈₈; СЛАВА₁₀₈₈.

ОБМАН

(DECEPTION, STORIES OF)

Рассказы об обмане, основывающиеся обычно на притворстве, переодевании или изменении внешности действующего лица, следуют нескольким сюжетным линиям, включающим интриги, противопоставление видимого и скрытого смысла, напряженные ситуации, неожиданные повороты и разоблачения. Обман встречается в Библии как в комедийном, так и трагическом варианте.

В рассказе о грехопадении (Быт. 3) тема обмана присутствует подспудно. Сатана принял вид змея для соблазнения Евы, и свои зловредные намерения замаскировал благородной заботой о человечестве. Опасаясь за жизнь Авраама в чужеземных странах, Авраам и Сарра говорили полуправду о своих отношениях, когда это казалось им целесообразным (Быт. 12:10-20; 20; ср. Быт. 26:6-11). В Бытии самый развернутый рассказ подобного рода — история об обмане Иаковом отца с целью похитить первородство у своего старшего брата Исава (Быт. 27). Фамарь обманула Иуду, сыграв роль блудницы, чтобы он воспитывал ее отпрысков (Быт. 38), а Лаван обманул Иакова подложной невестой (Быт. 29:21-25). Когда Сихем изнасиловал дочь Иакова Дину, ее братья обманым путем побудили соплеменников Сихема совершить обрезание, а затем убили их, воспользовавшись болезненным состоянием в результате операции (Быт. 34).

В последующих ветхозаветных книгах тоже есть истории, связанные с обманом, хитростью и переодеванием. Гаваонитяне оделись путниками из далекой страны, чтобы добыть мира с Израилем (Нав. 9). Царь Саул переоделся, отправившись на встречу с волшебницей в Аэндоре (1 Цар. 28:8). Ахав (2 Пар. 18:28-33) и Иосия (2 Пар. 35:20-27 {«приготовился»}) прибегли к бесполезному переодеванию, прежде чем отправиться в последний бой. Сын Давида

Аммон притворился больным и изнасиловал свою сестру Фамарь (2 Цар. 13:1-14). Можно также привести в качестве примера поступок хитрого левши Аода, повесившего меч с непривычной правой стороны, где он был незаметен, что помогло ему совершить смелое убийство моавитского царя Еглона (Суд. 3:15-30). Иаил тоже проявила хитрость, внушив Сисаре ложное чувство безопасности своим гостеприимством (Суд. 4 — 5).

Но есть и истории обмана ради божественного избавления. Можно вспомнить об Иосифе, скрывавшем свою личность от братьев, пока не пришло подходящее время, чтобы открыться перед ними (Быт. 42 — 45), о еврейских повивальных бабках, лгавших фараону (Исх. 1:15-21), о семье Моисея, спрятавшей его в корзине на Ниле и затем даже получавшей плату за уход за ним (Исх. 2:1-10), о Раав, спрятавшей лазутчиков (Нав. 2:1-14), о Мелхале, положившей на постель статую с козьей кожей, чтобы помочь Давиду скрыться от слуг Саула (1 Цар. 19:11-17) и о волхвах, которые обманули Ирода, вернувшись домой другим путем (Мф. 2:12).

Таким образом, обман в Библии может быть направлен на добро или зло. Он может быть Божьим средством избавления и наказания нечестивых царей или народов. Но в той же степени он может использоваться нечестивыми людьми для достижения дурных целей.

См. также: ИАКОВ₃₈₇; ИСАВ₄₃₅; КРИВИЗНА₃₆₄; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ₆₈₆; САТАНА₁₀₂₄; СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ₁₁₇₈.

ОБНОВЛЕНИЕ, ПРЕОБРАЗОВАНИЕ, РЕФОРМА

(REFORM)

Обновление означает перестройку жизни человека или народа и приведение ее в соответствие с нравственными или духовными нормами. В библейских рассказах об обновлении подразумевается возврат к прежним нормам, от которых люди или народы отошли. Такое обновление обычно сопровождается покаянием.

Наиболее значительная группа рассказов об обновлении в Библии связана с восстановлением истинного поклонения Богу после обращения народа к идолопоклонству. Прототипом служит преобразование, осуществленное при Иосии, когда вернулись к книге закона и была проведена всеобъемлющая реформа поклонения (4 Цар. 22 —

23). Аналогичные реформы проводили и другие ветхозаветные цари (2 Пар. 15:8-19; 29 — 31). Когда находившийся в °плени народ Иудеи вернулся на родную °землю, °Ездра провел национальную реформу, касающуюся смешанных браков с язычниками (Езд. 10:1-15), а °Неемия надзирал за подобными реформами в сфере поклонения и °брака (Неем. 13). Пророческим аналогом этих исторических событий служат призывы пророков к обновлению (Иоиль 2:12-17; Амос) или изображение Бога, производящего обновление Своего народа (Иез. 36:8-38; Соф. 3:9-13).

В евангелиях есть рассказы о людях, принявших условия °спасения согласно учению Иисуса и в результате изменивших свою жизнь. Типичные примеры — Закхей (Лк. 19:1-10) и женщина, «которая была грешница», чья жизнь преобразовалась °прошением Иисуса (Лк. 7:36-50). Уверенность в преобразовании жизни персонажей, встретивших Иисуса, мы получаем и при чтении других евангельских рассказов, хотя в них об этом прямо не говорится, — например, о самарянке (Ин. 4:7-42) и о женщине, взятой в °прелюбодеянии, которой Иисус сказал: «Иди и впредь не греши» (Ин. 8:11).

В Библии много подобных примеров, но ни у кого жизнь не изменилась до такой степени, как у Павла, о чем он сам пишет в автобиографических разделах своих посланий. Ближайшим аналогом в Ветхом Завете служит рассказ об °обращении — борьбе °Иакова с ангелом Божьим (Быт. 32:22-32), — когда крайне воинственно настроенный человек становится гораздо более мягким и симпатичным после встречи с Богом (см. ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₁₉₈). По крайней мере, в двух притчах Иисуса тоже рассказывается о преобразовании жизни людей — младшего сына, пришедшего в себя и вернувшегося к отцу (Лк. 15:11-24; см. ВЛУДНЫЙ СЫН₈₇), и сына, переборовшего свое упрямство и пересмотревшего отказ работать в винограднике отца (Мф. 21:28-31).

Рассказы об обновлении в Библии не столь многочисленны, как можно было бы ожидать, но эта относительная немногочисленность не должна вводить в заблуждение. Все нравственное и духовное содержание Библии, вся сила ее заповедей, поучений и высказываний °мудрости направлены на побуждение читателя преобразовать свою жизнь и искоренить из нее грех, явля-

ющийся уделом человека. Это стремление выражается, в частности, в перечнях добродетелей и пороков, включенных в некоторые новозаветные послания и по сути представляющих собой схематический план нравственного и духовного обновления.

См. также: ВОЗВРАЩЕНИЕ₁₆₇; ВОЗРОЖДЕНИЕ₁₇₆; ОБРАЩЕНИЕ₂₀₃; ПОКАЯНИЕ₂₉₀.

ОБОЛЬЩЕНИЕ, СОБЛАЗН, ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ (SEDUCTION)

Советуемый образ обольщения выражается в словах *обольщение*, *обольщать*, *обольститель* и *обольстительница*. В библейских образах обольщения изображаются люди, подвергающиеся °искушению кем-то или чем-то отойти от °пути, которому им надлежит следовать. Неподобающий путь сулит °удовольствия и °награды (материальные или духовные), которых в противном случае человек может лишиться. С образом обольщения тесно связан околный характер призыва. Обольщенный человек завлекается постепенно и все больше отходит от того, чему он должен оставаться верным. Люди могут нарушать °верность под воздействием угроз, из стадного чувства или просто из желания получить деньги или власть, но все это — результат, скорее, преднамеренных или спонтанных действий, а не обольщения. В словах же, используемых в различных переводах Библии для выражения мысли об обольщении (*соблазнять*, *прельщать*, *завлекать*, *обманывать*, *сбивать с пути*), подразумеваются одновременно значения заманивания и обмана.

В Библии показаны люди, соблазняющиеся на разного рода дурные поступки, среди которых °поклонение иным °богам (Вт. 11:16), недозволенные °половые связи (Иов 31:9), воровство и насилие (Пр. 1:10-11) и предательство (Суд. 16:5). Соблазнительники бывают разными. Обмануть и сбить с пути могут °змеи (Быт. 3:1), небесные тела (Вт. 4:19; см. СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ₁₁₂₃), °женщина (Ек. 7:26), члены °семьи (Вт. 13:6), дурная компания (Пр. 1:10-19), обещания богатства (Иов 36:18), лжепророки или лжеучителя (Иез. 13:10).

Различные пути, которыми обольщение может проникать в душу, демонстрирует искушение в °саду (Быт. 3:1-6). Оно может взывать к чувствам (запретный °плод приятен для глаз), удовлетворению °аппетита (плод хорош для пищи) или к рассудку

(плод может дать ° мудрость). Но основной силой, приведшей к грехопадению, была хитроумная аргументация змея. Чаще всего ° оружием обольщения в Библии служат слова — настойчивые, обманчивые, вкрадчивые. Во Второзаконии есть предупреждение, что родственник или друг может «угоривать тебя тайно... говоря: “пойдем и будем служить богам иным”» (Вт. 13:6). Далида, известная ветхозаветная искусительница, изводила и обхаживала ° Самсона, пока он не раскрыл секрет своей силы. Прелюбодейка в Притчах прельщала свои жертвы «множеством ласковых слов» (Пр. 7:21; см. ПРЕЛЮБДЕЯНИЕ⁸⁸⁸) и речами «мягче елея» (Пр. 5:3). Иезекииль обвинял лжепророков в том, что они вводят народ в заблуждение, «говоря: “мир”, тогда как нет мира» (Иез. 13:10).

Вслед за ветхозаветными пророками против соблазна лжеучителей предостерегали верующих новозаветные авторы. «Ласкательством и красноречием [они] обольщают сердца простодушных» (Рим. 16:18) и увлекают «философиею и пустым обольщением» (Кол. 2:8). Петр так описывал лжеучителей: «Произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении» (2 Пет. 2:18).

В Новом Завете часто изображаются люди, сбивающиеся с пути из-за собственных греховных желаний, символизирующих обольстительные силы, направленные против спасительной Божьей благодати в человеке. Павел пишет о ветхом человеке, истлевающим в «обольстительных похотях» (Еф. 4:22), Иаков использует образ полового обольщения, чтобы показать, как наши желания незаметно подталкивают нас в ложном направлении: «Но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственною похотью; похоть же, зачавши, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть» (Иак. 1:14-15).

Здесь Иаков повторяет истину, которая демонстрируется на всем протяжении Библии: поддающийся обольщению греха в конечном счете навлекает на себя погибель.

См. также: АППЕТИТ⁴⁶; БЛАГОДЕНСТВИЕ⁷⁶; ВОЗЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ¹⁰⁶; ИДОЛЫ³⁹²; ИСКУСИТЕЛЬ¹¹⁰; НАГРАДА⁸⁰⁰; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ⁸⁰⁹; ПРЕЛЮБДЕЯНИЕ⁸⁸⁸; ПУТЬ⁷⁹³; УДОВОЛЬСТВИЕ¹²⁴³.

ОБОНЯНИЕ. См. Запах.

ОБРАЩЕНИЕ

(CONVERSION)

Под обращением понимается изменение направления. Это представление лежит в основе библейских образов обращения. Само это слово в Библии встречается редко, но рассказы об обращении занимают видное место, прежде всего в Новом Завете. Ветхозаветным аналогом обращенных служат язычники, отказывающиеся от своих традиций и принимающие иудейскую веру и Бога. Общий знаменатель таких рассказов об обращении — признание человеком потребности в одном истинном Боге и отвержение всех альтернатив. О человеке, совершившем подобный поступок, обычно говорится, что он «уверовал». В число библейских синонимов обращения входят ° покаяние, получение ° спасения и обретение веры. В библейских образах, связанных с обращением, последовательно выражается идея о коренном изменении; люди, всегда верившие в Бога или всегда знавшие Его, обращенными не называются. Конкретные моменты обращения детей Израиля и учеников Иисуса при Его жизни в Библии не показываются, хотя вера для этого, безусловно, требовалась.

В Ветхом Завете мы видим благочестивых мужчин и женщин, но лишь изредка встречаем примеры обращения. Жизнь ° Иакова настолько изменилась после встречи с Богом и ° борьбы с Ним у потока Иавок (Быт. 32:22-32), что этот эпизод можно рассматривать как рассказ об обращении. Послушание ° Авраама призыву оставить отчий дом и религию тоже привело к таким резким изменениям в жизни, что это можно назвать обращением — изменением направления с введением совершенно нового обряда ° обрезания как сопутствующего символа (Быт. 17). С тех пор желающие стать иудейскими прозелитами и принять Бога Авраама принимали также обрезание. Таким образом, обрезание было ветхозаветным символом обращения к вере в Бога и свидетельствовало о коренном изменении в жизни человека.

В других ветхозаветных примерах обращение приводит к изменению в сфере не только религии, но и культуры и образа жизни. Первым известным прозелитом была Раав. Согласно Посланию к евреям, решающим фактором стала вера, которую Раав продемонстрировала, назвав Бога евреев «Богом на небе сверху и на земле внизу»

(Нав. 2:11; ср. Евр. 11:31). Она действовала в соответствии с этим исповеданием и спрятала лазутчиков, поэтому спаслась вместе с семьей и стала частью народа Израиля. Еще в Ветхом Завете рассказывается о том, как обратилась Руфь, оставившая свой народ и своих богов и последовавшая за свекровью из родного Моава в Израиль. В своем исповедании веры она заявила: «Народ твой будет моим народом, и Бог твой моим Богом» (Руфь 1:16). Таким образом, Руфь тоже уверовала в Бога и обратилась в иудейскую религию.

Кроме того, в Ветхом Завете рассказывается об иноземных правителях и народах, уверовавших в Бога или покаявшихся пред Ним в грехах, но не упомянутых в качестве обращенных в иудаизм. Под эту категорию подпадают народ Ниневии, покаявшийся в своем нечестии после предупреждения Ионы, и персидский царь Дарий, на которого чудесное спасение Даниила в львином рву произвело такое впечатление, что он издал указ, чтобы в его царстве поклонялись «Богу живому», ибо «владычество Его бесконечно» (Дан. 6:26). Бог смирил также вавилонского царя Навуходоносора и принудил его к исповеданию веры, послав на него семь лет безумия (Дан. 4). В конце этого срока Навуходоносор вознес хвалу Богу как «Всевышнему» и «Присносущному» (Дан. 4:31). Эти люди покаялись в неверии и грехе и заявили о вере в Бога. Если бы они действительно держались этой веры, их можно было бы причислить к верующим, «слушающим слово Божие и исполняющим его» (Лк. 8:21). Случай с Нееманом более неопределенный. Когда Елисей излечил его от проказы, он взял с собой часть земли Израиля в соответствии с древними верованиями, связывавшими божества с конкретными районами, а также попросил прощения за поклонение со своим господином в доме Риммона (4 Цар. 5:17-19).

В Новом Завете показаны гораздо более яркие картины обращения. Основным символом обращения служит ^окрещение. В этом символе заключается двойной смысл, ибо имеется в виду как буквальное крещение в воде, к которому Иисус призвал в «великом поручении», так и крещение ^сСвятым Духом, скрепляющее веру и спасение новообращенного (Мф. 28:19; Еф. 1:13). Помимо этого символа, Иисус использовал также поясняющие образы. Он называл обращение рождением от воды и

Духа (Ин. 3:5); переходом от ^отьмы к ^освету (Ин. 3:21); вкушением живой ^оводы, которая есть Он Сам, и получением рек живой воды, которые начинают истекать из сердца самого верующего (Ин. 7:38); переходом от смерти к жизни (Ин. 11:25). Кроме того, смысл обращения Он проиллюстрировал в притче о сеятеле, заявив, что верующие подобны доброй почве, на которой успешно произрастает семя (Лк. 8:5-15). Принесение ^оплода характерно для тех, кто, «услышав слово, хранят его в добром и чистом сердце и приносят плод в терпении» (Лк. 8:15).

Образцом библейского рассказа об обращении можно считать историю с Павлом (Деян. 9:1-22; 22:1-16), настолько известную, что до сих пор слова «дорога в Дамаск» служат метафорой внезапного обращения. Основной ее смысл заключается в том, что направление жизни человека изменилось на полярно противоположное — ревностный гонитель христиан превратился в ревностного проповедника Евангелия. Драматичный характер обращения подчеркивается связанными с ним образами — воссиял свет, ослепивший Павла, он смиренно упал на землю, с неба раздался обвиняющий сверхъестественный голос, наступила временная слепота, присутствовавшие стояли безмолвно и, наконец, с глаз обращенного спала пелена. Прямым результатом стало смелое свидетельство Павла об Иисусе. Выделяются основные темы обращения: личная и покоряющая встреча со Христом, смирение пред Богом, освобождение от чего-то (бремени или препятствия), обострение чувств, восстановление зрения, омоление крещением, символизирующим очищение от греха, начало новой жизни и принятие новых ценностей.

Коренное изменение, происшедшее с Павлом — наиболее яркий рассказ об обращении, но в Новом Завете показано и множество других примеров. Среди них мы видим Корнилия — первого обращенного язычника (Деян. 10); темничного стража, обращенного Павлом и Силой (Деян. 16:23-32); бывшего мытаря Закхея (Лк. 19:1-10); разбойника, висевшего на кресте рядом с Иисусом (Лк. 23:39-43), и многих других людей, иудеев и язычников, обратившихся в день Пятидесятницы и впоследствии (Деян. 2:38-41). Одни из этих обращенных уверовали под влиянием слов Иисуса и совершавшихся Им чудес, а другие — в результате проповеди апостолов. Но всех их объединяло

то, что в большинстве своем они относились к разряду людей, которых меньше всего можно представить себе спасенными. Часто это были язычники, никогда прежде не слышавшие о Боге Израиля, или грешники, чьи дела казались отвратительными в глазах их окружения. Иоанн отмечает, что во Христа верили очень немногие из праведных фарисеев (Ин. 7:48). Иными словами, основной отличительной чертой всех этих обращенных была готовность признать свою греховность, отказаться от прежних верований и уверовать в Евангелие во всей его полноте. Иисус напомнил об этом фарисеям, указав, что первосвященники не верили тому, что говорил Моисей, в противном случае они уверовали бы и в Него (Ин. 5:46).

Наконец, следует упомянуть о тех новозаветных персонажах, которые отказывались от обращения, когда оно предлагалось им. В таком положении оказывались те, кто, как описано в евангелиях, отвергал послание Христа; наиболее яркое выражение это нашло в случае с богатым юношей, который «отошел с печалью» (Мф. 19:22; Мк. 10:22), поскольку не смог выполнить требований, необходимых для обращения, в частности, не захотел отказаться от своего богатства. Столь же памятен отказ царя Агриппы, отвергнувшего евангельское послание Павла словами: «Ты не много не убеждаешь меня сделаться Христианином» (Деян. 26:28).

Обращение — это прежде всего посвящение, вхождение во что-то новое. Это также резкое изменение, освобождение от старого и принятие нового. Это поворотный момент в жизни обращенного. Обращение — конкретное событие в жизни человека (хотя и требующее длительной подготовки), когда он принимает решение, находясь на перепутье. Оно требует изменения в общем направлении жизни человека и служит высочайшим примером библейской темы обновления (см. НОВОЕ₆₉₃), наилучшее выражение нашедшей в классическом стихе: «Итак, кто во Христе, *тот* новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5:17).

См. также: ВЕРА₁₃₁; КРЕЩЕНИЕ₃₆₂; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ₃₈₆; НОВОЕ₆₉₃; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₉; ПОКАЯНИЕ₇₉₆.

ОБРЕЗАНИЕ (CIRCUMCISION)

Обрезание — символическое действие, играющее в Библии роль яркого образа. Оно было знаком соблюдения ^озавета, заклю-

ченного между ^оИзраилем и Богом (Быт. 17:11; ср. Деян. 7:8; Рим. 4:11), Который избрал израильский народ и дал ему обетование: «Я буду Богом твоим и потомков твоих» (Быт. 17:7; ср. Вт. 7:7-9).

Обрезание как древний обряд. В ветхозаветные времена обряд обрезания был распространен у многих народов, окружавших Израиль, поэтому его не следует рассматривать как какую-то его уникальную особенность. Вместе с тем, в Израиле ему придавалось особое значение. Как и у других семитских народов и египтян, его совершали не только над младенцами, и точный смысл его остается не вполне ясным. Возможно, он был обрядом посвящения при вхождении в возраст половой зрелости, или символической жертвой богам части детородного органа, или даже заменой человеческой жертвы. Но только в Израиле ему придали ясно выраженное религиозное значение, касавшееся не только человека, над которым оно совершалось, но и его семьи и всей общины. Требование использовать каменные, а не бронзовые или железные ножи свидетельствует о древности этого обряда (Нав. 5:2).

Обрезание как знак принадлежности или завета. До установления центрального святыща обрезание служило основным символом завета, заключенного Богом с Израилем, и, соответственно, символом верности Израиля завету. Тех, кто отказывался подчиниться этому требованию, ждали суровые последствия (Исх. 4:24-26). Это было непременным условием членства в заветной общине (Быт. 17:14) и, возможно даже, проверкой лояльности (Быт. 34). В нем могло выражаться подтверждение преданности (Нав. 5:2-8). Среди ближайших соседей Израиля обрезание не практиковали только филистимляне. Автоматическая ассоциативная связь между филистимлянами и крайней плотью лежит в основе требования Саула, чтобы в качестве выкупа за невесту Давид принес ему сто краеобрезаний филистимлян (1 Цар. 18:25). В результате традиционной вражды иудеев с филистимлянами «необрезанными» стали называть нечестивцев и безбожников (напр., Суд. 15:18; 1 Цар. 17:26; 2 Цар. 1:20). Иезекииль распространил это прозвище на врагов Израиля, изобразив их мертвыми народами, которые ранее терроризировали землю (Иез. 32:17-32), а теперь бесславно сойдут в пре-

исподнюю (Иез. 32:27), где будут лежать с «необрезанными».

Обрезание как выражение искренней веры. На этом фоне сильное впечатление производят обвинения в «необрезанности» в отношении Израиля. «Ухо у них необрезанное, и они не могут слушать», — пишет Иеремия о жителях Иерусалима (Иер. 6:10). Весь Израиль он обвиняет в том, что у него «необрезанное сердце», поэтому, независимо от совершения физического обрезания, израильтяне не отличаются от других народов, которые его не практикуют (Иер. 9:26; ср. Иер. 4:4). Они столь же нечестивы и безбожны. Понимание, что внешнее послушание через совершение обряда обрезания не обязательно влечет за собой послушание *сердца* и что «необрезание» сердца приведет к потере заветных обетований, проявилось уже в Пятикнижии (Вт. 10:16; Лев. 26:41). Такое же обвинение против иудеев выдвинул Стефан (Деян. 7:51). Несмотря на такие намеки, ставящие под сомнение неэффективность обряда обрезания, многим ранним верующим было трудно отказаться от этого внешнего знака.

Обрезание как выражение ветхого закона. Продолжив с того места, на котором он прервал Стефана (Деян. 7:58 и далее), Павел развил эту тему дальше, не только указав на необязательность обрезания (Рим. 2:25-29), но и предупредив (с язвительным юмором): «Берегитесь обрезания [*katatomē*], потому что [истинное] обрезание [*peritomē*] — мы, служащие Богу духом, и хвалящиеся Христом Иисусом» (Флп. 3:2-3). В другом месте он высказал даже пожелание, чтобы сторонники обрезания кастрировали себя (Гал. 5:12 {ср. синод}). По убеждению Павла, христиане обрезаны во Христе (Кол. 2:11), так как они получили от Духа новое сердце; и главным образом по этой причине Павел резко выступал против тех, кто побуждал язычников принять внешний знак обрезания (Деян. 15:1-29). «Во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь» (Гал. 6:15; 5:6).

Итак, время и установление последующих заветов коренным образом изменили символику обрезания. Древний обряд стал основным знаком соблюдения завета. А после пришествия Христа обрезание служит символом несоблюдаемого закона, который не может принести спасение.

См. также: ЗАВЕТ₃₄₆; ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ₄₂₇.

Библиография: R. G. Hall, «Circumcision», *ABD* 1:1025-31; J. M. Sasson, «Circumcision in the Ancient Near East», *JBL* 85 (1966) 473-476.

ОБУВЬ, САНДАЛИИ (SHOE, SANDAL)

В библейские времена, как и сейчас, обувь или сандалии носили для защиты °ног. При археологических раскопках на библейских землях обнаружено множество образцов обуви, сандалий и °воинских сапог. Но в библейских образах обуви упор делается не столько на ее основное физическое назначение, сколько на других связанных с ней факторах. Например, это были довольно значительные, недорогие вещи (Быт. 14:23; Ис. 5:27; ср. Сир. 46:22). Во времена Амоса рабов продавали по цене пары обуви (Ам. 2:6; 8:6). Иоанн Креститель считал себя недостойным даже понести (Мф. 3:11) или развязать (Мк. 1:7; Лк. 3:16; Ин. 1:27) обувь Иисуса, а это было занятие, которое обычно возлагалось на рабов (ср. 1 Цар. 25:41; Ин. 13:6-7).

Для людей, которые часто ходили босыми, шнуровка сандалий означала подготовку к выполнению какого-либо дела или к путешествию. В предписании, касающемся °пасхальной трапезы, указывалось, что она должна совершаться с препоясанными чреслами, обувью на ногах и °посохами в руках (Исх. 12:11). Павел тоже использовал образ христиан, обувших ноги «в готовность благовествовать мир», говоря об их готовности к духовной °войне (Еф. 6:15). Отправляя учеников проповедовать и исцелять, Иисус сказал им взять с собой обувь и очень немного сверх того (Мк. 6:9); они должны были путешествовать налегке, чтобы быть готовыми ко всему в ходе служения по распространению Евангелия. (В параллельных местах у Матфея и Луки сказано, что Иисус запретил ученикам брать обувь, но здесь, по-видимому, имелось в виду, что лишняя обувь будет для них обузой.)

Сандалии на ногах указывали на положение свободного человека, а не °раба (Лк. 15:22). В них выражалась даже °красота (Песн. 7:2). С другой стороны, хождение °босиком было знаком скорби (2 Цар. 15:30; Иез. 24:17, 23) или почтения к Святой Земле (Исх. 3:5; Нав. 5:15; Деян. 7:33). Босыми ходили пленные и рабы (2 Пар. 28:15; Ис. 20:2).

Обувь снимали при урегулировании различных правовых вопросов, причем точный смысл некоторых из них не вполне по-

нятен. Самый ясный пример мы видим в случае с вдовой, чей деверь отказывался выполнить свои обязательства по закону левирата; она могла публично снять с него сапог и плюнуть ему в лицо в знак презрения (Вт. 25:9-10; ср. Руфь 4:7-8).

См. также: БОСОНОГОСТЬ₁₀₆; НОГА (П)₈₉₅.

ОБШИРНОСТЬ. *См.* БОЛЬШИЕ РАЗМЕРЫ.

ОВЦА, ПАСТУХ, ПАСТЫРЬ

(SHEEP, SHEPHERD)

Овца упоминается в Библии чаще других животных — примерно четыре раза, если учитывать упоминания о °стадах. Пастух или пастырь упоминается около сотни раз. Такая насыщенность объясняется двумя причинами — значением овец в кочевой и сельскохозяйственной жизни евреев и особыми чертами образов овцы и пастуха, делающих их подходящими источниками метафор духовной реальности.

Овцы занимали центральное место в хозяйственной жизни Израиля с самых давних времен (Быт. 4:2). Пастухами были °Авраам, Исаак, °Моисей, °Давид и °Амос (Быт. 12:16; 26:14; Исх. 3:1; 2 Цар. 7:8; Ам. 1:1). В роли пастухов выступали не только мужчины — среди пастушек можно отметить Рахиль (Быт. 29:9) и дочерей Иофора (Исх. 2:16). Овцы давали продукты питания (°молоко и мясо) и °шерсть и были важнейшей частью жизни в засушливом восточном Средиземноморье, поскольку могли довольствоваться минимальным количеством воды и °травы, а в жаркое время года их можно было переводить на новые места с подножным кормом (*см.* ПАСТВИЩЕ₇₆₀). Овцы играли также видную роль в ветхозаветной системе жертвоприношений.

Условия овцеводства в древней Палестине служили основанием для метафорических образов. Эти условия значительно отличались от современных. Овцы не содержались в загоне и не предоставлялись самим себе. Они полностью зависели от пастуха, который защищал их, приводил на пастбище, поил, давал им приют и заботился о них. Овцы не только нуждаются в присмотре, но и удивительно бесполокковы — они могут бессмысленно блуждать, не находя пути к овчарне, даже если она находится в пределах видимости.

Иногда с овцами смешивались другие животные, например, °козы. Такая ситуация ярко показана по крайней мере в двух

библейских местах — опытах Иакова со стадами Лавана (Быт. 30 — 31) и в речи Иисуса на Елеонской горе, где Он описывает конечный суд как время, когда Бог отделит овец от козлов (Мф. 25:32-33).

Беспомощностью овец объясняются качества, которые требуются от доброго пастыря, предстающего в Библии классическим образцом заботы и сострадания. Задача пастыря состояла в том, чтобы водить овец из безопасного загона, где они находились по ночам, по надежным путям к местам выпаса. После утренней кормежки на пастбище овцы в середине дня, как правило, лежали несколько часов в °тенистом или прохладном месте (Песн. 1:6) и вечером возвращались в загон, где пастух ухаживал за больными или пораженными овцами. Для защиты овец от хищников пастухи носили два орудия — °«жезл и посох», упомянутые в Пс. 22:4, один из которых представлял собой дубинку, а другой — обычный крюк, использовавшимся для защиты или °избавления от опасности или для облегчения подсчета овец, когда они входили в овчарню (процесс, известный как «прохождение под жезлом»; см. Лев. 27:32). Пс. 22, построенный на описании типичного дня жизни пастыря, может служить пособием для понимания забот пастыря.

Итак, пастухи были кормильцами, °путеводителями, °защитниками и постоянными спутниками овец. Они олицетворяли также °власть и °руководство для находящихся под их опекой животных. Взаимосвязь между пастухом и овцами настолько тесная, что ближневосточные пастухи и сейчас могут разделить отары, смешавшиеся у водопада или ночью, просто позвав своих овец, которые знают голос своего пастуха и идут за ним. Пастухи неотделимы от своих стад, и их работа требует внимания, проходит в одиночестве и иногда связана с опасностью (Быт. 31:38-40; 1 Цар. 17:34-35). Пастухам помогали сыновья или дочери (Быт. 37:12; 1 Цар. 16:11) или наемные работники (Ин. 10:12-13), что, опять же, наделяло их властью и возлагало на них ответственность.

Наряду с условиями хозяйственной жизни древней Палестины, библейские образы овец и пастухов связаны с большим пластом литературы, известной как пасторальная. В этом литературном жанре пастух идеализируется как добродетельная фигура и духовный лидер. В пасторальной лите-

ратуре пастух часто выступает в роли возлюбленного (как в Песни песней) и поэта (как в случае с Давидом — «сладким певцом Израилевым» [2 Цар. 23:1]). В пасторальной литературе простое изображение пастушеского мира вызывает ассоциации с нравственной невинностью и образцовым управлением. Черты этого жанра проявляются уже в фигуре °Авеля, «пастыря овец», который был также образцом благочестия (Быт. 4:2-4), и в образе пастухов, которые первыми узнали о рождении (Лк. 2:8).

Основываясь на этих простых фактах, связанных с овцами и пастушеством, библейские авторы и Иисус строят продуманную символическую и метафорическую систему образов. В ней можно выделить четыре основных направления.

Лидеры как пастыри. На основании образа пастуха как руководителя и кормильца гражданские и религиозные лидеры в библейских рассказах часто изображаются пастырями, а народ овцами. В определенном смысле этому образцу соответствовали патриархи, поскольку они были пастухами по своему ремеслу и прародителями народа Израиля. Первым ясным примером служит Моисей, который был пастухом, прежде чем стать вождем Израиля (Исх. 2:15 — 3:1), и образ которого использовал один из псалмопевцев, написавший, что Бог вел Свой народ «как стадо... рукою Моисея и Аарона» (Пс. 76:21). Преемник Моисея Иисус Навин тоже получил предназначение вести народ, «чтобы не осталось общество Господне, как овцы, у которых нет пастыря» (Чис. 27:17). Давид по своей сути был пастырем-правителем, которого Бог «взял... от дворов овчих, и... привел его пасти народ Свой, Иакова» и который пас израильтян «в чистоте сердца своего, и руками мудрых водил их» (Пс. 77:70-72). Хотя пастырями часто называли и иноземных царей, причем даже в Библии (Ис. 44:28), библейские авторы проявляют сдержанность в использовании этого образа применительно к своим царям. Среди израильских царей пастырем однозначно считается только Давид (2 Цар. 5:2), хотя в 3 Цар. 22:17 этому образу, возможно, придается более общий характер. Примером пророка-пастыря служит Амос, которого Бог взял «от овец» и призвал пророчествовать Израилю (Ам. 7:15; ср. Ам. 1:1). Судей тоже называли пастырями (2 Цар. 7:7).

Сатира в адрес духовенства — высмеивание недостойных религиозных пастырей — всегда была частью пасторального жанра. Она присутствует и в Библии, где неверные религиозные деятели часто изобличаются как дурные пастыри. В этих обличениях не всегда можно провести четкую разграничительную линию между гражданским руководством и священничеством. Классическое место в этом отношении — Иез. 34, где развернутому сатирическому порицанию подвергаются эгоистичные и ненадежные лидеры, не заботившиеся о народе Израиля. Судя по данной Иезекииелем оценке этих бесчестных пастырей, мы можем заключить, что они должны были защищать народ и заботиться о нем (не эксплуатируя его), укреплять слабых, врачевать больных, перевязывать раненых, возвращать потерянных, править ими милостиво и собирать их вместе (Иез. 34:2-6). Поскольку недостойные пастыри заботятся больше о себе, чем об исполнении своих обязанностей, и грабят, а не ищут овец, Бог возложит на них ответственность за это, отнимет у них их положение и лишит их средств к существованию (Иез. 34:8-10). Решением этой проблемы служит обетование пастыря из рода Давида, который будет по-настоящему заботиться о народе (Иез. 34:23).

Религиозной сатирой в пасторальном духе пользуются и другие ветхозаветные пророки. Иеремия обличает вождей, которые пренебрегают своими обязанностями, вследствие чего люди сбиваются с пути (Иер. 10:21; 50:6). Эти лжепастыри сами будут уничтожены (Иер. 25:34-36; ср. Зах. 10:2-3; 11:15-17) и заменены пастырями по Божьему выбору (Иер. 3:15; 23:1-3). Кульминацией этой пасторальной сатиры служат образ наемника в речи Иисуса о добром пастыре (Ин. 10:1-18) и негативная оценка Петра пастырей-пресвитеров, исполняющих свои обязанности корыстолюбиво и депотично (1 Пет. 5:2-3).

В позитивном смысле метафора пастыря используется в Новом Завете для изображения того, как пастыри и пресвитеры должны выполнять свои обязанности. При становлении Петра Иисус, определяя его апостольские и пастырские задачи, наставляет его пасти овец (Ин. 21:15-17). Пресвитеры в церкви призываются внимать себе и всему доверенному им стаду и предупреждаются о тех, кто стремится разграбить его (Деян. 20:28-29). Пресвитеры увещеваются

также исполнять свои пастырские задачи охотно, из искреннего желания служить, а не из корысти, и подавать пример стаду, а не господствовать над ним (1 Пет. 5:2-4).

Избранный народ как Божьи овцы. °Стадом обычно называется просто группа овец (Пс. 106:41; Иез. 36:37-38). Но по большей части стадо прямо или косвенно соотносится в Ветхом Завете с народом °Израиля, особенно в псалмах (Пс. 27:9; 67:8; 73:1; 78:13; 120:4), но не только (3 Цар. 22:17; Иер. 13:17; 50:6). Связь этих овец с Богом часто подразумевается или констатируется, как, например, в образах стада или овец °руки, °пажити, паствы или наследия Бога (Пс. 94:7; 99:3; Мих. 7:14). Основной смысл здесь заключается в том, что Израиль принадлежит Богу и может с уверенностью рассчитывать на Его водительство, заботу и защиту.

В Новом Завете образ *стада* продолжает связываться с Израилем, который Иисус характеризует как погибших (Мф. 15:24), а также изнуренных и рассеянных (Мф. 9:36) овец. Однако в большинстве случаев этот образ соотносится с группой избранных Иисусом учеников (Лк. 10:3; Ин. 10:1-16). Иисус называет их Своим «малым стадом». Входящие в это стадо наставляются не бояться ни коварных нападков изнутри, ни открытых атак извне (Мф. 7:15; 10:16), ни неизбежного испытания великой скорби (Мк. 14:27), ибо Бог дает им Царство (Лк. 12:32). Образ стада овец используется также применительно к °церкви (Деян. 20:28-29; 1 Пет. 5:2).

Метафора людей как овец привлекает внимание к специфическим чертам овцы, которые могут быть как отрицательными, так и положительными. Как это часто случается с овцами, люди тоже блуждают, сворачиваясь каждый на свою дорогу (Ис. 53:6; 1 Пет. 2:25). Пассивность овец и их использование в жертвоприношениях служит подходящей метафорой гонений и мученичества (Пс. 43:23; ср. Рим. 8:36). В стаде обычно бывают овцы, старающиеся подавить других, отталкивающие слабых от воды и пищи, затаптывающие пажити и загрязняющие воду. Все это находит отражение в нарисованной Иезекиием картине жизни религиозной общины, в которой дела идут скверно (Иез. 34:17-23).

Божья пастырская забота о конкретном человеке. В нескольких местах Бог изображается Пастырем отдельного человека, а не

только людей в целом. Это привносит в образ дополнительную интонацию близости. Мы видим, например, как Бог держит жезл над овцами, входящими в загон, удостоверившись, что каждая из них находит безопасный приют (Иез. 20:37). Примечательны также места, в которых Бог показан носящим °агнцев и водящим дойных (Ис. 40:11) или ищущим потерявшихся, угнанных, пораненных и слабых (Иез. 34:16) — здесь показано особое внимание, которое Бог уделяет нуждающимся. Пс. 22 можно воспринимать как личное свидетельство Давида о Божьей заботе в его жизни, написанное в пастырских тонах. Обращение к Богу очень личное — «Пастырь мой» (Пс. 22:1), а необычайно всеобъемлющий перечень Его дел составлен с особым вниманием к мельчайшим подробностям жизни пастыря.

Иисус тоже заявляет о пастырской заботе о каждом в стаде. Это находит яркое выражение в притче о заблудшей овце (Мф. 18:12-14), в которой пастырь оставляет стадо и идет искать одну заблудшую овцу. Глубина заботы пастыря об одной-единственной овце прекрасно выражается в описании его радости, когда он находит овцу, несет ее домой на плечах и собирает друзей и соседей, чтобы рассказать им, что произошло. В притче о добром пастыре это дополняется изображением Иисуса, зовущего овец по имени, и каждая из них знает Его голос. Он знает каждую овцу в стаде, как Отец знает Его, и не только оберегает их жизнь, но и дает им жизнь вечную (Ин. 10:3-5, 10, 14-15, 27-28).

Бог как Пастырь. Один из самых трогательных образов в Библии — образ °Бога как Пастыря Своего народа. Впервые он появляется довольно рано, хотя его смысл не раскрывается (Быт. 49:24). В одних случаях Бог просто изображается Пастырем без каких-либо пояснений (Пс. 78:13; 94:7; 99:3), а в других эта Его роль связывается с водительством (Пс. 76:21; 79:2), защитой (Пс. 77:52), спасением (Иез. 34:22) и собиранием (Иер. 31:10) народа, а также с его возвращением на добрые пажити (Иер. 50:19; Мих. 2:12-13). Классическим текстом остается Пс. 22, где Бог изображается Кормильцем, Путеводителем и Защитником. Почти такой же известностью пользуется видение Исаии, в котором нежная любовь Бога к самым беспомощным показана в образе пастыря, носящего агнцев на ру-

ках и заботливо водящего овец, которые должны вот-вот родить (Ис. 40:11).

Несмотря на нынешнюю неверность народа и его вождей, Бог знает, что наступит время, когда разрозненный остаток Израиля снова соберется вместе как стадо в безопасном загоне, а затем пройдет сквозь ворота и выйдет на место, где всего в изобилии (Мих. 2:12-13). В преддверии этого Бог внимательно наблюдает за Своим народом (Иер. 31:10) и заботится о нем (Зах. 10:3). Народ опять будет умножаться, и Бог поставит над ним пастырей, которые будут принимать его интересы близко к сердцу и надлежащим образом заботиться о нем (Иер. 23:4). В других местах все эти действия относятся исключительно на счет Бога, особенно ярко такое понимание проявляется в Иез. 34:11-16.

Мессия как Пастырь и Агнец. Помимо общей картины Бога как Пастыря Своего народа, в Библии разрабатывается мотив, рисуемый образ Мессии, ветхозаветные пророчества о Котором исполняются во Христе в Новом Завете. Как и Давид, к которому Он восходит (2 Цар. 5:2; 1 Пар. 11:2; Пс. 77:7-12), Мессия изображается в образе Пастыря. Иезекииль пророчествует: «А раб Мой Давид будет Царем над ними и Пастырем всех их» (Иез. 37:24).

В Новом Завете Мессия прямо отождествляется с Иисусом (Мф. 2:6), Который Сам метафорически говорит о Себе как о Том, Кто ищет заблудших овец и приводит их домой (Лк. 15:4-7), и представляется пастырем покинутых и рассеянных овец, о которых Он заботится и которых собирает (Мф. 6:34; 9:36; 15:24; Лк. 19:10). В Его развернутом описании «доброго пастыря» в четвертом Евангелии показана самая полная картина смысла пастырской заботы о Божьем народе (Ин. 10:3-30). Это больше, чем притча, но и не просто аллегория: это «залежи образов» с богатым метафорическим содержанием. Впервые упоминается о «других овцах» помимо Израиля, то есть о язычниках. Пастырь — уже не просто действующее лицо в рассказе, а фигура, на которой построено все повествование. Впервые также появляется образ смерти пастыря за своих овец.

В результате неожиданной перестановки образов эта смерть становится смертью агнца — самого уязвимого в стаде. Иисус — не только жертвенный Пастырь, но и закланный Агнец, поэтому в Откровении

Он изображается одновременно Агнцем и Пастырем (Отк. 7:17; ср. Отк. 14:4). В других местах Откровения Он предстает просто Агнцем (Отк. 5:6-14; 7:14; 14:1; 19:7). Автор Послания к евреям пишет об Иисусе как о «Пастыре овец великом» (Евр. 13:20), а Петр называет Иисуса «Пастырем и Блуждателем душ ваших» (1 Пет. 2:25). В видении Исаии Страдающий Раб изображается агнцем, ведомым на заклание и безгласным (Ис. 53:7; цитата в Деян. 8:32).

Заклучение. Пасторальный жанр — одна из важнейших разновидностей литературных произведений. Видное место он занимает и в Библии, но в ней меньше внимания уделяется пышным пейзажам как образу удовольствия и ухода от тягостной реальности (хотя образ злчных пажитей и тихих вод в Пс. 22:2 и идиллические пейзажи в Песни песней относятся к этой теме) и больше — работе пастыря с овцами. В библейских образах, основывающихся на взаимосвязи между пастырем и овцами, подчеркиваются забота и сострадание небесного Пастыря и зависимость людей от Бога в удовлетворении их нужд.

См. также: АГНЕЦ²⁷; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁶⁶; КОЗЕЛ³³⁶; ПАСТБИЩЕ⁷⁶⁰; СТАДО¹¹³⁶.

Библиография: R. Banks, *God the Worker: Journeys into the Mind, Heart and Imagination of God* (Valley Forge, PA: Judson, 1994); J. Beutler and R. T. Fortna, eds., *The Shepherd Discourse of John 10 and Its Context* (New York: Cambridge University Press, 1991).

ОГОНЬ

(FIRE)

В апокрифической Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова (Сир. 39:32) огонь, наряду с °водой, °железом, °солью, мукой, °медом, °молоком, °виноградным соком, °маслом и одеждой, фигурирует в числе главных потребностей для жизни человека. На нем готовится °пища (Исх. 12:8; Ис. 44:15-16; Ин. 21:9), он согревает людей (Ис. 44:15; Ин. 18:18) и дает им °свет, чтобы видеть (Ис. 50:11; Мф. 25:1-13). Его используют при строительных работах (Быт. 11:3) и при обработке °металлов (Ис. 1:25; Мал. 3:2-3). Он также сжигает нечистоту (Лев. 8:17). Поскольку разведение огня считалось работой (ср. 2 Мак. 10:3), делать это в субботу было запрещено (Исх. 35:3).

Огонь, который с такой же легкостью вызывал ужас, как и приносил благо, использовался также в °военных целях. В Библии многие победы заканчивались (иногда по повелению Бога) преданием огню завоеванных городов (напр., Нав. 6:23; 8:8; 11:11;

Суд. 1:8; 3 Цар. 9:16; ср. Мф. 22:7). Именно поэтому война или связанное с ней неистовство сравнивается с огнем (Чис. 21:28; Ис. 10:16; Зах. 12:6).

Огонь мог также служить орудием казни преступников (Быт. 38:24; Лев. 20:14; 21:9; Нав. 7:15; но в принципе кремация в библейские времена не практиковалась; см. ПРеступление и Наказание⁸⁹⁴). Такой случай мы видим и в Дан. 3, где спасение от огня произошло благодаря чуду (ср. Евр. 11:34). Седрах, Мисах и Авденаго, которых Навуходоносор приказал бросить в печь, раскаленную огнем, прошли °тяжелое испытание без всякого вреда. Это событие побудило языческого царя благословить Бога иудеев и возвысить трех молодых людей.

В отличие от греческой мифологии, в Библии ничего не говорится о происхождении огня. Но само это умолчание побуждает читателей сделать вывод, что огонь есть один из даров творения. Уже °Авель принес от первородных стада своего (Быт. 4:4), что указывает на жертву всежжения. (Между прочим, хотя в Быт. 4:4-5 ничего не говорится, каким образом °Каин и Авель узнали, что Бог предпочел жертву Авеля, а не Каина, толкователи давно высказывают предположение, что здесь, как и в других ветхозаветных рассказах, божественный огонь сжег одно приношение, а не другое.)

Использование в религиозных обрядах. Помимо обычных мирских целей, люди пользовались огнем и при совершении религиозных обрядов. Например, в Чис. 31:22-23 огонь показан инструментом обрядового очищения. Что более важно, °жертвоприношения — не только «всежжения» — обычно сжигались (ср. Лев. 2:2 и т.д.). Возможно, это имело символическое значение: огонь символизировал желание Бога уничтожить грех и очистить Свой народ (ср. Ис. 6:6-7). Кроме того, поднимающийся от огня дым служил символическим указанием предназначения жертвы: приносящей жертву на земле искал общения с Богом на небе (ср. с возносящимися к небу фимиамом и молитвами в Отк. 8:4; Флп. 4:18).

Практика сожжения жертвоприношений не ограничивалась только Израилем. В Ветхом Завете, например, есть ссылки на сжигание в качестве жертвоприношений детей язычниками и иудеями-отступниками (напр., Лев. 18:21; Вт. 18:10; 4 Цар. 16:3; 17:17; 21:6; 23:10; Иер. 7:31; 32:35). Неко-

торые из этих ссылок относятся к культуре Молоха, в честь которого «проводили чрез огонь сыновей своих и дочерей своих». Есть также упоминания о «чуждом» или «несвященном» огне, относящиеся, по-видимому, к огню, взятому не с официального °жертвенника. Согласно Лев. 6:8-13, огонь на жертвеннике всежжения должен был гореть постоянно: священникам нельзя было допускать его угасания. Он служил символом непрерывного Божьего присутствия.

Богоявления в огне. В Быт. 15:17 присутствие Бога выразилось в виде дыма как бы из печи и пламени огня, а в Исх. 3:2 Сам Бог явился Моисею «в пламени огня из среды тернового куста» (см. ГОРЯЩИЙ КУСТ²³⁸). Явления Бога в огне продолжают на всем протяжении Библии. В Исх. 19:18 Бог сошел на гору °Синай «в огне». (Упоминание о громе побуждает предположить, что это были молнии, но дым и колебания горы больше напоминают извержение вулкана; ср. 2 Цар. 22:8-9.) Пытаясь описать неопищаемое — форму Божьего °престола, — Иезекииль говорит: «И видел я как бы пылающий металл, как бы вид огня внутри его 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» (Иез. 1:27). В Отк. 4:5 от Божьего престола исходят молнии.

Образы богоявления иногда принимают четкую форму °бури, сопровождаемой огнем, похожим на °молнию. В Пс. 17:15 (боевое богоявление) Бог пускает °стрелы в виде молний (ср. Пс. 143:6). В Пс. 28:7-8 сказано, что «глас Господа высекает пламень огня. Глас Господа потрясает пустыню». В Иез. 1:4 пророк видит «бурный ветер», идущий «от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него».

Тот факт, что Бог является в огне, вполне понятен по многим причинам. Как материальная жизнь зависит от огня, то есть °солнца (ср. Отк. 16:8), так и вся духовная жизнь зависит от Бога. Как огонь очищает и разрушает, так и Бог °очищает праведного и уничтожает нечестивого («потому что Бог наш есть огонь поядущий», Евр. 12:29). Как огонь освещает °темноту ночи, так и Бог преодолевает темные силы зла. Как загадочен и нематериален огонь, так и Бог таинствен и бестелесен. Как огонь постоянно колеблется, меняет форму и не поддается исследованию, так и непостижимый Бог постоянно находится вне пределов на-

шей досягаемости. (Поразительно, что в 3 Цар. 19:12 на горе Хорив [= Синай] Бог явился Илии не в огне, как Моисею на Синае, а в веянии тихого ветра. Здесь Бог против ожиданий отказался от традиционного атрибута богоявлений. Ему нет необходимости связывать Себя с какой-то природной стихией.)

Коль скоро Бог является в огне, то же самое относится ко всему, что Его окружает. Престол Его — «как пламя огня», колеса — «пылающий огонь» (Дан. 7:9). Его ангельские служители — «пламенеющий огонь» (Евр. 1:7, цитата из Пс. 103:4 в ЛXX, а в Лк. 10:18 дьявол падает с неба, как молния или метеор). Между херувимами — огонь и горящие угли (Иез. 10:2, 6-7). Пред Божьим престолом — «стеклянное море, смешанное с огнем» (Отк. 15:2; ср. 3 Цар. 7:23; 2 Пар. 4:2), а от Бога исходит «огненная река» (Дан. 7:10). «Семь духов Божьих» — «светильники огненные» (Отк. 4:5). Небесные колесницы появляются в виде огня (4 Цар. 2:11; 6:17). Пламени огня подобны даже глаза прославленного Иисуса и других небесных существ (Дан. 10:6; Отк. 1:14; 2:18). В Деян. 2:3-4 с огнем связывается и Святой Дух («языки, как бы огненные»; ср. Ис. 5:24).

Огонь от Бога. Во время исхода Бог поставил ^остолп огненный, чтобы вести Свой народ по пустыне. Столп был внешним символом Божьего направляющего присутствия (Исх. 13:21; Чис. 14:14); то же самое присутствие покрывало скинию (Чис. 9:15-16).

Но для сверхъестественного огня гораздо характернее быть разрушительным. Сошедший с неба огонь уничтожил ^оСодом и Гоморру (Быт. 19:24), Надава и Авиуда (совершавших неподобающий обряд, Лев. 10:1-2), ропщущих израильтян (Чис. 11:1), воинов Охозии (4 Цар. 1:10; ср. Лк. 9:54), стада Иова (Иов 1:16), Гога и Магога (Отк. 20:9; ср. Иез. 38:22; 39:6). Иногда он похож на что-то вроде молнии (напр., Исх. 9:24; Чис. 11:1), в других случаях напоминает извержение вулкана (напр., Содом и Гоморра).

Время от времени огонь ниспадает не для уничтожения нечестивцев, а для сожжения жертвы, и в данном случае демонстрируется реальность Бога и Его одобрение (Лев. 9:24; Суд. 6:21; 3 Цар. 18:24: «Тот Бог, Который даст ответ посредством огня, есть Бог»; 1 Пар. 21:26; 2 Пар. 7:1; Лк. 9:54: «Хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба?»). В Отк. 13:13 низведение огня

с неба представлено «великим знамением», которое, однако, может совершать эсхатологический лжепророк.

Гнев Божий и эсхатологический огонь. Хотя нам это может показаться смелым антропоморфизмом, Божий ^огнев пылает, как огонь (Ос. 8:5). Он горяч, как пламя; и разливается, как огонь (Наум 1:6; ср. Пл.И. 2:4). Типичные примеры — Ис. 66:15 (Господь приходит в огне, «чтоб излить гнев Свой с яростью») и Иер. 15:14 (Бог говорит: «Огонь возгорелся в гневе Моем, — будет пылать на вас»). Пророчества о разрушении огнем часто служат метафорами заявленной о несомненном и всеобъемлющем Божьем суде (напр., Пс. 96:3; Ис. 33:12; Иоиль 2:3; Мих. 1:4). У Иезекииля «огонь ярости Моей» — трафаретное выражение (Иез. 21:31; 22:21, 31; 38:19).

Образы пламенного гнева Божьего в разных местах бывают разными. В нескольких текстах Бог изображается в образе мистического огнедышащего ^очудовища (ср. Иов 41:11-13; Отк. 9:17; 11:5). В Пс. 17:9 из Его ноздрей поднимается дым, а из ^оуст выходит поядающий огонь (ср. 2 Цар. 22:9), а в Ис. 30:33 дыхание Господа сравнивается с потоком ^осеры (ср. Ис. 65:5). В Иер. 21:14 мы видим образ лесного пожара, в Пл.И. 1:13 — молнии («свыше послал Он огонь»), в Мал. 3:2 — печи («огонь расплавляющий»), в Ис. 30:33 — заранее приготовленных дров.

Ассоциативная связь огня с гневом и тот факт, что Бог уничтожает нечестивцев огненным дождем, дают вполне естественное объяснение тому, что эсхатологический суд изображается в виде огня. Во 2 Фес. 1:7-8 говорится, что Господь Иисус явится «с неба, с Ангелами силы Его, в пламенеющем огне». Рассказы Откровения о последних днях буквально переполнены образами огня — нисходящего с неба (Отк. 8:7-8; 13:13; 16:8), выходящего из уст людей и зверей (Отк. 9:17-18; 11:5), наказывающего нечестивых (Отк. 14:10; 17:16; 18:8). Кроме того, хотя пророчество в Соф. 3:8 («огнем ревности Моей пожрана будет вся земля») имеет, скорее всего, метафорический смысл (ср. Вт. 32:22; Ам. 7:4), образ Того, Кто сберегает мир «огню на день суда» в 2 Пет. 3:7, надо, несомненно, понимать в буквальном смысле.

Чаще всего жертвой эсхатологического огня показывается не мир как таковой, а живущие в нем люди, прежде всего нечес-

тивные (ср. Евр. 10:27). В этом отношении есть разные образы. Огонь удалит окалину для очищения металла (Мал. 3:2), он будет пылать, как печь (Мал. 4:1), он сожжет всякое неплодоносящее дерево (Мф. 3:10), бесплодные ветви (Ин. 15:6, хотя в данном случае образ может быть просто символическим, ибо в четвертом Евангелии и в посланиях Иоанна нигде больше не упоминается об эсхатологическом огне), плевелы (Мф. 13:40) и °солону (Мф. 3:12). Он сожжет даже плоть (Иак. 5:3).

Огонь соотносится не только с моментом конечного суда, но с миром вообще, он служит устрашающей антитезой Божьего Царства. Уже в Ис. 66:24 говорится о неугасимом огне. В Новом Завете он связывается с вечным и мучительным огнем °ада (Мф. 5:22; 13:42; 18:8-9). В Отк. 20:10, 14-15 показано страшное «озеро огненное», в котором в конце будут брошены дьявол и лжепророк, смерть и ад и все нечестивцы. Вместе с тем, ад, как это ни парадоксально, изображается как тьма (Мф. 8:12; 2 Пет. 2:17; Иуд. 1:13).

Для некоторых новозаветных текстов ожидание эсхатологического огня может служить задним планом, без которого они кажутся непонятными. Когда Иоанн Креститель в пророчестве о судном дне предупреждает о крещении огнем, образ связывается с °рекой или потоком огня (ср. Дан. 7:10), так что мы можем представить себе эсхатологический поток огня, в котором нечестивые сгорают, а праведные очищаются (ср. Зах. 13:9). В малопонятном стихе Мк. 9:49 («всякий огнем осолится») заложена, возможно, та же идея. (Соль сохраняет, а огонь уничтожает; эсхатологический огонь делает то и другое.) В 1 Кор. 3:10-15 день суда представлен в виде огня, который испытывает все: он сожжет мусор и очистит действительно ценное.

А вот в Ис. 4:5 эсхатологический огонь носит не разрушительный характер. В последние дни гора Сион будет покрыта облаком дном и «блистанием пылающего огня во время ночи». Это пророчество напоминает столп огненный во время исхода (ср. Исх. 13:21). Как в 4 Цар. 6:17 (огненное воинство, оградившее Елисея) и в Зах. 2:5 («Я буду для него [Иерусалима]... огненную °стену вокруг него»), здесь тоже Бог защищает Свой народ огнем.

Метафоры огня. В Библии множество случаев метафорического использования

образа огня. С огнем сравнивается °язык, который, будучи небольшим по размерам, тоже может приводить к крупным и разрушительным последствиям (Иак. 3:5-6; ср. Пр. 16:27). Бог делает Свое слово пожирающим огнем (Иер. 5:14; 23:29). Растаять, как воск от огня, значит подвергнуться быстрой и полному уничтожению (Пс. 67:3; 96:5). Испытание Богом подобно очищению огнем (Ис. 43:2; Иер. 6:29; 1 Пет. 4:12). Ревность подобна огню поядающему (Вт. 4:24 [Бога]). Таковы же °сексуальная похоть (Пр. 6:27; Ос. 7:6-7; 1 Кор. 7:9) и гнев (Ек. 10:4). Быть выхваченным, как голыня из огня (Ам. 4:11; Зах. 3:2), значит избежать большой опасности.

См. также: АД²⁸; ГОРЯЩИЙ КУСТ²³⁸; ДРЕВЕСИНА²⁸⁴; ЖЕРТВА³²⁶; ЖЕРТВЕННИК³³⁰; МОЛНИЯ⁴²⁹; СВЕТ¹⁰³⁰; СВЕТИЛЬНИК¹⁰³⁴; СЕРА¹⁰⁶²; СУД¹¹⁶⁸.

ОГРАДА, ОГРАЖДЕННОЕ МЕСТО

(FENCE, FENCED PLACE)

В современных переводах Библии представление об ограде или огражденном месте передается по-разному, в том числе такими словами и словосочетаниями, как «ограда», «укрепленный город», «укрепления», «стена», «изгородь» и «ограждение». В подавляющем большинстве случаев образ надежной ограды выражается словами «огражденный», то есть укрепленный °город (ср. СТЕНА¹¹⁴⁰). В отличие от стен городских укреплений, простые ограды или изгороди были менее надежными ограждениями, применявшимися для защиты домов или крестьянских хозяйств. Ограды обычно представляли собой каменные стены, а изгороди делались из кустарников, часто °колохи (Мих. 7:4). В известном афоризме Иисуса о необходимости идти «по дорогам и изгородям» (Лк. 14:23) выражается представление об изгородях как отдаленных местах, где слуге следовало активно искать людей.

Ограды были обычно достаточно слабыми укреплениями, поэтому в воображении псалмопевца они выглядели чем-то, легко поддающимся разрушению. Обличая людей, «налегающих» на него в моменты слабости, он задается вопросом, когда же его мучители будут низринуты, «как наклонившаяся стена, как ограда пошатнувшаяся» (Пс. 61:4). Используя столь же негативный образ, пророк Наум насмешливо сравнивает князей Ниневии с роем «мошек, которые во время холода гнездятся в щелях

стен, и когда взойдет солнце, то разлетаются, — и не узнаешь места, где они были» (Наум 3:17).

Однако чаще всего в образе ограды или изгороди выражается идея о защите и безопасности от воров и хищников. Говоря о Божьей защите Иова, сатана сравнил ее с оградой, поставленной вокруг него (Иов 1:10). Предсказание о пленении Иудеи выразилось в образе виноградника, от которого Бог убрал ограду (Ис. 5:5; ср. Пс. 79:13). В одной из притчей Иисус привел пример хорошего хозяина, который насадил виноградник, обнес его оградой, выкопал тичило для вина и построил башню для его защиты (Мф. 21:33; Мк. 12:1). Изгороди могли также служить укрытиями (Иер. 49:3 {«скитайтесь по огородам»}).

В случаях метафорического использования образ Божьего ограждения человека может иметь негативный оттенок отлучения. Иов, например, считал, что Бог окружил его мраком (Иов 3:23) и преградил ему дорогу, чтобы он не мог пройти (Иов 19:8), а в Ос. 2:6 Бог сказал, что Он загородит путь Гомери.

См. также: ЗАЩИТА₃₀₄; СТЕНА₁₁₄₀.

ОДЕЖДА

(GARMENTS)

Образы одежды имеют в Библии важное значение. Она служила показателем материального, экономического, общественного, нравственного или духовного положения. В образах облачения человека в одежду и лишения ее обычно выражался более глубокий символический смысл. Кроме того, одежда выполняла различные функции: она защищала человека, маскировала его, служила показателем его положения или же символизировала его нравственное и духовное состояние. Определенное значение имеет также факт, что одежда изнашивается.

Облаченным в одежду изображается не только человек, но и Бог. Образы одежды встречаются в описаниях как повседневных дел, так и исполнения религиозных обрядов. Диапазон образов простирается от трогательной заботы матери Самуила, которая делала ему «верхнюю одежду малую... и приносила ему ежегодно», пока он рос (1 Цар. 2:19), до блистательного свадебного одеяния на царской свадьбе (Пс. 44:14-15), и от грубого вретича, носимого при трауре, до неземных ослепительных одеяний ангелов и преображенного Хри-

ста. Буквальный и переносный смысл пересекаются в практически каждом образе. Не будет преувеличением сказать, что на примере образов одежды можно проследить развитие всего библейского богословия и истории спасения.

Материальное значение. Образы одежды не оставляют сомнений, что библейский мир жил в значительной степени в экономических условиях с ограниченными средствами к существованию. Одежда доставалась с трудом и потому была особенно ценной. Муж, взявший вторую жену, не должен был сокращать носильные платье первой (Исх. 21:10). Израильянин, взявший в залог одежду своего ближнего, должен был вернуть ее ему до захода солнца, поскольку, быть может, «она есть единственный покров у него» (Исх. 22:26-27). В данном им обеде Иаков назвал хлеб и одежду предметами первой необходимости в жизни человека (Быт. 28:20; ср. 1 Тим. 6:8, где христиане призываются довольствоваться пропитанием и одеждой). Наивысшее выражение нужды — ночевать «нагими... без покрова и без одеяния на стуже» или «ходить нагими, без одеяния» (Иов 24:7, 10). Поскольку в таких экономических условиях одежда представляла большую ценность, что лишение одежды (Пр. 25:20), ее обветшание (Пс. 101:27; Ис. 51:6, 8; Евр. 1:11) или поедание молю (Иов 13:28; Ис. 50:9; 51:8) становились образом ужаса.

Учитывая ценность одежды, не удивительно значение, которое придавалось захвату ее в качестве добычи (Исх. 3:22; 12:35; Нав. 22:8; Суд. 8:26; 1 Цар. 27:9; 4 Цар. 7:8; 2 Пар. 20:25). Когда Самсону понадобились тридцать перемен одежды, чтобы оплатить проигранное им пари, он предпринял грабительскую экспедицию и снял одежду со своих жертв (Суд. 14:19). У богатых людей одежда служила выражением образа изобилия (3 Цар. 10:5; 2 Пар. 9:4; Зах. 14:14). Аналогичное значение имела передача одежды в качестве подарка (Быт. 24:53; Суд. 17:10; 3 Цар. 10:25; 4 Цар. 5:5, 23, 26; 2 Пар. 9:24). Богатые одежды были показателем и источником экономической силы производившего их народа (Иез. 27:24).

В качестве предмета первой необходимости одежда, следуя логическому расширению объема понятия, становится образом Божьего обеспечения. Одежда (наряду с пищей) — одна из сфер человеческой жизни,

о которой Иисус в Своей речи об избавлении от тревог запретил заботиться (Мф. 6:25-30; Лк. 12:23-28). В течение сорока лет странствия по пустыне Божье обеспечение израильтян проявилось отчасти в факте, что их одежды не изнашивались (Вт. 8:4; 29:5; Неем. 9:21). Одним из первых выражений Божьей заботы о людях после грехопадения стало то, что «сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные, и одел их» (Быт. 3:21). Дальнейшее развитие образ получил в картине богато украшенной одежды как знака особого Божьего благословения народа (Иез. 16:13; ср. Ис. 23:18, где прочная одежда показана образом обильного обеспечения «живущих пред лицом Господа»).

Одеяние Бога и природа. В Библии природа представлена частью Божьего одеяния — Бог «одевается светом, как ризою» (Пс. 103:2). Образы одежды сочетаются также со схематической символикой (словами для отображения определенных свойств), чтобы сделать атрибуты Бога более яркими. Например, Бог «облечен славой и величием» (Пс. 103:1). Он также «облекся в ризу мщения» (Ис. 59:17; ср. Ис. 63:2-3) и показан «величественным в Своей одежде, выступающим в полноте силы Своей» (Ис. 63:1).

В поэтических образах в виде одежды предстают различные силы природы. Так, облака изображаются одеждой моря (Иов 38:9), море, в свою очередь, покрывает бездну, «как одеянием» (Пс. 103:6), а Бог облакает небеса мраком (Ис. 50:3). О Боге говорится, что Он одевает траву (Мф. 6:30; Лк. 12:28). Всемогуство Бога над силами природы выражается в образе завязывания воды в одежду (Пр. 30:4). Быстротечность жизни природы тоже показывается на образах одежды: силы природы, «как риза, обветшают», и Бог переменит их, «как одежду» (Пс. 101:27; см. также Ис. 50:9; 51:6, 8; Евр. 1:12). Непроницаемая кожа левиафана подобна верхней одежде, которую человек снять не в состоянии (Иов 41:5).

Праздничные одежды. Заметную роль играют образы праздничной одежды. Нарядные белые одеяния символизировали торжественную обстановку. Используя древние образы праздника, автор Екклесиаста наставляет жить не напрасно: «Да будут во всякое время одежды твои светлы, и да не оскудевает елей на голове твоей» (Ек. 9:8). В одном из пророчеств о грядущем спа-

сении Исаия призывает Сион облечься «в одежды величия твоего» (Ис. 52:1).

В каждой культуре есть определенные ритуалы «облачения» по особым случаям, и в Библии мы тоже видим такие примеры. В ночь перед помолвкой Руфь умылась, помазалась и надела свои лучшие одежды, чтобы произвести впечатление на Вооза, когда тот работал на гумне (Руфь 3:3). Привлекательные одежды возлюбленной — один из образов романтической любви (Песн. 4:11), и дополнением к одежде служат драгоценные украшения (Песн. 1:9-10; 4:9). Важнейшим событием, требовавшим облачения в нарядные одежды, была свадьба (Пс. 44:14-15; см. слова в причте Иисуса о значении соответствующего брачного одеяния [Мф. 22:11-12]).

Образы траура и страданий. Тогда как праздничная одежда относится к комедийным по сути своей ситуациям со счастливым финалом, их трагедийный аналог связан с трауром и горестями. Читаем, например, о «темных одеждах» (4 Цар. 25:29; Иер. 52:33), «одежде вдовства» (Быт. 38:14, 19), «пленнической одежде» (Вт. 21:13) и «печальной одежде» (2 Цар. 14:2). Возложение на себя вретиса служило выражением покаяния или скорби (Быт. 37:34; Есф. 4:1; Пс. 68:12; Ис. 37:1). Проклаженные ходили в разодранной одежде, предупреждавшей окружающих об их болезни (Лев. 13:45).

Еще один важный мотив связан с ритуальным выражением уныния или гнева, который человек не может сдерживать. Одним из ярких показателей цельности эмоционального состояния древних евреев служат места, где говорится, что люди носят определенного рода одежду в знак переживания сильных чувств. Приведем всего три примера: Рувим разорвал свои одежды, когда, вернувшись ко рву, не нашел там Иосифа (Быт. 37:29), Ездра разорвал одежду, узнав о смешанных браках израильтян (Езд. 9:3), царь Езекия разорвал одежды, получив письмо с угрозами от ассирийского царя (Ис. 37:1). Прочитав свыше трех десятков рассказов о людях, разрывающих свои одежды, мы можем разделить их на четыре основные категории: выражение печали или скорби об утрате чего-то или кого-то, сожаления о совершенном грехе и покаяния в нем, страха или тревоги и гнева или отчаяния.

Облачение в одежду и снятие ее. Другой важный мотив — облачение в определенную одежду и снятие ее. Конкретное значение облачения человека в одежду зависит от того, о какой именно одежде идет речь. Когда священник снимает обычную одежду и надевает ^ольняную для выполнения религиозных обязанностей, это означает посвящение его духовным делам (Исх. 29:1-9; 40:12-15; Лев. 6:11; 16:1-4). Когда он снимает священническую одежду, это означает прекращение богослужения и возвращение к обычным делам (Лев. 16:23-24; Иез. 44:19). В пророчестве о суде снятие одежды приобретает смысл уязвимости и позора (Ис. 47:2). Надев царские одежды, чтобы предстать перед двором в царском дворце, Есфирь тем самым заявила о своих правах царицы (Есф. 5:1; ср. Деян. 12:21). Неоднократные упоминания о возложении на себя вретца показывают, что человек совершает ритуал покаяния или траура.

В своей крайней форме образ лишения одежды выражается в сугубо негативной картине раздевания, в которой подразумевается подчинение более могущественному человеку или армии. Именно о таком унижении идет речь при изображении советников и священников, уведённых в плен обнаженными (NIV Иов 12:17 {«в необдуманность»}; Иов 12:19 {«лишает достоинства»}; ср. Иов 19:9). Когда с царей снимаются одежды, это означает, что они потерпели поражение (Ис. 45:1). Раздетые тела на поле боя — часть картины захвата добычи (1 Цар. 31:8; 2 Цар. 23:10; 1 Пар. 10:8). Перед смертью Аарона с него сняли одежды и облекли в них его сына (Чис. 20:26-28).

Буквальные образы облачения в одежду и удаления ее легко приобретают метафорическое значение духовного состояния. Читаем, в частности, о необходимости «отвергнуть дела тьмы» (Рим. 13:12) и «совлечься ветхого человека» (Кол. 3:9; см. также Еф. 4:22). С другой стороны, подводя итог своей жизни, Иов заявил: «Я облекался в правду, и суд мой одевал меня, как мантия и увясло» (Иов 29:14). В пророческом видении Исаии Иерусалим призывается «облечься в одежды величия твоего» (Ис. 52:1), а о Боге сказано, что Он «возложил на Себя правду» (Ис. 59:17). Павел ставит верующих «облечься в нового [человека]» (Кол. 3:10). А в будущей жизни верующим надлежит «облечься в нетленные» (1 Кор. 15:53).

Нравственная сторона образа одежды. В библейских образах одежды находит выражение несколько нравственных тем. Как противоядие склонности женщин к излишествам в одежде и неоправданному вниманию к внешним украшениям в двух новозаветных посланиях им рекомендуется скромность в облачении (1 Тим. 2:9; 1 Пет. 3:3). Иаков пишет о недопустимости преимущественного внимания к людям, которые могут позволить себе «богатые одежды», в ущерб тем, кто находится в неблагоприятном материальном положении и одевается бедно (Иак. 2:2-4). Павел относит к числу своих нравственных достоинств тот факт, что он не пожелал ни от кого «ни серебра, ни золота, ни одежды» (Деян. 20:33).

В других местах предоставление одежды нуждающимся показывается критерием нравственного сострадания и проявления ^омилосердия. В рассказе Иисуса о судном дне облачение в одежду ^онагого, наряду с заботой о больном, посещением заключенного в темнице и принятием странника, относится к категории дел, обеспечивающих вхождение на небо (Мф. 25:36-43; ср. Иез. 18:7, 16). В торжественной клятве непорочности Иова, в числе прочих дел, Иов упоминает, что он не позволял погибнуть человеку «без одежды и бедному без покрова» (Иов 31:19). После смерти Серны дань, отданная ее делам милосердия, выразилась в одежде, которую она шила для вдов (Деян. 9:39). Забота об одежде для бедных проявляется и в Моисеевом законе (Вт. 24:12, 17), в котором отражается забота Бога (Вт. 10:18). С другой стороны, лишение бедного одежды изображается отвратительным грехом (Иов 22:6; Ам. 2:8).

Одежда как средство обмана. Образы одежды не всегда играют в Библии однозначно положительную роль. Свойства покрывала делают ее образом теплоты и защиты, но те же самые свойства могут также делать ее образом маскировки с целью обмана. Мы видим, например, образы лжепророков, приходящих в ^оовечьей одежде, но внутри представляющих собой хищных ^оволков (Мф. 7:15), или ^оИакова, надевшего одежду ^оИсава, чтобы обмануть слепого отца и получить благословение (Быт. 27:15, 27). Хитрый левша Аод спрятал сделанный им меч под одеждой с неожиданной правой стороны и тем самым избежал разоблачения (Суд. 3:16). Жена Давида Мелхола обману-

ла слуг своего отца, накрыв козью кожу одеждой Давида (1 Цар. 19:13), а Саул преодолелся, чтобы не быть узанным во время посещения волшебницы в Эндоре (1 Цар. 28:8). Самую большую хитрость совершили гаваонитяне, добившиеся заключения союза с Израилем обманным путем, — они надели поношенную одежду и заявили, что пришли из далекой страны (Нав. 9:5, 13).

Ветхозаветный обрядовый закон. Важную роль одежда играет и в Моисеевом законе, где она приобретает обрядовое значение. Об облачении священника в особые одежды уже упоминалось. Наибольшее число ссылок на эту тему (30) связано с омовением одежды как мерой санитарной предосторожности или символом очищения. В запрете одеваться в одежду из разного рода тканей имелось в виду освящение или сохранение чистоты (Лев. 19:19; Вт. 22:11). Запрещалось также мужчине носить женскую одежду и наоборот (Вт. 22:5).

Неземные одежды. Сияющие белые одежды — одна из основных отличительных черт неземных или небесных существ. Здесь мы видим смесь обычного и необычного или выход чего-то обычного за пределы земной сферы. Самый известный пример — преображение Иисуса, когда Его одежды «сделались белыми как свет» (Мф. 17:2; Мк. 9:3; Лк. 9:29). Одежания «Ветхого днями» на престоле в апокалиптическом видении Даниила также «было бело, как снег» (Дан. 7:9). Ангелы тоже одеты в «блистающие» (Лк. 24:4), «светлые» (Деян. 10:30) или «белые как снег» (Мф. 28:3) одежды. Ветхозаветные священнические одежды богослужений выглядят лишь немного менее неземными по сравнению с одежаниями сверхъестественных существ (Исх. 28). А искупленные святые на небе облачены в великолепные белые одежды (Отк. 3:4-5; 4:4; 7:9, 13; 15:6; 19:14).

Христос и одежда. Многие из упомянутых выше мотивов соединяются в жизни Христа. Рождение Его нагим и пеленание в использовавшиеся в то время ткани свидетельствуют о Его человечности. Сострадание и чудодейственная сила Иисуса запечатлеваются (как щелчком фотокамеры) в момент, когда женщина, много лет страдавшая кровотечением, мгновенно исцелилась, прикоснувшись к краю одежды Иисуса (Мф. 9:20-22; Мк. 5:25-34; Лк. 8:43-48; ср. Мк. 6:56). Образы одежды присутствуют в сценах °крестных мук Христа, когда

Иисуса раздели и в насмешку возложили на Него царскую багряницу (Мф. 27:28-31; Мк. 15:17-20; Ин. 19:2-3), когда воины делили Его одежды (Мф. 27:35; Мк. 15:24; Лк. 23:34; Ин. 19:24) и когда Его спеленали в погребальные одежания. Прославленный Иисус появляется на небе, опять же, в великолепных неземных одеждах (Отк. 1:13).

История спасения. На примерах образов одежды можно также проследить основные этапы истории спасения. Впервые в Библии образ одежды проявится в факте ее отсутствия — нагота Адама и Евы свидетельствовала об их изначальной невинности и свободе (Быт. 2:25). После грехопадения одежда становится символом потребности человека прикрыть свой стыд. Использование °смоковых °листьев, с помощью которых Адам и Ева попробовали скрыть свой позор, было жалкой и бесплодной попыткой справиться с чувством вины человеческими силами (Быт. 3:7). После грехопадения только Бог смог предоставить людям нужную им одежду (Быт. 3:21).

После первых глав Бытия одежда становится образом как греховности, так и искупления. Что касается греха, читаем, например, о самонадеянных нечестивцах, дерзость которых одевает их, «как наряд» (Пс. 72:6), и о вероломных, одежду которых покрывает насилие (Мал. 2:16 {«обида»}). Иерея пишет о священниках, оскверненных кровью до такой степени, что «невозможно было прикоснуться к одежаниям их», когда они бродили по улицам (Пл.И. 4:14). Иезекииль использует образ одежды для изображения отступничества Израиля: «И взяла из одежд твоих и сделала себе разноцветные высоты и блудодействовала на них» (Иез. 16:16).

С другой стороны, образы одежды используются при описании спасения: «Радостью буду радоваться о Господе, возвеселится душа моя о Боге моем; ибо Он облек меня в ризы спасения, одеждою правды одел меня» (Ис. 61:10), а также облек в «славную одежду» (Ис. 61:3). Божью любовь к Израилю Иезекииль изображает с помощью символики свадебной одежды: «И простер Я воскрилия риз Моих на тебя и покрыл наготу твою, и поклялся тебе и вступил в союз с тобою, говорит Господь Бог, — и ты стала Моею» (Иез. 16:8). В обращении к Лаодикийской церкви Христос показывает спасение в образе «белой одежды» (Отк. 3:18).

В классическом отрывке, связанном с образом одежды, показано Божье прощение греха великого иерея Иисуса (Зах. 3:1-5). Иисус, которого обвинял сатана, стоял пред Ангелом Господним в «запятнанных одеждах», и тут он услышал, что Ангел повелел присутствовавшим поменять его запятнанные одежды на «одежды торжественные». В этом действии находит символическое выражение вся история спасения. Ведь Ангел объяснил, что это служит знаменем грядущих событий, которые будут совершены «рабом Моим, ОТРАСЛЮЮ» (Зах. 3:8). Наиболее полного выражения это искупление достигнет на небе, где верующие в качестве невесты Христовой «омоют одежды свои и убелят одежды свои кровию Агнца» (Отк. 7:14). Сама церковь предстает «приготовленной как невеста, украшенной для мужа своего» (Отк. 21:2).

Заключение: образы одежды в истории Иосифа. Многие библейские темы, связанные с одеждой, находят выражение в истории Иосифа (Быт. 37 — 45), где этот образ появляется на каждом поворотном пункте рассказа. Будучи любимым сыном Иакова, Иосиф носил разноцветные одежды, символизировавшие его преимущественное положение в глазах отца (Быт. 37:3). Когда братья Иосифа сняли с него одежду, это стало показателем лишения Иосифа преимущественного положения и начала страданий (Быт. 37:23). Рувим разорвал свои одежды в знак скорби, когда нашел ров пустым (Быт. 37:29), а братья представили одежду Иосифа отцу, чтобы убедить его в смерти сына (Быт. 37:31-33). Одежда Иосифа, оставшаяся в руках соблазнительницы, могла служить свидетельством его высоких моральных качеств (Быт. 39:12), но жена Потифара воспользовалась ею в качестве вещественного доказательства своего обмана (Быт. 39:12-18). В полном согласии с существующим практически в каждой культуре обычаем приспособлять одежду к определенному событию, мы видим небольшую реалистическую деталь: Иосиф остригся и переоделся, прежде чем выйти из темницы и предстать перед фараоном (Быт. 41:14). А возвышение Иосифа от положения заключенного до статуса второго по силе лица в стране сопровождалось облачением его в «виссонные одежды» (Быт. 41:42). В праздничной сцене раскрытия Иосифом своей личности братьям он подарил каждому из

братьев «перемену одежд», а Вениамину «пять перемен одежд» (Быт. 45:22).

См. также: ВИССОН₁₄₅; ДОСПЕХИ₃₇₅; НАГОТА₄₃₆; СОКРЫТИЕ₁₁₂₁; ТРАУР₁₂₁₇; ШЕЛК₁₃₂₂; ШЕРСТЬ₁₃₂₂.

ОДИН, ЕДИНИЧНОСТЬ, ЕДИНСТВО

(ONE)

Слово «один» употребляется в Библии более двух тысяч раз, и в большинстве случаев оно указывает просто на единственное, а не на множественное число — один человек, одна женщина, одна рука. В таких случаях не следует искать более глубокого значения данного слова. Но в трех случаях оно выходит за рамки простого обозначения единственного числа и приобретает более глубокое содержание — единства как атрибута Бога, как символа сплоченности и как выражения уникальных качеств отдельных людей.

Единый Бог. «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь один есть» (Вт. 6:4). Это основание иудейского символа веры, и именно эту фразу привел Иисус, когда Его спросили, какая первая из всех заповедей (Мк. 12:29). Что же означает слово *един*?

Во-первых, Бог есть единственный Бог. У других богов нет никаких прав. Им нельзя поклоняться (Исх. 20:1-6). Бог сотворил небо и землю. Другие народы относились к солнцу и луне как к божествам, но Быт. 1:16 ясно дает понять, что они не что иное, как светила. Власть Бога не ограничена ни временем, ни местом (Вт. 10:14; Пс. 89:3). В ветхозаветные времена на Ближнем Востоке считали, что у богов ограниченные сферы деятельности (4 Цар. 5:17), поэтому единственность Бога казалась неслыханным утверждением. В 1 Кор. 8:4 Павел отрицает, что другие боги вообще существуют.

Во-вторых, есть только один Бог для всех людей. Его власть не ограничивается иудеями (2 Пар. 20:6). Бог владычествует над народами, даже если они еще не знают об этом (Пс. 21:29). Спасение через Христа также действительно для всех (Рим. 3:29-30).

В-третьих, в Божестве не может быть степеней. Невозможно стать Богом или быть Богом до определенной степени. Поэтому иудеи хотели побить Иисуса камнями за богохульство, когда Он заявил, что един с Отцом (Ин. 10:30-31). В этом заявлении подразумевалось, что все сотворено и живет Христом (1 Кор. 8:6). Отождествление Че-

ловека Иисуса с Богом было единственным способом выразить единство Бога и одновременно оправдание через Христа. Двух богов быть не может, а простое человеческое существо не способно принести спасение. Человек Иисус есть конечное откровение вечной природы Бога. Воскресение подтвердило, что слова и дела Иисуса соответствовали Божьей воле. Слава, принадлежащая единому Богу (1 Тим. 1:17), распространяется и на Иисуса (Флп. 2:9-11).

Человеческое единство. Другая сторона единства проявляется в единстве церкви. Оно основывается на единстве Христа с Отцом (Ин. 17:21-23). Соучастие в жертве Христа позволяет верующим быть одним телом (1 Кор. 10:16-17). Для этого необходима Божья поддержка (Ин. 17:11). Единение со Христом стимулирует любовь, милосердие, сострадательность, единодушие и смирение — короче, те самые качества, которыми обладал Иисус (Флп. 2:1-11). Павел писал об одном теле со многими членами, действующими совместно и заботящимися друг о друге (1 Кор. 12). Тем самым «одно сердце и одна душа» (Деян. 4:32) демонстрируют миру, что единство Иисуса и Отца реально (Ин. 17:23). Главным основанием и высшей целью человеческого братства (Мф. 23:8-10) является слава Божья.

В «единственности» выражается также уникальность человеческих существ. Значение одного человека в глазах Бога показано в притчах о заблудшей овце и потерянной драхме (Лк. 15:1-10). Здесь Божья забота о незначительных, больных, грешных людях подчеркивается еще больше, чем в Ветхом Завете. Соблазнение «одного из малых сих, верующих в Меня» (Мф. 18:6), приведет к печальным последствиям.

См. также: ДВА_{2,7}; ДВЕНАДЦАТЬ₂₈; ПЯТЬ₉₄; ПЯТЬДЕСЯТ₉₆; СЕМЬ₁₀₅; СЕМЬДЕСЯТ₁₀₈; СОРОК₁₂₇; СТО₁₄₂; ТРИ₁₂₁; ТЫСЯЧА₁₂₂; ЧЕТЫРЕ₁₃₁.

ОДР. См. Постель.

ОЖЕСТОЧЕНИЕ. См. Жесткость.

ОЖИДАНИЕ БОГА, УПОВАНИЕ, НАДЕЖДА НА БОГА

(WAITING ON GOD)

Мотив надежды на Бога и ожидания спасения, популярный в литературе, играет важную роль в Писании и обладает широким спектром специфических значений. Хотя в современном мире нам часто приходится ждать чего-то или кого-то, и это утомитель-

но, библейский мотив ожидания Бога явно положительен. Уповать на Бога — это библейская добродетель, и во множестве отрывков рекомендуется подобное поведение. Хотя в основном все варианты использования взаимосвязаны, мы можем выделить пять основных способов применения этого образа.

С более пассивной стороны ожидание Бога связано с терпением, самоотречением, повиновением, зависимостью и умением довольствоваться далеко не идеальным текущим положением. Например, автор псалма, говоря о мести Бога его врагам (Пс. 26:12-13), призывает: «Надейся на Господа, мужайся, и да укрепляется сердце твое, и надейся на Господа» (Пс. 26:14). Подобное значение имеют также слова: «Покорись Господу и надейся на Него» (Пс. 36:7). И опять: «Благо тому, кто терпеливо ожидает спасения от Господа» (Пл.И. 3:26).

В некоторых отрывках упование на Бога предполагает сознательное воздержание от человеческих действий. Здесь ожидание становится подвигом веры — доверия к Богу, а не упования на человеческие средства. Отсюда поговорка: «Не говори: “я отплачу за зло”; предоставь Господу, и Он сохранит тебя» (Пр. 20:22). Угнетенные молятся: «Господи! помилуй нас, на Тебя уповаем мы; будь... спасением нашим во время тесное» (Ис. 33:2). Молодых сил недостаточно, чтобы уберечься от усталости, но «надеющиеся на Господа обновятся в силе; поднимут крылья, как орлы, потекут — и не устанут, пойдут — и не утомятся» (Ис. 40:31).

В третьем мотиве добродетель ожидания Божьего вмешательства сочетается с надеждой и упованием. Ждать значит предвосхищать момент, когда Бог начнет действовать. Автор псалма утверждает: «На Тебя, Господи, уповаю я; Ты услышишь, Господи, Боже мой» (Пс. 37:16). «И ныне чего ожидать мне, Господи? надежда моя на Тебя» (Пс. 38:8). «Надеюсь на Господа, надеется душа моя; на слово Его уповаю» (Пс. 129:5; см. также Ис. 8:17). «Я буду взирать на Господа, уповать на Бога спасения моего: Бог мой услышит меня» (Мих. 7:7). Отчасти надежда основана на том, что уповующие на Бога «не постыдятся» (Ис. 49:23) и что Бог «благ... к надеющимся на Него, к душе, ищущей Его» (Пл.И. 3:25).

Четвертая группа отрывков проливает на ожидание Бога эсхатологический свет, так как мы призваны ждать грядущего искуп-

ления. Хотя в Ветхом Завете есть некоторые предсказания об этом (Соф. 3:8; см. также Пс. 36:9, 34, где говорится, что уповающие на Господа унаследуют землю), полного развития тема достигает в Новом Завете, где мы читаем об ожидании «явления Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 1:7) и «блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит. 2:13). Такое ожидание даже может «ускорить» пришествие дня Господня (2 Пет. 3:12 NRSV; см. также 2 Пет. 3:13-14, где говорится, что мы «ждем нового неба и новой земли» и что нужно, «ожидавая сего», постараться «явиться пред Ним неоскверненными и непорочными в мире»).

Наконец, есть отрывки, в которых ожидание Бога приобретает настолько общий характер, что практически становится неотъемлемой частью всей жизни верующего — наряду, например, со «страхом Божиим». Здесь мы находим упоминания о том, как «блаженны все уповающие на Него» (Ис. 30:18), и о людях, которые «упоуют на Бога своего всегда» (Ос. 12:6). В Пс. 30:24-25 некая группа, определенная как Божьи «праведные» и «верные», охарактеризована еще как «надеющиеся на Господа». Иногда надежда на Бога становится синонимом самого ⁰завета: «От века не слышали, не внимали ухом, и никакой глаз не видал другого бога, кроме Тебя, который столько сделал бы для надеющихся на него» (Ис. 64:4).

См. также: ВЕРА₁₃₁; МОЛИТВА₀₂₆; НАДЕЖДА₀₆₂; СТРАХ БОЖИЙ₁₁₈₃.

ОКНО

(WINDOW)

Окна упоминаются в Библии сравнительно редко. Как отверстия в стенах ⁰домов, откуда люди могли посмотреть наружу и видеть мир, окна символизируют знание и видение, а также контакт с внешним миром. Расположенные во внешней ⁰стене ⁰города, они были возможностью бежать от опасности.

В Библии окна упоминаются вскользь, когда люди выглядывают из них и пытаются истолковать увиденное. Ной, открывший окно ⁰ковчега по истечении сорока дней, восстановил контакт с внешним миром природы (Быт. 8:6). Авимелех, царь ⁰филистимлян, выглянул из окна и увидел, что Исаак — не брат Ревекке (Быт. 26:8).

Мелхола, наблюдая из окна за ⁰танцами Давида вокруг ⁰ковчега завета, насмеялась над царем (2 Цар. 6:16). В Притчах рассказчик описывает себя как смотрящего из окна и наблюдающего, как соблазнительница ⁰обольщает наивного молодого человека (Пр. 7:6-7).

В других отрывках выглядывание из окна символизирует готовность узнать долгожданные новости из внешнего мира. В древней военной литературе есть мотив женщин, глядящих из окна в ожидании ⁰возвращения воинов с добычей (Суд. 5:28; см. также 4 Цар. 9:30). Заглядывание в окно также может означать нетерпеливое ожидание: ⁰невеста в ⁰Песни песней воображает себе прибытие жениха на ⁰свадьбу и представляет его заглядывающим в окна ее дома (Песн. 2:9).

Еще один ряд образов связан с окном как отверстием, куда проникают вору или нежеланные посетители. Иоиль описывает ⁰армию ⁰саранчи, которая, «как вор», проникает в окна (Иоиль 2:9). «Смерть», — жалуется пророк, — «входит в наши окна» (Иер. 9:21). Возможно, в последнем случае имеется в виду известный отрывок из угаритского религиозного текста. Бог Ваал боится своего соперника Мота (Смерти) и велит божественному ремесленнику, Кофарва-Хазису, не делать окон в новом доме. Последний, вероятно, не выполняет инструкций, потому что Мот пленяет и уничтожает Ваала в этой версии мифа об умирающем и воскресающем боге.

Окна, позволяющие избежать опасности, символизируют избавление, которое Бог посылает Своему народу. Раав помогает лазутчикам бежать из Иерихона по веревке, спущенной из окна. Красная веревка на окне спасает ее саму (Нав. 2:15, 18, 21) и напоминает о ⁰пасхальной крови на ⁰дверях израильтян в Египте (Исх. 12:7). Мелхола помогает Давиду бежать от Саула, выпустив его из окна (1 Цар. 19:12). Такие истории показывают, как беглецы зависят от помощи других людей. Павел рассказывает, как он «был спущен из окна по стене и избежал его [губернатора] рук» (2 Кор. 11:32), в качестве примера проявления Божьей силы в его ⁰слабости. Окно, через которое человек бежит, символизирует зависимость от Божьей благодати и ⁰спасения.

В других местах выход из окна символизирует ⁰смерть. Царица Иезавель, роскош-

но украшенная (вероятно, как Клеопатра перед смертью), смотрит из окна на приближение нового °царя (своего °врага) Ииуя, который велит ее евнухам выбросить ее из окна, и она разбивается (4 Цар. 9:30-33). Окно приводит к несчастному случаю с Еutihом, который засыпает и падает с третьего этажа во время проповеди Павла (Деян. 20:9). Павел оказывается способен исцелить его и утешить людей, которые считали его мертвым.

Окна, открытые в сторону °Иерусалима, показывают °веру °Даниила в Бога Израиля и его пренебрежительное отношение к указу Дария. Риска быть брошенным в °львиный ров, Даниил идет в свою горницу, где окна «были открыты против Иерусалима», и °молятся (Дан. 6:10). Молитва Даниила соответствует просьбе °Соломона во время освящения °храма: «И когда... будет молиться Тебе, обратившись к земле своей, которую Ты дал отцам их, к городу, который Ты избрал, и к храму, который я построил имени Твоему; тогда услышь с неба, с места обитания Твоего, молитву и прошение их, и сделай, что потребно для них» (3 Цар. 8:48-49). Окна Даниила выходят в сторону °города, играющего основную роль в вере и надежде Израиля (Пс. 136:5).

В некоторых отрывках окна указывают на °красоту архитектуры. Иеремия объявляет о проклятии, которое ждет богатых царей, строящих себе великие дворцы с просторными комнатами и большими окнами (Иер. 22:14). В более положительном плане, окна неоднократно упоминаются в описании видения Иезекииля о восстановленном храме (Иез. 40 — 41).

В переносном плане, °глаза — окна, через которые видна душа, так что автор Екклесиаста описывает один из признаков старости так: «Помрачатся смотрящие в окно» (Ек. 12:3). Окно — часть символического обряда, когда Елисей на смертном одре велит Иоасу открыть °восточное окно и выстрелить туда стрелами, к победе над врагами (4 Цар. 13:17).

Последний мотив — это таинственные °небесные окна, превратившиеся во многих современных переводах в «небесные шлюзы». «Окна небесные» открываются, чтобы Бог мог вылить на землю °дождь (Быт. 7:11) или °благословение, которого никто не может вместить (Мал. 3:10). Во время осады скептически настроенный князь сомневается в °пророчестве Елисея о °пище: «Если

бы Господь и открыл окна на небе, и тогда может ли это быть?» (4 Цар. 7:2). Упоминание в рассказе о потопе может иметь космологические основы (см. КОСМОЛОГИЯ₅₄₈). Древние представляли себе твердь как огромный твердый купол с отверстиями, через которые Бог, по Своему благосклонному °провидению, позволяет излиться плодотворным или (в случае потопа) губительным водам (см. КОСМОЛОГИЯ₅₄₈).

См. также: ВОРОТА₁₈₁; ДВЕРЬ₂₅₉; ДОМ₂₇₃; НЕБО₆₇₃; СТЕПА₁₁₄₀.

ОКО. См. Глаз.

ОКРОПЛЕНИЕ

(SPRINKLE)

Окропление в Библии — это ритуальное действие, символизирующее духовную реальность. Преобладающее количество упоминаний о нем встречается в Пятикнижии, где изложены церемониальные законы. В Ветхом Завете есть два корня для обозначения окропления: *nāzā* и *zāraq*. Они синонимичны по значению, и разница касается скорее количества жидкости, используемой для окропления. Первое слово, *nāzā*, относится к окроплению, которое делается пальцами, со сравнительно небольшим количеством °крови, °едея или °воды. Более обильное окропление (горстями) обозначается словом *zāraq*. В Новом Завете такого разграничения нет, окропление обозначается греческим словом *rhantizō*.

В Библии окропление имеет две связанные между собой, но разные функции в религиозной жизни Божьего народа. Одна из них — освящение предметов или людей или посвящение их Господу. Будь то °жертвенники, °одежда или люди, окропление отмечает что-либо как святое для Господа (Исх. 24:3-8).

Вторая функция окропления — очищение или искупление °грехов. Когда сыновья Аарона погибли из-за недостойного приближения к святому месту, Господь позаботился о большем освящении для °священников, которые будут подходить к святилицу: «И покропит на него кровию с перста своего семь раз, и очистит его, и освятит его от нечистот сынов Израилевых» (Лев. 16:19; см. также Исх. 29:20 об обрядах очищения для священников). Очищающая роль окропления была также важной частью принесения жертвы за грех (Лев. 5:9). Водой окропляли еще в целях очищения,

когда кто-то осквернялся из-за прикосновения к мертвому телу (Чис. 19).

В Новом Завете ритуальное окропление, которое являлось частью церемониальных законов Ветхого Завета, стало метафорическим. В Послании к евреям показано, как окропление для посвящения (нового священства, которое может входить во Святоесвятых) и °очищение исполняется в Иисусе Христе, последнем Первосвященнике, последней кровавой Жертве:

Со Своею Кровию, однажды вошел во святилице... если кровь тельцов и козлов и пепел телицы чрез окропление освящает оскверненных, дабы чисто было тело, то колыма паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел (Евр. 9:12-14).

Искупительная жертва Христа — это «Кровь кропления, горящая лучше, нежели Авелева» (Евр. 12:24). В метафорическом обращении к верующим мы читаем, что человеческие сердца «кроплением очищены... от порочной совести» (Евр. 10:22). Освященные христиане выделены «к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа» (1 Пет. 1:2).

См. также: ВОДА₁₆₀; ЕЛЕЙ₃₁₆; КРОВЬ₃₆₆; °ОЧИЩЕНИЕ₇₄₉.

ОМОВЕНИЕ РУК

(HANDS, WASHING OF)

В °руках выражается сама сущность человека. Руки демонстрируют характер поведения человека, и ими он выполняет свою работу. Они бывают красноречивее слов, ибо дела рук исходят от °сердца. Руками совершаются благословение и исцеление или кровопролитие и нечестивые дела. В состоянии рук отражается состояние их владельца. Не удивительно, что в Библии неоднократно говорится о °крови на руках (Быт. 4:11; 2 Цар. 4:11; Иез. 23:37, 45). Говорится также о °оле, предательстве и вине «в руке» (1 Цар. 14:10; 26:18).

Грязные руки символизируют прошлые ошибки, а °чистые руки — раскаяние и новое начало. Храмовый обряд предписывал омовение рук (Исх. 30:17-21). Для служителей омовение рук должно было быть «уставом вечным», чтобы не умереть при приближении к °жертвеннику. В других библейских отрывках омовение рук символизирует °невинность и °чистоту °сердца. Старейшины города должны омыть руки в знак своей непричастности к убийству человека, найденного вблизи города (Вт.

21:6). Но евреи не были монополистами такой очевидной символики. Пилата вряд ли можно заподозрить в пристрастии к еврейским обычаям, однако он тоже умыл руки перед толпой, дабы продемонстрировать свою невиновность в смерти Иисуса (Мф. 27:24).

Чистые руки служили заверением в невиновности в случае не только с убийством, но и с любым другим проступком. Еврейские поэты описывают искренние заявления о невиновности и чистоте со ссылкой на «чистые руки» (Иов 17:9; Пс. 23:4; 25:6). В увещевании Иакова проводится параллель между двумя понятиями: «Очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедушные» (Иак. 4:8).

Стремление к обретению °святости часто приводило к распространению на мирян требований, предъявлявшихся к священникам. Фарисеи отнесли на свой счет необходимое для священника условие омовения рук и обвинили учеников Иисуса в том, что они ели хлеб «неумытыми руками» (Мк. 7:1-8; Лк. 11:38). Их возмущение нежеланием учеников следовать более строгим нормам дало Иисусу повод высказать учение о символическом значении омовения рук. Человек духовно загрязняется не нечистыми руками, а нечистыми делами.

В некоторых случаях ритуальное °омовение выглядит недостаточно адекватным выражением сожаления и раскаяния. Мысль о руке как об инструменте совершения греха Иисус ярко подчеркнул в предупреждении (гиперболическом, надеемся!): «И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя; ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну» (Мф. 5:30). Раввинское истолкование с достаточными на то основаниями связывало «грех правой руки» с мастурбацией. (В Матфея при обсуждении вопроса о похоти отсечение подразумевается его разрешением.) В предложении такого крайнего средства подчеркивается мысль, что внешнее следование закону или добропорядочное поведение подобны чистым рукам, в которых выражается только символическое действие и которые не могут очистить душу человека от склонности ко злу. То есть, в делах рук опять же проявляется нечистота сердца.

Как в Ветхом, так и в Новом Завете показано, что в стремлении человека к обрядо-

вой чистоте, к символической чистоте сердца и даже к бытовой чистоте находит выражение видимый образ чистых рук как символа состояния невидимого сердца пред Богом.

См. также: ВИНА₁₃₀; ГРЕХ₂₄₀; МЫТЬЕ₆₅₂; НЕВИННОСТЬ₆₇₀; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₀; СЕРДЦЕ₁₀₈₂; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

ОПАСНЫЕ СИТУАЦИИ

(DANGER, STORIES OF)

Рассказы об опасных ситуациях привлекательны тем, что они завладевают вниманием читателя и воздействуют на его эмоции. Библия удовлетворяет этот глубоко укоренившийся в человеке интерес. Опасные ситуации показываются, в частности, в рассказах о библейских героях, где мужественные люди сталкиваются с необычайными обстоятельствами и преодолевают их. В рассказе о преодолении опасности обязательно достаточно подробно показываются угрозы, которым подвергается главное действующее лицо, чтобы дать читателю представление о степени риска. В соответствии с общей библейской направленностью на главенство духовных вопросов, опасность часто бывает нравственной и духовной, а не физической.

Примеры опасных ситуаций неоднократно показываются в Бытии, библейской «книге начал». Когда Авраам, а затем Исаак находились в чужих странах вместе с женами, которые могли пригнаться царям этих регионов, они относились к опасным ситуациям со страхом и действовали соответственно (Быт. 12:10-20; 20; 26:6-11). Агарь в пустыне подвергалась опасности смерти (Быт. 16:7-14), а у Лота были основания беспокоиться о том, что с ним может произойти в нечестивом городе, когда на него изольется Божий суд (Быт. 19; см. СОДОМ И ГОМОРРА₁₁₁₆). Иногда опасность бывает скорее мнимой, нежели реальной, как в случае, когда подавленный чувством вины Иаков готовился к встрече с Исаавом, опасаясь мести со стороны брата, который безоговорочно простил его (Быт. 32 — 33:14). Патриархом, подвергавшимся наибольшим опасностям, был Иосиф — его продали в рабство в чужую страну, он испытал сексуальные домогательства и был брошен в темницу по ложному обвинению.

Эпическое повествование Книги Исход с начала до конца строится на теме опасности. Угрозе подвергся весь народ, когда «восстал в Египте новый царь, который не

знал Иосифа» (Исх. 1:8; см. ФАРАОН₁₂₆₈). Моисей, будущий освободитель Израиля, столкнулся с опасностью смерти сразу после рождения (Исх. 2:1-10). Когда начался переход через пустыню, рассказ превращается в перечисление опасных ситуаций — голод и нехватка воды, враждебно настроенные народы, змеи и хищники, напряженные отношения внутри кочующей общины, драматические проявления Божьего суда над грешниками, случаи гибели в пустыне. В Книге Иисуса Навина, где рассказывается о завоевании земли, опасности странствия сменяются опасностями, возникающими в ходе битв.

В Книге Судей, представляющей собой сборник рассказов об избавлении, естественно, показаны картины, когда люди подвергались большой опасности. Можно вспомнить об Аоде, совершившем дерзкое убийство в собственной горнице своего противника-царя, о Деворе, возглавившей войско в битве против превосходящих сил врага, о робком Гедеоне, разрушившем жертвенник Ваала и позднее совершившем ночной налет на внушавших страх мадианитян, о Самсоне, выступившем в одиночку против филистимлян, вместо того чтобы возглавить войско. Позднее жизнь Давида, когда он скрывался от Саула, не раз висела на волоске. Но самая мучительная для него опасность носила нравственный характер, когда он поддался искушению совершить прелюбодеяние и прикрыть его убийством.

Когда читаешь 3 и 4 книги Царств и 1 и 2 книги Паралипоменон, складывается впечатление, что основную опасность представляли не вторжения иноземцев, а идолопоклонство и другие формы греха, вызывавшие резкие проявления Божьего суда. Мы видим, как Соломон в последние годы жизни впал в идолопоклонство и стал потакать своим слабостям. Мы читаем раз за разом повторяющиеся осуждения царя, который «не сошел со своей худой дороги» (3 Цар. 13:33), а также обвинения в адрес другого царя и всего иудейского народа, который «делал неугодное пред очами Господа, и раздражали Его... что сделали отцы их своими грехами» (3 Цар. 14:22) и еще одного царя, который «предался тому, чтобы делать неугодное пред очами Господа» (3 Цар. 21:20). В этих исторических летописях мы вступаем в мир, в котором лев убивает пророка, не подчинившегося пове-

лению Бога (3 Цар. 13), огонь Божий несколько раз одним ударом уничтожает группы из пятидесяти человек (4 Цар. 1), алчный слуга пророка и гордый царь мгновенно поражаются проказой (4 Цар. 5:20-27; 2 Пар. 26:16-21), а нечестивый царь поражается неизлечимой °болезнью (2 Пар. 21:18). Пророки, доносившие до неправедных царей неудобное для них Божье слово, жили в постоянной опасности, и персонажи, демонстрировавшие, подобно Навуфею, образцовую добродетель, тоже подвергались риску в безнравственном обществе (3 Цар. 21). В том мире беспощадной политической борьбы на горизонте всегда маячила опасность быть обезглавленным (4 Цар. 10).

Условия жизни в °плени тоже были опасными. В литературе этого периода мы видим рассказы о том, как евреям грозило истребление в результате заговора Амана (Книга Есфирь), как трех друзей Даниила бросили в раскаленную печь, и самого Даниила — в львиный ров (Книга пророка Даниила).

Та же атмосфера сохраняется и в Новом Завете. В евангелиях показано, что жизнь Иисуса юридически подвергалась угрозе, начиная с рождения и кончая успешно завершившимся заговором религиозных вождей, приведшим к распятию. Рассказы о Павле и других учениках Христа в Книге Деяний тоже представляют собой описание череды событий, в которых апостолы едва избегали опасности, перемежающихся случаями тюремного заключения и примерами °мученичества.

В рассказах об опасных ситуациях высвечиваются некоторые особенности Библии. Одна из них — напоминание об опасностях жизни, представляющих собой общий удел, но принимающих в свете библейского реализма особую окраску. Вторая — побуждение не терять бдительности в жизни и осозновать, что опасности может подвергаться не только тело, но и душа. Третья — хотя библейские авторы не сочиняли вымышленных историй об опасных ситуациях, чтобы сделать свой рассказ более захватывающим и развлекательным, наличие опасных ситуаций в Библии связывает ее с народными сказаниями, которые составлялись веками, и тем самым предоставляет дополнительную возможность воспринимать Библию как литературное произведение.

См. также: БИТВЫ₄₃₇; БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ₁₀₃; ВРАГ₁₈₇; ГЕРОЙ₂₀₆; ЗМЕЙ₃₈₂; ИЗБАВЛЕНИЕ₄₀₇; ЛЕВ₅₇₂; ПРИКЛЮЧЕН-

ЧЕСКИЕ ИСТОРИИ₉₀₀; ПУСТЫНЯ₆₅₉; СМЕРТЬ₁₁₀₁; СУД₁₁₆₆; УБИЙСТВО₁₂₃₀.

ОПРЕСНОКИ

(UNLEAVENED)

Пресный °хлеб — это образ как °паломничества, так и неподверженности °тлению. Как образ паломничества, пресный хлеб связан с °исходом. Израильтяне, спеша покинуть Египет, унесли «тесто свое, прежде нежели оно вскисло; квашни их, завязанные в одеждах их, были на плечах их» (Исх. 12:34). Они постились в стране, бежав из земли °рабства. Поэтому на ежегодном празднике °пасхи ели только пресный хлеб (Исх. 12:8), в напоминание о том, что Израиль, даже осев в Ханаане, остается народом паломников.

°Праздник опресноков, который начинался сразу же после пасхи (Исх. 12:17-20), также должен был напоминать Израилю о его паломнической жизни: «Ничего квасного не ешьте; во всяком местопребывании вашем ешьте пресный хлеб» (Исх. 12:20).

Пресный хлеб предписывался для °жертвоприношения, которое совершалось при рукоположении священников (Лев. 8:2) и при посвящении в назореи (Чис. 6:15), а также при °хлебной жертве (Лев. 10:12). Дрожжи, вызывающие брожение и распад, могли ассоциироваться со °злом и тлением, что делало жертвоприношение нечистым. Поэтому только пресный хлеб был приношением, достойным святого Бога (обратите внимание на исключения, Лев. 7:13; 23:17-20).

В раввинистических произведениях дрожжи часто символизировали зло и человеческую развращенность, что отражено и в Новом Завете. Иисус предупреждает Своих учеников против закваски °фарисеев и саддукеев (Мф. 16:6; Мк. 8:15), говоря о их °лицемерии, заключавшемся во внешней, показной религиозности и внутренней развращенности (Мф. 23:25-26). Как небольшое количество дрожжей способно заквасить всю кадку с тестом, так закваска фарисеев и саддукеев распространяется на всего человека и совершенно портит его. Ученики же Иисуса должны были жить без лицемерия, не желая произвести на окружающих впечатление своим исполнением религиозных обрядов.

Апостол Павел выражает эту же мысль в 1 Кор. 5:6-8, когда говорит о воздействии церкви на брата, уличенного в кровосмешении. Праздник Христа, пасхального °Агн-

ца, должен соблюдаться «не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины» (1 Кор. 5:8). Используя тему исхода и связывая ее с поведением, свидетельствующим о новом существовании во Христе, апостол объединяет образы паломничества и влияния в жизни паломника-христианина нет места старой закваске (см. также Гал. 5:9).

См. также: ДРОЖЖИ²⁸⁸; ПАСХА⁷⁶¹; ХЛЕБ¹²⁷⁸.

ОПРОМЕТЧИВОСТЬ

(BRASHNESS)

Опрометчивость (или поспешность) характерна для тех, кто говорит или действует необдуманно или импульсивно. Опрометчивые слова или поступки не всегда бывают греховными, однако обычно они демонстрируют отсутствие мудрости и необходимость соответствующего вразумления. В Пс. 30:23 Давид признает: «В смятии моем я думал: “отвержен я от очей Твоих”; но Ты услышал голос молитвы моей, когда я воззвал к Тебе». А в Пс. 115:2 он отмечает: «Я сказал в опрометчивости моей: всякий человек лож».

Импульсивная опрометчивость — одна из важных тем библейской литературы мудрости, где содержатся неоднократные предупреждения против нее. В ней проявляется недостаток знания (Пр. 19:2), и она присуща глупцам (Пр. 14:29; 29:20; Ек. 7:9; см. ГЛУПОСТЬ²¹⁷). Опрометчивость связывается с безрассудной поспешностью в проявлении гнева (Пр. 14:29; Ек. 7:9). Она может закончиться посрамлением (Пр. 25:8) и привести к лишению (Пр. 21:5). Можно даже быть опрометчивым в своем рвении пред Богом: «Не торопись языком твоим, и сердце твое да не спешит произнести слово пред Богом; потому что Бог на небе, а ты на земле; поэтому слова твои да будут немноги» (Ек. 5:1). В Послании Иакова, возможно, самом ярком новозаветном примере литературы мудрости, содержится известное увещание: «Всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев» (Иак. 1:19).

В Библии показаны конкретные примеры саморазрушительной силы опрометчивых решений. Бездумное и импульсивное рвение, проявленное Иеффаем, когда он дал клятву принести в жертву первого, кто выйдет из дома навстречу ему (Суд. 11:31-39), и Озой, когда он взялся за ковчег завета (2 Цар. 6:6-7), привело к роковым пос-

ледствиям. Поддавшись чувству гнева, Моисей ударил по скале (Чис. 20:10-12), Иаков и Иоанн хотели призвать огонь с неба на самарян (Лк. 9:54-56), а Петр отсек ухо Малху (Мф. 26:51-53; Ин. 18:10).

Опрометчивость, или поспешность, может казаться незначительным грехом, однако в Пс. 105:33 необдуманные слова Моисея сравниваются с бунтом против Духа Божьего {они огорчили дух его}, а во 2 Тим. 3:4 это качество включено в список наиболее постыдных пороков {наглы}. Исаия пророчествовал, что в будущем царстве «сердце легкомысленных будет уметь рассуждать» (Ис. 32:4).

См. также: ГЛУПОСТЬ²¹⁷; ГНЕВ²¹⁹.

ОПЬЯНЕНИЕ

(DRUNKENNESS)

В Библии опьянение множество раз называется как в прямом смысле конкретного физического состояния, так в качестве наглядной метафоры для изображения широкого круга эмоциональных, духовных и нравственных переживаний. Картины, которые рисуют библейские авторы, часто бывают настолько яркими, что какие-либо комментарии к ним кажутся излишними и даже неуместными. Однако для получения общего представления мы все же рассмотрим образы опьянения сначала в буквальном, а затем в переносном смысле.

Ветхозаветные пророки страстно обличали нравственное разложение судей, извращавших само понятие справедливости в Иудее восьмого века до Р. Х.: «Горе тем, которые храбры пить вино и сильны готовить крепкий напиток, которые за подarki оправдывают виновного и правых лишают законного!» (Ис. 5:22-23). Амос, со своей стороны, бичевал правителей Израиля, которые «пили из чаш вино» (Ам. 6:6). Когелет хвалил правителей, которые питаются «для подкрепления», а не для пресыщения (Ек. 10:16-17 (евр. «опьянения»). Абсолютное отвращение и нравственное омерзение, которое пьянство вызывало у пророков Яхве, выразилось в осуждении Исаией распущенности служителей храма: «Священник и пророк спотыкаются от крепких напитков; побеждены вином, обезумели от сикеры, в видении ошибаются, в суждении спотыкаются. Ибо все столы наполнены отвратительною блевотиною» (Ис. 28:7-8). Однако, наряду с негодованием пророка по поводу всей этой мерзкой кар-

тины, в великолепном описании пьяницы автором Притчей есть нечто глубоко комичное. Вино в конце концов «как змей... укусит, и ужалит, как аспид». Глаза пьяницы «будут смотреть на чужих жен», а «сердце заговорит развратное» (Пр. 23:29-35).

Потерей бдительности в результате опьянения быстро пользуется человеческая порочность. Дочери Лота забеременели от своего отца, когда он был под сильным воздействием алкоголя (Быт. 19:33-35). Амнон (2 Цар. 13:28) и царь Израиля Ила (3 Цар. 16:9) были убиты в состоянии глубокого опьянения. Давид пытался скрыть прелюбодеяние с Вирсавией, напоив Урию (2 Цар. 11:13). Пьяный Ной лежал обнаженным (Быт. 9:21), что привело к проклятию Ханаана. Аввакум проклинает тех, кто умышленно стремится напоить ближнего своего, «чтобы видеть срамоту его» (Авв. 2:15).

Метафорические образы опьянения бываю́т разными. Попавшие в шторм моряки, поднимающиеся до небес и нисходящие до бездны, кружатся и шатаются, как пьяные (Пс. 106:27). Апостол Павел пользуется образом ночного опьянения, чтобы по контрасту подчеркнуть необходимость трезвого поведения христианина, ходящего в свете дня (1 Фес. 5:7-8).

Люди, находящиеся под воздействием сильных эмоциональных или духовных переживаний, сравниваются с пьяными: Анну, переживавшую глубокое эмоциональное потрясение, приняли за пьяную (1 Цар. 1:13); Иеремия был «как пьяный, как человек, которого одолело вино, ради Господа и ради святых слов Его» (Иер. 23:9), а на ^оПятидесятницу ученики, говорившие на языках под влиянием крещения Духом, удостоились насмешливых слов: «они написались сладкого вина» (Деян. 2:13).

Однако гораздо чаще образы опьянения встречаются в пророческих книгах как метафоры Божьего ^осуда. Вавилон, Едом, Моав и Египет вынуждаются испить чашу суда Яхве и шатаются под воздействием вина Божьего гнева (Иер. 25:15-16). В одних случаях речь идет о суде над конкретными государствами и народами за их жестокость и неповиновение, в других народы предстают как символ всего мира, испытывающего эсхатологический гнев Бога в конце времен. Есть образы вечного сна в результате опьянения (Иер. 51:57), безумия (Иер. 51:7), вызывающего веселья (Иер. 51:39), духа опьянения (Ис. 19:14), шатания (Иер.

25:16) — все это вместе составляет ужасную картину униженного и беспомощного состояния человека в результате его самонадеянности и неповиновения Богу.

См. также: ВИНО₁₄₀; ПЬЯНИЦА₉₀₂.

ОРЕЛ

(EAGLE)

Орел — крупная, ведущая уединенный образ жизни хищная ^оптица, отличающаяся острым зрением, силой, мощью клюва и когтей. Имея размах крыльев до семи с половиной футов (более 2 м), орел парит высоко в воздухе, высматривая добычу, и обрушивается на нее с большой скоростью. Орлы спариваются и высиживают птенцов в гнездах, расположенных на высоких деревьях или скалах. Такие гнезда служат безопасными убежищами для орлят, которые долго, до ста дней, остаются беспомощными. В Палестине живут четыре вида орлов, самый распространенный из которых — короткопалый орел.

Израильтянам запрещалось употреблять в пищу мясо хищных птиц, таких как гриф, ястреб и орел, которыми надо было «гнушаться» (Лев. 11:13). Тем не менее во многих из упоминаний об орлах в Писании (их всего около тридцати) они предстают не как нечто отталкивающее, а как образы ^осилы и освобождения.

В библейских образах орла выражаются скорость и сила (2 Цар. 1:23; Ис. 40:31; Иер. 4:13). Наряду с тремя другими сильными творениями — ^ольвом, ^отельцом и человеком, — орел показан как одно из лиц четырех мощных херувимов, стоящих вокруг Божьего ^опрестола (Иез. 1:10-14; Отк. 4:7).

Орел символизирует скорость и силу как Божьего освобождения, так и Божьего разрушения. Рассказывая о том, как Он вывел Израиль из Египта, Господь сказал: «Вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас как бы на орлиных крыльях, и принес вас к Себе» (Исх. 19:4). Аналогичную защиту, предоставляемую Богом в образе быстрого и сильного орла, мы видим во Вт. 32:11 и Отк. 12:14. В известном стихе Ис. 40:31 показано обновление в силе, которое Бог дает Своим последователям: «А надеющиеся на Господа обновятся в силе; поднимут крылья, как орлы, потекут, и не устанут, пойдут, и не утомятся».

Мастерство орла как охотника и его неожиданные нападения служат основанием

для образов неизбежных и внезапных бедствий при описании Божьего суда. В ветхозаветных пророческих книгах могущественные Ассирия и ^оВавилон изображаются орлами, несущими бедствия Божьему народу за нарушение завета с Ним (Пл.И. 4:19; Иез. 17:3, 7; Ос. 8:1). Описывая Божий суд над Моавом и Едомом, Иеремия использует образ орла, летящего вниз с распростертыми крыльями (Иер. 48:40; 49:22). В Откровении в одной из сцен судного дня посреди неба появляется парящий орел, предвещающий неминуемые бедствия, которые Господь посылает на жителей земли (Отк. 8:13).

См. также: ПТИЦЫ₉₄₀.

ОРУЖИЕ

(WEAPONS)

В Библии много военных выражений. Ее страницы от Бытия до Откровения наполнены звуками сражений. Вот почему оружие играет в Писании важную роль.

В этом словаре много статей об отдельных видах вооружения (см. ВОЙСКО₁₇₆; ДОСПЕХИ₂₇₃; КОЛЕСНИЦА₆₉₉; МЕЧ₆₀₈; СТРЕЛА₁₁₆₃; ЩИТ₁₃₂₆), а также есть общая статья о ^оНебесном Воителе, где дан канонический обзор преломления темы войны в Библии от начала Ветхого до конца Нового Заветов. Но как используется в Писании общий литературный образ оружия?

В большинстве упоминаний об оружии в Библии имеется в виду буквальное оружие, оборонительное, как щит, или наступательное, как меч. Но во многих случаях это оружие указывает не только на борьбу за политическую или военную власть; это оружие ^обитвы Бога против сил ^озла.

Знаменитая битва ^оДавида с Голиафом — впечатляющий пример того, как человеческое оружие служит для вселенской битвы против сил зла. В этом редком библейском описании Голиаф — профессиональный ^офилистимский воин, вооруженный самым совершенным и устрашающим оружием того времени: «Медный шлем на голове его; и одет он был в чешуйчатую броню, и вес брони его — пять тысяч сиклей меди; медные наколенники на ногах его, и медный щит за плечами его; и древко копья его, как навои у ткачей; а самое копье его в шестьсот сиклей железа, и пред ним шел оруженоец» (1 Цар. 17:5-7).

Другую сторону представлял юный Давид. Он не был профессиональным воином

и появился на поле боя благодаря тому, что принес из дома еду своим братьям, служившим в ^оармии. Он был так мал, что не мог носить ^оброню, и вышел на бой, вооруженный обычной пращей.

Буквальное и богословское значение оружия отражено в речи Давида перед боем, в 1 Цар. 17:45-47:

Ты идешь против меня с мечем и копьем и щитом, а я иду против тебя во имя Господа Саваофа, Бога воинств Израильских, которые ты поносил. Ныне предаст тебя Господь в руку мою, и я убью тебя, и сниму с тебя голову твою, и отдам трупы войска Филистимского птицам небесным и зверям земным, и узнает вся земля, что есть Бог в Израиле. И узнает весь этот сонм, что не мечем и копьем спасает Господь, ибо это война Господа, и Он предаст вас в руки наши.

У Давида есть оружие, праща, но оно явно менее мощное, чем оружие его соперника. Здесь показано, что ^омогущество Бога действует через ^ослабых людей. В результате они не могут хвалиться собой, но только Богом, давшим им победу.

Но Божье оружие даже в Ветхом Завете не ограничивается тем, которое держат в руках Его слуги. Когда Израиль обращается против Господа, Он использует даже армии язычников, чтобы нанести Израилу поражение. Пророк Иеремия называет ^оВавилон Божьей «боевой дубинкой», которой Он поражает народы (Иер. 51:20). Господь выражает Свое намерение уничтожить это оружие, то есть народ язычников, которое Он использует без его ведома. Ранее пророк сообщает, что Бог открыл «хранилище Свое» и взял оттуда «сосуды гнева Своего» (Иер. 50:25).

Фактически, Божий арсенал не ограничивается людьми. Когда Бог идет на войну, к Его услугам все ^отворение. Выступая против ^оегиптян у Чермного моря, Бог использует ^оветер, чтобы заставить расступиться море, после чего израильтяне благополучно пересекают его, а войска ^офараона тонут (Исх. 14). В битве против коалиции южных хананейских царей Бог обрушивает на ^оврага град и позволяет завершить уничтожение противника, заставив ^осолнце и ^олуну остановиться (Нав. 10:9-15).

Важный переломный пункт в Божьей войне случился в момент ареста Иисуса. Когда толпа пришла арестовать Его, сообщают евангелия, Петр попытался сопротивляться. Он выхватил меч и отрубил ухо одному из слуг первосвященника. Иисус

говорит в ответ на это: «Возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечем погибнут; или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? как же сбудутся Писания, что так должно быть?» (Мф. 26:52-54). Потом Иисус отправляется на ^окрест, где наносит поражение ^осатане, не убивая его, но умирая Сам (Кол. 2:13-15).

Иначе говоря, в Новом Завете осуществляется переход от физической битвы к духовной. В результате образ оружия активно используется для описания духовной силы, которую Бог дает людям.

Еф. 6:10-20 содержит наиболее развернутый пример такого использования. Павел велит своим верующим читателям «стать, препоясав чресла ваши истиною, и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего взять щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого» (Еф. 6:14-16). Другие сходные отрывки можно найти в Рим. 13:12; 2 Кор. 6:7; 10:4 и 1 Фес. 5:8.

Наконец, оружие играет роль в заключительной сцене истории искупления в Библии. Последний ^осуд над человечеством и духовными силами зла описывается как великое сражение. Самое развернутое описание этой последней битвы содержится в Книге Откровение, ^оапокалиптическом труде, насыщенном образами. Если принять во внимание тему и жанр этой книги, неудивительно, что в ней часто упоминается оружие. Это орудия Бога и Его слуг (напр., Отк. 19:11-16).

См. также: БИТВЫ⁶³; ВОЙСКО¹⁷⁶; ДОСПЕХИ²⁷⁵; КОЛЕСНИЦА³³⁹; МЕЧ⁶⁰⁸; НЕБЕСНЫЙ ВОЙТЕЛЬ⁶⁶⁹; ОХОТА⁷⁴⁷; СТРЕЛА¹¹⁸⁵; ЩИТ¹³²⁸.

ОСВЯЩЕНИЕ

(SANCTIFICATION)

Слово *освящение* охватывает широкий ряд понятий, связанных с духовным опытом, но в этой статье оно относится к праведности в жизни верующего и в особенности к процессу, в ходе которого спасенный движется к своей цели — к уподоблению Богу и Христу. Новозаветное понимание освящения заключается в достижении христоподобия.

Между ветхозаветными и новозаветными образами освящения есть четкое различие. В Ветхом Завете освящение играет, в основ-

ном, двойную роль — обрядов по поддержанию ^освятости и послушания нравственному ^озакону Бога. Упор делается на внешних проявлениях и поведении, хотя в них подразумевается внутренняя духовная реальность. В Новом Завете центр тяжести перемещается от внешних и обрядовых действий к личной духовной жизни, и образы становятся более многогранными.

Святость в Ветхом Завете. Рассмотрение образов освящения в Ветхом Завете можно начать с вопроса, почему предметы или люди нуждаются в освящении. Ответ заключается в святости и совершенстве Бога, к Которому не может приближаться ничто ^огреховное, оскверненное или ^обольное. Как же предметы или люди становятся освященными? ^оОмовением, воздержанием от оскверняющих контактов, обрядовыми действиями, приносящими ^оочищение или отделение от грязи и осквернения. Священник, например, должен совершать омовение, носить священные одежды и приносить ^ожертвы за свои грехи. Кроме того, он не должен прикасаться к трупам и иметь ^окожные заболевания, чтобы надлежащим образом представлять грешников пред Богом в святом месте.

Пропасть между святостью Божьей природы и человеческой сферой преодолевается библейским понятием освящения. Слово *освящать* основывается на еврейском корне *qds*, производные которого встречаются в еврейском Писании сотни раз. Они могут означать «благословлять», «посвящать» или «освящать». Основная мысль выражается в отделении от греховного и мирского для особых святых целей. Такое понимание неразрывно связано с обрядами и их центральной ролью в израильской религии от ^оМоисея до разрушения храма Ирода. Современному человеку трудно понять удивительные и подчас гротескные реалии основополагающей концепции иудаизма с жертвоприношениями ^оживотных, пролитием ^окрови и окроплением ею (напр., Лев. 22:16, 32; Чис. 6:11; Евр. 9:13). Эти образы принадлежат миру символики и культуры, значительно отличающемуся от нашего.

В центре образа освящения стояли ^оскиния, а затем ^охрам, наряду с совершавшимися там обрядами. Они символизировали отделенность Бога и физическое обособление, которого Он требовал для Себя, Своего народа и предметов, необходимых для ^опоклонения. Храм был наглядным, функцио-

нальным символом трансцендентности Бога. Как сказал ^оСоломон: «А я построил дом в жилище Тебе, место для вечного Твоего пребывания» (2 Пар. 6:2). Согласно раввинскому учению, у святости есть пространственное измерение — она исходит от центра храма и ослабевает по мере удаления от него по принципу постепенного распространения. Для понимания этих взглядов нам надо представить себя в огромном помещении храма в окружении священнических одежд, представить себе торжественные обряды жертвоприношений, совершающихся с кровавой жестокостью, и массовый энтузиазм больших ^опраздников. Это символы, с помощью которых Бог выражает и устанавливает Свою инаковость, а освящение служит мостом для преодоления разрыва.

В ряде ветхозаветных мест говорится о людях или ^освященниках, сознательно освящающих себя, обычно в соответствии с обрядовым законом. Основной смысл сводится к отделению от мирских или греховных дел. В этих образах большое значение придается различным омовениям, запретам прикасаться к зараженным материальным предметам, недопустимости духовного осквернения через смешанные браки или ^оидолопоклонство (которое в Ветхом Завете неоднократно изображается как ^опрелюбодейние) и обрядам, в которых подчеркивается религиозная принадлежность (напр., ^ообрезание). Хлебы преломления в храме отделялись. ^оСуббота была отделена от других дней. Очищение ^ообетованной земли от идолопоклонства было освящением.

Таким образом, ведущим ветхозаветным мотивом служит обрядовая система Моисея закона, а следующий мотив подчеркивает необходимость жить в послушании Божьему нравственному закону. Лейтмотивом звучит, пожалуй, Лев. 20:8, где Бог говорит: «Соблюдайте постановления Мои и исполняйте их, ибо Я Господь, освящающий вас». Основной образ такой освященной и праведной жизни выражается в понятии ^опути или стези. Или можно обратиться к портрету, нарисованному в нескольких ^опанегириках Псалтири (Пс. 1; 14; 111), где святость характеризуется как нравственное поведение, внутренняя добродетель и искренность в поклонении. В тех же псалмах представлен портрет нечестивца для демонстрации, что освящение означает не только следование путем праведности, но и отделение от зла. В Притчах тоже показана

широкая картина освященной жизни с упором на нравственность поведения.

Новозаветные образы. Новозаветные образы освящения гораздо меньше связаны с обрядовой стороной, чем ветхозаветные. Изменению подвергается даже символика освящения, перешедшая из Ветхого Завета, например, храм понимается уже не как святое место в Иерусалиме, а как тело или сообщество верующих (1 Кор. 3:16-17; 6:19; 2 Кор. 6:16). Основная предпосылка новозаветного образа освящения состоит в том, что человек получает освящение верой во Христа (Деян. 26:18; ср. 1 Кор. 1:2; Евр. 13:12). Сила для такого освящения исходит от ^оСвятого Духа (Рим. 15:16; 1 Пет. 1:2; 2 Фес. 2:13). Важность освящения выражается в афоризме: «Ибо воля Божия есть освящение ваше» (1 Фес. 4:3). Символика процесса освящения богата и разнообразна.

Суть сводится к двум моментам — уклонение от греха и следование добродетели. В одной группе образов соответственно изображается отделение от греха. Освящение здесь выражается в том, что верующий должен отвергать злые дела (Рим. 13:12), бежать от блуда (1 Кор. 6:18), отложить образ жизни ветхого человека (Еф. 4:22), отвергать аморальное поведение (Еф. 4:26; Иак. 1:21), свергнуть с себя бремя греха (Евр. 12:1). В сопутствующем мотиве используются образы воздержания от зла (1 Фес. 4:3; 5:22; 1 Пет. 2:11), отказа от него (Тит. 2:12) или сохранения себя неоскверненным им (Иак. 1:27). В более сильных образах речь идет о предании греха смерти (Рим. 8:13) или распятия его (Гал. 5:24). Такое же значение имеют образы омовения и очищения от греха (1 Кор. 6:11; 2 Кор. 7:1; Еф. 5:26; 1 Ин. 3:3). Есть также призывы не сообразовываться с греховным образом жизни (1 Пет. 1:14; Рим. 12:2).

Позитивным аналогом отказа от зла служат образы облечения в добро (Рим. 13:12, 14; Еф. 4:24; Кол. 3:12, 14). Освященная жизнь строится на основании, положенном Христом (1 Кор. 3:10-15). Кроме того, освящение предполагает дополнение веры добродетелью (2 Пет. 1:5). Освящение предполагает появление того, чего раньше не было, — эта мысль подразумевается в образах плода, приносимого обновленной природой человека (Гал. 5:22-23; Флп. 1:11). Или же освящение может быть обеспечением всем необходимым для добрых дел (Евр. 13:21).

Важное значение имеют и образы освящения как процесса, в которых подразумевается постепенное усиление освящения. Освящение изображается как переход от детского к зрелому возрасту (Еф. 4:13-14), как рост (Еф. 4:15) или возрастание в благодати (2 Пет. 3:18). Есть и образы льющегося через край изобилия: люди «преисполняются» благостием (Флп. 1:9 RSV), «исполняются и преисполняются любовью» (1 Фес. 3:12), «богатеют добрыми делами» (1 Тим. 6:18) и «умножаются» в благочестии (2 Пет. 1:8). Процесс освящения может быть медленным и постепенным, когда одна добродетель производит другую (Рим. 5:3-5), порой посредством подражания добру (3 Ин. 1:11). Прогрессирующий процесс подразумевается также в образах освящения как стремления к цели (Флп. 3:12, 14), как движения от чего-то еще несовершенного к совершенству (Флп. 3:12), как действия, которое завершится полным освящением человека Богом (1 Фес. 5:23).

Коль скоро освящение противоположно падшему состоянию, в котором люди рождаются и к которому привыкают, и коль скоро оно представляет собой процесс, используются образы преобразования и обновления (Рим. 12:2; Еф. 4:24). Если задаться вопросом, что же собой представляет эта преобразованная жизнь, нет ничего лучше, чем обратиться к увещаниям — предписаниям в виде перечней добродетелей, которым надо следовать, и пороков, которых надо избегать (Рим. 12:9-21; Еф. 4:25-32; Флп. 4:4-9; Кол. 3:12-17; 1 Фес. 5:12-20; Евр. 13:1-5).

См. также: ЖЕРТВА₃₂₈; КРОВЬ₃₆₆; МЫТЬЕ₃₅₂; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₀; РОСТ₁₀₀₅; СВЯТОЕ МЕСТО₁₀₃₉; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄; СВЯЩЕННИК₁₀₄₈; СКИНИЯ₁₀₇₄; ХРАМ₁₂₈₁; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

ОСЕЛ, МУЛ

(DONKEY, ASS)

В библейских материалах напрасно искать подтверждения наших собственных представлений об осле. В христианской традиции осел стал символом нелепости (ср. с образом осла-музыканта), упрямства и медлительности, а красный осел служит обозначением сатаны. Но уважаемые раввины ездили на ослах. В угаритских мифах божества изображаются верхом на ослах, в исламском предании несколько героев называются «всадниками на ослах», а в раннем христианском сказании «Vita Sanctae Pelagiae Meretricis» высшим выражением кра-

соты и чувственности показана женщина верхом на осле. Совершенно очевидно, что отношение менялось в зависимости от места и времени. Не все считали осла «порочным» (Платон) или «самым подлым животным» (Минуций Феликс).

В Библии осел показывается как вьючное (Быт. 42:26) и пахотное (Ис. 30:24) животное. Однако главное его назначение заключалось в перевозке людей как богатых, так и бедных (ср. с известным рассказом об ослице Валаама в Чис. 22). Несмотря на широкое использование их всеми слоями населения, осел и мул играли важную роль в царских церемониях древнего Ближнего Востока. В 3 Цар. 1:33-44 Соломон сел на мула Давида для поездки в Гион, где он был помазан на царство (ср. 2 Цар. 13:29; 19:26). Церемониальный въезд в город на осле сам по себе демонстрировал царское достоинство, а в шумерском сказании «Гильгамеш и Ага» сынов царей изображаются сидящими на ослах. В Бытии предсказывается появление царственных потомков Авраама, и в частых упоминаниях об ослах патриархов, возможно, раскрывается именно эта тема.

Ассоциативная связь царского достоинства с ослом выражается и в Зах. 9:9, пророчестве о том, что Царь Иерусалима явится верхом на осле. В Мф. 21:5 и Ин. 12:15 исполнение этого пророчества связывается с въездом Иисуса в Иерусалим. Тот факт, что Иисус въехал не на боевом коне, а на осле из пророчества в Зах. 9:9, свидетельствовал о Его «кротости» (можно ср. с Моисеем, который тоже ездил на осле [Исх. 4:20]). Вместе с тем, избранный Им животное свидетельствовало о том, что Он явился не как простой человек, а как Царь, хотя и не с завоевательными целями. Совершенно ясно, что Его нельзя было обвинить в бунте против кесаря. Человек, сидящий на осле, не стремится к войне. В восточной иконографии Иисус традиционно изображается сидящим на дамском седле, а не в позе воина.

Зах. 9:9 — не единственный ветхозаветный текст, связанный с темой триумфального въезда Иисуса на осле. Поиски учениками молодого осла (Мк. 11:2 и пар.) напоминают о пророчестве в 1 Цар. 10:1-9 (пророчество Самуила о найденных ослицах), а, казалось бы, излишнее упоминание, что этот молодой осел должен быть «привязанным», по всей видимости, соотносится с

Быт. 49:11 («Он привязывает к виноградной лозе осленка своего, и к лозе лучшего винограда сына ослицы своей»). Эта тема получает мессианское истолкование в иудаизме (ср. Быт. 49:10 в LXX; раввинские материалы, естественно, связывают Быт. 49:11 с Зах. 9:9).

См. также: ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; КОНИ₃₄₄.

ОСНОВА, ОСНОВАНИЕ, ФУНДАМЕНТ

(FOUNDATION)

Еврейский глагол *yāsad* («установить», «основать», «укрепить») со своими производными и его новозаветные эквиваленты соотносятся с основанием или «строительством» °городов и зданий, особенно °храмов, согласно установленным планам. Соблюдение планов, известных из откровения и предания, вело к результатам, служившим наглядной иллюстрацией надежности благочестия и опасностей нечестия. Как и можно было бы ожидать, в первую очередь здесь имелись в виду основания строений, такие как °камни фундамента зданий или городских °стен (Ис. 54:11-12; Деян. 16:26; Отк. 21:14). Кроме того, автор Послания к евреям ссылается на основополагающие начатки учения как на фундамента духовной зрелости (Евр. 6:1, *themelios*) и на мужское семя как на основание заветной семьи (Евр. 11:11, *katabole*), а Павел пишет об изначальной группе обращенных как об основании служения (Рим. 15:20; 1 Кор. 3:10-16). Прочность библейских зданий и городов зависела от их оснований, которые символически связывались с поведением народа. Дома и стены могли производить впечатление своей окраской, но без глубокого основания они были непрочными и ненадежными. В ходе суда «попаление [раскрытие] оснований» означало полное разрушение (Вт. 32:22; Пс. 17:16; Иез. 13:14; Лк. 6:49).

В буквальном смысле образ привлекает внимание к сооружению храмов и городов (напр., 3 Цар. 16:24). Храм Соломона был построен на больших и тщательно отделанных камнях (3 Цар. 5:17; 6:37; 7:10). Закладка храма после плена отмечалась как проявление непрестанной любви Господа к Израилю (Езд. 3:6-12; 1 Пар. 16:34; Зах. 4:9; 8:9) и послужила поводом для пророческого увещания задуматься над этической стороной этого события (Агг. 2:15-19). Духовное значение основания храма или города показано на отрицательном примере Иерихона, на который, ввиду жертвопри-

ношений детей, Иисус Навин наложил проклятие, исполнившееся при царствовании Ахава (3 Цар. 16:34).

Переносный смысл образа основания выражается в архитектурной метафоре, в которой Бог показан Творцом °земли (см. КОСМОЛОГИЯ₃₄₈) и Строителем обетованного города и Своей семьи (народа). Прямой и переносный смыслы соединяются в отрывках, где Бог изображается Строителем °Сиона и его храма, в котором Его народ найдет °убежище (Ис. 14:32; 44:28). В метафорическом значении основной строитель всегда божественный, а не человеческий — «строение» возводится по Божьему плану или постановлению и воплощается как творение, дом Бога или людей. Небо и земля принадлежат Господу, поскольку Он основал их и полностью управляет ими в соответствии со Своим извечным планом (Пс. 23:2; 77:69; 88:12; 101:26; 103:5; Пр. 3:19; Ис. 48:13; 51:13, 16). История разворачивается для достижения Божьих целей творения, поэтому постепенно раскрываются истины, которые были сокрыты со дня основания (сотворения) мира (Пс. 77:2; Мф. 13:35).

На древнем Ближнем Востоке считалось, что в храмах высших божеств отражается весь мир в миниатюре. Божество поддерживало жизнь через храм, расположенный в центре (см. СЕРЕДИНА₁₀₆₆) города, который, в свою очередь, располагался в «центре» земли. Определенный храм или город рассматривался как пуп (*omphalos*) земли. Но по сути таким правом обладал только Яхве в Своем храме на Сионе благодаря совершенному Им творению (Пс. 47; Иез. 5:5). Жизнь и безопасность можно было обрести только в Его слове и в Его городе, поэтому у Божьего народа была твердая надежда, основанная на Его верных обетованиях. Они могли жить в шатрах, как Авраам, но верой «ожидали города, имеющего основание [в отличие от нечестивых вариантов], которого художник и строитель Бог» (Евр. 11:10; Отк. 21:14, 19). Такая вера в Божье слово была столь же надежным основанием, как строительство дома (жизни) на камне (Лк. 6:46-49), и служила доказательством избрания Богом верующих во Христа от основания (создания) мира (Мф. 25:34; Еф. 1:4; 2 Тим. 2:19; Евр. 6:1). Понятия планирования, проведения определенного курса и принятия решений как основы происходивших событий и установления взаимоотношений относились также к земным

правителям, выступавшим против Господа и Его помазанного царя (Пс. 2:2; 30:14) и определявшим линию поведения своих народов (1 Пар. 9:22; Есф. 1:8; 8 — 9).

Наиболее полное выражение архитектурной метафоре придали Петр и Павел. В 1 Пет. 2:6 приведены слова из Ис. 28:16, в которых обличалась гордость °пьяных ефремлян (Ис. 28:1) и хулителей в Иерусалиме (Ис. 28:14), похвалявшихся союзами, заключенными с лжебогами для защиты от ассирийской угрозы. Бог заложил на Сионе, месте Своего пребывания, драгоценный испытанный °краугольный камень как надежное основание для верующих (ср. Пс. 47:9). Этим камнем, говорит Петр, стал теперь Иисус Христос (новозаветный текст согласуется со сделанным в LXX мессианским уточнением «в Него»), едиnorodный Сын единственного живого Бога (Мф. 16:16), распятый людьми, но избранный Отцом и драгоценный для Него и для верующих (ср. Ин. 17:5, 24; 1 Пет. 1:19-20; Отк. 13:8). По словам Петра, верующие представляют собой живые камни, созидающие духовный дом (новый храм) и приносящие достойные жертвы в соответствии с исторической обоснованными верой и надеждой. Краугольный камень (*themelios*) функционально служит основанием здания и определяет его назначение, дабы Божий план творения и искупления опирался на служение Христа. Петр цитирует также Пс. 117:22 и заявляет, что Божий краугольный камень основания, отвергнутый неверующими, стал главой угла общего целого, оправдывающего верующих и осуждающего неверующих в соответствии с Божьим промыслом (приведены также слова из Ис. 8:14). Иными словами, Иисус есть одновременно основание Божьего святого города и исполнитель чертежа, составленного для его строительства, обеспечивающий безопасность верующих согласно Божьему плану.

В Рим. 9:32-33 Павел соединяет Ис. 8:14 и Ис. 28:16, чтобы подчеркнуть недостаток веры Израиля. В Еф. 2:20-21 приветствуется вхождение верующих в Божий дом, созидающийся на краугольном камне Христа и на основании апостолов и пророков (см. также Мф. 16:18). Персонифицированный храм строится на Христе и в Нем, чтобы стать местом обитания Святого Духа.

В заключение можно сказать, что Божий план творения служит основанием неба и

земли, народа, Сиона и его храма, которые находят выражение во Христе, осуществляющем план через избранных верующих. Новое творение и святой город в Отк. 21 подтверждают надежность, которую вера, надежда и любовь обеспечивают в Божьей семье (1 Тим. 6:17-19). Любые альтернативы этой истины — дома, «которых основание прах» (Иов 4:9).

См. также: ГОРОД²³²; КАМЕНЬ⁴⁶⁶; КОСМОЛОГИЯ⁵¹⁶; КРАЕУГОЛЬНЫЙ КАМЕНЬ⁵³⁶; СИОН¹⁰⁷¹; СКАЛА¹⁰⁷³; СОЗИДАНИЕ¹¹¹⁸; ХРАМ¹²⁸¹.

ОСТАВЛЕНИЕ, ПОКИНУТОСТЬ

(FORSAKE, FORSAKEN)

Образы покинутых людей, особенно °женщин, встречаются на всем протяжении Библии. Хотя Бог всегда был Богом °милости, никогда не оставляющим нуждающихся, тем не менее в библейские времена были покинутые и обиженные люди.

В Библии слово *оставлять* и его синоним *покидать* используются в двояком смысле: с одной стороны, глаголы *оставить* или *покинуть* означают «прекратить совершенные определенные дел или отказаться от них», а с другой — «отвернуться от людей, не имеющих больше никого, кто мог бы позаботиться о них». В Библии важное значение имеют оба смысловых оттенка, и, говоря об Израиле, Бог связывает их воедино. Поскольку женщины находились в гораздо более зависимом положении, чем мужчины, и нуждались в правовой, финансовой и материальной поддержке мужчин, чаще всего покинутыми или оставленными в Библии оказывались женщины. Положение покинутого было одновременно немилостью и несчастьем, и типичными примерами таких обездоленных людей служили °вдовы, °сироты и °пришельцы.

В ветхозаветной истории Израиля образы отречения или положения покинутого связываются с °заветом, который Бог заключил со Своим народом. С одной стороны, Бог заявил о Себе как о верном Боге, Который никогда не оставит Свой народ. Моисей напомнил Израилю многочисленные обетования, согласно которым «Господь, Бог твой, есть Бог милосердый; Он не оставит тебя и не погубит тебя»; поэтому народ мог без страха противостоять противникам при поддержке Бога, Который «не отступит от тебя и не оставит тебя» (Вт. 4:31; 31:6). В то же время Бог предупредил Израиль, что, если народ забудет Его, Он оставит его и

пошлет на него врагов в наказание за грехи (Вт. 28:20). К сожалению, израильтяне повели себя именно так: Бог Сам предрек, что Израиль оставит Бога, Который создал его; и, начиная с Книги ^оСудей, в Библии рассказывается, как народ отходил от Господа и поклонялся иным богам (Вт. 31:16; 1 Цар. 12:10; 3 Цар. 8:57; 19:10). Бог отдавал Израиль одному враждебному народу за другим, но, несмотря на наказания, народ так никогда и не покаялся полностью в своих ^огрехах.

В Книге Исаии Бог обращается к плененному народу Израйля как к страдающей женщине, как к Своей отверженной ^ожене. Обещая положить конец одиночеству, Он призывает Израиль забыть «посрамление юности твоей, и не будешь более вспоминать о беславии вдовства твоего» (Ис. 54:4). Он заверяет Израиль в обретении безопасности в постоянном ^одоме со своим ^омужем и говорит: «Ибо твой Творец есть супруг твой; Господь Саваоф — имя Его... Ибо как жену, оставленную и скорбящую духом, призывает тебя Господь, и как жену юности, которая была отвержена, говорит Бог твой. На малое время Я оставил тебя, но с великой милостью восприму тебя... Бедная, бросаемая бурей, безутешная! Вот, Я положу камни твои на рубине, и сделаю основание твое из сапфиров» (Ис. 54:5-7, 11). В этом заявлении отражается все, чего больше всего не хватает покинутой женщине: образ любящего мужа, заботящегося об удовлетворении ее материальных потребностей, оберегающего ее от причинения вреда и обеспечивающего ей благополучие и стабильность. Бог делает ясное заверение в Своей верности: «Не будут уже называть тебя “оставленным”, и землю твою не будут более называть “пустынею”, но будут называть тебя: “Мое благоволение к нему”, а землю твою — “замужнею»» (Ис. 62:4). Израиль поистине стал искупленной Божьей ^оневестой, ярким образом произведенного Богом изменения тяжелого положения одинокой скорбящей женщины.

На всем протяжении Библии особую милость и заботу Бог проявляет в отношении покинутых и нуждающихся. Псалмопевец говорит о непрестанной верности Бога любящим Его: «Я был молод, и состарелся, и не видал праведника оставленным» (Пс. 36:25). Он выражает мысль, что Бог верен более кого-либо на земле, ибо даже «отец мой и мать моя оставили меня, но Господь

примет меня» (Пс. 26:10). Он называет Бога «отцом сирот и судьей вдов», Который «дает суд сироте и вдове, и любит пришельца, и дает ему хлеб и одежду» (Пс. 67:6; Вт. 10:18). Бог требовал от Израйля поступать так же: «Ни вдовы, ни сироты не притесняйте», — и напоминал израильскому народу о необходимости заботиться о пришельцах на своей земле (Исх. 22:22; Вт. 10:19). Более того, Он установил особую систему для их пропитания в Израиле, разрешив им ^оподбирать любые остатки урожая на полях, с масличных деревьев и в виноградниках (Вт. 14:29; 24:19-21). Когда Израиль проявлял неповиновение Богу, его отношение к сиротам и вдовам становилось одним из пунктов обвинения, выдвигавшегося против него (Ис. 1:23; Иез. 22:7). Бог понимал тяжелое положение самых обездоленных членов общества и проявлял милостивую заботу о них.

В образе покинутых женщин выражается библейский архетип. Проблемы некоторых из них решил Бог: Агари (Быт. 16:7-14; 21:8-19), Лии (Быт. 29:31), Фамари (Быт. 38), ^оРуфи и Ноемини, а также вдов, находившихся в бедственном положении, из которого они вышли с помощью Илии и Елисея (3 Цар. 17:8-15; 4 Цар. 4). Но, в полном согласии с реализмом Библии, не со всеми покинутыми женщинами дело оборачивалось так хорошо. Можно вспомнить о дочери Иеффая (Суд. 11:29-40), о наложнице левита, отправленной на поругание за двери дома (Суд. 19), и о Фамари, которую Амнон прогнал после ^оизнасилования (2 Цар. 13:1-19).

Образы отхода или отказа соотносятся также с Божьими заповедями, часть которых предупреждает о недопустимости прекращения выполнения своих обязанностей. Прежде всего Божьему народу неоднократно предписывается не отказываться и не отвращаться от повиновения Ему. В Книге Притчей содержится множество наставлений не отступать от благочестивого поведения. Учитель наставляет учеников не оставлять его заповедей или заповедей своих родителей (Пр. 4:2; 6:20). Он хвалит стремление к приобретению мудрости и обещает: «Не оставляй ее, и она будет охранять тебя; люби ее, и она будет оберегать тебя» (Пр. 4:6). В Притчах прославляется также добродетель человека, который никогда не покидает друга (Пр. 27:10). Таким образом, образ добродетели преданности

дополняет общий библейский мотив необходимости не оставлять нуждающегося.

В целом примеры отречения или отказа служат негативными образами состояния, которого следует избегать, однако в некоторых случаях этот мотив приобретает положительный смысл отхода от чего-то плохого. Так, мы видим призывы оставить ярость (Пс. 36:8), оставить свои преступления (Пр. 28:13) и отвергнуть идолов (Иез. 20:8). Классический в этом отношении стих — Ис. 55:7: «Да оставит нечестивый путь свой и беззаконник — помыслы свои, и да обратится к Господу, и Он помилует его, и к Богу нашему, ибо Он многомилостив».

В заключение можно сказать, что основным утешением служит осознание, что человек не оставляется Богом (около десяти мест с указанием на это в Библии). Самое постыдное — отойти от Бога или от Его путей (примерно двадцать упоминаний об этом). Самое ужасное — когда Бог оставляет тебя (2 Пар. 29:8; Пс. 21:2; Мф. 27:46).

См. также: ВЛУЖДАНІЕ₉₇; ВДОВА₁₃₈; ПРИШЕЛЕЦ₉₁₁; СИРОТА₁₀₇₂.

ОСТАТОК

(REMNANT)

Тема остатка в Библии связана с разными образами, но исходным пунктом служит Израиль как этнос, народ и, в конечном счете, Божий народ. В этих понятиях могут подразумеваться как положительные ассоциации, например, «праведный остаток», так и отрицательные, например, то, что остается после °суда. Негативный аспект остатка выражается в гиперболических и колоритных образах, подчеркивающих серьезность Божьего суда.

Одни из самых ярких примеров мы видим в Книге °Исаии. Вслед за видением Божьего престола на пророка возлагается поручение донести послание осуждения: «...доколе не опустеют города, и останутся без жителей... и удалит Господь людей, и... останется десятая часть» (Ис. 6:11-13). В знак грядущего суда и очищения Исаия назвал одного из своих сыновей Шеарясувом, что значит «остаток возвратится» (Ис. 7:3). Мужское население сократится настолько, говорит пророк, что «ухватятся семь женщин за одного мужчину в тот день, и скажут: "свой хлеб будем есть, и свою одежду будем носить, только пусть будем называться твоим именем"» (Ис. 4:1). Иудея станет как шалаш в огороде (Ис. 1:8) или как

одинокое знамя на холме (Ис. 30:17). Опустошение будет таким, что землю можно будет сравнить с °Содомом и Гоморрой (Ис. 1:9).

Но в представлении Исаии об остатке заложена и надежда на °восстановление. Суд будет подобен очищению, удаляющему примеси и отделяющему чистый остаток (Ис. 1:25-26; *см.* ЧИСТОТА₁₃₁₃). Верующие уцелеют в грядущем °потопе (Ис. 28:16; 30:15). Останется святое °семя (Ис. 6:13). «Тогда оставшиеся на Сионе и уцелевшие в Иерусалиме будут именоваться святыми, все вписанные в книгу для житья в Иерусалиме» (Ис. 4:3).

Ветхозаветное представление об остатке играет важную роль в Новом Завете. С его помощью объясняется, почему не весь Израиль принял Иисуса как долгожданного Мессию. Иисус Сам сослался на видение Исаии (Ис. 6:9-10) для объяснения факта, что не все откликнулись с верой на Его слово (Мк. 4:10-13). Павел тоже обращался к ветхозаветной символике для истолкования неверия Израиля: «Но не то, чтобы слово Божие не сбылось. Ибо не все те Израильтяне, которые от Израиля» (Рим. 9:6).

Разработанное Павлом в Рим. 9 — 11 богословие избрания в значительной степени основывается на ветхозаветном понятии остатка. Несмотря на упрямство Израиля, Павел убежден, что «не отверг Бог народа Своего» (Рим. 11:2), и в качестве доказательства он приводит пример отчаянного положения Илии: «Остался я один, и моей души ищут» (Рим. 11:3, цитата из 3 Цар. 19:10). «Что же говорит ему (Божеский) ответ? — продолжает Павел. — "Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колена пред Ваалом" [3 Цар. 19:18]. Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток» (Рим. 11:4-5).

Наконец, в апокалиптических образах Книги Откровение избранный остаток насчитывает сто сорок четыре тысячи — по °двенадцать тысяч от каждого из двенадцати колен Израиля (Отк. 7:2-8). Но когда провидец присмотрелся, этот численный образ Израиля расширился до видения «великого множества людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков», стоявшего «пред престолом и пред Ангцем» (Отк. 7:9).

См. также: ВОССТАНОВЛЕНИЕ₁₀₈; ИЗРАИЛЬ₀₀₇.

Библиография: J. C. Campbell, «God's People and the Remnant», *SJT* 3 (1950) 78-85; G. F. Hasel, *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah* (AUM 5; Berrien Springs, MO: Andrews University Press, 1972).

ОСТРОВА (ISLAND)

Еврейское слово *'iyim* относится к островам как таковым или к прибрежным землям, доступным с моря. В Ветхом Завете играют определенную роль лишь несколько островов: Кипр, где жили потомки Киттима, Родос и Крит, известный под названием Кафтор (упоминаются также Яван и Фарсис). Хотя Соломон и затем Иосафат предпринимали кое-какие морские экспедиции (ср. 3 Цар. 9:26-28; 22:48), израильтяне не были народом мореплавателей и своим главным портом Иоппией завладели только во времена Маккавеев. Если не считать Ноева ковчега, единственный морской эпизод в Ветхом Завете связан с °Ионой. Об островах и прибрежных районах Средиземноморья израильтяне знали понаслышке, и лучшим источником информации были финикийцы, их соседи-мореплаватели.

В пророчествах Исаии и Иезекииля об участи финикийского города Тира, о падении великого морского торгового порта выражается в том числе мысль о реакции на это со стороны островов и прибрежных районов Средиземного моря (Иез. 26:18; ср. Ис. 23:2, 6). Но большинство ветхозаветных упоминаний об островах встречается в Книге Исаии, где они составляют часть общего видения пророка. Острова служат образом далеких и малоизвестных народов Средиземноморья. Бог прострет Свою руку к рассеянному остатку Своего народа, разбросанному среди других народов и даже на островах, и соберет его (Ис. 11:11). В условиях всеобщей пагубы появляется надежда, когда с островов в море доносятся голоса прославления Бога (Ис. 24:15). В Ис. 40 — 66 острова играют различные роли, в том числе хора, °свидетеля и °паломника. Они взвешиваются как пылинки на Божьих весах (Ис. 40:15), они принуждаются к молчанию (Ис. 41:1; ср. Ис. 23:2), они трепещут от °страха пред Господом (Ис. 41:5), они будут уповать на °закон Господа (Ис. 42:4), они получают повеление петь «новую песнь» (Ис. 42:10), воздавать Господу хвалу (Ис. 42:12) и слушать свидетельство °Раба Божьего (Ис. 49:1). Островам не удастся избежать гнева °Небесного Воителя (Ис. 59:18), но они будут уповать на Бога в надежде на Его спасительную силу (Ис. 51:5) и в конце концов принесут дань в °Иерусалим (Ис. 60:9). Божье искупительное служение коснется даже самых дальних островов, ко-

гда вестники, провозглашающие Божью °славу, будут посланы на острова, которые не слышали о ней и не видели ее (Ис. 66:19). У Исаии острова служат образами концов земли, границами известного мира, которые тоже находятся под владычеством Яхве.

В Новом Завете острова встречаются главным образом в Деяниях, где Кипр (Деян. 11:19-20; 13:4; 15:39) показан миссионерским полем, а острова Крит, Клавда и Мальта (Мелит) играют определенную роль в рассказе о путешествии Павла в Рим и о кораблекрушении на пути к нему (Деян. 27:1 — 28:11). В этой истории Мальта была островом спасения от бури на море и местом провозглашения Евангелия новой жизни. Эпизод служит показательным дополнением к заключительной части первой книги Луки — его Евангелия: страдания и воскресение Иисуса переключаются с рассказом о близкой смерти и спасении Павла. Но на этот раз Благая Весть провозглашается не в Иерусалиме, а на далеком острове и затем в Риме. Из Тит. 1:5 мы узнаем об успешном создании церквей на Крите. В миссии ранней церкви находит выражение видение Исаии посланников Яхве на островах (Ис. 66:19), и острова становятся образом духовного пробуждения, плодородной почвы для взращивания плодов Евангелия. С тяжелым испытанием остров связывается только в одном случае — со ссылкой Иоанна на остров Патмос, но даже это становится источником непревзойденного видения Божьего спасительного служения по искуплению представителей всякого колена, языка, народа и племени (Отк. 5:9).

См. также: ИОНА₄₃₂; КОРАБЛЬ₃₄₅; МОРЕ₆₃₅; ЯЗЫЧНИКИ₃₃₆.

ОТВРАЩЕНИЕ. *См.* НЕНАВИСТЬ.

ОТДЫХ. *См.* ПОКОЙ.

ОТЕЦ, ОТЦОВСТВО (FATHER, FATHERHOOD)

Исследование образа отца в Библии равнозначно рассмотрению общей направленности библейского богословия в миниатюре. Основные моменты следующие: 1) отцовство как идеальный образец, созданный на благо Самим Богом, 2) отход падшего мира от соответствия идеалу и 3) Бог как совершенный Отец, Который один может исправить это несоответствие. В современных пе-

реводах Библии слова, связанные с понятием отцовства, встречаются около тысячи раз, и образ отца предстает важнейшим библейским архетипом. Вместе с тем, следует с самого начала отметить, что мы не видим в Писании развернутого учения о роли человеческого отца или его взаимоотношений с детьми. К тому же в Библии встречается не так уж много примеров хороших отцов. Более того, трудно припомнить отца, который бы хорошо исполнял эту функцию на протяжении всей своей жизни.

Отсутствие развернутого учения об отцовстве не означает, что в Библии не показана выразительная галерея отцов. В памяти отцами, хотя бы отчасти, предстают такие люди, как ^оАдам, Ной, ^оАвраам, Лот, ^оИаков, Исаак, Маной, Илий, ^оДавид, ^оСоломон, ^оИов и отец Иисуса Иосиф. Кроме того, множество неназванных отцов играют большую роль в псалмах и притчах.

Идеальный отец. Что касается идеального отца, мы, в основном, можем рассматривать только библейские заповеди отцам. Фактически мы не видим ни одного образа отца, который бы жил полностью по этим заповедям. Для начала можно принять за основу ветхозаветный акцент на роли отцов как глав семейств и основателей родов, чьи родословия приводятся и о ком написаны большинство биографий. Мы видим десятки упоминаний о «доме отца» для обозначения родительского дома или происхождения человека. Хотя религиозные наставления указывают на совместную ответственность родителей, в Библии они относятся в большей степени к компетенции отца, нежели матери (Пр. 1:8; 4:1; 6:20; 13:1; 15:5; 27:10). Псалмопевец пишет о том, что «отцы наши рассказывали нам» о прежних делах Бога (Пс. 43:2; 77:3) во исполнение заповеди Моисея в его ^опрощальной речи помнить «дни древние... просить отца твоего, и он возвестит тебе» (Вт. 32:7). В древних культурах положение отца давало ему власть, совершенно не сравнимую с современными понятиями.

Мы видим также чувства чести и достоинства, которые в библейских культурах придавались положению отца. Ключевое место в этом отношении — Пс. 126:4-5, где дети отца сравниваются со ^острелами и говорится, что «блажен человек, который наполнил ими колчан свой», а также рисуется картина силы и ^очести имеющего сыновей отца, когда он «говорит с врагами в

воротах». Идеал для отца — иметь жену, «как плодovitая лоза» в доме, сыновей, «как масличные ветви» вокруг стола, и увидеть «сыновей у сыновей» своих (Пс. 127:3, 6).

Хороший отец берет на себя ответственность за духовное благополучие семьи. Иов приносит жертвы за своих детей (Иов 1:5); Иисус Навин служил Господу со своими домашними (Нав. 24:15). Во Вт. 6:4-9 и в Притчах (напр., Пр. 1:8: «Слушай, сын мой, наставление отца твоего») отцы изображаются как учителя. Хороший отец не пренебрегает и заботой о физическом развитии детей. Хорошие отцы, с которыми мы встречаемся в евангелиях, обращались к Иисусу для обеспечения потребностей детей, в частности физических (Мф. 17:14-18; Лк. 8:40-56; Ин. 4:46-54). Такой отец никогда не дал бы своим детям камень или змею (Мф. 7:9-11).

Апостол Павел был, вероятно, холостяком, но он понимал значение сыновства и отцовства. Свои письма он неизменно начинал с благословения «от Бога Отца» (напр., 1 Кор. 1:3; Еф. 1:2). Он также выполнял роль отца для Тимофея (1 Тим. 1:2) и Тита (Тит. 1:4), своих ^о«сыновей» в христианской вере (ср. 1 Фес. 2:11).

Отцовские ошибки. Адам был отцом рода человеческого. В наследие своим детям он оставил первородный грех (Рим. 5:12-14). Одним из следствий этого несчастного наследия стали отцовские ошибки. Яркий пример невнимательного отца являет собой Давид, не захотевший защитить свою ^одочь Фамарь, наказав своего сына Амнона и полностью примириться с другим своим сыном Авессаломом (2 Цар. 13). Давиду предшествовал Илий (1 Цар. 3:10-14), поведение сыновей которого возмутило как израильтян, так и Самого Бога.

Любовь некоторых отцов была не мудрой, а чрезмерной. Авраам предпочитал Исаака Измаилу (Быт. 21). Исаак, в свою очередь, ^оИсаила любил больше ^оИакова (Быт. 25:28). Став марионеткой в игре Иакова по завладению правом ^опервородства (Быт. 27:1-40), Исаак получил то, что заслуживал. Иаков повторил грех своего отца, возлюбил Иосифа больше других сыновей (Быт. 37:3-4). Его пристрастное отношение породило чувства зависти и ненависти и привело к предательству и тяжелой утрате в семье. Илий любил своих сыновей больше Бога (1 Цар. 2:29), и их смерть стала для него

наказанием за грех (1 Цар. 2:34; ср. 1 Цар. 4:11). Семья Давида раскололась в результате кровосмешения и братоубийства (2 Цар. 13). Если бы только он наказал Авессалома с той же горячностью, с какой позднее оплакивал его!

Другим отцам не удавалось оградить своих детей от мирских влияний. Лот увел своих дочерей из Содома, но он сделал это слишком поздно, чтобы удержать их от склонности к половым извращениям (Быт. 19:31-36). Ахан торговал украденными иноземными товарами, и его грехи пали на детей (ср. Исх. 20:5); в результате его духовного небрежения погибла вся семья (Нав. 7).

В новозаветном увещании отцов «не раздражать детей ваших, но воспитывать их в учении и наставлении Господнем» (Еф. 6:4; ср. Кол. 3:21) содержится намек на поведение тиранического отца (ср. ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ₁₂₀₈). Самый выразительный примером доводящего до отчаяния отца служит, пожалуй, царь Саул, непостоянство характера которого пугало как его детей, так и лучших друзей (1 Цар. 19 — 20).

В Библии мы встречаем также образы мягкотелых и неопытных отцов, свойственные народной литературе. Мы видим случаи, когда отцы были не в состоянии отреагировать как-то иначе, кроме проявления бесплодного гнева, на события, происходящие вопреки их воле. К подобного рода примерам относятся изгнание Авраамом Агари с Измаилом, которого он произвел на свет в результате неверно принятого решения (Быт. 21:8-11), неодобрение Иаковом событий, связанных с изнасилованием Дины и совершенной его сыновьями мезью за него (Быт. 34:5-7, 30), и гнев Давида в связи с изнасилованием его дочери Фамари (2 Цар. 13:21). Других не способных к решительным действиям отцов легко обманывали их дети: Лота (Быт. 19:30-38), Исаака (Быт. 27) и Иакова (Быт. 37:31-35). Давид неподобающим образом выразил скорбь в связи со смертью своего сына Авессалома (2 Цар. 18:33 — 19:8), пьяный Ной предстал перед сыновьями в постыдном виде, когда лежал обнаженным в своем шатре (Быт. 9:20-25), Иеффай дал необдуманнный обет, обрекший его дочь закончить жизнь девственницей (Суд. 11), отец Самсона позволил сыну командовать собой, как будто он был ребенком, а не родителем (Суд. 14).

На этом фоне отцов, терпевших неудачу за неудачей, предстает образ Бога Отца, являющего Собой пример всех тех качеств, которых недостает отцам во плоти и крови: терпения, доброты, твердости, внимания. Более того, само наше отвращение к поведению отцов проистекает из интуитивного понимания, каким должен быть подлинный отец, поэтому в самом облике негативного персонажа уже заложено представление о позитивном.

Бог как совершенный Отец. Рассказы об ошибках отцов служат напоминанием, что есть только один благой отец: °Бог Отец. В то же время патриархи могли испытывать несколько иные чувства по отношению к своим отцам: каждый из них приходил к пониманию, что *Богу* их отцов можно доверять. Он есть «один Отец» всех Своих детей (Мал. 2:10; Мф. 23:9; 1 Кор. 8:6; Еф. 4:6). Бог — любящий Отец, милующий всех Своих детей (Пс. 102:13). Он сотворил их (Вт. 32:6), Он носит их на °руках (Вт. 1:31), Он предоставляет им все необходимое (Мф. 6:25-34), Он дает им щедрые дары (Мф. 7:7-11; Лк. 11:11-13), Он предлагает им истинный °хлеб (Ин. 6:32), Он наказывает того, кого любит, и благоволит к тому, «как отец к сыну своему» (Пр. 3:12). Бог по-отечески любит °сирот (Вт. 10:18; Пс. 67:6; Иак. 1:27) и малых сих (Мф. 18:10-14).

Особенно часто Иисус называет Бога «Отцом» в Евангелии от Иоанна. Он есть Его едиnorodный Сын (Ин. 3:16), поэтому некоторые аспекты Его сыновства совершенно уникальны. Иисус — единственный Сын, Который составляет одно целое с Отцом (Ин. 10:30, 38; 14:10-11), Который обладает внутренним познанием Отца (Мф. 11:27; Ин. 5:20; 10:15; Лк. 10:21-22), Который видел Отца (Ин. 6:46), Который разделяет славу Отца (Ин. 17:1 и далее) и т.д. Иисус также показывает, какого Небесного Отца мы имеем. Он учит нас обращаться к Отцу с просьбой об удовлетворении любых нужд (Мф. 6:9-13; Лк. 11:2-4). Не надо проявлять нерешительность — мы можем называть Его *Авва* (Мк. 14:36; ср. Рим. 8:15; Гал. 4:6). Не надо быть робким, ибо в доме Его много обителей для нас (Ин. 14:2; Иер. 3:19). Не надо бояться, ибо Бог победит к нам навстречу, обнимет нас и поцелует, как блудного сына, вернувшегося из своих странствий (Лк. 15:20). «Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими» (1 Ин. 3:1).

Во взаимоотношениях между Богом Отцом и Богом Сыном находит выражение совершенная модель отцовских и сыновних отношений. Отец испытывает законную гордость за дела Сына (Пс. 2:7). Он любит Сына и благоволит к Нему (Мф. 3:17). Сын, со Своей стороны, во всем подчиняется воле Отца (Мк. 14:36; Лк. 22:42; Ин. 14:31). Отец и Сын вместе планируют и осуществляют служение по искуплению (Ин. 6:44; 12:50; 14:6, 21). Быть хорошим отцом значит быть подобным Богу Отцу: «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48; ср. Лк. 6:36). Успех отца выражается в послушании сына. Как и Исаия (Ис. 63:16; 64:8), хорошие отцы называют Бога «Отцом».

Заключение. Образы отцов в жизнеописаниях патриархов в Бытии могут служить примером библейского взгляда на отцов. Патриархи были родоначальниками последующих рядов поколений. В качестве таковых они были носителями благословений не только в том смысле, что давали благословение своим сыновьям, но и как праотцы верных в истории спасения. Эти отцы были главами своих родов и блюстителями материального благосостояния своих семейств. Когда требовались переговоры с внешней стороной, все замыкалось на них. Лучшие из отцов были образцами духовного совершенства — они строили жертвенники, повинивались Богу, устраивали надлежащие браки для своих сыновей и даже проявляли готовность пожертвовать сыном обетования, чтобы засвидетельствовать послушание Богу.

Но в Бытии показан также анализ причин, по которым отцы терпят неудачу. Примеру отца, совершившего обман из соображений целесообразности (Быт. 12:10-20; 20), последовал его сын (Быт. 26:6-11). Отцы бессмысленно заламывают руки или кипят от гнева, когда видят, как рушится жизнь их детей или как с ними пререкаются жены. Отцы проявляют к детям пристрастное отношение, которое ведет к трагическим последствиям. Но над всем этим возвышается образ Небесного Отца, Который относится к Своим земным детям так, как должны были бы относиться сотворенные Им земные отцы.

Короче говоря, в Библии отцы показаны как модель человеческого состояния. Их поведение колеблется от очень хорошего до очень плохого. Тем не менее Бог не отказы-

вается от них, и по Божьей благодати им даже удается осуществлять какие-то хорошие дела в мире и в семьях.

См. также: БОГ⁹⁹; ДОЧЬ²⁸⁰; МАТЬ⁹⁰¹; РЕБЕНОК⁹⁸³; СЫН¹¹⁷⁷; ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ¹²⁰⁸.

ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА БОГОСЛОВА (REVELATION, BOOK OF)

В Библии нет книги более насыщенной образами, чем Откровение. Один автор даже озаглавил свой комментарий к этой книге «Возрождение образов». Хотя Откровение написано в прозе, его художественный стиль поэтичен в смысле опоры на образный язык вплоть до почти полного исключения абстрактных или повествовательных рассуждений. Нортроп Фрай, ведущий критик XX века в области литературных архетипов, назвал Книгу Откровение «грамматикой» литературных архетипов, потому что там их можно найти в систематизированном и законченном виде.

Образы в книге действительно в значительной степени основываются на архетипах. Это универсальные образы рода человеческого, отражение наших видений наяву и во сне. При всей своей синтаксической и грамматической разнородности Откровение — самая легкая для перевода библейская книга, поскольку она написана на универсальном языке образов. В ней мы входим в мир жизни, °смерти, °крови, °агнца, °дракона, °зверя (см. ЧУДОВИЩА¹³¹⁵), °света, °тьмы, °воды, °моря, °солнца, °войны, °жатвы, °белого, багряного, °невесты, °престола, °драгоценностей и °золота. Архетипы выражаются и в многочисленных ссылках на подъем и падение, высокое и низкое (или даже бездонное).

Книга Откровение кажется перенасыщенной огромным количеством деталей, но на самом деле композиционная схема весьма проста. Ключом к пониманию композиции книги служит число °«семь». Между прологом (Отк. 1) и эпилогом (Отк. 22:6-21) книга строится на принципе семикратного повторения: письма к семи церквям (Отк. 2 — 4), семь °печатей (Отк. 5:1 — 8:1), семь °труб (Отк. 8:2 — 11:19), семь великих знамений (Отк. 12 — 14), семь °чаш гнева (Отк. 15 — 16), семь событий конечного °суда и завершения истории (Отк. 17:1 — 22:5).

Другим объединяющим началом служит форма, придающая единообразие отдельным видениям. По каждому разделу Откровения можно ставить одни и те же вопросы:

где разворачивается действие? кто действующие лица? что происходит? каков результат?

Противопоставление и гармония. Противопоставление — ведущий мотив в Откровении, который ставит нас перед лицом великого выбора в человеческой жизни между добром и злом, ведущими смертельную битву на вселенском уровне. В рамках общего конфликта между добром и злом мы видим целую цепь параллельных конфликтов: Христос против ^осатаны, Агнец против дракона, святые против последователей зверя, невеста Христова против вавилонской блудницы, ^онебо против греховной ^оземли, ^оград Божий против «великого города» зла, новый Иерусалим против ^оВавилона, печати святых против начертания зверя.

Откровение — книга крайностей. ^оКосмологические образы простираются на огромном пространстве от высот неба до глубин бездны. Эмоции охватывают широкий диапазон от крайнего отчаяния и горестного стенания до высочайшего восторга прославления. Бог и Христос олицетворяют абсолютное добро; сатана и два его зверя (возможно, пародия на Святую Троицу) — абсолютное зло.

Дихотомическое деление в Откровении в ряде случаев играет не столько контрастирующую, сколько взаимодополняющую роль. Наиболее очевидный пример — гармоничное сочетание ^оприроды и цивилизации как источников символики книги. Нельзя не заметить значения природы, которая по большей части показана в состоянии разрушения. Но в Откровении не меньше, пожалуй, городских и дворцовых сцен. Образы стихийных сил природы, в том числе в качестве действующих лиц вселенской драмы суда, могут создать впечатление, что в книге показан обезлюдевший мир, но на самом деле она изобилует массовыми сценами.

Апокалиптические образы. Некоторые условности и образы Откровения принадлежат к категории апокалиптического жанра (см. АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО₄₁). Этой модели соответствует двойственная природа мира в книге. Апокалиптический стиль отличается сугубо мессианской направленностью, и это тоже служит характерной чертой Откровения. Книга от начала до конца представляет собой «откровение Иисуса Христа» (Отк. 1:1), которое раскрывается как в зарисовках персонажей,

так и в изображении Его великого служения. В апокалиптическом жанре центральное место занимают духовные персонажи, такие как ^оангелы и ^обесы, и то же самое присуще Книге Откровение. Широко используется также символика, связанная с ^оживотными и ^очислами, которые несут в себе символический смысл, как, например, число «семь» служит выражением завершенности или полноты. Еще одна особенность книги выражается в том, что она, как принадлежащая к апокалиптическому жанру, основное внимание уделяет грядущему суду и связанным с ним страданиям.

Апокалиптическая символика носит футуристический характер, и на этой предпосылке построена вся Книга Откровение. В первом стихе книги говорится, что в ней показано то, «чему надлежит быть вскоре» (Отк. 1:1), и тем самым определяется футуристическая направленность всей книги. Следует отметить, что автор сам называет книгу «пророчеством» (Отк. 22:18), в данном случае под этим подразумевается предсказание будущего. Неважно, до какой степени Откровение могло казаться исполвшимся читателям в разное время, многое в этом пророчестве относится к еще предстоящим событиям.

Апокалиптическая символика носит также провидческий характер. Основная особенность жанра заключается в том, что он «раскрывает» (буквальное значение слова *апокалипсис*) духовный мир, в обычных условиях невидимый человеческому взгляду. Мир в Откровении показан «потусторонним» в двух смыслах: это мир будущего, который на данном этапе можно только вообразить, и это мир, выходящий за рамки земного порядка вещей. В обоих случаях мир Откровения недоступен обычному человеческому пониманию и его можно только в какой-то мере представить через видение, которое Бог дал Своему провидцу Иоанну. Чтобы заглянуть в этот мир, в него должна открыться «дверь» (Отк. 4:1) или само небо должно стать «отверстым» (Отк. 19:11). Неоднократные упоминания о том, на что Иоанн «взглянул» и как «увидел» или даже «услышал» содержание своих видений, как будто они были недоступны зрительному восприятию, усиливают впечатление, что мы имеем дело с трансцендентной сферой.

Наиболее ярким провидческим образом в Откровении, без сомнения, служит ^онебо.

Образы сияния с незапамятных времен были основным средством, с помощью которого пророки и поэты изображали небесную сферу. В этой символике сочетаются ^отвердость материала и сияние света для выражения мысли о мире с более высоким уровнем ^опостоянства и ценности по сравнению с нашим растительным, циклическим миром. В данном случае мы видим образы «моря стеклянного, подобного кристаллу» (Отк. 4:6), города со светилом, «подобным драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному» (Отк. 21:11), стены, «построенной из ясписа», в городе «из чистого золота», который «подобен чистому стеклу» (Отк. 21:18) и т.д.

Образы конечного суда в книге тоже попадают под категорию апокалиптического жанра. Изображенные события не просто футуристичны — это эсхатологические образы ^оконца света. Сюрреалистическая временная шкала подчеркивается поступательным усилением тяжести суда, охватывающего от четвертой части земли до третьей вплоть до «последних язв, которыми оканчивалась ярость Божия» (Отк. 15:1). Земные реалии исчезают: «Бежало небо и земля, и не нашлось им места» (Отк. 20:11). Мотив «уже не» становится особенно рельефным в конце книги (Отк. 18:22-24; 22:3-5), давая понять, что земная реальность заменяется чем-то ^оновым.

Сценические образы и фольклорные мотивы. Книга изобилует театральными приемами и образами, и может даже сложиться впечатление, что в ней проявляется влияние условностей, характерных для античных драматических произведений. Воздействие книги в значительной степени основывается на том, что Аристотель назвал спектаклем: присутствие персонажей, наделенных определенными физическими чертами (внимание уделяется и «костюмам») и помещенных в конкретную обстановку, в которой они совершают на «сцене» действия, задуманные для них автором постановки. Книга наполнена обрывками диалогов, а в других случаях хор актеров поет гимны. Основное содержание книги — демонстрация видений — основывается на театральной модели чередования сцен.

Хотя Откровение приобрело репутацию мистической и таинственной книги, в нем присутствует множество фольклорных мотивов, делающих его больше похожим на рассказы для детей, чем на эзотерический

путеводитель по потустороннему миру. В Откровении есть целый ряд образов животных — например, агнец, дракон, кони разных мастей, похожая на воинов саранча и ужасные звери (^очудовища) из моря и земли. Характерной для народного воображения всегда была также символика ^оцветов, и мы видим ее в Откровении — белое ассоциируется со Христом, святыми на небе и Божьим престолом, а красное — со злом (война, сатанинский дракон, вавилонская блудница и ее зверь).

Вторая половина книги представляет собой одухотворенный вариант распространенных фольклорных мотивов: чудесным образом спасенная женщина, находившаяся в беде; герой на белом коне, убивающий дракона; в конце концов разоблаченная нечестивая ^облудница; свадьба победоносного героя со своей невестой; празднование ^освадьбы на ^опире и описание дворца, блистающего драгоценностями, в котором герой счастливо живет со своей невестой.

Символика. Хотя образы в Откровении обращаются, в первую очередь, к воображению на чувственном или физическом уровне, важно сознавать, что эти образы и повествовательные мотивы служат символами будущей и/или трансцендентной реальности. В Книге Откровение в качестве символов выступают образы персонажей и событий, которые реально существуют или реально произойдут, но не в буквальном смысле. В видении четырех коней (Отк. 6:1-8), например, используются образы и символы для изображения грядущей эпохи, которую Иисус точно предсказал, охарактеризовав ее как время, когда «восстанет народ на народ, и царство на царство, и будут глады, моры и землетрясения по местам» (Мф. 24:7). Другим герменевтическим ключом к пониманию смысла образов в Откровении служит Отк. 12:1-6, где речь идет о том, как рожденный женщиной младенец избежал козней дракона. Мы не воспринимаем эти подробности как реальные события, но они напоминают о действительных событиях, в частности о рождении Мессии (младенец, которому надлежит пасти все народы [Отк. 12:5]) в народе Израиля (женщина в родах), о неспособности сатаны погубить Христа во время Его земной жизни и о вознесении Христа на небо.

Символика присутствует уже в письмах к семи церквям. Здесь читаем о ^омече уст Иисуса (Отк. 2:16); о людях, которые не оск-

вернили своих одежд (Отк. 3:4); о прославленных верующих, каждый из которых станет °столпом в храме (Отк. 3:12); о христианах, которые ни холодны, ни горячи (Отк. 3:16); о стоящем у °двери и стучащем Христе (Отк. 3:20). Мы не воспринимаем эти образы буквально. Это физические символы духовной реальности. Для истолкования символических видений в Откровении нам не надо искать эзотерического смысла. Главный вопрос, который следует ставить при рассмотрении каждого конкретного отрывка, следующий: символическим вариантом какого богословского понятия (напр., искупление, суд, добро, зло) или события истории спасения (конечный суд, прославление на небе, грядущая скорьбь и т.д.) служит данный отрывок. В частности, в книге неоднократно раскрываются основные моменты эсхатологических событий, предсказанных Иисусом в речи на Елеонской горе (Мф. 24 — 25).

Символические образы в Откровении имеют непреходящее значение. Предсказания книги много раз исполнялись в истории и окончательно исполнятся при ее завершении. В качестве примера можно привести образ Вавилона в Откровении — для первых читателей Иоанна он символизировал Римскую империю, но с тех пор значение этого образа неоднократно изменялось, и в нашей культуре он служит выражением бунта рода человеческого против Бога. Видения вселенских разрушений о многом говорили всем поколениям читателей, но они приобретают еще большее значение в эпоху глобального загрязнения окружающей среды и появления средств уничтожения, не имевшихся никогда ранее. Видения в Откровении всегда современны, и таковыми их делает именно символический характер книги.

Символический характер выражается и в общей тенденции книги избегать изображения образов в виде живописных полотен. Хотя художники и иллюстраторы всегда пытались придать образам Откровения живописную форму, они противятся такому подходу. Книга основывается на сугубо чувственном и отчасти на зрительном восприятии (в том смысле, что мы мысленно видим образы и символы), но чем больше мы пытаемся зрительно представить себе образы в виде сюжетных картин, тем более непонятными и гротескными они становятся. Отличительная черта символического стиля состоит в том, что в нем не изображаются конкретные картины. Он по своей

природе идеографический, а не пиктографический. Точно так же, как череп с костями на бутылке с лекарством символизирует яд, а не изображает его, так и агнец и лев символизируют Христа, а не служат Его изображениями.

Вселенские образы — сюрреалистическая манера и мотив преобразования. Книга Откровения эпическая по размаху показанных в ней действий и мест. Она охватывает все стороны реальности, в том числе небо, землю и ад. Конкретную историческую обстановку мы видим только в письмах к семи церквам. Большинство остальных упоминаний о земле касается всей земли, а не конкретного места, и всех народов, а не конкретной страны. Мир Откровения — это природный мир солнца, рек, океанов, гор, звезд и тому подобного.

Помимо вселенского масштаба этих образов, следует отметить, что вселенские силы показаны действующими лицами драмы, разыгрывающейся в Книге Откровения. Солнце становится мрачным (Отк. 6:12), звезды падают на землю (Отк. 6:13), пылающая огнем гора низвергается в море (Отк. 8:8), реки становятся кровью (Отк. 16:4). Смысл как минимум двойной: вселенские силы как действующие лица служат образами мощи, неподвластной человеку, и они демонстрируют, что события разворачиваются в самом центре сотворенного порядка.

Кроме того, вселенский мир Откровения выглядит сюрреалистическим кошмаром с °болезнями, °смертями и противоестественными происшествиями. Единственным безопасным местом остается небо, но образ трансцендентности не позволяет нам забывать, что небо далеко от земли, переживающей последние этапы разрушения и разложения. В образах, связанных в Откровении с землей, выражается непрерывный сюрреалистический кошмар. Здесь мы видим такие необычные и гротескные образы, как превращение воды в кровь, падение небесных тел на землю, поражение людей язвами, нападение на людей гигантской саранчи, высыхание растительности, загрязнение окружающей среды, падение с неба града «величиною в талант» (Отк. 16:21) и исчезновение островов и гор (Отк. 16:20).

Вселенная в видении Иоанна показана в стадии преобразования, мир переживает переходный период. Ничто не остается статичным. Этот эффект усиливается кинематической структурой книги с калейдоско-

пом видений, которые постоянно меняются и никогда не остаются надолго в центре внимания. Преобладают два основных образа преобразования. Земная сфера, подвергающаяся Божьему суду, находится в процессе разложения и развала. С другой стороны, в двух последних главах показана вторая библейская история сотворения мира, наполненная атмосферой создания Богом «нового неба и новой земли; ибо прежнее небо и прежняя земля миновали» (Отк. 21:1). В Книге Откровение все меняется либо к худшему, либо к лучшему.

Заключение. Хороший способ привести в порядок калейдоскоп образов, который обрушивается на нас в Откровении, заключается в сведении их в подгруппы под различными рубриками. Основные рубрики следующие: образы °славы, образы °неба, образы °суда, образы тайны, образы °искупления, образы °зла, образы °поклонения, образы °битвы, образы разрушения земли и образы наказания и °мучений (с.м. ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ⁹⁹⁴).

См. также: АПОКАЛИПТИКА⁴¹; АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО⁴⁷; КОСМОЛОГИЯ³⁴⁸; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ⁸⁸⁶; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ⁹³⁴.

Библиография: R. J. Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies in the Book of Revelation* (Edinburgh: T & T Clark, 1992); idem, *The Theology of the Book of Revelation* (NTT; Cambridge: Cambridge University Press, 1993); G. B. Caird, *Commentary on the Revelation of St John the Divine* (New York: Harper & Row, 1966).

ОТКРЫТОСТЬ, ОТКРЫТИЕ

(OPEN, OPENING)

Образ открытия чего-либо или чего-то открытого встречается в Библии повсеместно. Открыть — характерное действие, о котором упоминается свыше двухсот раз. Самые выразительные примеры связаны с метафорическими и духовными образами, но не следует упускать из виду значение буквальных, физических действий, когда люди открывают что-то или видят что-то, открытое перед ними. В Библии неоднократно говорится об открытых °ушах, °глазах и °ртах. То же самое относится к °дверям, °воротам и °окнам. Раскрываются °утробы при рождении ребенка. Говорится также об открытых руках или даже °сердцах.

В разных местах Библии открываются небеса, позволяя увидеть милолетные картины Божьего Царства. Небеса отверзлись перед Иезекиилем, показав ему видения Божьего промысла в отношении людей (Иез. 1:1). Иисус при крещении увидел раз-

верзшиеся °небеса, раскрывшие единство Отца и Духа с Сыном (Мф. 3:16; Мк. 1:10-11; Лк. 3:21). Иногда небеса открываются в видениях, как в случаях с Иезекиилем, Иаковом (Быт. 28:12-13) и Петром (Деян. 10:11), порой в буквальном смысле, как в случаях с Иисусом и Стефаном (Деян. 7:56). Во всех случаях они открываются тем, чьим глазам позволено видеть.

Иисус сказал Нафаниилу, что он увидит «небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (Ин. 1:51), давая понять, что Он Сам есть °лестница (как в видении Иакова), которая в конечном счете соединит небо с землей и землю с небом. Действительно, когда новый Иерусалим сойдет с неба от Бога, как пророчествовал Иоанн в своем видении, в нем будет обитать Иисус, °Агнец Божий, как свет для всех, и это будет окончательным и полным открытием неба земле (Отк. 21:1-3).

Небеса часто открываются не для того, чтобы их видели, а для того, чтобы что-то впустить или выпустить. Бог послал °колесницы огненные с неба за Илией (4 Цар. 2:11). Небо показывается также огромным °хранилищем, которое открывается и посылает свои запасы — например, манну или дождь (Вт. 28:12). В нужные времена Божье хранилище открывается, чтобы послать наказание в виде землетрясения, бури или града (Иов 38:22-23; Нав. 10:11). Бог даже открыл Свой арсенал против вавилонян (Иер. 50:25). Небесные окна раскрываются, чтобы посылать не только потоп (Быт. 7:11; 8:2), но также °благословение (Мал. 3:10) и суд (Ис. 24:18). Иногда отверстия небесные изображаются в виде дверей (Пс. 77:23). В Откровении дверь неба открылась перед Иоанном, чтобы он взошел «в духе» и получил видение конца времен (Отк. 4:1-2).

В Писании говорится, что Бог открывает самые разные двери. По Его повелению открываются двери °темницы (Деян. 5:19; 16:26-27). Бог говорит, что Он откроет двери и ворота перед Кирием, выражая с помощью этой метафоры Свою готовность дать Киру возможность одержать победу в битве (Ис. 45:1). Новозаветные проповедники говорят, что Бог открывает двери, чтобы через эти двери доносилось их благовестие (1 Кор. 16:9; 2 Кор. 2:12; Кол. 4:3). В словах Иисуса, обращенных к последователям: «Стучите, и отворят вам» (Мф. 7:7;

Лк. 11:9), — имеется в виду, что Бог откроет дверь, раскрыв Себя и все Свое Царство тем, кто смиренно просит. «Отворите мне врата правды, — молится псалмопевец, — войду в них, прославлю Господа» (Пс. 117:19).

В Отк. 3:20 картина меняется на противоположную: стоит уже Иисус, а услышавший Его голос отворяет Ему. Библия призывает землю и живущие на ней творения открыться Богу, открывающему им Свое небо. Они должны получить Его спасение, как земля раскрывается для дождя, падающего с неба (Ис. 45:8). В конечном счете, однако, открывает всегда Бог. Когда Лидия уверовала во Христа, «Господь отверз сердце ее» (Деян. 16:14). Фактически смерть и преисподняя «открыты» пред Богом Промыслителем (Пр. 15:11; ср. Пс. 37:10; Лк. 24:45).

Открытие и закрытие неба и земли часто выражается с помощью образов частей человеческого тела: глаз, ушей, рта и рук. Очи Бога «отверсты на все пути сынов человеческих» (Иер. 32:19). Во многих молитвах Бога просят прийти на помощь в таких выражениях: «Приклони, Господи, ухо Твое, и услышь; открой, Господи, очи Твои, и воззри» (напр., Ис. 37:17). Получаемые нами пища и благословения исходят из открытой руки Бога (Пс. 103:28; 144:16). И Бог не только призывает людей открыть глаза и уши, но и Сам открывает их (Ис. 35:5; 42:18; 50:5).

Он «отворяет — и никто не затворит, затворяет — и никто не отворит» (Отк. 3:7). Бог отверзает все, что пожелает: утробу (Быт. 29:31; 30:22); камни, из которых изливаются потоки воды (Пс. 104:41); море (Пс. 73:13); саму землю (Чис. 26:10; Пс. 105:17). Но самое изумительное раскрытие Бога — это раскрытие Им Себя Самого нам чрез Христа, изображенное как разрыв завесы, отделяющей Святое-святых от остальной части Храма. Этот разрыв имеет значение открытия неба, ибо смерть Христа позволяет входить «путем новым и живым, который Он вновь открыл нам чрез завесу, то есть, плоть Свою» в само присутствие Бога (Евр. 10:19-20).

См. также: ВОРОТА₁₈₁; ГЛАЗ₂₁₃; ДВЕРЬ₂₅₉; ЗАКРЫВАНИЕ₃₀₀; УХО₁₂₆₀; ЧРЕВО₁₃₁₄.

ОТПАДЕНИЕ ОТ НЕВИННОСТИ

(FALL FROM INNOCENCE)

Тема «отпадения» в смысле внезапного отхода от идеального состояния занимает важное место в литературе. Жанр обычно бы-

вает трагедийным с переходом от благополучия к страданиям. Строго говоря, отпадение от невинности определяется как утеря нравственной непорочности и вхождение в состояние греховности. Но в более широком смысле °невинность можно понимать как неведение или отсутствие знания (приобщение °Иосифа к зрелости в результате ненависти °братьев, сексуального искушения и несправедливости), юношескую наивность («неразумный юноша», поддавшийся сексуальному искушению в Пр. 7:6-27) или состояние благополучия человека, еще не познавшего страданий или потерь (история Иова).

Выражение *отпадение от невинности* как таковое в Писании не встречается, но представление о нем помогает четче обозначить контуры общей направленности библейского повествования. Человеческая история начинается с состояния невинности, затем опускается до уровня трагедии и, наконец, поднимается к счастливому завершению для тех, кто принимает предложение Бога о спасении. В рамках этой общей сюжетной линии с падением и подъемом серия конкретных «отпадений» наглядно свидетельствует об ужасной глубине нравственных провалов в сравнении с чистотой Бога, проявляющейся в сотворенных существах, как ангельских, так и человеческих. В Библии мы видим два падения, сыгравших основополагающую роль, два поворотных пункта в истории творения, и огромное множество последующих падений, которые происходят в роде человеческом в результате двух изначальных падений.

Падение сатаны. Одним из них является доисторическое отпадение °сатаны и непокорных °ангелов. В Библии содержатся лишь намеки на это событие (для большинства читателей более детальная картина связана, вероятно, с «Потерянным раем» Мильтона). Сатирическое изображение Исаией царя °Вавилона (Ис. 14:12-21) явно указывает на неземной по своему характеру бунт против Бога. Пророчество о суде над царем Тира в Иез. 28:11-19 дает еще больше оснований для истолкования его как завуалированного рассказа о падении сатаны на небе. В обоих видениях падение представлено как наказание за непомерные амбиции и гордость, побуждавшие стремиться выйти за рамки ограничений, присущих сотворенному существу.

Краткие упоминания о падении (или серии падений) сатаны и его легионов есть и в Новом Завете. Христос говорит о падении сатаны с неба (Лк. 10:18) и о его «изгнании» (Ин. 12:31), а Павел в Рим. 16:20 — о «сокрушении» сатаны. В Иуд. 1:6 описываются ангелы, «не сохранившие своего достоинства» и соблюдаемые «в вечных узах, под мраком, на суд великого дня». Во 2 Пет. 2:4 содержится аналогичный рассказ о том, что Бог «ангелов согрешивших не пощадил» и связал «узами адского мрака» до суда. В Отк. 12:7-12 описывается эпическая битва на небе, закончившаяся «низвержением на землю» дракона и его ангелов. В отличие от падения Адама и Евы, неповиновение которых само по себе повлекло отпадение, падение °бесов было наказанием, назначенным разгневанным Богом за их греховные дела.

Падение Адама и Евы. Вторым падением, сыгравшим решающую роль, было грехопадение °Адама и °Евы в рай (см. САД₁₀₁₉). Картина утраченной затем невинности нарисована в Быт. 2. В рассказе о грехопадении (Быт. 3) присутствует несколько мотивов. Один из них — искушение женщины сатаной, соблазнившим Еву есть плоды с запретного °дерева. Собственно грехопадение заключалось в неповиновении — совершении того, что Бог запретил человеческой чете делать под угрозой смерти. Как и в случае с сатаной, грехопадение людей было, в частности, вызвано желанием выйти за пределы, установленные Богом для Своих творений (Быт. 3:5). Грехопадение произошло сразу же после вкушения плодов запретного дерева — едва съев их, Адам и Ева узнали, что они °наги (Быт. 3:7), и испугались, услышав Бога, °ходившего по саду (Быт. 3:8). Побуждение прикрыться и спрятаться от Бога служило показателем произошедшего в них коренного изменения, выразившегося в чувстве °стыда, неудобства, осознании утраты и отделения от Бога. Как и в случае с падением сатаны, утрата невинности сопровождалась °судом Бога, Который наложил на Адама и Еву °проклятие и изгнал их из сада невинности.

В новозаветных комментариях рассказа в Быт. 3 основные моменты этой главы получают дальнейшее развитие. Произошедшие события рассматриваются как изначальный архетип грехопадения, как причина всех последующих отпадений (Рим. 5:12-21; 1 Кор. 15:21-22). Хотя в Быт. 3 упор

делается на сознательном неповиновении Адама и Евы, в новозаветных комментариях картина дополняется мотивом сострадания к Еве как к жертве искушения сатаны (2 Кор. 11:3; 1 Тим. 2:14).

Последующие падения. Поскольку вместе с Адамом и Евой пал род человеческий в целом, ни одно последующее падение не было отпадением от состояния абсолютной невинности, а лишь относительным, то есть дальнейшим отходом от уже павшего положения. После грехопадения Адама и Евы первобытная история (Быт. 4 — 11) наполнена примерами последующих падений. К наиболее значительным событиям относятся убийство °Авеля °Каином (за которым последовало изгнание), вырождение рода человеческого до такой степени, что Богу пришлось уничтожить мир потопом, и нечестивые устремления, выразившиеся в строительстве °Вавилонской башни (и закончившиеся рассеянием людей). Этот нисходящий по спирали характер человеческих дел ярко, как раз за разом раздающийся удар молотка, показан в Рим. 1.

В ходе последующей истории наиболее выдающимися выразителями отпадения были вожди и цари, и в этой категории большинство примеров подтверждает правило, что «погибели предшествует гордость, а падению надменность» (Пр. 16:18). Можно вспомнить о °Моисее, °Самсоне, °Сауле, °Давиде, °Соломоне (главными пороками которых были чувственность, склонность к роскоши, язычеству, а также гордость), Навуходносоре, Амане и Валтасаре. К их числу можно добавить недостойного пророка Иону, отпавшего от положения уважаемого Божьего пророка, а также самодовольных состоятельных людей из Пс. 72, которые, несмотря на свою неуязвимость, попадают на «скользкие пути», с которых «низвергаются» и «погибают от ужасов» (Пс. 72:18-19). Все они допускали грубые ошибки в своих суждениях и проявляли неповиновение, за что Бог наказывал их. Короче говоря, они отпадали от состояния, в котором пользовались благоволением и/или благоденствием.

В то же время, хотя литература черпает вдохновение, прежде всего, в образах правителей как людей, наиболее подверженных глубоким падениям, она не ограничивается в этом отношении только лидерами и великими мира сего. В Библии падением считается любое прегрешение народа или

отдельного человека. Ошибки совершают даже благочестивые в принципе люди, такие как Авраам, Иаков, Геден, Илия и ученики Иисуса. Ветхозаветная история народа Израиля представляет собой непрерывную череду падений, покаяний и восстановлений. Новозаветная церковь тоже испытывала падения. Церковь в Ефесе получила предупреждение, что она «оставила» свою первую любовь (Отк. 2:4-5), а Павел удивлялся, что галатийские христиане так быстро перешли к «иному благовествованию» (Гал. 1:6). Возможность отпадения представляет постоянную опасность для всех живущих в падшем мире, где каждый в любое время может попасть в «сеть дьявольскую» (1 Тим. 3:7) или «впасть в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу» (1 Тим. 6:9). В таком неустойчивом мире люди предупреждаются: «Посему, кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть» (1 Кор. 10:12).

Мысль о ненадежности жизни в падшем мире, выражающейся в готовности людей сделать неправильный выбор и навлечь на себя беду, подчеркивается в притчах Иисуса. В них мы видим целую галерею образов простых людей, отпадающих от вполне реальной или потенциальной благодати либо в настоящей, либо в будущей жизни: ленивый раб, получивший часть достоинства своего господина и из-за своей небрежности лишившийся его расположения; приглашенные на пир и затем отвергнутые хозяином из-за своего отказа от приглашения; лицемерный фарисей, покинувший молитвенное собрание осужденным; богач, который не обращал внимания на тяжелое положение нищего у его ворот и судьба которого резко изменилась в загробной жизни; предприимчивый земледелец, самоуверенные планы которого сорвались накануне окончания строительства. Все эти случаи представляют собой отпадение не от невинности, а от благополучия и благоволения в результате неверного выбора.

В принципе тема отпадения от невинности принадлежит к повествовательному жанру, но она также присутствует как бы на заднем плане в некоторых повествовательных местах. В псалмах °жалобы обычно содержатся намеки на падение, которое испытал человек, находящийся в кризисной ситуации. В одном из них Давид вспо-

минает: «И я говорил в благоденствии моем: „не поколеблюсь вовек“», — но затем оказалось, что Бог сокрыл Свое лицо, и он «смутился» (Пс. 29:7-8). Автор Пс. 72 упоминает о случае, когда он чуть было не испытал падение: «Едва не пошатнулись ноги мои, едва не прискользнули стопы мои» (Пс. 72:2). В Притчах тоже безрассудство неоднократно изображается приводящим в конечном счете к падению. Например, стопы распущенной женщины «достигают преисподней» (Пр. 5:5), а к нечестивым внезапно приходит гибель (Пс. 6:15). Нечестивые исчезают, когда их касается несчастье (Пр. 12:7), или «повергаются в несчастье» (Пр. 21:12). «Нищета и посрамление отвергающему учение» (Пр. 13:18), а «язык глупого — гибель для него» (Пр. 18:7). Опять же, «глупость человека извращает путь его» (Пр. 19:3), а «нечестивые впадут в погибель», тогда как «семь раз упадет праведник, и встанет» (Пр. 24:16). Общая направленность литературы мудрости выражается в том, что в жизни человека подстерегает множество °ловушек и ям и что единственное надежное противодействие — °путь мудрости.

В библейской истории отражается нравственное противостояние между Богом и греховными человеческими существами — вселенский конфликт, выходящий в драматическое сочетание имеющихся возможностей, сделанного выбора и его последствий. Раз за разом делается неверный выбор. За одной потерей следует другая, создавая нисходящую спираль, которая без вмешательства Бога обрекает людей на существование без мира и надежды.

См. также: АДАМ²⁰¹; БУНТ¹¹⁹; ГРЕХ²⁴⁸; ЕВА²⁰⁴; ИСКУСИТЕЛЬ⁴⁴⁵; ОТСТУПНИЧЕСТВО⁷⁴⁵; РАЗЛОЖЕНИЕ⁹⁷⁶; САД¹⁰¹⁹; ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ¹²¹⁴.

ОТПРЫСК. *См.* Младший сын.

ОТСТУПНИЧЕСТВО

(APOSTASY)

В образах, символизирующих отступничество, обычно показывается постепенный и сознательный отход от Бога. Такое отступничество изображается в виде °семена, посаженного в бесплодную почву и заглушаемого °терниями (мирскими заботами, Лк. 8:14); сердца, ожесточенного обольщением °греха (Евр. 3:12-15); отпадения, когда люди «снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему» (Евр. 6:6), или отвержения со стороны тех, «кто попирает Сына Божия

и не почитает за святыню Кровь завета... и Духа благодати оскорбляет» (Евр. 10:29). Для выражения понятия отступничества в Писании используются, по крайней мере, четыре образа. Во всех подразумевается сознательный отход от веры. Это образы °бунта, уклонения, отпадения и °прелюбодеяния.

Бунт. В классической литературе под *apostasia* подразумевается заговор или нарушение обязательств. В более конкретном смысле в ЛХХ это слово используется для обозначения бунта против Бога (Нав. 22:22; 2 Пар. 29:19). Базовый образ — бунт °сатаны («врага») против Бога. Данный образ обозначает выступление последователей, демонстрировавших доселе видимость верности, против своего руководителя. В этом образе не затрагиваются какие-то трудные богословские вопросы, он просто показывает сохраняющих видимость верности последователей, которые обычно в период кризиса восстают против власти Бога. Павел предсказывал, что время серьезного отступничества («день отступления») придет в конце века сего в результате действий °антхриста (2 Фес. 2:3).

Уклонение. Отступничество изображается также как удаление сердца от Бога (Иер. 17:5-6) и праведности (Иез. 3:20). В Ветхом Завете оно означает прежде всего нарушение Израилем заветных отношений с Богом через неповиновение закону (Иер. 2:19), в частности, поклонение другим °богам (Суд. 2:19) и аморальное поведение (Дан. 9:9-11). В КJV термин *уклонение* («backsliding», Иер. 2:19; 5:6) широко используется для обозначения некоторых форм отступничества {во всех этих стихах использовано слово «отступничество»}.

Образ уклонения играет важную роль, поскольку следование за Господом или хождение Его путями показывается в Писании одним из основных выражений верности. Лидеры — это те, за кем следуют и кому служат воины и ученики. Авигея назвала воинов °Давида «отроками, служащими господину моему» (1 Цар. 25:27). В библейской системе образов в том, чему следует человек, выражаются критерии его ценностей. В житейском плане, когда Давид был пастухом, все его дела до такой степени зависели от °овец, что можно было заявить: «Так говорит Господь Саваоф: Я взял тебя от стада овец, чтобы ты был вождем народа Моего, Израиля» (2 Цар. 7:8).

В ином контексте Петр говорит о пути, которому не последовали. Он заявил: «Ибо мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетенным басням следуя» (2 Пет. 1:16). Тот же еврейский корень (*swr*) использован для обозначения тех, кто уклонился от Бога и перестал следовать за Ним («Жалею, что поставил Я Саула царем; ибо он отвратился от Меня», 1 Цар. 15:11), а также тех, кто покался («Но когда он обратится в тесноте своей к Господу, Богу Израилеву, и взыщет Его, Он даст им найти Себя», 2 Пар. 15:4). Образ уклонения от путей Господа, законного Главы, и следования лжебогам — доминирующий образ отступничества в Ветхом Завете.

Отпадение. Образ падения в смысле обреченности на вечную погибель особенно ярко выражен в Новом Завете. В основе образа лежит ассоциативная связь падения самого по себе с физическим повреждением и вызванным им состоянием бессилия (Пр. 24:16; Иер. 8:4), а также с разрушением из-за обвала каких-то сооружений, как, например, в случае со стенами Иерихона (Нав. 6:19) или с шатром в видении мадамского воина (Суд. 7:13).

Оступаются и падают люди довольно часто, но развитию символического значения этого обыденного в жизни явления, несомненно, способствовало его образное использование Иисусом. В притче о разумном и неразумном строителях, в которой построенный на песке дом с треском упал, когда началась °буря (Мф. 7:24-27), и в притче о °слепом, ведущем слепого, в которой оба упали в °яму (Лк. 6:39), Он рисует яркий образ опасностей духовного падения. Иную окраску образ падения приобретает в изображении Иисуса как Того, Кто «лежит... на падение и на восстание многих в Израиле» (Лк. 2:34). О Себе Иисус говорит как о °камне, который отвергают строители, из-за чего многие падают и разбиваются (Лк. 20:18). Автор Послания к евреям наглядно изображает последствия отпадения «однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святого, и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века». Они не могут обновиться, поскольку «снова распинаят в себе Сына Божия и ругаются Ему» (Евр. 6:4-6).

Прелюбодеяние. Прелюбодеяние — наиболее распространенный конкретный образ

отступничества в Ветхом Завете. Символом отступничества служит образ Израиля как неверной жены, отворачивающейся от Яхве, своего супруга, и отвечающей на заигрывания других богов (Иер. 2:1-3; Иез. 16; см. БЛУДНИЦА₈₄). Образы, показанные Иеремией и Иезекиилем, дают представление о том, насколько сильно Бог любит Свой народ и как Ему неприятно его предательство: «Сыновья твои оставили Меня и клянутся теми, которые — не боги. Я насыщал их, а они прелюбодействовали и толпами ходили в дома блудниц» (Иер. 5:7). Образ прелюбодеяния чаще всего служит наглядным изображением тяжелых последствий предательства и нарушения завета, выражающегося в идолопоклонстве. Как и прелюбодеяние в буквальном смысле, он выражает идею слепого увлечения, в данном случае ²идолом: «Когда Я приведу в сокрушение блудное сердце их... и глаза их, блудившие вслед идолов» (Иез. 6:9).

Отождествляя идолопоклонство с прелюбодеянием, библейские авторы пользовались яркой и многогранной метафорой, отражавшей ритуальные обычаи хананейской религии, связанной с культом плодородия. Идолопоклонство, как и незаконные любовные связи, побуждало человека забывать о необходимости сохранения самого главного общения: «И не вспомнили сыны Израилевы Господа, Бога своего, Который избавлял их из руки всех врагов, окружавших их» (Суд. 8:34). Приверженность Израиля идолопоклонству, в частности, поклонению Ваалу, явствует из таких, например, заявлений: «Когда умер Гедеон, сыны Израилевы опять стали блудно ходить вслед Ваалов» (Суд. 8:33). Эротический подтекст привлекательности Ваала показан в обращении Господа к Илии: «Впрочем Я оставил между Израильтянами семь тысяч мужей: всех сих колена не преклонялись пред Ваалом, и всех сих уста не лобызали его» (3 Цар. 19:18). Мысль об интимности, связанной с половым прелюбодеянием, выражена в Иов 31:27: «Прельстился ли я в тайне сердца моего, и целовали ли уста мои руку мою?» {в NIV — «Сердце мое в тайне прельстилось, и протянул я руку им [солнцу и луне как божествам] в почтенном поцелуе»}. В целом же поклонение идолам было настолько бесстыдным, что на интимную сторону в образах прелюбодеяния как отступничества не обращалось даже особенно внимания.

Другие образы. Отступничество Израиля показывается с помощью и других колоритных образов: непокорного ³вола, ⁴блудника, дикой ⁵виноградной лозы, грязи, которую невозможно отмыть, верблюдицы в период течки и пойманного ⁶вора (Иер. 2:19-28). Отступничество связывается также с опасностями, ибо отвергающий Бога подвергается Его суду (Исх. 22:20; Вт. 6:14-15; 17:2-7). Пророческое провозглашение судьбы Израиля представляет собой, по сути, призыв к покаянию в отступничестве, ибо в противном случае он будет разрушен иноземными державами.

В Новом Завете показано множество образов отступничества, в том числе образ семени, упавшего на каменистую почву и засохшего, не выдержав испытания под жарким солнцем (Мк. 4:5-6, 17 и пар.), или тех, кто становится жертвой обольщения лжепророков (Мф. 24:11), еретических учений (1 Тим. 4:1; 2 Тим. 4:3-4), суетности и ее скверн (2 Пет. 2:20-22) и ⁷гонений (Мф. 24:9-10; Отк. 3:8). Христианский отступник изображается в образе ⁸ветви, не прижившейся на виноградной лозе Христа, засохшей и брошенной в огонь (Ин. 15:6). Присущие отступнику животные повадки выражаются в образах ⁹собаки, возвращающейся на свою блевотину, и вымытой свиньи (см. СВИНЬЯ₁₀₃₇), снова валяющейся в грязи (2 Пет. 2:22).

В иудейской ¹⁰апокалиптике есть образ великого отступничества перед пришествием Мессии (1 Еноха 93:9 {19:5-19}), по христианским представлениям, связанного с делами антихриста или «беззаконника» и предшествующего второму пришествию Христа (2 Фес. 2:3). В нем выражается последняя и решительная попытка бунтующего зла присвоить себе права Бога и добиться расположения человека.

См. также: БЛУДНИЦА₈₄; БУНТ₁₁₀; ГРЕХ₂₄₆; ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ₈₈₈.

Библиография: I. H. Marshall, *Kept by the Power of God: A Study of Perseverance and Falling Away* (London: Epworth, 1969; repr., Minneapolis: Bethany Fellowship, 1975); M. Gundry-Volf, *Paul and Perseverance: Staying In and Falling Away* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1990).

ОТЦОВСТВО. См. ОТЕЦ.

ОХОТА
(HUNTING)

Охота, древнейшее среди известных занятий человека, являет собой один из основополагающих архетипов человеческой куль-

туры и поведения животных. Мирное сосуществование людей и животных в Едемском саду сменилось после потопа «страхом и трепетом», когда человек получил разрешение употреблять животных в пищу (Быт. 9:2-3). Среди ярких библейских образов охоты и охотников есть несколько персонажей мужского пола (в библейском мире охота была, прежде всего, мужским занятием), настолько искусных в этом деле, что сами их имена ассоциируются с охотой. Но охота связывается также с образами преследования °врагов или врагами. Даже °Бог изображается Небесным Охотником, преследующим Своих врагов.

В процессе охоты человеческой ловкости и изобретательности противостоят острое чутье, способность быстро передвигаться, сила и свирепость диких °животных. Хотя в библейские времена мясо получали, в основном, от домашних животных, Израиль и другие древние культуры были наследниками тысячелетнего опыта занятий охотой и разнообразного арсенала °оружия, способов и приемов, применявшихся при охоте на дичь. Для ловли °птиц и некоторых животных охотники пользовались хитроумными силками и °ловушками. Сетями можно было ловить птиц и мелких животных, а более крупные животные завлекались в специально устроенные ловушки, где их убивали. Для охоты на крупных животных использовались глубокие замаскированные и слегка прикрытые ямы, в которых добычу добывали оружием. Охотник мог незаметно подкрадываться к добыче, а затем оставшееся расстояние преодолевали копье или стрела, хотя такое оружие принадлежало, в основном, воинам и царственным особам. В Египте, Сирии, Ассирии и Палестине использовались и высоко ценились охотничьи °собаки. Не имея современного огнестрельного оружия, в Древнем мире охотник полагался не только на надежность своего оружия, но и на отточенность своего мастерства и хорошее знание повадок объекта охоты.

Самые запоминающиеся охотники в Библии — Нимрод и Исав. Нимрод был «сильный зверолов пред Господом», и его репутация увековечена известными словами: «Сильный зверолов, как Нимрод, пред Господом» (Быт. 10:9). Наиболее достопамятным из охотников можно, пожалуй, считать Исава. Этот пышущий здоровьем сын Исаака показан мужественной личностью,

«искусным в звероловстве, человеком полей» (Быт. 25:27), хорошо знакомым с «колчаном и луком» (Быт. 27:3). Он должен был принести отцу с охоты любимой им дичи, а затем получить °благословение патриарха. Но пока он охотился, ситуация изменилась, и в результате обмана, совершенного Ревеккой и Иаковом, Исав стал трагической фигурой, чьей ловкостью охотника воспользовались как прикрытием и приманкой.

Охота была сродни войне, и искусный охотник часто бывал одновременно опытным воином. Среди «храбрых мужей» Давида, его отборного воинства, мы видим Ванею, который в опасной ситуации и на холоде нашел в себе мужество, «сошел и убил льва во рве в снежное время» (2 Цар. 23:20; пар. 1 Пар. 11:22). В день, когда большинство людей предпочитало оставаться в тепле, Ванея увидел попавшего в заснеженный ров льва и придал блеск своей славе, спустившись в ледяную яму, чтобы сразиться с самым опасным из хищников. Молодой Давид тоже отрекомендовался Саулу как человек, спасавший овец своего отца из пасти медведя и льва (1 Цар. 17:34-37). Звание великого охотника, буквально «победителя дичи», связывалось, в основном, с царским достоинством. Гильгамеш, древний шумерский правитель Урука, показан в «Поэме о Гильгамеше» великим охотником, а в дворцовом искусстве Ассирии ассирийские цари нередко изображались в сценах охоты. На самом же деле царские охоты часто бывали в высшей степени ритуальными и хорошо срежиссированными действиями для поддержания мифологизированного представления о царе как о бесстрашном охотнике.

В Библии иногда выражается мнение об охотнике с точки зрения жертвы. Тем, кто в минуту слабости безраздельно доверился ближнему или связал себя с кем-то, надо всеми силами стараться вырваться: «Спасайся, как серна из руки и как птица из руки птицелова» (Пр. 6:5). Образ животного, преследуемого охотником, находит выражение в плачах Израиля: «Всячески усиливались уловить меня, как птичку, враги мои, без всякой причины» (Пл.И. 3:52). Псалмопевцы нередко говорят о личных врагах, завлекающих их в свои скрытые ямы, сети и ловушки (Пс. 30:5; 34:7-8; 63:6; 139:6; 141:3; ср. Пс. 9:16). В этих случаях образ преследования охотником принимает отрицательный смысл ловушки,

расставляемой нечестивыми хищниками, в которую попадают праведники.

Охотником, всегда настаигающим добычу, иногда изображается Бог. Он задал Иову риторический вопрос: «Ты ли ловишь добычу львице и насыщаешь молодых львов?» (Иов 38:39). Это делает Бог. Псалмопевец призывает к Богу, чтобы «бедствия преследовали притеснителей» (Пс. 139:12 NIV). Образ Бога как Охотника может принимать устрашающий вид, когда добычей становится Израиль, у которого не остается иного выбора, кроме как прятаться на холмах. У Амоса мы видим образ грядущего суда Яхве над Израилем: «И хотя бы они скрылись на вершине Кармила, и там отыщу и возьму их» (Ам. 9:3). А в Книге Иеремии Бог говорит: «Пошлю множество охотников, и они погонят их со всякой горы и со всякого холма и из ущелий скал» (Иер. 16:16). В день Господень все враги Яхве побегут от Его гнева, «как преследуемая серна», которая стремительно мечется туда-сюда, отчаянно пытаясь избежать неотвратимой участи (Ис. 13:14). На древнем Ближнем Востоке образ небесного охотника использовался применительно к таким богам, как Нингирсу, богу Лагаша, который держал своих врагов в охотничьей сети. В этих же смысловых рамках можно рассматривать такие места, как Иез. 17:20, где Бог говорит: «И закину на него [Седекию] сеть Мою, и пойман будет в тенета Мои» (ср. Иез. 12:13; 19:8; 32:3). Мастерство и необычайная точность действий Бога как Охотника служат вполне подходящими образами для выражения мысли о божественной силе, царственности и полновластном управлении делами этого мира.

См. также: ЖИВОТНЫЕ₉₃₇; ЛОВУШКА₉₈₃; ОРУЖИЕ₇₂₇; ПТИЦЫ₉₄₆; РЫБА₁₀₁₇.

Библиография: O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997 [1978]) 89-95.

ОЧИЩЕНИЕ

(CLEANSING)

Библейские образы очищения выходят далеко за рамки примерно 75 случаев употребления этого слова в синодальном переводе. Общим фоном этого важного библейского образа служит широкое, с нашей точки зрения, понимание чистого и нечистого. Чтобы в полной мере оценить этот образ, нам надо отрешиться от многих своих представлений о нечистоте и об очищении как относящихся исключительно к области ги-

гиены. В Библии эта сторона вопроса тоже играет важную роль, но она далеко не единственная. В Библии нечистота может связываться также с °болезнью, появлением сухой гнили в постройках из дерева, истечением из половых органов, трупами, некоторыми животными, °грехом и неправедностью, °язычниками, °бесами или одержимостью бесами или даже вообще со всем, что не соответствует °святому. Отчасти в этих представлениях отражались чисто нравственные понятия, но определенную роль играли также обрядовые и материальные факторы.

В основе очищения, особенно в Ветхом Завете, лежало понятие об обрядовой °чистоте или нечистоте. Согласно религиозному закону (большая часть которого записана в Лев. 14 и в Чис. 8; 19), человек или какое-то другое существо могло быть нечистым и в силу этого не допускаться в °храм или в святое место. Нечистота могла передаваться другим, если, например, дотронуться до нечистого тела (напр., до трупа или до женщины в кровотечении). Средством избавления от нечистоты было обрядовое очищение. По Моисееву закону, духовные принципы, лежавшие в основе необходимости очищения, носили универсальный характер, однако в учении Нового Завета, подчеркивавшем необходимость следовать за Христом, многие обряды, занимавшие большое место в иудейской религии, были отменены. Это находит яркое выражение в видении Петра (Деян. 10) чистых и нечистых °животных (которые представляли собой символический образ иудеев и язычников) и в учении Христа о первостепенном значении внутреннего, а не внешнего осквернения человека (Мк. 7:19).

Очищению тела в Библии придается большое значение. Нет сомнений, что этот процесс играл важную роль в предотвращении распространения болезней. Такая забота о гигиене свидетельствует о большом внимании к физическому здоровью тела. Бог воспринимался как Владыка над всеми сторонами человеческой жизни и сотворенного мира. А человек понимался как психосоматическое существо, в котором образ Божий выражается во всей его полноте.

На раннем этапе особого различия между чистой и нечистой °пищей еще не было (Быт. 9:3), но уже существовало достаточно

четкое различие между приемлемой и неприемлемой жертвой. Позднее, с принятием закона, установилось различие между чистой и нечистой животной пищей, вследствие чего закон через сопутствующие ему ритуалы распространился буквально на все стороны жизни евреев.

Отношение к нечистоте становилось все более сложным по мере появления новых требований. В Лев. 11:1 — 17:16 показано то, что считается нечистым, и, следовательно, требует очищения. В этом отрывке излагается целый ряд инструкций для иудейских священников в отношении нечистоты и подробно объясняется, что следует считать чистым, а что нечистым. Наивысшего выражения этот процесс достиг в установлении дня очищения, смысл которого сводился к очищению святилища и народа в глазах Бога.

В Ветхом Завете есть две активно противодействующие пары понятий: святое и несвятое, чистое и нечистое. Как чистое, так и нечистое относятся к разряду несвятого. Иными словами, несвятое само по себе в принципе не следует считать нечистым, даже применительно к падшему человечеству. Но оно может оскверняться и тем самым требовать очищения. Есть реалии, которые не могут быть неоскверненными и которые невозможно очистить, например, некоторые животные и °смерть. Но есть и такие, которые можно сделать святыми посредством определенного ритуала, и это относится как к людям, так и к предметам. Согрешить может даже °священник, поэтому были даны инструкции для его очищения (Лев. 4:3-12).

В учении пророков о необходимости очищения содержалась мощная этическая составляющая, хотя и подразумевалось сохранение левитского статус-кво. В более поздний после пленный период, в том числе во время жизни и служения Иисуса, религиозные лидеры расширили сферу различий между чистым и нечистым, представленных в Моисеевом законе, что позволило им добиться осуждения Иисуса по ложному обвинению.

Показанный в Ветхом Завете образ нечистоты служит ярким выражением идеи о необходимости очищения пред Богом с жертвоприношением как средством его достижения. Иисус же в Своем учении делал акцент на нравственной, а не обрядовой чистоте, в центр внимания ставя разделение

между человеком и Богом. В Его учении сохранялась суть ветхозаветных взглядов, а само оно выражалось в Его делах. Иисус переступал границы, разделяющие слои общества, доходил до изгоев и отверженных и прикасался к неприкасаемым. Прикосновение очищения и жизни получили прокаженные, женщина с кровотечением и даже мертвое тело.

Новый Завет необычайно богат образами очищения человеческого греха. В их число входят °вода жизни (Ин. 3:5; Еф. 5:26; Евр. 10:22; с необходимостью буквального использования, символизирующего более глубокое очищение); °Кровь Иисуса (1 Ин. 1:7); слово Иисуса (Ин. 15:3); °жертва °Агнца Божьего (1 Кор. 5:7); °вера в Иисуса (Деян. 15:9; Евр. 10:22); °прощение после исповедания греха (1 Ин. 1:9). Особенно выразителен образ воды, ибо Иисус предлагает °пить чистую и жизнотворную воду (Ин. 4:13-15; 7:37-39).

Основным образом очищения в Новом Завете становится °крещение. Духовное значение °омовения водой при крещении в том виде, в каком его совершал Иоанн Креститель, фактически было заложено еще в ветхозаветных обрядах очищения. Людям, считавшимся нечистыми, обрядовый закон предписывал омовение в воде (Лев. 14:8-9; 15). Купание или обрядовое омовение совершались также при посвящении в священнический сан (Лев. 8:5-6) и при подготовке к вхождению во Святое-святых в день очищения (Лев. 16:3-4). Обрядовое очищение через омовение символически связывалось с молитвой о духовном очищении (Пс. 50:4, 9-12).

Библия завершается заявлением, что чистые (то есть очищенные; см. Иез. 36:25-29) войдут в новое творение на небе. Чистые — как иудеи, так и язычники, мужчины, женщины и дети — навек освободятся от болезней, смерти, страданий, причиняемых злыми духами, горестей от утрат и прогнанодействия человеку природного мира. Святое, чистое и несвятое соединятся в одно целое благодаря очищению всего творения, совершенному жертвой Христа (Отк. 21:26-27; 22:14-15).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰⁹; ЖЕРТВА²²⁸; КРОВЬ²⁶⁸; МЫТЬЕ⁸⁵²; ПРОЩЕНИЕ⁹³⁰; СВЯТОЕ МЕСТО¹⁰³⁹; СВЯТОСТЬ¹⁰⁴¹; ЧИСТОТА¹³¹³.

Библиография: J. Neyrey, *Paul in Other Words: A Cultural Reading of His Letters* (Louisville: Westminster John Knox, 1990).

ОЧИЩЕНИЕ МЕТАЛЛА

(REFINING)

Образ очищения используется во многих традиционных гимнах, проповедях и молитвах для объяснения трудностей, которые мы переживаем. Источником метафоры служит процесс обработки металла, с которым мы встречаемся в Библии уже на очень раннем этапе (Быт. 4:22). Неочищенный металл (см. МИНЕРАЛЫ₆₁₁) клали в печь, раздували в ней огонь с помощью пары кузнечных мехов и расплавляли, отделяя от шлаков (Иез. 22:17-22). Таким образом выделялся чистый металл, освобожденный от низкосортных примесей.

В одном случае образ очищения связывается с чистым Божьим Словом (Пс. 11:7). В основном же он используется метафорически в смысле Божьего очищения Израиля огнем посредством резкого поворота событий или наказания. Такое суровое испытание выявляет истинную ценность (Пр. 17:3) и отделяет нечестивых (4 Цар. 24:14; Ис.

24:1). Бог изображается работником, тщательно очищающим людей от примесей (Ис. 1:24-26; см. ЧИСТОТА₁₃₁₃). Большинство сторит в этом °огне (Зах. 13:8-9), но остаток очистится через страдания (Ис. 48:10-11). Иногда Бог сравнивается с горнилом (Мал. 3:2-3). Эти бедствия вызываются неверностью людей и, как следствие, Божьим гневом, который может принимать разные формы (Иез. 22:17-22). В другом месте это объясняется желанием Бога сохранить и усовершенствовать людей (Пс. 65:8-12).

Хотя работа с металлом большинству людей незнакома, мы все же говорим, что Бог °«плавит» наши сердца, очищая нас. Этот образ мы склонны рассматривать на индивидуальном, а не коллективном уровне, и чаще всего связываем его с приносимой пользой, а не с °судом.

См. также: МИНЕРАЛЫ₆₁₁; ОГОНЬ₇₁₀; ПЛАВЛЕНИЕ₇₇₇; СКОРЬ₁₀₇₈.

Библиография: R. Banks, *God the Worker: Journeys into the Mind, Heart and Imagination of God* (Valley Forge, PA: Judson, 1994).

II

ПАДЕНИЕ НИЦ

(LYING PROSTRATE)

Образ падения ниц выражается в Библии разными словосочетаниями: «пал на землю», «пал лицом на землю», «преклонился лицом до земли», «пал на лицо свое», «пал ниц». В некоторых из многочисленных упоминаний о простом °«поклоне» тоже может подразумеваться падение ниц. В запрете кланяться °идолам, например, имелось в виду, что израильтяне падали ниц перед Ваал-Фегором (Чис. 25:2). То же самое относится к поклону Корнилия перед Петром (Деян. 10:25-26) и к поклону Иоанна перед ангелом (Отк. 19:10; 22:8-9). Но такие падения ниц запрещались только в случае неподобающего поклонения.

Обычно падали ниц в знак почтения перед авторитетными фигурами: царями (1 Цар. 24:9; 25:23; 2 Цар. 9:6; Есф. 8:3), пророками (3 Цар. 18:7; Дан. 2:46), уважаемыми родственниками (Быт. 48:12; Исх. 18:7; Руфь 2:10); господами (Мф. 18:26, 29), военачальниками (2 Цар. 18:21) и друзьями (1 Цар. 20:41). Проявление такого почтения считалось, разумеется, особенно необходимым при °поклонении Богу. Среди ветхозаветных персонажей, падавших ниц при поклонении, можно отметить Авраама, Иова, Иисуса Навина, Иезекииля и израильтян во время посвящения храма Соломона (Быт. 17:3; Иов 1:20; Нав. 5:14; 2 Пар. 7:3; Иез. 2:1). В Новом Завете одержимые °бесами падали ниц пред Иисусом (Мк. 3:11; Лк. 8:28).

Нередко падали ниц и от °страха. Валаам пал на землю, увидев ангела Господня (Чис. 22:31), как и Даниил во время одного из своих видений (Дан. 8:17). Падение ниц при поклонении часто вызывалось страхом и трепетом пред Богом (Лев. 9:23-24; Суд. 13:20; 3 Цар. 18:39; Отк. 1:17).

Другими причинами, по которым люди падали ниц, могли быть исповедание греха и мольба о прощении (Быт. 50:18; 1 Пар. 21:16-18; Лк. 5:8), обращение с просьбой, особенно к Иисусу, об исцелении (Мк. 5:22; 7:25; Лк. 5:12; Ин. 11:32) и благодарение (Лк. 17:15-16). Падение ниц не всегда бывало искренним: Авраам, упав на землю, рассмеялся (Быт. 17:17), Авессалом пал перед Давидом, когда готовил против него заговор (2 Цар. 14:33). Решив поклоняться Господу, Нееман попросил у Елисея извинения за то, что при выполнении своих обязанностей ему придется делать вид, что он поклоняется богу своей страны. Елисей удовлетворил эту просьбу (4 Цар. 5:17-19).

См. также: ПОКЛОН₇₈₆; СТРАХ₁₁₆₁.

ПАЖИТЬ. *См.* ПАСТБИЩЕ.

ПАЛЕЦ НОГИ

(ТОЕ)

Из тринадцати употреблений этого образа в Писании самые распространенные упоминания связаны с обрядами рукоположения °священников (Лев. 8:23-24) и °очищения от заразных кожных заболеваний (Лев. 14:14-28). Здесь мочка правого °уха, большой палец правой °руки и большой палец правой ноги (*см.* НОГА (П)₆₉₅) смазываются °кровью (для больных — и °елеем). Нога часто символизирует пункт назначения или намерения человека, а иногда — самого человека; таким образом, смазывание пальца ноги кровью и елеем обозначает освящение или очищение всего человека.

Еще одно упоминание о пальцах ног содержится в Суд. 1:6-7: царю Адони-Везеку, захваченному в плен во время сражения, отрубают большие пальцы ног. Это типичное обращение с °военнопленными; такая сравнительно небольшая °рана могла ли-

шить война сил и заставить его ползти по земле. По иронии судьбы именно так Адони-Везек обращался со своими собственными врагами (семьюдесятью мелкими царями). Он умер в Иерусалиме, возможно, из-за заражения.

Пальцы ног также упоминаются во 2 Цар. 21:20 и 1 Пар. 20:6 в связи с филистимским воином, у которого было по шесть пальцев на руках и ногах; его убил племянник царя Давида, когда он насмеялся над Израилем. В Книге Даниила царю Навуходоносору приснилась статуя, ноги которой были из °глины и °железа, что символизировало раскол царства (Дан. 2:41-42). Часто считается, что эта статуя символизировала Рим.

См. также: НОГА ^(Ш)₉₀₅; ПАЛЕЦ РУКИ ^(Т)₇₅₃.

ПАЛЕЦ РУКИ, ПЕРСТ

(FINGER)

Слова перст и палец (руки) встречаются в Синодальном переводе Библии более тридцати раз. В них часто выражается образ °милости/благодати или °суда. С этими словами связан целый ряд смысловых нюансов. Вот их неполный список: выражение силы или власти, в частности, в виде перстня (Быт. 41:42; Исх. 8:19; 3 Цар. 12:10; 2 Пар. 10:10; Есф. 3:10; Мк. 7:33; Лк. 11:20; 15:22), осуждения (Ис. 58:9; 59:3), средство устного или письменного общения (Исх. 31:18; Вт. 9:10; Пр. 6:13; Дан. 5:5), выполнение работы (Исх. 8:19; Пс. 8:4; 143:1; Пр. 31:19; Ис. 2:8; Мф. 23:4; Лк. 11:20, 46), оказание милости или помощи (Мф. 23:4; Мк. 7:33; Лк. 11:46; 16:24), выражение сексуальности (Песн. 5:5), единица измерения (Иер. 52:21), прикосновение как источник веры (Ин. 20:25, 27).

В библейском образе перста заключена идея о силе и влиянии. Более конкретно перст часто служит символом сознательного действия и в таком качестве отражает характер того, кому он принадлежит. Слово сочетание «перст Божий» используется в Писании для выражения мысли о власти Бога (Исх. 8:19), Его подписи или печати (Исх. 31:18; Вт. 9:10), Его дел (Пс. 8:4) или Его силы (Исх. 8:19).

Образ силы в Библии чаще выражается с помощью слов °мышца» и °рука», однако, учитывая его размеры, перст служит самым маленьким и ярким символом проявления силы или влияния. В качестве примера можно привести совет молодых

людей Ровоаму, что при сравнении своей власти над Израилем с властью Соломона он должен похвалиться: «Мой мизинец толще чресл отца моего» (3 Цар. 12:10; 2 Пар. 10:10). Бог запретил сатане простираться на Иова своей перст (Иов 1:12 {«руки»}). В Новом Завете Иисус осудил фарисеев за то, что они возлагали на людей тяжелые бремена своего истолкования закона, а сами не хотели пошевелить перстом, чтобы помочь им (Мф. 23:4).

Персты чаще служат образом действия, будь то человека или Бога. При изображении человеческой деятельности они могут быть источником либо добра, либо зла: ищущий мудрости наставляется хранить мудрые заповеди и «навязать их на персты [свои]» (Пр. 7:3). Сам Господь готовит персты псалмопевца к брани (Пс. 143:1). В этих случаях персты получают направление к праведным делам. Но человеческие пальцы могут также производить зло. Наибольшее развитие эта тема получила у Исаии. Персты создают идолов (Ис. 2:8; 17:8), поднятый перст, в котором выражается мысль о злостном оскорблении, связывается с «ярмом» (Ис. 58:9). В результате персты как носители нечестия оскверняются беззаконием (Ис. 59:3).

Вместе с тем, в образе перста может также выражаться Божья сила в действии, связанная с °творением, откровением или судом. При сотворении Господь создал небо и поставил луну и звезды (Пс. 8:4). Здесь мы видим образ Бога как Мастера, умело и точно выполняющего Свою работу, или, по словам Вольфа, «художественную филигранную работу на тонкой ткани созвездий» (Wolff, 68). Что касается образа откровения, именно «перстом Божиим» были написаны на каменных скрижалях десять заповедей, переданные Моисею (Исх. 31:18; Вт. 9:10). В Новом Завете Иисус «перстом Божиим» изгнал бесов, провозглашая тем самым наступление Царства Божьего (Лк. 11:20). Когда Бог послал на Египет мошкару, волхвы фараона поняли, что суд производит перст Божий (Исх. 8:19). В Книге Даниила перед Валтасаром явились бесплотные персты, написавшие на стене весть о Божьем суде над ним (Дан. 5:5). В каждом из этих случаев в образе перста выражается мысль о силе и неотвратимости Божьих дел.

Образ перста появляется также при °жертвоприношениях, когда Бог встречается со

Своим народом. В указаниях, которые Бог дал Моисею относительно порядка принесения жертвы за грех, образ перста играет ключевую роль. При очередном принесении жертвы за грех, а также в день очищения священник, согласно Божиим указаниям, должен был опускать перст в °кровь жертвенного животного и окроплять ею либо жертвенник (Лев. 4:6 и далее), либо, в день очищения, крышку ковчега откровения (Лев. 16:14, 19). Символика здесь двоякая: человеческие пальцы, исполняющие повеление Бога, — образ ° послушания, но в то же время священник, действующий от имени грешника (или грешников), предстает пред Богом с окровавленными пальцами — образ греховных людей, ожидающих суда и милости Бога.

См. также: МЫШЦА₈₃₄; НОГА (11)₈₉₅; ПАЛЕЦ НОГИ₇₃₂; РУКА₁₀₀₇.

Библиография: Н. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1974).

ПАЛОМНИК, ПАЛОМНИЧЕСТВО

(PILGRIM, PILGRIMAGE)

Хотя самих слов *паломник* и *паломничество* в большинстве современных переводов Библии нет, в них выражается яркий образ, связанный с одним из глубочайших значений понятия последователя и поклонника Бога. В Ветхом Завете образы паломничества вращаются вокруг ежегодных паломничеств в иерусалимский °храм, совершавшихся отдельными людьми и семьями на °торжества. В Ветхом и Новом Заветах паломничество становится метафорой земного образа жизни всех, кто стремится на небо из этого мира. В любом случае в образе подразумевается °путешествие в святое место, и важное значение имеют обе его грани — паломник всегда путник, но пунктом назначения ставится твердая и славная цель.

Паломничество в прямом смысле. Ветхозаветные паломничества основывались на обычаях поклонения, сложившихся после поселения в обетованной земле. Основное коллективное богослужение происходило в иерусалимском храме. От еврейских мужчин требовалось являться в Иерусалим не менее трех раз в год (Исх. 23:17; Вт. 16:16), и вполне можно предположить, что то же самое по возможности делали другие члены семьи. Место, куда приходили паломники, было не только центром поклонения, но и политическим центром страны, и этим объясняются патриотические чувства, явно выраженные в некоторых псалмах покло-

нения. Другим фактором, помогающим понять природу паломничества в ветхозаветные времена, служит Божья °слава *Шехина*, наблюдавшаяся в видимой форме над ковчегом завета во Святом-святых. Этим объясняются ссылки на Божье присутствие в храме (Пс. 10:4; 25:8; 62:3; 131:13-14) и представление о великолепии, которое паломники связывали с местом, куда они направлялись.

Самую полную картину ветхозаветных паломничеств можно получить из псалмов восхождения (Пс. 119 — 133) — сборника из пятнадцати псалмов, которые пелись паломниками по пути в Иерусалим и на проводившихся там торжествах. Эти псалмы служат прекрасным показателем устремлений и забот благочестивых паломников во время религиозных путешествий. При последовательном чтении псалмов восхождения один за другим создается впечатление, что паломники идут из далекой земли. Цикл начинается с выражения горькой жалобы: «Горе мне, что я пребываю у Мосоха, живу у шатров Кидарских» (Пс. 119:5). За этим следует признание Божьей защиты паломников: «Не даст Он поколебаться ноге твоей, не воздремлет хранящий тебя» (Пс. 120:3). Наконец, мы видим радостное прибытие в Иерусалим: «Возрадовался я, когда сказали мне: “пойдем в дом Господень”. Вот, стоят ноги наши во вратах твоих, Иерусалим» (Пс. 121:1-2). В Пс. 122 — 132 содержатся различные молитвы, клятвы и мольбы паломников на торжестве, за которыми следуют завершающие цикл благословения служителей храма отправляющимися в обратный путь паломниками: «Благословит тебя Господь с Сиона, соотворивший небо и землю» (Пс. 133:3).

В Пс. 83 тоже выражается определенный опыт паломника. Этот псалом начинается со слов о страстном желании паломника войти в храм, возможно, после первого взгляда на здание (Пс. 83:2-3). За этим следует описание материальных образов храма (Пс. 83:4); восклицание о благословении тех, кто метафорически «живет» в храме (то есть поклоняется Богу в Его доме; Пс. 83:5); воспоминания о радостном ожидании и благословении в пути, в том числе выразительный крик души: «Блажен человек... у которого в сердце стези направлены к Тебе» (Пс. 83:6-8); молитва за царя (Пс. 83:9-10) и завершающее заявление о высокой чести, которую паломник видит в воз-

возможности поклонения Богу в храме (Пс. 83:11-13). Одна из причин большого значения, которое в ветхозаветных псалмах поклонения придается месту, заключается в установленном обычае поклонения, направляющем путника к заранее определенной цели — святому месту.

Хотя образ паломничества возник на основании исторического многолетнего опыта странствий Израиля, нельзя не заметить, что в этом понятии выражается более широкий смысл паломничества веры и упования, характеризовавшего Божий народ во все времена. Библейским архетипом паломника веры служит ^оАвраам, рассказ о котором начинается с повеления уйти из своей страны и от своих родных на основании обетования Бога (Быт. 12:1-3). Поселенцами жили и потомки Авраама, которые были «пришельцами в земле не своей» (Быт. 15:13; ср. Быт. 35:27; 47:4; Исх. 6:4; Пс. 104:12). Свою жизнь и жизнь своих предков Иаков назвал «паломничеством» (Быт. 47:9 NIV).

Таким образом, жизнь веры с самого начала рассматривается как метафорическое паломничество — жизнь странствий в поисках конечного места покоя. Вследствие этой особенности исторического прошлого Израиля даже после вхождения в землю закон всегда предусматривал доброжелательное отношение к ^опришельцам: «Пришельца не притесняй, и не угнетай его; ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 22:21; ср. Исх. 23:9; Лев. 19:34; Вт. 10:18-19).

Метафорическое паломничество. Образы паломничества многократно используются пророками, в частности Исаией. Хотя у него эти образы часто переплетаются с темой ^оисхода, мотив паломничества, несомненно, присутствует в его изображении будущего спасения. Как и при паломничестве в храм, многие народы скажут: «Придите, и взойдем на гору Господню» (Ис. 2:3; ср. Ис. 2:1-4; Мих. 4:1-8). Бог даст воду в пустыне жаждущим паломникам (Ис. 41:17-20; ср. Пс. 83:7), и их шествия будут сопровождаться песнями радости (Ис. 30:29; 35:10; 51:11; Иер. 31:10-14). Бог устроит для народа большую дорогу в пустыне (Ис. 35:8; 40:3; ср. Пс. 83:6) и обеспечит божественную защиту этого пути (Ис. 52:7-12; ср. Пс. 120), собирая Свой народ от четырех концов земли для последнего всеобщего паломничества (Ис. 11:11-12; 19:23-25; 43:5-6; ср.

Ос. 11:11; Мих. 7:12-13; Зах. 8:7-8). Хотя образ паломничества в этих местах не выражается прямо, он, тем не менее, присутствует в подтексте как характерная деталь изображаемого в них спасения.

Образ паломничества просматривается также в евангелиях, особенно синоптических, где описывается последнее паломничество Иисуса в Иерусалим. У Марка этот образ неоднократно подчеркивается напоминаниями о совершаемом Иисусом пути (Мк. 8:27; 9:33-34; 10:1, 17, 32, 46, 52), который становится ярким примером ученичества. Эта тема разрабатывается в Евангелии от Луки (Лк. 9:51 — 19:28) и развивается в Деяниях, где христианское движение характеризуется как «путь» (Деян. 9:2; 19:9, 23; 22:4; 24:14, 22 {«учение» = путь}). В Евангелии от Иоанна Иисус Сам называет Себя паломником ^опутем к Отцу (Ин. 14:6).

Автор Послания к евреям неоднократно рассматривает христианскую жизнь через призму паломничества, нередко обращаясь при этом к библейским героям, тоже совершавшим паломничество веры. Авраам, повинуясь Богу, отправился «в страну, которую имел получить в наследие», в поисках «города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог» (Евр. 11:8-10). Его потомки все «умерли в вере» как «странники и пришельцы на земле», ибо они «искали отечества», стремились «к лучшему, то есть, к небесному» (Евр. 11:13-16). Многие другие герои веры скитались в пустынях и пещерах, не получив обещанного, «потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее» (Евр. 11:38-40).

В свете этого наследия и примера христиане призываются «свергнуть с себя всякое бремя» и идти к цели, которая приведет не к земному Сиону, а «ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму» (Евр. 12:1, 22). В том же духе Христос изображается предвестником — «Вождем спасения» (Евр. 2:10) и «начальником и совершителем веры» (Евр. 12:2).

Свое место в библейской паломнической литературе занимает и Первое послание Петра. Христианские общины, к которым обращается автор, изображаются пришельцами и странниками (1 Пет. 1:17; 2:11) вследствие общественного отчуждения и повсеместных гонений. Это отражается и на положении самого автора, который говорит, что пишет из «Вавилона» (1 Пет. 5:13), на-

мекая на историю и образ Божьего народа паломников.

Заключение. На всем протяжении Библии верные последователи Бога изображаются как паломники в прямом или метафорическом смысле. Это люди, находящиеся в пути, странствующие, а не оседлые, ищущие духовное место, где они могут найти удовлетворение.

См. также: АВРААМ₂₅; ВОСХОЖДЕНИЕ₁₈₇; ИЕРУСАЛИМ₉₈₅; ИСХОД. ВТОРОЙ ИСХОД₄₀₁; НЕБО₀₇₃; ПУТЕШЕСТВИЯ₀₆₅; ПУТЬ₀₃₇; СИОН₁₀₇₁.

ПАЛЬМА

(PALM TREE)

Пальмовое °дерево отличается характерным видом. У него длинный стройный ствол с листвой на самом верху. У него также глубокие °корни, питающие его водой. Благодаря последнему свойству оно буйно растет в оазисах.

С пальмами связаны некоторые конкретные географические места. Во время странствия по °пустыне израильтяне расположились станом в Елиме, где было °двенадцать °источников воды и °семьдесят финиковых деревьев (Исх. 15:27; Чис. 33:9), и эти числа красноречиво совпадали с двенадцатью коленами и семьюдесятью старейшинами Израиля. Девора творила суд под «Пальмою Девориною», расположенной между Рамой и Вефилем (Суд. 4:5). Знаменитый Иерихон, построенный на месте большого оазиса в пустыне, был также известен как «город Пальм» (Вт. 34:3; 2 Пар. 28:15).

Таким образом, пальмовое дерево ассоциировалось с оазисом, местом плодородия в пустыне. Оно давало пищу в виде фиников, а сок можно было использовать как освежающее средство или для приготовления вина. С учетом таких свойств не удивительно, что пальма часто связывалась с плодородием и °благословением. По словам Пс. 91:13-14:

Праведник цветет, как пальма,
возвышается, подобно кедру на Ливане.
Насажденные в доме Господнем,
они цветут во дворах Бога нашего.

Ролью пальмы как символа плодородия и жизни объясняется также ее частое использование в художественной символике °храма. Пальмовые деревья были вырезаны на стенах храма, на дверях из масличного дерева и в других местах (3 Цар. 6:29, 32, 35; 7:36). Развитием темы служит полученное Иезекиилем видение эсхатологического

храма, содержащего множество художественных изображений пальмы (Иез. 40:16, 22, 26, 31, 34; 41:18, 19-20, 25-26).

На пальмовых деревьях растут большие °листья. В древнем Израиле они находили применение в религиозных церемониях. Первый день праздника кущей отмечался с °плодами деревьев, ветвями тополя и пальмовыми листьями, символизировавшими богатый °урожай. Кущи, в которых израильтяне жили во время °праздника, соорудились из пальмовых листьев и °ветвей других деревьев (Неем. 8:15). В Новом Завете описывается, как Иисус въехал в Иерусалим во время религиозного праздника и толпа приветствовала Его пальмовыми ветвями (Ин. 12:13).

Пальма стройна и царственна на вид. Форма и ассоциативная связь с плодородием делает ее в Песни песней вполне подходящим образом женщины (см. ЖЕНЩИНА₃₂₄), о которой мужчина восклицает:

Этот стан твой похож на пальму,
и груди твои на виноградные кисти.
Подумал я: влез бы я на пальму,
ухватился бы за ветви ее
(Песн. 7:8-9).

Исаия использует образ пальмы как самого царственного дерева, чья листва развевается в воздухе, в одном ряду с тростником, склоняющимся к земле: «И отсечет Господь у Израиля голову и хвост, пальму и трость, в один день» (Ис. 9:14). Смысл заключается в том, что суду подвергнется как верх, так и низ Израиля (см. также Ис. 19:15).

См. также: ДЕРЕВО₂₀₄; ПЛОД₇₈₁.

ПАМЯТЬ, ВОСПОМИНАНИЕ

(REMEMBRANCE)

Библейское понятие памяти выходит далеко за рамки просто ностальгических воспоминаний. Оно охватывает целую гамму человеческих переживаний, и в нем выражается гармоничное соединение веры и жизни с целью полного °послушания Богу.

Твердая память — неотделимая часть библейской веры, ибо мы призваны истолковывать свои нынешние жизненные обстоятельства в свете верности Бога в прошлом. Соответственно, забывчивость рассматривается как одна из величайших духовных болезней (отсюда призыв псалмопевца «не забывать всех благодеяний Его» [Пс. 102:2]). Когда у людей было незатуманное и основанное на опыте знание Бога,

они отвечали чистосердечным послушанием, а забывчивость вела к отходу от Бога. В Книге Судей забывчивостью людей объясняются многие проблемы тех дней: «И сделали сыны Израилевы злое пред очами Господа, и забыли Господа, Бога своего, и служили Ваалам и Астартам» (Суд. 3:7). По словам Кинло, евреи призывались как бы двигаться назад в будущее, постоянно держа в поле зрения прошлое посредством проведения °праздников и размышлений о Божьем °законе и Божьих делах.

Благодаря призыву к «воспоминанию» на основе еврейского существительного *zēker* образуется понятие «памятника». В свою очередь, в однокоренных существительных (напр., *zikkārôn* и *°ozkārâ*) выражается мысль о памятных °приношениях и памятных делах. Но независимо от того, идет ли речь о просьбе человека, чтобы о нем вспомнили (Иер. 15:15), о сохранении памяти о ком-то (Мф. 26:13) или о коллективном воспоминании (Вт. 5:15; Нав. 4:4-24), в центре внимания в Библии всегда стоят люди. Помимо случаев, связанных с отношениями между Богом и людьми (см. ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₁₉₈), есть упоминания о памятниках, символизирующих межличностные отношения, например, союз между °Иаковом и Лаваном (Быт. 31:44-50).

В праздниках °пасхи (Исх. 12:14) и °вечери Господней (Лк. 22:19; 1 Кор. 11:24-26) отражаются два самых важных воспоминания в Ветхом и Новом Заветах. Каждый из них напоминает об избавлении и °спасении, в каждом из них человеческие чувства проявляются с наибольшей полнотой. Полная эмоциональная вовлеченность участников способствует установлению неразрывной связи между этими историческими событиями и предвкушением жизни в вере; благоговение перед прошлым сливается с его значимостью в настоящем. Другими примерами напоминаний, рассчитанных на чувственное восприятие, служат памятники из °камней (Исх. 28:12; Нав. 4:4-24) и звуки °труб (Чис. 10:9-10).

Помимо °молитв (Рим. 1:9-10; Флп. 1:3-4), в которых напоминает о нуждах верующих, личная вера выражается в щедрых даяниях бедным (Деян. 10:4; Гал. 2:10). Кроме того, память сохранялась в бесценных письменных записях, таких как «памятная книга» (Мал. 3:16). К числу других письменных памятников относятся филак-

терии (Исх. 13:9) и письменный рассказ о разгроме амаликитян (Исх. 17:14). Значение письменных напоминаний о Божьих делах в истории показано на примере Иосафата, сына Ахилуда, который служил «дееспителем» царя Давида (2 Цар. 8:16).

В упомянутых примерах подчеркивается, до какой степени «упорядоченное» сохранение памяти пронизывало библейскую культуру. Записи о событиях и материальные предметы служили гарантией, что люди будут помнить о том, о чем им надлежит помнить.

К библейским призывам помнить Божьи °законы нельзя было относиться легкомысленно. Неоднократная забывчивость Израиля (Суд. 8:34; Неем. 9:16-18; Пс. 77:42) всегда выливалась в неповиновение и поражение. Библия особо предостерегает против забвения основных положений, связанных с надлежащим °поклонением (Чис. 16:36-40). Праздник пурим тоже служил напоминанием о том, как Бог поступает с замышляющими недоброе против Израиля (Есф. 9:23-28). Наконец, °святость увязывается с °виной, когда человек вспоминает о вере (Чис. 5:11-15; 3 Цар. 17:17-18).

Когда речь заходит о «памяти», Бог не довольствуется половинчатым ответом. Цель полного посвящения кратко выражается в Его заповеди по соблюдению пасхи: «И да будет тебе это знаком на руке твоей [поведение] и памятником пред глазами твоими [мысли], дабы закон Господень был в устах твоих [общение]» (Исх. 13:9).

Хорошей иллюстрацией психологии и богословия памяти в Псалтири служит Пс. 76. Псалмопевец начинает с описания своих борений с жизненными обстоятельностью и с Богом (Пс. 76:2-4), в котором он видит источник своих проблем (Пс. 76:5-10). Охваченный эмоциональными переживаниями, он вспоминает о «делах Господа» (Пс. 76:12) и конкретно об избавлении у Красного °моря (Пс. 76:17-21). В результате этих воспоминаний его позиция меняется, и он переходит от жалобы к поклонению (Пс. 76:14-15).

Наконец, не следует упускать из виду очевидное: люди забывают о том, о чем им не напоминают (поэтому Сэмюэл Джонсон замечает, что люди чаще нуждаются в напоминаниях, чем в информации). Лейтмотивом этой темы звучит Второе послание Петра: «Для того я никогда не перестану напоминать вам о сем, хотя вы *то* и знаете

и утверждены в настоящей истине. Справедливы же почитаю... возбуждать вас напоминанием... напоминанием возбуждаю ваш чистый смысл, чтобы вы помнили слова, прежде реченные святыми пророками, и заповедь Господа и Спасителя» (2 Пет. 1:12-13; 3:1-2).

См. также: ОСТАВЛЕНИЕ₇₃₂; УТЕРЯННОЕ И НАЙДЕННОЕ₁₂₅₆.

ПАНЕГИРИК

(ENCOMIUM)

Панегирик представляет собой лирическое произведение в стихах или прозе, написанное для восхваления либо какого-то абстрактного понятия, либо характерного персонажа. У этого жанра, возникшего в древних культурах и широко использовавшегося в эпоху Возрождения, установилась определенная форма. Его авторы скрупулезно придерживаются схемы из пяти основных составных частей: 1) вводная часть с обозначением предмета °хвалы и иногда с его определением; 2) указание на его благородное происхождение или прославление того, как он появился; 3) перечисление достойных дел и качеств предмета хвалы; 4) указание на необходимость предмета хвалы или на его необычайную природу, иногда сопровождающееся сравнением с менее достойными предметами и/или перечнем наград, связанных с предметом хвалы; 5) заключительная часть, побуждающая читателя подражать предмету хвалы.

В канон библейских панегириков входят несколько псалмов с восхвалением благочестивого человека (Пс. 1; 14; 111; 127) и Пс. 118, прославляющий Божий °закон. В двух местах Притчей используется стандартная схема для восхваления мудрости (Пр. 3:13-20; 8), а сама еврейская книга заканчивается известным акростихом с прославлением идеальной жены (Пр. 31:10-31). В Новом Завете к жанру панегирика принадлежит °воспевание Христа. В заповедях °блаженства рисуется портрет идеального последователя Христа с перечнем наград, которые получит такой человек. Кроме того, темой двух известных панегириков в прозе служат нравственные и духовные качества — любовь в 1 Кор. 13 и вера в Евр. 11. Песнь о °Страдающем Рабе в Ис. 52:11 — 53:12 представляет собой пародийную имитацию классического панегирика, так как в ней общепринятые правила меняются отчасти на противоположные и прославляются ка-

чества, которые в мире считают отвратительными и достойными не хвалы, а отвержения.

См. также: ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА₁₈₄; ПСАЛМЫ ХВАЛЫ₉₄₂.

ПАРИ, ВЫЗОВ

(BET, DARE)

Самый известный пример пари или вызова показан в рассказе об Илие на горе Кармил (3 Цар. 18), где он предложил пророкам Ваала устроить соревнование, в ходе которого он сам и пророки приготовили °жертву и призвали °огонь с неба. Молчание Ваала и демонстрация Божьей силы, выразившейся в том, что огонь сжег не только °жертвенник, но и °воду вокруг него, составляют сюжет одного из самых захватывающих рассказов в Библии.

Тема пари или вызова присутствует и в других рассказах. Испытания Иова начались с «двойного вызова». Бог разрешил °сатане попытаться найти изъян в Своем «непорочном и справедливом» рабе (Иов 1:8; 2:3). Сатана, в свою очередь, высказал уверенность, что Иов отвернется от Бога, если его постигнут несчастья (Иов 1:9-11; 2:4-5), и Бог принял вызов (Иов 1:12; 2:6). В дальнейшем рассказе об испытаниях Иова поначалу казалось, что сатана выигрывает пари, однако в конечном счете он потерпел поражение и в последней главе книги даже не появился, будучи удаленным со сцены.

Даниил со своими тремя друзьями пошли на риск и положились на помощь Бога, предложив отказаться на десять дней от царской пищи и питья в надежде, что они все равно будут выглядеть лучше молодых людей, питавшихся царскими яствами (Дан. 1:5-16). °Самсон поспорил на тридцать перемен одежд, что молодые филистимляне, присутствовавшие на его °свадебном пире, не смогут отгадать его загадку (Суд. 14:12-19), и проигрывает пари из-за неспособности устоять перед уговорами языческой жены стал как бы предзнаменованьем его дальнейшей трагической судьбы. Гедеон добился большего успеха, предложив ангелу Божьему провести опыт с овечьей шерстью (Суд. 6:36-40).

Голиаф бросил вызов израильтянам, желая вступить в единоборство с одним из их воинов, и проиграл, так как Бог дал молодому °Давиду силы для выполнения этой задачи (1 Цар. 17; *см.* БИТВЫ₆₃). Когда °Ав-

раам вел с Богом щекотливые переговоры относительно судьбы ^оСодома, он шел на определенный риск, поскольку не *знал*, сколько в Содоме «праведников» (Быт. 18:22-33). Когда Иисус висел на кресте, Его мучители в насмешку предлагали Ему попытаться сойти с креста (Мф. 27:42; Лк. 23:37).

Иногда вызов бросает Бог. В Мал. 3:10 Он сказал по поводу десятины: «Принесите все десятины в дом хранилища... и хотя в этом испытайте Меня, говорит Господь Саваоф: не открою ли Я для вас отверстий небесных и не изолью ли на вас благословения до избытка?». В новозаветном эпизоде с женщиной, взятой в ^опрелюбодеянии, Иисус в ответ на обвинения в ее адрес книжников и фарисеев предложил бросить камень первому, кто без греха (Ин. 8:1-11).

См. также: КЛЯТВА₄₇₁.

ПАРОДИЯ

(PARODY)

Пародия — это подражание существующим литературным жанрам или конкретному произведению, в котором достигается обратный эффект. В литературе в целом пародия обычно основывается на ^оюморе, но в Библии она приобретает духовное значение.

Иллюстрацией общего подхода может служить один из наиболее ярких примеров. В основе песни о ^оСтрадающем Рабе в Ис. 52:13 — 53:12 лежит литературный жанр, известный как ^опанегирик — прославление с использованием условных приемов. Здесь, однако, Страдающий Раб прославляется по (как будто бы) неподобающим причинам. Один из типовых мотивов панегирика заключается в прославлении выдающегося происхождения личности, но здесь этот мотив выражается путем его отрицания, ибо об этом Человеке сказано, что в Нем нет ни величия, ни привлекательности (Ис. 53:2). Традиционно панегирики прославляют ^огероев-победителей, здесь же герой прославляется за страдания как изгой и даже преступник. Эпические герои традиционно прилагают усилия для получения награды для себя, усилия же этого Героя направлены на благо других, и Он становится Жертвой за грех людей. Смирение Раба вплоть до принятия смерти противоречит поведению обычных воинов, защищающих себя на поле боя.

В целом пласте библейской литературы то же самое происходит с тематикой человеческого героизма благодаря возвышению ^оантигероя. Антигерои в Библии демонстрируют отсутствие привычных черт героя. Они не красноречивы и не самоуверенны. Они часто страшатся приняться за выполнение задачи, которая возлагается на них. Им часто недостает способности для выполнения этой задачи с помощью чисто человеческих дарований. Они бывают даже людьми с большими недостатками, чьи человеческие ^ослабости служат фоном для дел Бога, совершаемых через них. Можно сказать, что антигерой в Библии донесит определенное послание: недостаток человеческих способностей дает Богу возможность наделять людей силой или Самому совершать великие дела.

В других библейских пародиях традиционные литературные мотивы не столько меняются на противоположные или опровергаются, сколько корректируются заменой языческих ^обогов или человеческих героев Богом. На древнем Ближнем Востоке цари требовали повиновения от своих подданных путем заключения договоров о сюзеренитете. Эти договоры давали определение сюзерена, или «великого царя», и содержали преамбулу, в которой излагались прежние связи царя со своими вассалами и перечислялись блага, которые те извлекали из них, оговаривались обязанности подданных по отношению к царю, устанавливались проклятия и ^облагословения за ^опослушание условиям ^озавета. Десять заповедей и Книга Второзаконие по форме следуют договору о сюзеренитете, но различие состоит в том, что достойным беспрекословного подчинения объявляется Бог, а не человеческий царь.

В Пс. 28, песне о буре, выражается несколько иной подход. Первоисточником служит хананейская поэма, основанная на мифе о Ваале. Главная тема мифа сводится к тому, что Ваал, бог ^обури и плодородия, вступает в ежегодное сражение с богом соленого моря, символизирующего смерть. Разгромив своего врага в Средиземном море, Ваал движется на восток к побережью, куда приносит жизнетворный дождь и где воздвигает престол для себя. Описанная в Пс. 28 буря в точности следует этой схеме — начинается в Средиземном море и движется на восток. Как и в мифе о Ваале, Бог восседает на престоле. Географические

названия указывают на неизраильское происхождение поэмы — упомянутые места расположены севернее. Короче, псалом представляет собой пародию, и в таком качестве выражает полемику или аргументацию, то есть в нем либо заявляется, что тот, кому язычники поклоняются как Ваалу, на самом деле есть Яхве, либо показывается, что Яхве превосходит все, что приписывается Ваалу.

В заповедях блаженств Иисуса (Мф. 5:1-12) высвечивается динамика библейской пародии. В целом они рисуют совокупный портрет идеальной личности. Изображение героя — основной побудительный мотив литературы, особенно эпической и героической. Литература обычно предлагает вариации на гуманистическую тему с самоуверенным героем, полагающимся на собственные силы и находчивость для достижения личных и земных наград. В нарисованном Иисусом портрете ставится общая для литературы цель изображения героического поведения, но кардинально меняются ценности и награды, привычные для литературы в целом. Прежде всего Иисус превозносит скромное поведение героя в противовес самовозвеличанию, которое в мире считается идеалом. Он также заменяет мирские достижения духовными — так, прославляются нищие духом и кроткие, милостивые и чистые сердцем. В качестве идеала эпический воин сменяется миротворцем. Чтобы различие стало еще более полным, Иисус последовательно заменяет политические и личные награды духовными и эсхатологическими.

Приведенные выше примеры — примеры широкомасштабных пародий. Что касается более частных, можно обратиться к Книге Амоса, где пророк неоднократно проявляет себя мастером небольших пародий. В библейских псалмах °хвалы перечисляются Божьи творческие и искупительные дела; они служат фоном в Ам. 4:6-11, где перечисляются бедствия, посланные Богом на Свой избранный народ. В некрологах оплакиваются люди после смерти; Амос служит панихиду о еще благополучном народе (Ам. 5:1-2). Священники призывают народ идти для поклонения в такие места, как Вефиль и Галгал; Амос переворачивает эти призывы с ног на голову с потрясающим эффектом: «Идите в Вефиль — и грешите, в Галгал — и умножайте преступления» (Ам. 4:4). Традиционный мотив °избавления

превращается фактически в свою противоположность: «Как *иногда* пастух исторгает из пасти львиной две голени или часть уха, так спасены будут сыны Израилевы... в углу постели и... на ложе» (Ам. 3:12).

Батальные сцены — еще один кладезь пародий в Библии. Обычное вооружение героя, символизирующие силу воина и его превосходство, в Библии передается Богу, где оно становится показателем надежности Бога (Пс. 17:32-42). Или пародия может выражаться в рассказе о юноше, который счел °доспехи воина слишком громоздкими для себя и взял вместо них простую пращу (1 Цар. 17:38-40). Традиционное хвастовство воина своей силой (1 Цар. 17:8-10) становится вознесением хвалы Богу за спасение (1 Цар. 17:45-47). Традиционные военные мотивы занимают видное место в Книге Откровения, но им придается духовный характер с изображением духовной битвы между добром и злом и образом °Небесного Воителя вместо человеческих воинов.

Это примеры лишь общего подхода в Библии. Библия — не абсолютно однородная книга. В ней много литературных условностей и мотивов, общих с древней и более поздней литературой. Отметив это, следует, однако, сказать, что эти общие мотивы используются в Библии для донесения *уникального* послания, в котором общепринятые образы видоизменяются в свете библейского видения Бога и людей.

См. также: АНТИГЕРОЙ³⁰; ПАНЕГИРИК^{30А}; ЮМОР^{132В}.

ПАСТБИЩЕ, ПАЖИТЬ

(PASTURE)

Пастбище — прежде всего пасторальный и сельский образ, вызывающий чувства, связанные с °красотой, °природой и сельским хозяйством. В западном воображении пастбища ассоциируются с миром зелени, как в неповторимом образе °зеленых пажитей и тихих вод в Пс. 22:2. На подверженной засухе земле библейского мира вид высохших пастбищ служил образом страха, а не °изобилия и безопасности (Иер. 23:10).

К землям Израиля, пригодным для пастбищ, относились районы с богатой и пышной растительностью, такие как прибрежная равнина (1 Пар. 5:16 {«окрестности Сарона»}) и Галилея (Нав. 21:32), а также достаточно засушливые пустынные районы, такие как иудейская °пустыня (Ам. 7:14) и Негев (Быт. 27:27-31). На пастбищах Израиля паслись °овцы и °козы (Быт. 29:7), °ос-

лы (Иер. 14:6), крупный рогатый скот (3 Цар. 4:23) и верблюды (Иез. 25:5). Они служили также средой обитания диких животных, таких как олени (Пл.И. 1:6), шакалы (Иер. 9:10-11), лвы и медведи (1 Цар. 17:34). С современной городской точки зрения пастбища может казаться не имеющим особого значения местом, но в Древнем мире достаточные наделы земли и качественные пастбища были необходимым условием для процветания поселений (ср. Быт. 47:3-6; Нав. 21:1-42).

Значение пастбищ для сельской экономики невозможно переоценить. В Нав. 21, где речь идет о распределении Ханаанской земли, содержится более пятидесяти упоминаний о пастбищах, а в аналогичном месте в 1 Пар. 5 — более сорока упоминаний. Пастбища были не только основным источником пропитания скота, от них также требовалось соответствующее качество почвы и наличие воды. В Ветхом Завете богатые пажити служат настолько положительным образом, что встречаются в идеализированных видениях грядущего восстановления или золотого века Божьего благоволения (Ис. 30:23; 65:10; Иер. 50:19; Иез. 34:14; Мих. 2:12; Соф. 2:6-7; 3:13).

В образе пажити выражается, в первую очередь, пастырская забота и поддержка. Божий народ часто называют овцами Божьей пажити (Пс. 73:1; 78:13; 94:7; 99:3; Иер. 23:1; Иез. 34:31). Псаломпевцы изображают жизнь с Богом как жизнь на безопасных и плодородных пажитях. Пажити — это места подкрепления сил, безопасности и удовлетворенности (Пс. 22:1; 36:3 {«храни истину» = будешь насыщен}). Пророки используют образ пажити для выражения надежды на восстановление. Божий народ обретет довольство и безопасность, как овцы на богатых пастбищах (Ис. 14:30; 49:9; Иер. 23:3; 33:13; Иез. 34:13-18). Пастырями, заботящимися об овцах на своих пажитях, изображаются даже нечестивые правители (Иер. 25:34-38; 49:20; 50:45). В Новом Завете Иисус использует образ пажити как образ обеспечения всех нужд спасенных (Ин. 10:9). Иеремия несколько видоизменяет образ и изображает Самого Бога пажитью Своего народа (Иер. 50:7 {«жилищем» = пастбищем}). Именно Он, а не идолы или пути народа — источник заботы и обеспечения.

Хотя, в основном, пажить — идеализированный пасторальный образ обеспечения и

природной красоты, иногда он приобретает негативный смысл. Когда Бог вторгается в город для суда, пажить становится местом запустения и развалин, где могут пастись только стада (Ис. 5:17; 32:14; Иез. 25:5). Кроме того, высохшие пастбища сами по себе служат указанием на Божий суд (Иер. 23:10; Ам. 1:2).

См. также: ДОЛИНА²⁷⁰; ЗЕЛЕНЬ³⁶⁷; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁶⁸; ЗЕМЛЯ³⁷²; ИЗБОТ⁴⁰²; ОВЦА⁷⁰⁷; ПРИРОДА⁹⁰⁴; СКОТ¹⁰⁸¹; СТАДО¹¹³⁶; ТРАВА¹²¹³.

ПАСТУХ, ПАСТЫРЬ. *См.* ОВЦА.

ПАСХА

(PASSOVER)

Рассказ о Божьем избавлении израильских рабов от зависимости в Египте доходит до кульминационной точки в Исх. 12, когда Бог «проходит мимо» домов израильтян и поражает всех египетских первенцев (см. ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД⁴⁶¹). Это событие было настолько важным, что Бог повелел отмечать его ежегодно в течение недели праздника опресноков. Вечером накануне торжества израильтяне должны были разыгрывать многое из того, что произошло в Египте. Пасха служила для израильтян воспоминанием о самом значительном событии их ранней истории. Пасха и сейчас продолжает оставаться самым важным праздником в еврейском календаре.

Рассказ в Исх. 12 рисует яркую картину того, что произошло на первую пасху в Египте. Автор выделяет несколько образов. Три из них имеют особенно важное значение для понимания смысла обряда, который народ должен был совершать. Во-первых, в десятый день месяца каждая израильская семья должна была выбрать годовалого агнца или козленка без порока. Через четыре дня его надо было принести в жертву. Во-вторых, надо было помазать жертвенной кровью «перекладину и оба косяка» дверей (Исх. 12:7, 22), чтобы воспрепятствовать «язве губительной» войти в дом и поразить первенцев (Исх. 12:13, 23). В-третьих, следовало испечь мясо и есть его с пресным хлебом, не ломая костей животного (Исх. 12:8, 46). Показательно, что эти действия во многом схожи с рассказом о посвящении священников из рода Аарона в Исх. 29 и Лев. 8. Там принесение в жертву овна, окропление его кровью и вкушение его мяса составляют основные элементы обряда посвящения, отделяющего священников как святых Богу. Хотя есть различия в

деталей, те же самые элементы присутствуют в обряде пасхи. Жертва животного искупает грех людей, кровь на косяках дверей очищает находящийся внутри, а вкушение жертвенного мяса освящает тех, кто ест его. Участвуя в пасхе, люди посвящают себя как святой народ Богу (ср. Исх. 19:6).

Распятие Христа совпало с праздником пасхи. Новозаветные авторы видели в этом глубокий смысл. В синоптических евангелиях (Матфея, Марка и Луки) тайная ^овечера представлена как пасхальная ^отрапеза (Мф. 26:17; Мк. 14:12; Лк. 22:7-8), чем подчеркивается значение слов и дел Иисуса. Эта трапеза впоследствии отмечалась как вечера Господня (1 Кор. 11:23-33). В других местах смерть Иисуса сравнивается с пасхальной жертвой. На это указывается в Евангелии от Иоанна, где говорится о схожести смерти Иисуса с пасхальной жертвой, поскольку кость Его не сокрушилась (Ин. 19:36; ср. Исх. 12:46). Еще более очевидной эта связь показана у Павла: «Ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас» (1 Кор. 5:7). Проводя аналогию между распятием Иисуса и Пасхой, новозаветные авторы подчеркивают искупительную природу Его смерти. Как и первоначальная пасхальная жертва, Его смерть искупает грех народа, Его Кровь очищает, а Его Тело освящает тех, кто вкушает их на вечере Господней.

См. также: АГНЕЦ₂₇; ЖЕРТВА₃₂₆; ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД₄₆₁; КРЕСТ₃₀₁; СТРАСТИ ХРИСТОВЫ₁₁₅₆; ТОРЖЕСТВА₁₂₁₀; УЖИН₁₂₄₈.

Библиография: Т. D. Alexander, «The Passover Sacrifice» // *Sacrafrific in the Bible*, ed. R. T. Beckwith and M. Selman (Carlisle, UK: Paternoster; Grand Rapids: Baker, 1995) 1-24; J. B. Segal, *The Hebrew Passover from the Earliest Times to A. D. 70* (London Oriental Series 12; London: Oxford University Press, 1963).

ПЕЛЕНКИ

(SWADDLING BANDS)

Пеленки представляют собой куски ^откани, сшитые в длинные полосы. После рождения ребенка пуповина перерезалась и подвязывалась, ^омладенца мыли, натирали солью и закутывали в ткань (Иез. 16:4). В результате ребенку было тепло, он был защищен и чувствовал себя в безопасности.

В Ветхом Завете Бог изображен как «пеленающий» море ^отьмой при сотворении (Иов 38:9). Израиль подобен ^оребенку без пеленок, брошенному ^оматерью, которого заметил Бог и начал заботиться о нем (Иез. 16:1-7). В повествовании о рождении Иисуса у Луки подчеркивается, что Младенца

спеленала Его Мать, ^оМария (Лк. 2:7). Когда Его спеленали и положили в ясли, пришли пастухи, которым был дан знак искать ребенка в Вифлееме (Лк. 2:12, 16).

Пеленки как образ имеют два значения. Во-первых, они указывают на родительскую заботу и сочувствие. Когда Мария запеленала Иисуса, Она проявила заботу о Нем как хорошая мать (см. Прем. 7:4-5). Несмотря на трудные условия и вероятное присутствие домашнего скота, Иисус был защищен, Ему было тепло благодаря заботе Матери (см. ЖИВОТНЫЕ₃₃₇). Бог никоим образом не был обязан избирать Израиль и заботиться о его повседневных нуждах. Однако Его нежная забота укрепила Израиль, и из потомков Авраама Бог сотворил великий народ (Быт. 15:5).

Во-вторых, детские пеленки символизируют полную зависимость. Младенец, неспособный заботиться о своих нуждах, не выживет, если о нем не будут заботиться другие. Выживание Израиля как народа зависело от Бога (Пс. 123:1-2). Кротость Иисуса при воплощении видна в Его готовности подчиняться земным родителям, хотя Он был Творцом и Хранителем вселенной (Кол. 1:16-17).

См. также: ВИССОН₁₄₅; МЛАДЕНЕЦ₆₂₁; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₄₅₂.

ПЕПЕЛ, ПРАХ

(ASHES)

Образы пепла и праха используются в Библии как в повествовательных, так и пророческих описаниях городов и людей, испытывавших Божий гнев. В основе их лежит древний обычай сжигать захваченные вражеские города, так что ассоциативная связь между пеплом и смертью была вполне естественной, как это видно из нарисованной Иеремией картины «долины трупов и пепла» (Иер. 31:40).

В соответствии с общим библейским лейтмотивом изображения Бога как ^овоина, в пророческих видениях иногда показывается Божий огонь, испепеляющий нечестивцев — отдельных людей и целые народы. В качестве примеров можно привести пророчество в отношении Тира, согласно которому Божий огонь должен превратить его в «пепел на земле» (Иез. 28:18), и разрушение Содомы и Гоморры, которые Бог «осудил на истребление, превратив в пепел» (2 Пет. 2:6). В апокалиптическом отрывке боящиеся Бога станут «попирать не-

честивых, ибо они будут прахом под стопами ног ваших в тот день, который Я соделаю, говорит Господь Саваоф» (Мал. 4:3).

Учитывая, что слова *пепел* и *прах* выражают образ полного опустошения, они используются также в качестве метафоры °слабости, эфемерности и пустоты: «Напоминания ваши подобны пеплу» (Иов 13:12; см. также Пс. 101:10; Ис. 44:20). Тот же смысл подразумевается при использовании образа пепла для выражения мысли о сильной боли или тяжелой потере. Часто повторяющиеся слова о «вретнице и пепле» рисуют запоминающийся образ скорби женщин и мужчин в разодранных одеждах, лежащих на земле или коленапреклоненных и посыпающих себя пеплом и прахом (2 Цар. 13:19; Есф. 4:1, 3; Ис. 58:5; 61:3; Иер. 6:26; 25:34; Иез. 27:30). В дополнение к этому наглядному и зримому ритуалу псалмопевец, рассказывая о своих страданиях, говорит о том, что он ест «пепел, как хлеб» (Пс. 101:10; ср. Пс. 79:3). В Пл.И. 4:5 при раскрытии темы о неожиданном повороте событий царская багряница противопоставляется пеплу («воспитанные на багрянице жмутся к навозу»).

Самые известные, пожалуй, библейские образы пепла находят выражение в картинах °покаяния. Ассоциативная связь пепла с образами разрушения и горестей делает его вполне подходящим символом смертности человека и, следовательно, необходимости смирения пред Творцом и Судьей. Первоначальное недовольство Иова: «Он бросил меня в грязь, и я стал, как прах и пепел», — сменилось позднее покаянной молитвой: «Я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле» (Иов 30:19; 42:6). В других библейских молитвах исповедания во «вретнице и пепле» (Дан. 9:3-5; Иона 3:6; Мф. 11:21; Лк. 10:13) или ходатайства (Быт. 18:27) образ пепла предстает волнующим напоминанием о том, каким должно быть положение человека пред Богом. Не удивительно, что обряд нанесения пепла на лоб в «пепельную среду» {среда на первой неделе великого поста, когда древние христиане посыпали себя пеплом} сопровождается словами: «Помни, что прах ты, и в прах возвратишься».

При таких обстоятельствах обрядовое использование пепла приобретает в Ветхом Завете особое значение. Взятый из °жертвенника и перенесенный на «чистое место» (Исх. 27:3; Лев. 1:16; 4:12; 6:10-11; Чис.

4:13; 4 Цар. 23:4) пепел сожженных жертв использовался затем в некоторых случаях для омовения и очищения нечистых (Чис. 19:9-10, 17; Евр. 9:13). Но «козьми паче, — пишет автор Послания к евреям, — Кровь Христа... очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному!» (Евр. 9:14). В библейской символике пепла подразумевается прежде всего хрупкость и недолговечность жизни, но в то же время этот аспект жертвенного очищения превращает потенциальный пессимизм в смиренную надежду.

См. также: ЖЕРТВЕННИК³³⁰; ОГОНЬ⁷¹⁰; ТРАУР¹²¹⁷.

ПЕРВОРОДСТВО, ПРАВО ПЕРВОРОДСТВА (BIRTHRIGHT)

Мысль о первородстве выражается в Ветхом Завете именем существительным *b'qôr/b'qôrâ*. Общим еврейским корнем *bq̄r* оно тесно связано с понятием «перенец». Среди 158 случаев употребления этого корня только в четырех использована форма глагола, и это показывает, что основанием для других производных от него слов служит именная форма. Понятие первородства подразумевает привилегии и надежды, связанные с наследованием. Имя существительное всегда употребляется в единственном числе и указывает на законные права старшего °сына на двойную часть наследства, на право носить родовое °имя и на другие привилегии.

Буквальный смысл. Самый наглядный пример смысла этого термина — присвоение °Иаковом права первородства Исава (Быт. 25:29-34). Тем самым Иаков приобрел привилегию на °заветные благословения и продолжение обещанной Богом родословной линии °Авраама. Благословения в данном случае касались благосостояния и властных полномочий (Быт. 27:27-29; ср. Быт. 27:39-40 с соответствующим проклятием Исава). Продолжение заветной родословной линии давало первенцу право на двойную часть семейного наследства (Вт. 21:15-17). Сам принцип и связанные с ним обычаи были широко распространенными на древнем Ближнем Востоке, однако в Ветхом Завете понимание значения и преимуществ первородства выходит за рамки просто соблюдения обычаев — оно рассматривается как дарованная Богом милость. Поэтому, несмотря на все совершенные Ревеккой и Иаковом обманы и на всю нечестивость Исава (Быт. 25:34), старший брат был

вынужден служить младшему (Быт. 25:23; ср. Быт. 44:12-20) в соответствии с повелевающей волей Господа (ср. Мал. 1:2-3 с Рим. 9:3).

Лучшие °жертвы, первенцев и начатки (см. ПЕРВЫЙ₇₆₄) следовало посвящать Богу (ср. Быт. 4:4 и правовые установления, как, например, в Лев. 27:26). В долгом ряду сыновей связанные с первородством привилегии представлялись в зависимости от возраста и нравственных качеств. Вступивший в кровосмесительную связь Рувим был лишен обычных прав (Быт. 49:3-4). Благоговение первородства получили его племянники, сыновья Иосифа (1 Пар. 5:1), первенца любимой жены Иакова Рахили.

В Ветхом Завете образы первенца и первородства встречаются часто (напр., 2 Пар. 21:3; Иер. 31:9), а вот в Новом Завете слово *prōtotokeia* («первородство») использовано всего один раз в связи с «нечестивостью» Исава (Евр. 12:16). Неверность Исава принесла ему мимолетное удовлетворение, но лишила долговременных благословений (Евр. 12:17), поэтому читателям нельзя отступать от веры, чтобы избежать гонений, так как в этом случае они потеряют благословение сонаследников Христа (Евр. 12:1-3).

Переносный смысл. В переносном смысле слово «перенец» использовано, в частности, в Исх. 4:21-23, где Господь призвал Моисея освободить °Израиль, «первенца Моего», и предупредил о смерти, ожидающей первенца фараона (ср. с Иер. 31:9, где Господь заявил о верности Своему коллективному первенцу, Ефрему). Сравнение с первенцами не оставляет сомнений относительно его смысла; «дом Иаковлев» — славный наследник Яхве, призванный быть царством священников и святым народом и распространить поклонение Ему и свою власть на избранной земле (Исх. 19:3-6; Вт. 4:5-8; ср. с 1 Пет. 2:10, где аналогичные слова сказаны о церкви).

Право первородства Израиля как молодого народа основывается на милости повелевающего Творца, Всевышнего, а не на его способности одерживать победы, как это видно из рассказов о °пасхе и переходе °моря. Кроме того, проклятие, наложенное Господом на египетских первенцев, показывается как Его защита Своего народа-первенца (напр., Пс. 77:51; 104:36).

Народ как первенец показан также в образе Израиля-сына, которому Бог Отец обе-

щает непоколебимость престола царства °Давида, вечную Божью милость и власть (2 Цар. 7:14-17). Сын Давидов, в свою очередь, объявляется в мессианском пророчестве идеальным °Царем, Который установит законное владычество Отца над землей и ее царями (Исх. 19:5; Пс. 2; 88:21-30; 109 и т.д.). Кроме того, происходит смещение акцента от первородства к усыновлению «помазанника» (Пс. 2:2; 88:21, 28), так что законные права Бога на землю представляются уже как наследие сыновей Давида (Мф. 1:1, 20; Лк. 1:32-33). Как отмечалось выше, верховная власть определяется статусом помазанника Всевышнего Отца, ставшим всех других царей в подчиненное положение.

В LXX и в Новом Завете используется слово *prōtōtokos* («перенец»), а не классическое *prōtotōkos* («первородный»). Таким образом подчеркиваются превосходство и преимущество, а не очередность рождения. Слово *prōtōtokos* в единственном числе всегда относится к Христу, будь то в прямом (Мф. 1:25; Лк. 2:7; Евр. 1:6 {«Первородный»}) или переносном смысле.

Символику образа новозаветные авторы развивают применительно к царствованию Христа и спасительному освобождению или эсхатологическому наследию. Христос «рожден прежде всякой твари» (Кол. 1:15), что в данном контексте означает превосходство или первенство во всем. Мысль о наследии также имеется в виду в словах «перенец из мертвых» (Кол. 1:18; Отк. 1:5), ибо в яркой метафоре показано, что снять °печати с книги творения достоин только °Агнец. То есть только Он имеет законное право на творение как на Свое °наследие (Кол. 1:20; Отк. 5:6-7; 6:1). Снятие печатей в Откровении отмечается структурный переход от павшего мира к новому творению. Вместе с творением Христос как Агнец получит также «братьев» как сонаследников Своего славного владения (Кол. 1:18; Рим. 8:29-30; Евр. 12:23). Вместе с тем, будучи первенцем, Он обладает абсолютным «правом первородства».

См. также: ПЕРВЫЙ₇₆₄; РОЖДЕНИЕ₁₀₀₁; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₄₅₂; СЫН₁₁₇₇.

ПЕРВЫЙ

(FIRST)

Порядковое числительное «первый» начинает или открывает определенный ряд и относится к тому, что стоит впереди других

по времени (самый ранний), порядку (в отличие от второго) или значению. По сути своей оно соответствует номеру °«один», как в случае с первой рекой (Быт. 2:11) или первым днем (Быт. 8:5). При сборе урожая были «первые плоды» — начальное свидетельство будущих щедрот, — за которыми следовало все остальное. Что касается детей, в Библии часто упоминается о первенцах (напр., Быт. 35:23; 36:15; 38:6). Первенец — это первый °ребенок, родившийся у родителей, будь то мужского (Быт. 27:19) или женского (Быт. 19:31) пола. В этом биологическом смысле Иисус был первым °сыном Марии (Лк. 2:7).

Определение «первый» подразумевает начало чего-то — отсюда упоминания о первом месяце или дне (напр., Быт. 8:13; Исх. 40:2) или о первом годе царствования (напр., 2 Пар. 29:3; 36:22; Дан. 1:21; 7:1). В качестве символа безупречного начала это первое состояние иногда представляется нормой высшей духовности (Иер. 7:12). Возвращение к нему означает либо восстановление Божьего благоволения и °благословения (Ис. 1:26; Иер. 33:7, 11), либо духовное возрождение (Отк. 2:4-5).

Первые плоды. В Ветхом Завете еврейские слова, переводимые как «первые плоды» или «начатки», относятся либо к части урожая, собранной в первую очередь (Неем. 10:35; Чис. 13:21; Иез. 44:30), либо к лучшей его части (Чис. 15:20; 2 Пар. 31:5). Бог установил принцип (и °торжество) принесения Ему в °жертву первых плодов урожая (напр., Исх. 23:16, 19; Лев. 23:10, 17, 20) и начатков от стрижки °овец (Вт. 18:4). Когда современники Неемии решили вернуться на пути Божьи, они восстановили практику принесения первых плодов Господу для оказания помощи °священникам, служившим в Его доме (Неем. 10:35-37; 12:44). Мудрый наставник верил, что °мудрость народа заключается среди прочего в том, чтобы почитать Господа начатками своего имениа (Пр. 3:9). В выборе Богом Израиля начатком Своей жатвы, возможно, присутствовала идея о первом и лучшем (Иер. 2:3).

Метафору начатка или первенца (*aparc-hē*) Павел использовал при рассмотрении взаимосвязи между воскресением Христа и воскресением из мертвых (1 Кор. 15:20, 23). Христос — «первенец из мертвых» (1 Кор. 15:20), и, подобно первым плодам урожая, в Нем выражаются предвкушение и гарантия последующей полной жатвы

воскресения. Святой Дух тоже назван «начатком» в Рим. 8:23 (ср. с «залогом» Святого Духа во 2 Кор. 1:22; 5:5; Еф. 1:14), предвестником дарованной свыше небесной жизни в веке грядущем. Говоря о своих первых обращенных, Павел назвал их «начатками» (Рим. 16:5; 1 Кор. 16:15) в том смысле, что они стали первыми плодами эсхатологической жатвы Бога среди народов.

Первенец. Первые сыновья имели особое значение, ибо они обеспечивали существование °семьи в последующем °поколении. Господь постановил, что Ему должны принадлежать не только первые плоды урожая, но и все первенцы, выходящие из °чрева, от человека до скота (Исх. 13:2, 12; 22:29; 34:19; Чис. 3:13). Тем самым Бог заявлял о Своих правах на будущее народа. Он установил процедуру °выкупа, согласно которой израильтяне могли возвращать себе своих первенцев (Исх. 13:13, 15) посредством принесения первенцев чистых животных (то есть коров, овец или коз) в °жертву Господу (Чис. 18:15, 17). Позднее Бог выделил для Себя левитов вместо первенцев Израиля (Чис. 3:41, 45; 8:18).

Рождение первым ставило ребенка в особое положение. Первенец получал двойную часть наследства отца (Вт. 21:17). Значение правильного определения первенца явствует из эпизода, описанного в Быт. 38:28, когда повивальная бабка, дабы не допустить ошибки, навязала красную нить на руку близнеца, который должен был первым выйти из утробы.

Символический смысл образ первенца приобретает благодаря постоянному упору на особое положение первого. Виллад, один из друзей Иова, заметил по поводу его состояния: «Съест члены его первенец смерти» (Иов 18:13); при этом имелось в виду, что Иов столкнулся с сильнейшим, кого смерть только могла послать против него. Здесь мы видим, что образ *первенца* выходит за рамки буквального понимания «рожденного первым» и принимает значение первого по важности. Так, в Ветхом Завете говорится о «первых» из народов или правителей (Чис. 24:20; Есф. 1:14; Дан. 6:2 («один» в значении «первый»)). Особое значение в этом отношении имеет Давид, о котором Бог сказал: «Я сделаю его первенцем, превыше царей земли» (Пс. 88:28). Фактически Давид не был ни первым царем Израиля, ни первенцем своих родителей. В дан-

ном случае образ первенца указывает на *положение*, которое дал ему Бог, поставивший его первенцем.

Таким представлением объясняется, в частности, почему Иисус в Кол. 1:15, 18 назван первенцем. Иисус играет первостепенную роль в ^отворении и ^овоскресении, то есть в восстановлении Божьего сотворенного порядка (ср. 1 Кор. 15:20, 23; Евр. 1:6; Отк. 1:5). Христос есть первый и последний (Отк. 1:17; 2:8; 22:13). Кроме того, хотя христиане предопределены быть подобными Его образу, Христос занимает превознесенное положение первородного среди братьев (Рим. 8:29). Подобно тому как Израиль был особым народом Бога, новозаветные авторы называют христиан «первенцами» (Евр. 12:23; Отк. 14:4) и начатком Бога (Иак. 1:18).

Хотя положение первого в подавляющем большинстве случаев служит положительным указателем на главенство или первенство, в Библии есть неожиданные повороты, опровергающие представление о связанных с ним преимуществах. В Ветхом Завете так много историй о ^омладшем брате, занимающем место старшего, что они становятся архетипом. Исаак превзошел Измаила, ^оИаков ^оИсава, ^оИосиф своих десятих старших братьев, Ефрем Манассию (Быт. 48:13-14), ^оДавид своих братьев, Рахиль получила преимущество над Лией. К этому можно добавить парадоксальные слова Иисуса о первых, которые будут последними, и о последних, которые будут первыми (Мк. 9:35; Лк. 13:30; ср. Лк. 22:26).

См. также: ВОСКРЕСЕНИЕ₁₈₃; ЖАТВА₃₁₄; ПЛОД₇₈₁; СЫН₁₇₇; УСЫНОВЛЕНИЕ₁₂₅₅.

Библиография: G. M. Burge, «First Fruits, Down Payment», DPL 300-301; P. T. O'Brien, «Firstborn», DPL 301-303.

ПЕРЕОЦЕНКА. *См.* Недооценка.

ПЕРСТЕНЬ. *См.* Кольцо.

ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ

(SONG OF SONGS)

Самое убедительное истолкование названия Песни песней, основанное на двух первых словах еврейского текста, заключается в том, что это лучшая среди всех песней. Обоснованность такой точки зрения, несомненно, придают многочисленные и выразительные образы. Ни одна другая книга в Библии не насыщена до такой степени срав-

нениями, метафорами и другими художественными приемами.

Самые вопиющие ошибки в истолковании книги возникают из-за неспособности или нежелания признать присущие ей поэтические достоинства. Образы часто истолковываются как аллегии, в которых персонажи и иносказания символизируют лица или события, на которые в книге нет ни малейшего намека. Или же литературные аллюзии понимаются как образы реальных лиц или событий, как это происходит в различных истолкованиях Песни, основанных на драматическом эффекте.

Но Песнь — не аллегория и не драма. В ней нет сюжетной линии и исторических персонажей среди действующих лиц, если не считать ссылок на них (Песн. 3:7; 8:11-12). Песнь состоит из достаточно самостоятельных лирических поэтических частей, в которых выражается самое сильное из всех чувств: любовь. Прозаическое описание любви не было бы столь ярким. В поэтических образах выражается чувство, которое невозможно изобразить с помощью обычных формулировок. В них сохраняется оттенок таинственности, и они вызывают не просто к раздумью, а к человеческой личности во всей ее полноте.

Образы природы. Первостепенное значение имеет факт, что Песнь — это сборник пасторальной любовной поэзии. Отличительные черты пасторали как одного из самых распространенных литературных жанров на любом этапе истории литературы выделить несложно: сельская обстановка, ^опастухи и пастушки как действующие лица (обычно эти образы служат прикрытием) и действия, совершаемые пастухами и пастушками. В пасторальной любовной поэзии действия персонажей сопровождаются ухаживанием. Важную роль играют образы ^оприроды, с помощью которых возлюбленные выражают свои романтические чувства, в том числе прославляя достоинства друг друга. К подтипам пасторальной любовной поэзии относятся приглашение к любви (приглашение возлюбленной прогуляться на цветущем и плодородном лоне природы служит метафорическим предложением брака и жизни во взаимной любви [Песн. 2:10-15; 7:12-14]) и символическое прославление, или *wasf* (один из возлюбленных восхищается красотой частей тела другого и сравнивает их с образами природы [Песн. 4:1-7; 5:10-16; 6:4-7; 7:2-6]).

Песнь переполнена образами природы, и здесь достаточно упомянуть только о °цветках, °источниках, °садах, °виноградниках и °животных, украшающих эту страстную любовную поэму. В первую очередь, следует отметить, что множество сцен близости изображаются на фоне природы. Читаем, например, о встрече возлюбленных в лесной спальне (Песн. 1:15-16). Они встречаются в цветущем саду (Песн. 6:2-3) и под яблонью (Песн. 8:5). Этой мирной романтической природной обстановке противопоставляются враждебные городские условия, где возлюбленные разлучены друг с другом (Песн. 5:2-8).

Физическая красота пары тоже изображается с помощью образов природы. Возлюбленный подобен серне или молодому оленю на °горах бальзамических (Песн. 8:14). Невеста подобна °пальме, а ее °грудь — гроздьям винограда (Песн. 7:8-9). Самое, пожалуй, яркое описание женского тела представлено в образе сада или источника (Песн. 4:12 — 5:1). В этом *washf* основное внимание направлено на женское влагалище, которое сравнивается с прекрасным и душистым садом и полноводным источником. Все это — распространенные на древнем Ближнем Востоке образы женского влагалища.

Метафоры в книге последовательно связываются с природой, но важно понимать, что аналогии не основываются в первую очередь на визуальном сходстве. Суть сравнений заключается в *ценности*, которую повествователь видит в возлюбленном или возлюбленной. Возлюбленные и их любовь сравнивается с *лучшим*, что есть в природе. Поэтический стиль Песни не изобразительный, а эмоциональный и эстетический в не визуальной манере (в том числе с использованием осязательных и обонятельных образов). Образы природы служат, в первую очередь, средством изображения *достоинств* возлюбленных, и здесь мы видим свидетельства пристрастия евреев к рассмотрению структуры и строения вещей. Сравнение °зубов женщины со стадом выстриженных °овец, выходящих из купальни (Песн. 4:2), служит типичным примером, в котором внимание привлекается к таким свойствам, как белизна, влажность, симметрия, полнота и безупречность. Грудь женщины внешне не похожа на двух молодых серн (Песн. 4:5), но образ обращает

внимание на скромность (к сернам трудно подойти близко) и на их мягкость на ощупь.

Дворцовые образы. Один из парадоксов пасторальной поэзии выражается в том, что этот жанр возник только после появления °городов, когда в достаточной степени развилась цивилизация. За идеализированным фасадом пасторального мира Песни песней часто просматриваются образы царского °двора с его богатством и роскошью. Мир Песни песней наполнен образами дорогой одежды, °благовоний, изысканной °пищи, драгоценностей и эротических усад. Уже в Песн. 1:3 невеста обращается к возлюбленному как к царю; в Песн. 7:6 сказано, что голова невесты «венчает» ее, а ее волосы подобны «царскому ковру» {«как пурпур»}. Эти образы бесосновательно побуждают некоторых делать вывод, что Песнь песней — рассказ о царской чете, возможно, о Соломоне и его египетской царице, но на самом деле это просто язык любовной поэзии, когда женщина выглядит °царицей в глазах возлюбленного, а мужчина в глазах возлюбленной — °царем.

Царский мотив дополняет ссылка на Соломона и его роскошный экипаж в Песн. 3:6-11. Не ясно, следует ли понимать, что в этом экипаже едет женщина или что он принадлежит только мужчине, но во всяком случае оба возлюбленных связываются с предметом царской роскоши.

Богатство двора отражается во многих образах Песни, в том числе имеющих отношение к одежде, благоволиям, пище, драгоценностям и архитектуре. °Покрывало {«кудри»}, за исключением одного случая, связывается, по-видимому, с царским достоинством и браком (Песн. 4:1, 3; 6:7). Израильские женщины обычно носили покрывала только во время свадебной церемонии или если они принадлежали к зажиточным и высокопоставленным слоям общества. Единственное исключение — Песн. 6:7, где, по-видимому, имеется в виду факт, что °блудницы тоже носили покрывала. В данном случае женщина упрекает мужчину и просит не вынуждать ее вести себя как блудница, когда она ищет его. Но в других случаях, когда в Песни упоминается покрывало, имеются в виду царские или, возможно, свадебные образы.

Образы °еяля и благовоний соотносятся как с двором, так и с природой. Они были дорогими, и позволить их себе могли только богатые. Уже в Песн. 1:2 невеста восхи-

щается привлекательным ароматом возлюбленного, и он отвечает таким же комплиментом в Песн. 4:10. Этот образ, разумеется, связан с °обонянием и в очередной раз напоминает читателю о многогранности чувственного восприятия любви.

Красота мужчины и женщины сравнивается с великолепием драгоценных камней. Если обратиться только к Песн. 5:10-16, можно увидеть, что голова мужчины сравнивается с °золотом, глаза — с °драгоценностями, руки — с золотыми прутьями, усаженными топазами. Его живот (слово, скорее всего, относится к penisу) выглядит как изваяние из слоновой кости, украшенное сапфирами, и т.д. Короче, физическая красота мужчины производит приятное и даже потрясающее впечатление.

Наконец, архитектурные образы тоже связываются с дворцовой обстановкой. °Шея невесты сравнивается, например, с Давидовой °башней, чтобы, по всей видимости, подчеркнуть ее изящество и благородство (Песн. 4:4).

Семейные образы. Мунро обоснованно выделяет в Песни серию метафор, связанных с семейными отношениями. Выглядит удивительным, но в книге мало супружеских образов как таковых — не упоминается о °муже и °жене (за исключением, пожалуй, случаев, когда мужчина называет женщину «невестой» [Песн. 4:8-12; 5:1]), зато есть примечательные упоминания о матерях, братьях и сестрах.

Матери как женщины так и мужчины поддерживают их отношения (Песн. 6:9; 8:5). Дом матери невесты служит надежным местом встреч (Песн. 3:4; 8:2). Любопытно отметить, что об отцах в Песни не упоминается вообще, и место отца как будто бы занимают °братья невесты. В отличие от матери, братья противятся любовной близости, и она старается освободиться от их влияния (Песн. 1:4-6; 8:8-12).

В одном месте невеста заявляет, что ей хотелось бы, чтобы возлюбленный был ее братом и она могла бы целовать его не только тайком, но и на людях (Песн. 8:1). Со своей стороны, жених часто ласково называет возлюбленную °«сестрой» (Песн. 4:9-10, 12; 5:1-2).

Заключение. Мир в Песни песней — это мир страстных эмоций. Преобладающий в ней дух позволяет нам заглянуть в мир людей, опьяненных любовью (ср. с образами любви, которая лучше вина [Песн. 1:1;

4:10], где имеется в виду эмоциональное опьянение, а не физическое опьянение вином). Образы в Песни пасторальные, страстные, эротические, чувственные, гиперболические, метафорические и эмоциональные. В манере изложения выражается ассоциативная связь чувств и ценностей, а не визуальное соответствие, и образы в книге символические, а не изобразительные, метафорические, а не буквальные.

См. также: БРАК₁₀₈; ЖЕНЩИНА₃₂₄; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ₀₉₉; МУЖЧИНА₆₄₄; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₃₀₉.

ПЕТРА ПОСЛАНИЯ. См. ПОСЛАНИЕ ПЕТРА 1-Е, ПОСЛАНИЕ ПЕТРА 2-Е.

ПЕЧАЛЬ

(SORROW)

В Писании показаны разного рода человеческие °скорби, горести и печали, которые могут вызываться неблагоприятными обстоятельствами, болезнью, разлукой, личной потерей, неудачей или °грехом. Когда человек в печали, °сердце, которое, по представлениям евреев, является средоточием эмоций, становится тяжелым и опускается вниз. Большинство библейских образов печали связывается с человеческими переживаниями (Пс. 114:3; Рим. 9:2), но по двум поводам печалиться может и Бог.

Человеческая печаль в Библии изображается как реакция на какое-либо бедствие. Она выражается в стенании Иакова о том, что предполагаемая смерть его сына сведет «седину мою с печалию во гроб» (Быт. 42:38); в плаче Рахили, которая «не хочет утешиться», так как ее детей нет (Иер. 31:15; ср. Мф. 2:18), или в тоске Иисуса в Гефсимании, когда Его душа «скорбела смертельно» (Мф. 26:38, пар. Мк. 14:34). К числу конкретных образов, связанных с печалью, относятся иссохшее око (Пс. 6:8; 30:10); скорбь в сердце (Пс. 12:3); болезненное (Пс. 114:3) или подавленное (Мф. 26:38; Мк. 14:34) состояние, утомленность души (Пс. 118:28); нечто, в сочетании с °болью изнуряющее человека и лишаящее его покоя (Иер. 45:3); физическое истощение (Лк. 22:45) и сердечные мучения (Рим. 9:2).

Печаль связывается и с °Богом. Во-первых, в некоторых случаях Бог изображается сожалеющим о том, что Он сделал. Перед °потопом «раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем. И сказал Господь: истреблю с лица

земли человек, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю; ибо Я раскаялся, что создал их» (Быт. 6:6-7). Несостоятельность первого царя Израиля Саула тоже печалила Бога (1 Цар. 15:11, 35).

Есть также случаи, когда Бога печалит бедствия, вызванные Его °судом. Это относится к °язвам, которые Он послал в наказание за проведенную Давидом перепись народа (2 Цар. 24:16; 1 Пар. 21:15). Он также сожалеет о разорении °земли (Иер. 42:10) и даже изображается плачущим о Моаве (Иер. 48:32), хотя Он Сам несет ответственность за его опустошение.

Подобные образы, если их понимать буквально, ставят под сомнение такие понятия, как Божье совершенное предведение и Его цели в °мире, которые, несомненно, исполняются не по воле тех, кто совершает эти дела, ибо не раз заявляется, что Бог никогда не меняет Своих намерений (Чис. 23:19; 1 Цар. 15:29; Пс. 109:4). Они, скорее, связаны с антропоморфизмом, когда Бог изображается в человеческих категориях. Точно так же, как библейские авторы говорят о мышце или руке Бога, они могут показывать Его скорбящим или раскаивающимся, то есть меняющим Своё отношение к содеянному.

Вместе с тем, к сказанному можно добавить, что в Писании ясно показано, что Бог действительно испытывает печаль, и в этом смысле мы обращаемся ко второму аспекту этого образа. Бога печалит непослушание людей. Так, грех °Содома и Гоморры оказался настолько «тяжелым», что Бог посетил эти места для суда (Быт. 18:20). К аналогичному результату приводят и грехи Его народа (Пс. 77:40). Исаия пишет, что своим °бунтом израильский народ огорчает Его °Святого Духа (Ис. 63:10), и этот образ используется Павлом применительно к новозаветным условиям: «И не оскорбляйте Святого Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления» (Еф. 4:30). Хотя образ и выражается на человеческом языке, он применим к личным отношениям верующих с Богом, Который есть не просто бесстрастная сила и статичный разум, и осознание этого становится мощным моральным стимулом.

См. также: БОЛЬ₁₀₆; СЕРДЦЕ₁₀₆₂; СКОРЬБЬ₁₀₇₈; СЛЕЗЫ₁₀₉₂; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇; ТРАУП₁₂₁₇.

ПЕЧАТЬ

(SEAL)

Разные значения образа печати показаны в Книге Иова. Наложение Богом печати на °звезды символизирует Его °власть (Иов 9:7). Бог запечатлевает Своё наставление для его сохранения (Иов 33:16). Способность Бога изменять вещи сравнивается с образом °глины под печатью (Иов 38:14), а крепкие щиты левиафана скреплены твердой печатью, закрывающей его внутри (Иов 41:7). Этот последний образ заграждения используется также в рассказах о Данииле, запечатанном в львином рву, и об Иисусе, запечатанном в гробу (Дан. 6:17; Мф. 27:66), чтобы они не могли выйти. На сатану была наложена печать, чтобы он не мог больше никого прельщать (Отк. 20:3).

Печать на письме удостоверяет подлинность полномочий отправителя (3 Цар. 21:8; Есф. 3:12; 8:8-10), и тем самым образ метафорически связывается с подлинностью. °Обрезание Авраама было печатью праведности (Рим. 4:11). Свидетель ставит свою печать на истинности Бога, а Отец «положил Свою печать» на Сыне (Ин. 3:33; 6:27). Люди становятся печатями, удостоверяющими апостольство Павла (1 Кор. 9:2), а он несет в Иерусалим из Македонии подавание как подтверждающую печать (Рим. 15:28 {«верно доставив» = запечатав}). Иеремия выражает эту символику покупкой поля с проставлением печати на документе как свидетельством будущего восстановления Израиля Богом (Иер. 32:6-44).

Печать служит также символом власти. Печать, поставленная перстнем царя, придает документу силу самого царя; незаконное вскрытие запечатанного царем письма означает вызов его власти. В некоторых случаях власти, символизируемой печатью, придается духовное значение: Павел пишет, что Божье основание для верующего представляет собой двойную печать — Господь знает Своих, и Он повелевает им отступить от неправды (2 Тим. 2:19).

На Ближнем Востоке люди носили перстни с печаткой на пальцах (Быт. 41:42; Иер. 22:24) или цилиндрические печати на перевязи (Быт. 38:18; Пр. 3:3), удостоверяющие их личность или °собственность (наподобие гербового щита или украшения), поэтому невеста в Песни песней просит своего возлюбленного положить ее как печать на свою °руку (палец) и на °сердце (Песн. 8:6). Таким образом выражается ее желание по-

стоянства в любви и одновременно мысль о близости (печать всегда рядом) и востребованности (жених ставит свою возлюбленную как официальную печать на сердце).

С запечатыванием порой связываются образы сохранения тайны. Даниил получил предписание сокрыть Божьи слова, запечатать книгу (Дан. 12:4) до последнего времени (Дан. 12:9). Аналогичное указание получили Исаия и Иоанн (Ис. 29:11; Отк. 10:4 {«скрой»}). Однако далее в Откровении послание уже не запечатывается (Отк. 22:10), чтобы оно было понято верующими. В образе запечатанной книги в Откровении подчеркивается достоинство °Агнца (Отк. 5:1-2, 5, 9). Когда семь печатей с нее были сняты, в последующих событиях раскрылась Божья власть над природой и историей (Отк. 6:1-12; 8:1).

В образе запечатывания часто выражается мысль о верности (Иов 4:12). В Неемии соблюдение закона обеспечивалось тем, что было дано обязательство с приложением к нему печати (Неем. 9:38 — 10:1), а в Исаии Божий закон повелевается запечатать среди Его учеников (Ис. 8:16). В Божьих хранилищах запечатано Его обетование защищать Свой народ (Вт. 32:34); с другой стороны, Иов сетует, что Бог запечатал его беззакония (Иов 14:17).

Все эти значения — подлинности, собственности, тайны, достоинства, верности — сочетаются в образе запечатления Богом Своего народа (2 Кор. 1:22). Отмеченные Божьей печатью люди защищены (Отк. 7:2-8; 9:4). Обещанный °Святой Дух служит печатью и залогом, доказательством, что Божьи люди запечатлены на день искупления (Еф. 1:13-14; 4:30).

См. также: ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ, ВЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ₁₄₈; КОЛЬЦО₃₄₂; СВИТОК₁₀₃₈; СОБСТВЕННОСТЬ₁₁₁₃.

ПЕЩЕРА

(CAVE)

Пещеры представляют собой углубления или полые пространства в °горах или холмах. Особенно часто они образуются в известковых породах, а поскольку известняка в Палестине много, там много и пещер. В Библии с пещерами связаны три основных мотива: это места °погребения, обитания и °укрытия.

Наиболее известная погребальная пещера — Махпела (Быт. 23; 25:9; 49:29-32; 50:13). Новозаветными примерами служат

гробницы Лазаря (Ин. 11:38) и Иисуса (Мф. 27:59-61).

Рассказы о пещерах как о местах обитания тоже встречаются редко, но они очень выразительны. Один из самых печальных стихов в Библии — Быт. 19:30, где сказано, что Лот «жил в пещере, и с ним две дочери его» {«в горе»}. Устройство жилища в пещере представлено здесь как образ примитивной и даже варварской жизни, в отличие от цивилизованного состояния и материального благополучия, которые были у Лота раньше, а также страха (Лот «боялся жить в Сигоре»).

Безопасность жизни в пещерах была поставлена под сомнение Иеремией в его пророчестве о суде над Едомом, где заявляет, что Бог поразит его, «живущего в расселинах скал и занимающего вершины холмов» (Иер. 49:16). А во внушающем благоговейный трепет перечне людей, преследовавшихся за веру, в Евр. 11 читается о верующих, «скитавшихся по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли» (Евр. 11:38).

В большинстве случаев пещеры, упоминавшиеся в Библии, служили укрытиями. Обычно это надежные места спасения от преследований, как, например, пещеры, в которых Давид скрывался от Саула (1 Цар. 22:1-2; 24; Пс. 56:1). Авдий спрятал сто пророков в двух пещерах, чтобы уберечь их от смерти от руки Иезавели (3 Цар. 18:4, 13), и Илия тоже скрывался от Иезавели в пещере (3 Цар. 19:9), у которой ему явился Бог (3 Цар. 19:13). Притесняемые мадианитянами, израильтяне «сделали себе от Мадианитян ущелия в горах, и пещеры, и укрепления» (Суд. 6:2).

Возникла целая традиция пустынноческой духовности, согласно которой уединение в пещере может дать возможность ощутить «веяние тихого ветра» Бога (3 Цар. 19:12). Но если пещеры служили местами тайного укрытия, они с таким же успехом могли использоваться для заточения, как, например, в случае, когда Иисус Навин запер пятерых царей в пещере в Македе, а потом сделал ее их могилой (Нав. 10:16-27).

См. также: ПОГРЕБЕНИЕ₇₉₆; СКАЛА₁₀₇₃; СКРЫТОЕ₁₀₈₂; ТВЕРДЫНЯ₁₁₈₁.

ПИР

(BANQUET)

Пир — это торжественный званый обед в честь какого-то важного события. В отличие от иудейских культовых °празднеств,

это не официальное торжество, связанное с °богослужением; тем не менее пир в среде Божьего народа нельзя рассматривать как чисто «светское» событие, ибо он часто служил выражением Божьего вмешательства и Его заботы.

Пир был не просто трапезой или празднованием события, послужившего поводом для его устройства. Он служил четким показателем, кто какое положение занимает и кто имеет вес в общественной и политической жизни, а кто нет. Полученное приглашение означало, что с человеком считаются. Место на пиру вблизи хозяина или далеко от него, а также количество и качество предлагаемых блюд и напитков указывали на положение гостя (Быт. 43:31-34; Лк. 14:7-12; Ин. 2:10). Отказ присутствовать на пиру был мощным общественным вызовом власти и чести хозяина (напр., Есф. 1:12, 16-20; Мф. 22:1-14).

Пир по особым случаям. Пирь часто устраивались при царском дворе. На них демонстрировались царская °честь и сила (Есф. 1:3-12; 5:4-6, 8, 12, 14; 6:14; 7:8; Дан. 5:1, 10; а также пирь в связи с воцарением Давида, 1 Пар. 12:38-40, и Соломона, 3 Цар. 1:39-41). Пирь были местом политических и общественных встреч и переговоров. Приглашение на пир считалось оказанием особой чести с признанием силы, положения и близости гостя. Пирь устраивались также по случаю заключения военных или политических договоров и одержанных побед (Быт. 26:30; 31:54). Когда победителем был царь, пир также назывался царским (2 Цар. 3:20).

В общинах пирь организовывались для празднования определенных событий и благодарения за них Бога (напр., стрижка овец, 1 Цар. 25:11; 2 Цар. 13:23-27; жатва, Суд. 9:27). На других пирях отмечалось наступление долгожданных событий, таких как завершение строительства °храма Соломона (2 Пар. 7:8) или получение неожиданных благословений (3 Цар. 3:15; Лк. 15).

Пирями сопровождалась также церемония, связанные с днем рождения и отнятием от груди, °свадьбой и похоронами, хотя в Библии упоминаются только пирь по поводу дней рождения царей (Фараона, Быт. 40:20; Ирода, Мк. 6:21). °Авраам «сделал большой пир», когда Исаак был отнят от груди (Быт. 21:8). Несколько раз упоминается о свадебных пирях (Быт. 29:22; Суд.

14:10, 17; Ин. 2:8-9). Есть косвенные свидетельства, что погребальные обряды тоже сопровождалась пирями в честь усопшего и для утешения семьи (2 Цар. 3:35; 12:16-17; Иер. 16:5-9; Иез. 24:16-17, 22-23; Ос. 9:4).

Наконец, проявление °гостеприимства иногда выливалось в организацию пира. °Гостей принимали радушно и щедро угощали.

Образ пира возник на основании разного рода реальных пиров, и смысл, который автор вкладывает в него, зависит от того, какой именно пир он имеет в виду. В изложении притчи Иисуса о брачном пире, устройном царем для своего сына, Матфей приводит разные примеры пиров (Мф. 22:2-9; ср. 25:10). Реальный пир часто принимает метафорический смысл, например, пир, на который народы привозили царю Давиду дары, стал мессианским (1 Пар. 12:38-40).

Пирь по случаю одержанных побед. Мифы древнего Ближнего Востока следуют обычной схеме: война, победа, воцарение, строительство дома (храма/дворца) и торжества/пир. В таком чередовании событий проявляется логическая последовательность, в которой, как в небесном зеркале, отражаются человеческие дела. Празднование одержанной на поле боя победы представляет собой архетип, центральное место в котором занимает пир. Первый намек на это мы видим в крошечном эпизоде после первой упомянутой в Библии битвы: когда Авраам разгромил Кедорлаомера и его союзников, «Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино» и благословил Авраама и Бога (Быт. 14:18-19). В другом месте образ пира после победы использует псалмопевец: «Ты приготовил предо мною трапезу в виду врагов моих, умастил елеем голову мою; чаша моя преисполнена» (Пс. 22:5). В этом пире выражаются «благость и милость» Бога (Пс. 22:6). Тяжелое положение Израиля Иеремия изображает с помощью образа пирующего на Сионе °Вавилона, пожирающего все, что Бог исторгнет из его уст, когда Вавилон будет повержен (Иер. 51:34-44). Особенно яркое впечатление производит нарисованная Исаией картина эсхатологического Божьего пира (Ис. 25:6, см. ниже). В эсхатологическом видении Иоанна конечная победа над злом отмечена пиром по случаю победы и свадьбы (Отк. 19:9, 17-18).

Мессианский пир. С темой пира по случаю победы тесно связано видение мессиан-

ского пира. Яркий образ этого пира показан в Ис. 25:6: «И сделает Господь Саваоф на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин, из тука костей и самых чистых вин». Рассказы о застольях Иисуса с самыми разными людьми и Его репутация «человека, который любит есть и пить вино, друга мытарям и грешникам» (Мф. 11:19), указывают на то, что трапезы занимали в Его служении значительное место. Иисус «принимал грешников и ел с ними» (Лк. 15:1-2) и тем самым подтверждал готовность Бога приветствовать вхождение грешников в Царство Божье. Однако совместные трапезы с Ним не служили гарантией вхождения в Царство (Лк. 13:26-27), ибо некоторым Он скажет: «Не знаю вас, откуда вы» (Лк. 13:27). Но в будущем люди «придут от востока и запада, и севера и юга, и возлягут в Царствии Божием» (Лк. 13:29; ср. Мф. 8:11-12). На вечере Господней Иисус намекнул на грядущий эсхатологический пир: «Отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего» (Мф. 26:29; Мк. 14:25; Лк. 22:18; ср. Лк. 22:28-30).

Дружеские застолья. Тема дружеских застолий особенно большое место занимает в Евангелии от Луки. В нем они показаны как пирушки в греко-римском стиле с выпивкой и беседой, в ходе которой затрагиваются вопросы, представляющие взаимный интерес. Участники возлежали вокруг стола в форме буквы П, и место гостя за столом указывало на степень оказанной ему чести. В Лк. 14:1-24 показана сцена обеда в доме фарисея, во время которого Иисус рассказал несколько притчей на тему о пирах, в том числе о стремлении занять почетное место за столом (Лк. 14:7-11). На этих обедах Иисус сеял семена преобразования. Трапезы в Царстве не должны служить цели демонстрации оказанной чести или особого положения, а быть открытыми для всех (ср. Лк. 7:36-50).

Свадебные пиры. Образ свадебного пира в метафорическом смысле используется в евангелиях (Лк. 12:36; Мф. 22:4; 25:10; см. также Песн. 2:4) и в Откровении (Отк. 19:9). На этих пирах присутствует элемент полного надежд и радостного праздника любви и предвкушения гармоничных взаимоотношений. На вопрос, почему фарисеи и ученики Иоанна Крестителя постятся, а ученики Иисуса нет, Иисус ответил: «Мо-

гут ли печалиться сыны чертога брачного, пока с ними жених? Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься» (Мф. 9:15). Иными словами, сейчас время для праздника и пира, а не для поста.

Дурные пиры. Иногда пиры служат символами упадка и поражения, суда за идолопоклонство и несправедливость, предвестниками конечного суда, приговора и страданий. Те, кто отвечает на соблазнительные призывы «женщины безрассудной», станут ее гостями «в глубине преисподней» (Пр. 9:13-18). Мысль о мудрости в питании хорошо выражена в следующей притче: «Лучше блюдо зелени, и при нем любовь, нежели откормленный бык, и при нем ненависть» (Пр. 15:17). Сыны и дочери Иова непрестанно устраивали пиры, и Иов как праведный отец приносил за них всеожожения, так как во время этих пиров его дети могли «согрешить, и похулить Бога в сердце своем» (Иов 1:4-5). Грубый Навал, несмотря на приближающийся суд, устроил дома пир «как пир царский», и сердце у него «было весело; он же был очень пьян» (1 Цар. 25:36). Описывая отступничество Израиля, Исаия сравнивает его с людьми, которые «с раннего утра... разгорячают себя вином. И цитра и гусли, тимпан и свирель, и вино на пиршествах их; а на дела Господа они не взирают» (Ис. 5:11-12; ср. Иер. 51:39; Ам. 6:4-6). Наконец, в Отк. 19:17-18 суд Божий показан как грозная «великая вечеря Божия», на которую приглашаются питающиеся падалью птицы, чтобы пожрать трупы земных царей и их воинов.

Но в целом в образе библейских пиров подразумевается и выражается мысль о благословении, процветании, изобилии, богатстве, победе и радости. Будучи символами Божьей верности и человеческой праведности, помазанной и установленной Богом власти, они играют роль предвестников небесного благословения и почета.

См. также: ГОСТЕПРИИМСТВО²³⁰; ГОСТЬ²⁴⁸; ПРАЗДНИКИ⁸⁵⁵; ТРАПЕЗА¹²¹⁵; УЖИН^{1,248}.

Библиография: S.S. Bartchy, «Table Fellowship», *DJG* 796-800.

ПИТАНИЕ. См. Еда; Пища.

ПИТЬЕ

(DRINK, DRINKING)

В переносном смысле образ питья используется в Писании для выражения мысли о приобщении к чему-то или об испытании

чего-то. Так, о сокрушенном духом можно сказать, что он пьет яд (Иов 6:4), сокрушенный сердцем может пить °слезы (Пс. 79:6), возлюбленные могут упиваться нежностями и любовью (Пр. 7:18; Песн. 5:1), а °земля пьет °дождь (Вт. 11:11; Евр. 6:7).

Вкушение °вина на °вечере Господней символизирует приобретение благам, которые дала нам Его смерть (Мф. 26:27; Ин. 6:53-56; 1 Кор. 10:16; 11:25-29). И когда люди пьют или °едят вместе, тем самым демонстрируются узы, связывающие тех, кто принимает участие в общем занятии. Тот факт, что на вечере Господней все пьют из одной °чаши, служит символом общения как с Господом, так и с другими христианами. Такое общение, предупреждает нас Павел, не совместимо с °идолопоклонством любого рода (1 Кор. 10:21). Кроме того, колбо скоро в христианах пребывает один °Святой Дух, они разделяют общий духовный опыт и можно сказать, что все напоены одним Духом (1 Кор. 12:13).

В некоторых случаях питье связывается со склонностью к дурному. О людях говорится, что они могут пить °беззаконие (Иов 15:16), глумление (Иов 34:7) или хищение (Пр. 4:17 {«терпит» соответствует евр. «пьет»}). Нечестивые, пившие символически °кровь святых, в последние дни будут обречены пить воду, обращенную в кровь, — напоминая о бедствии, посланном на египтян (Отк. 16:6).

Испить из °чаши, протянутой Господом, значит принять свой жребий. Эта метафора часто используется в пророческих писаниях для изображения плачевного конца нечестивых. У них нет другого выбора, кроме как испить из чаши Божьего °суда и гнева (Иов 21:20; Пс. 74:9; Ис. 51:22; Иер. 25:15-26; 49:12; Иез. 23:32-34; Авд. 1:16; Авв. 2:15-16; Отк. 14:8, 10). Тот же образ использовал Иисус, заявив о Своей готовности выполнить предназначенное для Него Отцом, в том числе принять страдания на °кресте (Мф. 26:42; Ин. 18:11). Его ученики явно не вполне понимали, что Он имел в виду, когда сказали Ему, что тоже могут испить ту же чашу, хотя тем самым невольно предрекли собственную мученическую судьбу (Мф. 20:22-23; Мк. 10:38-39).

Питье может быть также занятием, приносящим удовлетворение и восстановление сил (Пс. 109:7). Народ Божий изображается сосущим груди °кормицей °матери (Ис. 60:16; 66:11). Пользоваться благословени-

ями царства — все равно что пить новое вино, ради которого иудеи неохотно отказывались от старых обычаев (Лк. 5:39). Именно поэтому Иисус призывал духовно жаждущих приходиться к Нему и пить (Ин. 4:9-14; 7:37-39; Отк. 21:6).

Среди других случаев, связанных с питьем, можно отметить отказ Давида пить °воду, ради которой его люди рисковали жизнью, поскольку это было бы равнозначно утолению жажды их кровью (1 Пар. 11:17-19). Языческий провидец Валаам сравнил непреборимое продвижение израильтян с поведением льва или львицы, захватывающих добычу и пьющих кровь жертв (Чис. 23:24). Беспольные союзы Божьего народа с Египтом или Ассирией изображаются как попытки пить воду из Нила или из Евфрата (Иер. 2:18). Потенциальный прелюбодей получает совет пить воду из своего °водоема (Пр. 5:15).

См. также: ВИНО₁₄₀; ВОДА₁₆₀; ЕДА₃₀₈; ЖАЖДА₃₁₃; МОЛОКО₈₃₂; НЯНЬКА₆₉₇; ОПЬЯНЕНИЕ₇₂₈; ЧАША₁₃₀₅.

ПИЩА, ПРОДОВОЛЬСТВИЕ (FOOD)

Пища присутствует в библейских рассказах от начала до конца, как она присутствует день за днем и в человеческой жизни. В Ветхом Завете пища служит выражением образов Божьего провидения, привлекательности Его °творения и надлежащего порядка в жизни. В Новом Завете все эти образы сохраняются, но поднимаются на более высокий уровень символики, наиболее полное выражение находящей в лице Иисуса Христа, — пищи с неба.

Пища как проявление заботы. Наличие продуктов питания свидетельствует о щедром обеспечении Бога. В Писании люди относятся к пище не как к какому-то случайному благу, а как к дару из Божьей руки. В Едемском саду °Адам и Ева впервые получили от Бога «всякую траву сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя: вам *сие* будет в пищу» (Быт. 1:29). Бог позаботился не только о людях: «А всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, *дал* Я всю зелень травную в пищу» (Быт. 1:30). Щедрость и размах Божьего обеспечения находит ясное выражение в повторяющихся в этом рассказе Бытия словах «всякий» и «все»: в Божьем плане по удовлетворению насущ-

ных потребностей не упущено из вида ни одно живое создание.

В псалмах множество раз возносится хвала Богу за такое полное обеспечение потребностей всех живых существ. В Пс. 103, например, прославляется Бог, Который «произращает траву для скота, и зелень на пользу человека, чтобы произвесть из земли пищу» (Пс. 103:14). Псалмопевец охватывает взглядом землю, наполненную самыми разными созданиями, от зайцев до львов, и восклицает: «Все они от Тебя ожидают, чтобы Ты дал им пищу их в свое время... отверзаешь руку Твою — насыщаются благом» (Пс. 103:27-28). Изначальное предоставление пищи в Едеме превращается в картину непрестанно простертой руки Бога, дающей пищу.

Обращаясь к израильтянам перед вхождением в обетованную землю, Моисей напомнил им, как Бог давал °манну в пустыне: «Он смирял тебя, томил тебя голодом, и питал тебя манною... дабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа» (Вт. 8:3). Божье материальное обеспечение должно было побудить народ к смиренному подчинению заботливому Богу и вниманию к Его слову.

Сказав царю Ахаву, что Бог на несколько лет прекратит дожди и тем самым вызовет в Израиле сильный °голод, пророк Илия на примере прекращения обеспечения продовольствием продемонстрировал идолопоклонническому народу, что тот нуждается в одном истинном Боге, Который управляет и обеспечивает всем (3 Цар. 17:1). Сам Илия получил пропитание: воду он пил из потока, а °хлеб и мясо ему по утрам и вечерам приносили вороны. Предоставлением пищи Бог раскрылся Своему послушному служителю, который жил по каждому слову, исходявшему из уст Господа. Когда поток высох, Бог направил Илию к голодавшей вдове, которая сначала получила неистощимый запас муки и масла, затем как дар — вернувшегося к жизни сына и в конце концов уверовала в «слово Господне» в устах Илии (3 Цар. 17:7-24). Божье обеспечение вдовы из Сарепты питанием стало первым шагом на пути ее обращения к Богу.

Пища как удовольствие. Бог не только обеспечивает, и обеспечивает с избытком, свои творения питанием, но также предлагает огромное множество приятных вкусовых ощущений, красок, форм и запахов,

указывающих на радость и удовлетворенность, которые Творец испытывает от Своего творения. Начиная с рассказа об обилии плодоносящих °растений и °деревьев в Едемском саду и данного Богом после °потопа разрешения использовать в пищу живых существ (Быт. 9:3), упоминания в Библии о продуктах питания становятся все более многочисленными и разнообразными. Появляются не просто фрукты, но и °смоквы (Вт. 8:8), яблоки (Пр. 25:11), гранаты (Иоиель 1:12), °виноград (Мф. 7:16) и дыни (Чис. 11:5). Виноград употребляли не только в виде сырых ягод (Чис. 6:3), из него также делали изюм (1 Цар. 25:18), сок (Ис. 49:26 {«молодым вином»}), °вино (Пр. 3:10) и уксус (Руфь 2:14). Первым чудом Иисуса на °свадьбе в Кане было превращение воды в вино, чтобы сделать праздник более веселым и продемонстрировать качества приятного плода земли (Ин. 2:1-11).

Обещанная Божьему народу земля в Писании раз за разом называется °землей, где течет молоко и мед (напр., Исх. 3:8). Бог хотел дать Своему народу не только основные продукты питания, но и более приятную пищу, даже °мед — высоко ценившийся деликатес. Для улучшения вкусовых качеств Бог дал людям также ароматические травы и специи, например, °соль. «Едят ли безвкусное без соли, — вопрошал Иов, — и есть ли вкус в яичном белке?» (Исв 6:6). Сравнением бесполезного совета своих друзей с пресной и неприправленной пищей Иов подчеркнул благотворный по своей сути характер приятного вкуса и аромата блюд — восхитительного дара Бога Творца и знамения Его удовлетворенности Своим творением.

Пища как символ установленного порядка. В образе пищи выражаются не только Божье обеспечение и удовольствие от нее, но и определенный установленный порядок человеческой жизни. В Едемском саду Бог использовал фруктовое дерево как символ познания добра и зла, и вкушение от него вылилось в акт неповиновения со стороны Адама и Евы (Быт. 2:17). Пища сама по себе устанавливает определенные границы. На самом простом и конкретном уровне речь идет о °послушании или непослушании. И тот факт, что Бог предопределил людям принимать пищу, чтобы она становилась частью их самих, становится ярким образом их открытости добру или злу, употреб-

ления того или иного, которое в конечном счете овладевает ими.

Когда Адам и Ева вкусили запретный плод, проклятие было наложено на весь процесс получения и употребления пищи. Изначальный совершенный порядок этого процесса нарушился, как и все остальное после грехопадения. Проклятию подверглась земля, которая отныне должна была производить терние и волчцы. Отныне человек должен был получать от нее пищу не благодатно, как раньше, а работая в поте лица своего (Быт. 3:17-19). После потопа Бог милостиво и благосклонно отнесся к праведному Ною, пообещав никогда больше не проклинать землю в ответ на человеческий грех, а «во все дни земли» поддерживать процесс чередования сеяния и жатвы, холода и зноя, лета и зимы, дня и ночи в надлежащем порядке (Быт. 8:22). Сезонные циклы, благодаря которым сегодня производятся продукты питания, даже несмотря на терния и волчцы и на тяжелый труд вследствие изначального проклятия, продолжают оставаться знаменем Божьего промысла в отношении Его народа. Разумеется, порядок не столь совершенен, как в Едемском саду: после потопа Бог объявил, что животные, птицы и рыбы будут «страшиться» и «трепетать» перед человеком, который может отныне есть «все движущееся, что живет», а не только растения (Быт. 9:2-3). Божий промысел изменил границы Его обеспечения, которое сохранилось, но без гармонии, существовавшей в Едемском саду. Признаки как благодати, так и суда присутствуют во всех сторонах нашей жизни, в том числе в употреблении пищи.

Когда после вкушения запретного плода в Едемском саду в жизнь рода человеческого вошел грех, частью установленного порядка стали приношения пищи Богу. В определенном смысле в Ветхом Завете связь между людьми и Богом осуществлялась посредством приношения пищевых продуктов, тогда как до грехопадения Бог и человек находились в прямом общении. Пища на жертвеннике символизировала не только разделение, но и восстановление общения благодаря смирению и покаянию жертвователя и, в конечном счете, благодаря совершенной искупительной жертве Иисуса Христа. В Книге Левит записан целый ряд сложных законов, в соответствии с которыми пища считалась чистой или нечистой для принесения в жертву или для упо-

требления. В первых пяти главах Книги Левит описаны пять разных видов жертвоприношений (жертва всесожжения, приношение хлебное, жертва мирная, жертва за грех и жертва повинности) с использованием тельцов, баранов, птиц, хлеба, елей, соли, коз и ягнят и тщательно разработанными методикой и порядком. Например, «чистыми» и пригодными для употребления в пищу были только животные с раздвоенными копытами и жующие жвачку. С помощью этой до мелочей упорядоченной системы питания Бог показывал Своему народу жизненно важное значение чистоты и осквернения (не только в физическом, но, что еще более важно, в духовном плане) для взаимоотношений с Богом. Поэтому Даниил, отказавшись проявить неповиновение Божьим законам, касавшимся пищи, которую можно и нельзя есть, сохранил свою жизнь не только в физической чистоте, но и в чистоте послушного сердца (Дан. 1).

Рассказы Писания о количестве предоставляемой пищи тоже свидетельствуют о божественно установленном порядке. В пустыне израильтяне получали манну ежедневно и имели право собирать ее только на один день, не больше. Когда они из жадности попытались собрать больше, она за ночь сгнила и покрылась червями. Только на шестой день собранная двойная порция не сгнила и осталась свежей на день отдыха (Исх. 16:16-26). Предоставлением дневной провизии в строго необходимом количестве Бог показывал достаточность Его ежедневной заботы о Своем народе. Накануне субботы Он давал больше, чтобы подчеркнуть особую святость этого дня.

В Библии показано, что Бог сотворил разумно упорядоченную землю, способную производить достаточно продуктов питания для живущих на ней существ. Предоставляемого Им продовольствия хватает на всех, и когда баланс и порядок распределения пищи нарушаются, Он скорбит и заботится о тех, кто получает слишком мало. В Писании Божья рука часто изображается простертой к бедным и голодным. В Пс. 145:7 псалмопевец показывает Его «творящим суд обиженным, дающим хлеб алчущим». «Алчущих исполнил благ, а богатящихся отпустил ни с чем», — поет Мария в Лк. 1:53. Накопительство и чрезмерное потребление последовательно осуждаются. Мудрый Соломон советует есть мед, «сколь-

ко тебе нужно, чтобы не пресытиться им и не изблевать его» (Пр. 25:16).

Духовная пища. В Ветхом Завете в образе физической пищи выражается мысль о провидении, удовольствии и установленном Богом порядке. Но с пищей связан еще один уровень символики — духовный. Исаия взывает: «Жаждающие! идите все к водам; даже и вы, у которых нет серебра, идите, покупайте и ешьте» (Ис. 55:1). Исаия развивает свою метафору и в конце следующего стиха заявляет: «Душа ваша да насладится туком» (Ис. 55:2). Понятно, что Исаия имеет в виду пищу для души, духовную пищу.

Различие между физической и духовной пищей Иисус начал объяснять, когда убеждал Своих учеников не заботиться о том, что им есть и во что одеться. Он сказал: «Душа больше пищи, и тело — одежды» (Лк. 12:23). В этом отрывке Иисус не прижигал значение физической пищи, но заявил, что Бог заботится об этой стороне жизни, и призвал Своих последователей искать совершенно иную сферу — Его Царство (Лк. 12:31).

Как надо искать Царство, Иисус показывал Своими словами и делами (Лк. 12:22-34). Однажды, когда ученики попросили Его поехать, Иисус ответил, что у Него есть пища, которой они не знают (Ин. 4:32). Он воспользовался метафорой Исаии о «наслаждении туком» для души. Когда ученики не поняли Его, Иисус пояснил: «Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его» (Ин. 4:34). Поиск Бога и Его Царства — вот пища, которая привлекала, наполняла и питала Его.

Иисус не только говорил о духовной пище, Он Сам стал для Своих последователей духовной пищей, живой метафорой, которую надо воспринять и по которой следует жить. После чудесного насыщения пяти тысяч скромными запасами маленького мальчика Иисус предупредил учеников: «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий» (Ин. 6:27). Чудо насыщения физической пищей произвело на учеников большое впечатление, и они связали его с ветхозаветным чудом ниспослания манны в пустыне. Но Иисус перевел их внимание с хлеба как такового на Бога, Который дает хлеб с небес и Который послал истинный хлеб в виде Своего Сына.

Кульминацией в этом отрывке служит заявление Иисуса: «Я ем хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Ин. 6:35). Иисус есть манна с неба, хлеб, пища, которая удовлетворит души и даст вечную жизнь. Он есть Слово, исходящее из уст Бога, по Которому живут мужчины и женщины (см. Вт. 8:3; Ис. 55). Иеремия пишет: «Обретыены слова Твои, и я съел их; и было слово Твое мне в радость и в веселие сердца моего; ибо имя Твое наречено на мне, Господи, Боже Саваоф» (Иер. 15:16). Когда Христос, Который в начале был Словом, пришел к Своим последователям, Он пришел как хлеб, дающий жизнь (Ин. 1:1).

Далее в Ин. 6 следует пространная речь об Иисусе как о хлебе. Иисус сделал метафору крайне выразительной, заявив, что если верующие не едят Его Плоть и не пьют Его Кровь, в них нет жизни: «Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье» (Ин. 6:55). Как нам относиться к такой метафоре? Слышавшие Иисуса назвали ее «странными словами» (Ин. 6:60). Не говоря уже об ужасной перспективе есть тело человека, каждый иудей знал установленный Богом закон, запрещавший пить ⁷кровь любого животного. Кровь следовало полностью удалять, «потому что кровь есть душа; не ешь души вместе с мясом» (Вт. 12:23). Перевернув этот закон и обратив его на Себя, Иисус хотел, чтобы посредством пролитой Им Крови люди восприняли Его жизнь — жизнь Бога.

Кровь, нанесенная на косяки дверей в Египте, спасла израильтян от смерти. В воспоминание об этом исходе Божий народ ежегодно отмечал ⁷пасху с принесением в жертву агнцев и праздник опресноков (Исх. 12). После принятия Божьего закона у горы Синай кровью жертвенных животных окроплялся народ в ознаменование «крови завета» Бога со Своим народом (Исх. 24:8). С библейской точки зрения весь этот хлеб и вся эта кровь были символами Плоти и Крови Иисуса Христа, пришедшего, чтобы избавить народ от вечного гнева принесением Себя за грехи в качестве совершенного жертвенного Агнца.

На первой вечере Господней Иисус разделил с учениками традиционную пасхальную трапезу и раскрыл им подлинный смысл этого праздника. Предлагаемый хлеб, сказал Он, «есть Тело Мое» (Мф. 26:26). Затем Он взял чашу и сказал: «Сие

есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26:28). Вкушая хлеб и вино — то есть принимая лично принесенную Иисусом жертву, — человек становится сопричастником смерти и жизни Сына Божьего. Когда человек ест эту пищу, она входит в него и становится частью его живого тела. Поэтому Павел писал коринфянам: «Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем» (2 Кор. 4:10).

Иисус как пища для верующих являет Собой апогей всех библейских образов пищи. С самого начала единственной живой пищей был Христос. О Моисее и израильтянах Павел писал: «И все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питье, ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос» (1 Кор. 10:3-4). По Своему промыслу Бог еще до основания земли задумал послать хлеб жизни, дать жизнь с избытком, предложить путь восстановления порядка, существовавшего в Едемском саду, когда люди находились в прямом общении с Богом.

Дальнейшее развитие в Новом Завете получают и другие стороны образа пищи для метафорического раскрытия духовной истины. Иисус — не только наш хлеб, но и живая вода, текущая в учениках, как из источника, в жизнь вечную (Ин. 4:14). Конкретные продукты питания становятся метафорами: °молоко, например, символизирует начальное обучение «младенцев во Христе», а «твердая пища» — наставничество более зрелых верующих (1 Кор. 3:1-2; Евр. 5:12-13). Образ соли Иисус использовал для изображения Своих последователей и результатов их дел на земле (Мф. 5:13).

Но центральное место, к которому надо возвращаться при рассмотрении образов пищи в Писании, занимает Сам Иисус. Вкушавшие Его Плоти и Крови приходят на завершающий праздник — брачную вечерю Агнца (Отк. 19:7-9). Этот праздник станет вечерей Господней по ту сторону смерти Иисуса. Там будет уже не Агнец, готовый пролить Свою Кровь, а воскресший и прославленный Агнец, готовый принять Свою невесту — Церковь, которую Он очистил Своей смертью. «Блаженны званые на брачную вечерю Агнца» (Отк. 19:9).

См. также: АППЕТИТ₄₆; ВИНО₁₄₀; ДЕРЕВО₂₆₄; ЕДА₃₀₈; ЖАЖДА₃₁₃; ЖЕЛУДОК₃₁₈; ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕ-

ЧЕТ МОЛОКО И МЕД₃₇₄; ЗЕРНО₃₇₆; ИЗБЫТОК₄₀₂; МАННА₅₉₀; МЕД₆₀₃; МОЛОКО₈₃₂; ОХОТА₇₄₇; ПИР₇₇₀; ПИТЬЕ₇₇₂; ПЛОД₇₈₁; ПОХЛЕБКА₈₇₅; ПШЕНИЦА₉₅₆; РЫБА₁₀₁₇; САД₁₀₁₀; СМОКВА₁₁₀₃; СТОЛ₁₁₄₃; ТРАПЕЗА₁₂₁₈; ТУК₁₂₂₆; УЖИН₁₂₄₈; ХЛЕБ₁₂₇₈.

ПЛАВЛЕНИЕ, ТАЯНИЕ

(MELT)

Образ плавления занимал доминирующее положение в донаучном понимании мира. Большинство элементов природного мира под действием сил, доступных только пониманию Бога, могли превращаться в жидкость. Человечество научилось (используя приемы, считавшиеся в значительной степени магическими) превращать некоторые элементы в жидкое состояние и возвращать их в изначальную или в иную, более полезную форму (Иов 28:1-11). Обратите внимание на выражение трепета в описании Иова — не перед изобретательностью человека, а перед Творцом, скрывшим в земле чудесные запасы и возможности (которые мы сейчас беспечно и бездумно называем «природными процессами»). В частности, обратите внимание на совершенно простые слова для обозначения руды в отличие от технических названий выплавленных из нее °металлов: «Железо получается из земли; из камня выплавляется медь» (Иов 28:2). Но плавился не только °камень. Воск, например, благодаря низкой температуре плавления, был известен всем как излюбленное сравнение. Сама земля, сотворенная по Божьему слову, стояла на «расплавленных основаниях» (1 Цар. 2:8 {«основания» в евр. родственно слову «плавить»}) и таяла по Его повелению (Наум 1:4-6; ср. Пс. 147:7).

Плавление означает разрушение (Иез. 24:11), причем более полное, чем °потоп (2 Пет. 3:4-7). Сотворенный порядок ждет конечная участь, когда даже небеса «разрушатся и разгоревшиеся стихии растают» (2 Пет. 3:12). Творение будет отлито заново. Тот факт, что стихии мира сохраняют привычную форму, объясняется поддержкой Бога, противостоящего разрушительным силам °хаоса и зла («и все Им стоит», Кол. 1:17).

Расплавление влечет за собой ослабление характерных свойств вещества. Веревки на руках °Самсона ослабли и распались под воздействием Духа их Создателя (Суд. 15:14). Если могут плавиться самые различные вещи, включая землю, растения, металлы и другие части творения, то же самое относится и к человеческим существам. Да-

же сегодня мы можем сказать, например, что человек «тает на глазах». Дополнительным признаком распада тела на составные части служат слабые колени и размягченные конечности. Вода — один из основных элементов тела наряду с землей, кровью и духом — истекает (1 Ин. 5:6). (Солнечное тепло, способное растопить воск, размягчает и ослабляет и человека, пока из него не выйдет вода.) Псалмопевец пишет о скорби, от которой истает душа (Пс. 118:28; ср. Иов 30:16). Другой поэт замечает, что «все рыдает, тает от слез» (Ис. 15:3 NRSV). Это истаяние души часто сопровождается утратой мужества (евр. *rûah*, «душа»).

Образ таяния в Библии чаще всего используется для описания последствий страха. В выражении «сердце растаяло» сердце обозначает внутреннюю сущность человека. Ослабление решимости — размягчение твердого °сердца. Результатом такого упадка сил часто становится страх: «Растаяло сердце наше, и ни в ком из нас не стало духа против вас» (Нав. 2:11 NASB); ср. Нав. 5:1; 7:5; 14:8; 2 Цар. 17:10; Пс. 106:26; Ис. 13:7; 19:1; Иер. 21:7; Наум 2:10). «Я пролился, как вода... сердце мое сделалось, как воск, растаяло посреди внутренности моей» (Пс. 21:15), — в этом стихе выразительно описывается состояние опустошенности, характерное для физических и психологических страданий.

В других местах таяние связывается с Божьим разрушительным судом: «Господь Бог Саваоф коснется земли, — и она растает» (Ам. 9:5). «И горы растают под Ним... как воск от огня» (Мих. 1:4; ср. Пс 96:5). На древнем Ближнем Востоке °горы служили символом религиозной и политической власти (Ис. 2:14; 11:9; 30:29; 65:11, 25; Иез. 18:6; 22:9; 38:20). Поэтому образ напоминает о бессилии человеческих институтов и даже других богов (Ис. 65:7; Иер. 3:23) пред Богом Израиля (Наум 1:5; Иез. 35:12).

Таяние используется также как образ истребления Божьих врагов. В Пс. 57:9 участь нечестивых сравнивается с улиткой, «тающей при движении» (NIV). «Как тает воск от огня, так нечестивые да погибнут от лица Божия» (Пс. 67:3), — вполне определенный призыв к Богу уничтожить нечестивых.

Образ таяния воска был хорошо известен по ритуалам °благословения и °проклятия,

скреплявшим договоры в древности. Восковая фигурка расплавлялась на огне под аккомпанемент угроз, обещавших такую же участь любому нарушителю договора. Огонь может разложить тело на составляющие элементы. Бог обещал расплавить людей в горниле Своей ярости, как «серебро, и медь и железо, и свинец и олово», и отлить их заново (Иез. 22:20).

См. также: ДРОЖЬ²⁶⁰; ОГОНЬ⁷¹⁰.

ПЛАТА

(WAGES)

В Библии плата — сложное понятие, обозначающее возмещение °времени, сил или навыков, затраченных для служения. Плата может представлять собой удовлетворение физических, финансовых, общественных и политических потребностей и нужд, и может выплачиваться деньгами (Мк. 14:5; см. также Ин. 12:5), °пищей (Чис. 18:31), имуществом (Быт. 30:32) или другими подобными дарами (напр., °Египет описывается как плата Навуходносору, Иез. 29:19-20).

Читая упоминания о плате, мы обращаем внимание на разные качества подобной компенсации. Во-первых, она должна быть *справедливой*. В Библии сказано, что за работу следует платить (Лк. 10:7; Рим. 4:4; Флп. 4:18; 1 Тим. 5:18) и что выплата должна регулироваться определенными законами, чтобы защитить работника от эксплуатации (Лев. 19:13; Вт. 24:15). Во-вторых, иногда компенсация бывает *неадекватной*. Пророки осуждают эксплуатацию (Иер. 22:13; Мал. 3:5), а Иаков жалуется на нее (Иак. 5:4). В-третьих, плата может быть *оскверненной*. В пример здесь можно привести плату °блуднице (Вт. 23:18; Мих. 1:7): °греховная деятельность не может вознаграждаться чем-то совершенным (см. 2 Пет. 2:15, любовь Валаама к греховным заработкам). Любовь Израиля к «блудейным дарам» символизирует его неверность Богу (Ос. 9:1). Согласно Пр. 10:16 и Пр. 11:18, качество платы имеет вечные последствия; пример этого — плата Иуды за °предательство Христа (Мф. 26:15).

Новозаветная идея платы имеет и переносное значение, как в случае, когда Иисус дает задание Своим последователям. В Ин. 4:36 Иисус утверждает, что «жнущий» участвует в работе, имеющей вечные последствия, за которую получит «награду». Исходя из образного языка этого отрывка, на-

града может быть вечной, однако в Мф. 20:1-16, в притче о °винограднике, где все работники получают одинаковую плату, независимо от количества проработанных °часов, плата, по-видимому, упоминается для указания на значение выполненной работы (см. 1 Кор. 3:8-14). Новозаветные образы платы указывают также на отношения Бога с человечеством в благодати. В Рим. 4:4-5, где плата выступает в символическом значении, обязательства платить за работу противопоставляются Божьему добровольному решению наградить тех, кто поверил в Него. Наконец, Божья кара за °грех иногда изображается как плата. Ключевой стих здесь — Рим. 6:23, где *плата* символизирует вечную °погибель как подобающее вознаграждение за грех или вечную жизнь как безвозмездный дар Бога.

В Библии в целом требование справедливой оплаты человеческого труда лишь подчеркивает духовную истину о том, что справедливая оценка человеческой жизни неизбежно ведет к осуждению. Только Божья благодать способна спасти человека.

См. также: НАГРАДА₉₀₀; РАБОТА₉₀₉.

ПЛАЧ

(WEEPING)

Плач — выражение °скорби, реакция на причиненный вред или неправильный поступок, на некую утрату. В Писании часто упоминается плач как коллективное действие.

В Библии плач чаще всего громкий, то есть предполагает не только °слезы. Это либо завывания, либо более цивилизованное эмоциональное выражение °печали. Когда °Иосиф уходит плакать, его плач так громок, что египтяне слышат его (Быт. 43:30). Плач в древних культурах был не просто слезами на °глазах или щеках; он предполагал искажение черт °лица, затрудненное °дыхание и другие проявления отчаяния.

Герои Библии часто плачут в присутствии других людей, а еще чаще — перед Богом. Иногда плач связывается с происходящим в °храме (Езд. 3:12; 10:1; Иоиль 2:17; Мал. 2:13). Плач регулярно ассоциируется со страданиями °Израиля или °Иерусалима (суд и °изгнание). Так, Иисус плачет в Лк. 19:41 (см. также Лк. 23:28, вероятно, тоже относящийся к грядущему суду над Иерусалимом), что является христологической кульминацией данного мотива. Город не

признает Бога в Иисусе, поэтому этот город ждет неизбежный суд.

Помимо кратких фрагментов Библии, в которых плачет Иисус (Ин. 11:35), плач — нехарактерная для Бога эмоция. С Богом связываются такие эмоции, как °радость, °гнев или страсть, но не плач. Но на глазах Божьего народа часто бывают слезы, обычно по весьма конкретным причинам.

Очень часто люди оплакивают личную утрату. Так, Авраам оплакивает смерть Сарры (Быт. 23:2), а Давид — смерть Ионафана (2 Цар. 1). Анна плачет о своем бесплодии. В Деян. 20 мы встречаем редкую картину: апостол Павел плачет, прощаясь с ефесскими старейшинами. Слезы могут быть также вызваны духовной утратой или жадой: автор псалма говорит, что плачет «день и ночь», когда ему не удастся поклониться в храме (Пс. 41:4).

В других случаях плач — признак не печали, но радости. Иаков и Исав плачут в момент воссоединения в Быт. 33:4, а Иосиф и братья — при встрече после стольких невзгод (Быт. 45:15). Слезы грешницы в Лк. 7 также могут быть слезами радости. Хотя они выражают ее скорбь и раскаяние, это также слезы человека, осознающего свое прощение.

Самые выразительные упоминания слез в Ветхом Завете — это слезы пророков, оплакивающих грехи своего народа. Описывая судьбу народа, Иеремия жалуется, что «око его изливает воды» (Пл.И. 1:16). Он так переживает за свой народ, что плачет, предвидя его страдания, воспринимая его скорби как свои собственные. В отличие от притворных слез наемных плакальщиков, эти слезы искренни, от чистого сердца.

Самый поразительный образ в Новом Завете — эсхатологическая фраза у Матфея и Луки о «плаче и скрежете зубов». Здесь слезы искренни, но не смягчают Божьего гнева — они пролились слишком поздно. Это образ полной безнадежности, предостережение для тех, кто читает или слышит эти слова.

См. также: ЛИЦО₉₀₀; ПЕЧАЛЬ₇₀₈; СКОРБЬ₁₀₇₈; СЛЕЗЫ₁₀₉₂; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇; ТРАУР₁₂₁₇.

ПЛЕВОК

(SPIT)

Образ плевка, в сочетании с родственными образами слюны, блевотины и рвоты, свидетельствует о большой гибкости образного языка Библии. Из тридцати трех случаев

использования данных образов только семнадцать относятся к реальным плевкам или рвоте; в остальных случаях — они используются исключительно в переносном смысле. А из семнадцати буквальных упоминаний только три не имеют дополнительной образной ценности: Иона 2:11 (хотя даже здесь тот факт, что рыба исторгла из себя Иону, может указывать на презрение) и Пр. 23:8; 25:16. Анализ переносных значений показывает, что они весьма разнообразны.

Десять из буквальных упоминаний о плевках обозначают публичное оскорбление. Плюнуть кому-либо в лицо — крайнее оскорбление или выражение презрения (например, Вт. 25:9), на которое жаловался Иов (Иов 17:6; 30:10) и которому подвергался Иисус (Мф. 26:67; 27:30 и т.д.). С этим связан мотив плевков и рвоты как действий, указывающих на неприятие и отвращение. Такая реакция желудка как рвота и такое действие рта — как плевков стали ярким образом отвержения. Бог выплюнет лаодикийцев (Отк. 3:16), а земля выплюнет («свергнет») Израиль, если народ не будет повиноваться (Лев. 18:28; 20:22).

В других местах плевки и рвота связаны с безумием. Когда Давид позволил слюне течь по своей бороде (1 Цар. 21:13), это была уловка, помогшая ему избежать плена. В библейском мире валяние в блевотине было ярким образом для описания безумца (Пр. 26:11) или духовно несостоявшегося человека (Ис. 19:14; 28:8; Иер. 48:26). С этим связан образ лжеучителей, которых Петр сравнивает с собаками, возвращающимися к собственной блевотине (2 Пет. 2:22).

Однако образ слюны не только отрицательный, потому что упоминаются и ее целебные свойства (см. БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃). Во время некоторых чудес исцеления Иисус использовал слюну (Мк. 7:33; 8:23; Ин. 9:6), что соответствует иудейским и эллинистическим верованиями в ее целебные свойства.

См. также: РВОТА₉₈₂; РОТ₁₀₀₆.

ПЛЕН. См. ИЗГНАНИЕ.

ПЛЕЧИ, РАМЕНА
(SHOULDER)

На древнем Ближнем Востоке вещи носили на плечах. Ткань на одежде собиралась в складки на плечах, и священнический ефод висел на плечах. Громоздкие или тяжелые предметы, такие как кувшины с водой, лю-

ди носили на плече (Быт. 24:45), а пастухи носили агнцев на плечах, закинув на шею (Лк. 15:5). На вола надевали ярмо для выполнения тяжелой работы, а в рабстве ярмо возлагалось на плечи человека в переносном смысле (Ис. 9:4). По этой причине плечо стало метафорой напряженного труда — после тяжелой кампании Навуходоносора против Тира в его войске «все головы оплели и все плеча стерты» (Иез. 29:18; см. также Неем. 3:5).

С этим образом ассоциируется также бремя. Иисус порицал фарисеев и книжников за то, что они «связывают бремена тяжелые и неудоносимые и возлагают на плечи людям», а сами не хотят и пальцем пошевелить (Мф. 23:4). Закон Господа стал бременем, хотя он должен укреплять душу (Пс. 18:8-12). Описания плена и рабства изобилуют образами обремененных плеч (Пс. 80:7; Ис. 10:27; 14:25), в которых подразумевается насильственное подчинение и тяжелый труд. В образе ярма, которое обычно надевали на рабочий скот (см. ЖИВОТНЫЕ₃₃₇) и которое носили на плечах пленные, раскрывается картина обращения с рабами.

На плечи возлагалась и ответственность. Дав указание положить два камня с вырезанными на них именами двенадцати колен Израиля на плечи ефода, Бог сказал, что «будет Аарон носить имена их пред Господом на обоих раменах своих для памяти» (Исх. 28:11-12). Аарон должен был представлять пред Господом, неся на своих плечах ответственность за заботу об Израиле. Равным образом, в Ис. 9:6 говорится о «владычестве на раменах Его [Мессии]», которое дает Ему власть над народами и налагает ответственность за них.

К числу других образов плеча относятся служение плечом к плечу (Соф. 3:9 {«единодушно»}), выталкивание слабых плечами своевольным Израилем (Иез. 34:21), принесение на плечах в знак оказания чести (Ис. 49:22) и носимая на плече запись (Иов 31:36). В Иез. 12 пророк разыгрывает сцену будущего плена, вынося свои вещи из дома на плечах и предсказывая бедствие для «начальствующего в Иерусалиме и для всего дома Израилева» (Иез. 12:10).

См. также: ИГО₃₈₈.

ПЛЕШИВОСТЬ
(BALDNESS)

«Не было во всем Израиле мужчины столь красивого, как Авессалом» (2 Цар. 14:25).

В следующем стихе говорится, что одна из основных причин такого восхищения им заключалась в его густой шевелюре. Равно как белые волосы — важный элемент, характеризующий Ветхого днями (Дан. 7:9) и воскресшего Иисуса (Отк. 1:14).

С другой стороны, отсутствие волос на голове служило поводом для насмешек. Язвительное обращение к Елисею «иди, плешивый!» (4 Цар. 2:23) было для него, несомненно, оскорблением, хотя и не ясно, чем объяснялась его плешивость: естественным выпадением волос или выбритой тонзурой. Кроме того, в Библии показано, что стрижка волос на голове служила выражением скорби (напр., Иер. 16:6) или свидетельством Божьего суда как над Своим собственным народом (напр., Ис. 3:17, 24; 7:20; 22:12; Иез. 7:18; Ам. 8:10; Мих. 1:16), так и над его врагами (напр., Ис. 15:2; Иер. 47:5; 48:37; Иез. 27:31; 29:18). В стихе Михея показан образ орла, своей полинявшей головой резко отличающегося от других украшенных перьями птиц.

Священникам брить голову в знак скорби было запрещено на том основании, что тем самым они могут осквернить свое святое призвание и «бесчестить имя Бога своего» (Лев. 21:5-6; Иез. 44:20). Той же причиной объясняется запрет во Вт. 14:1 святому народу Божьему выстригать волосы над глазами «по умершем».

Отращение волос было одним из условий назорейского обета (Чис. 6:5). Эти волосы рассматривались как посвящение Господу (Чис. 6:7) и должны были остригаться по завершении обета (Чис. 6:18) или в том случае, если они осквернятся случайно (напр., если кто-то умрет в присутствии назорей). Феноменальная сила Самсона, самого известного в Библии назорейя, была связана с длиной его волос (Суд. 16:17-22). Павел и его спутники стригли головы в обрядовых целях (Деян. 18:18; 21:24).

См. также: ВОЛОСЫ_{17а}.

ПЛОД, ПЛОДНОСТЬ

(FRUIT, FRUITFULNESS)

Не считая примерно трех десятков упоминаний о *плодности* и *плодородности*, слово *плод* в современных переводах встречается более двухсот раз. Можно выделить три основных значения: 1) плод в современном понимании как конкретный пищевой продукт, связанный с определенными плодовыми деревьями (Быт. 1:11; Неем. 9:25;

Пс. 148:9; Ек. 2:5; Ис. 17:6), 2) съедобный плод с любого дерева или растения, произведения земли (Быт. 3:2-6; Исх. 10:15), 3) в метафорическом смысле — последствия каких-то действий, в том числе появление потомства в результате половых отношений.

В Библии плод изображается либо хорошим, либо плохим. В Нагорной проповеди Иисус заявил: «Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые» (Мф. 7:17-19; Лк. 6:43; см. также Мф. 3:10; Лк. 3:9). Такая двойственность проявилась уже в Едемском саду. В плоде с запретного дерева, удовлетворившего аппетит человека, в то же время выразилась потенциальная возможность привнести смерть во все творение. Первородный грех заключался в том, что Ева ела плоды с запретного дерева и предложила их своему мужу, который тоже ел их (Быт. 3:6). Но следствием вкушения этих плодов стали осознание своего позора (Быт. 3:7; ср. Быт. 2:25), боль, страдание и, в конечном счете, смерть (Быт. 3:16-19). Здесь мы, без сомнения, видим архетип худого плода в человеческой жизни.

В образе запретного плода выражается оттенок сверхъестественного, и то же самое относится к плоду в небесном раю, появляющемуся в конце Библии. Через новый Иерусалим течет «река воды жизни», и по обеим сторонам реки стоит «дерево жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой» (Отк. 22:1-2; ср. Иез. 47:12; см. ДЕРЕВО ЖИЗНИ_{28т}). Его плоды исцеляют народы, служат символом жизни с избытком и изменения положения, к которому привело грехопадение в Быт. 3. Здесь мы, без сомнения, видим архетип доброго плода в человеческой жизни.

Плоды как образ изобилия. Изобилие плодов символизирует богатство творческой работы Бога. Сотворенный Богом мир отличался чрезвычайной плодородностью с «деревьями плодовитыми, приносящими по роду своему плод» (Быт. 1:11-12) и со «всяким деревом, у которого плод древесный, сеющий семя» (Быт. 1:29). Иеремия соединяет три самых выразительных ветхозаветных образа богатства, перечисляя «вино, и летние плоды, и масло» (Иер. 40:10, 12).

Как образ изобилия и Божьего благословения плоды занимают видное место в описаниях преимуществ обетованной зем-

ли, которая неоднократно изображается необычайно плодоносной (Исх. 3:8; Чис. 13:27-28; Вт. 8:8). Вернувшиеся соглядатаи в качестве доказательства ее желанности принесли «плоды земли» (Чис. 13:27). Плодородность земли связывалась с соблюдением завета. В случае послушания Израиль мог рассчитывать, что Бог сохранит плодородие земли: «И будет земля давать плод свой, и будете есть досыта» (Лев. 25:19). Ожидалось °благоденствие (3 Цар. 4:25). Плодовые деревья нельзя было уничтожать даже во время войны (Вт. 20:19-20). Когда Неемия напоминал о преимуществах обетованной земли, в нарисованной им картине фигурировали «виноградные и масличные сады, и множество овец с плодами для пищи» (Неем. 9:25). Непослушание, в свою очередь, вело к Божьему суду над землей Израиля (Иер. 4:26), как и над землями других народов (напр., Ис. 10:18; Иер. 48:33).

Кроме того, плодами изображаются °дети (Быт. 30:2; Вт. 7:13; Пс. 20:11; Ис. 13:18; Мих. 6:7; Лк. 1:42) и потомство животных (Вт. 28:4, 11; 30:9). Плодовитость человека — одновременно обетование (Быт. 17:6; 28:3; 48:4) и заповедь Бога (Быт. 1:22, 28; 8:17; 9:1, 7). В этом смысле °жену можно назвать «плодовитой лозой» (Пс. 127:3). Дети же — «плод °чрева» и как таковые «наследие от Господа» (Пс. 126:3). Понимание плода как высшего образа земного изобилия нашло выражение в словах Моисея: «С избытком даст тебе Господь, Бог твой, успех во всяком деле рук твоих, в плоде чрева твоего, в плоде скота твоего, в плоде земли твоей» (Вт. 30:9; ср. Вт. 28:11).

Первые плоды. Видное место плоды занимали и в ветхозаветных обрядовых законах. Первые три года плодовые деревья считались нечистыми. Урожай четвертого года, рассматривавшийся как первые плоды, принадлежал Господу (см. ПЕРВЫЙ₇₆₄). С пятого года плоды можно было есть.

Поскольку Богу, в конечном счете, принадлежит все, первый сбор урожая приносился Ему (напр., Ис. 28:4; Иер. 24:2; Мих. 7:1). То же самое распространялось на детей и на °животных (Исх. 13:2-16; Чис. 3:12-16). Этот образ как метафора используется также в отношении Израиля (Иер. 2:3). Употребление в пищу первых плодов наряду с остальным урожаем считалось кощунством, ибо к ним относились как к свя-

щенным (Лев. 19:23-25; ср. Вт. 20:6; 28:30; Иер. 31:5; Неем. 10:35-36).

°Воскресение Иисуса изображается Павлом как воскресение «первенца из умерших» (1 Кор. 15:20, 23), и при этом явно имеется в виду как хронологическое первенство, так и ожидание мессианского изобилия. °Святой Дух тоже назван «начатком» (Рим. 8:23). Это можно сравнить с образом Духа как «залога» (2 Кор. 1:22; Еф. 1:13-14) последующего прибавления.

Метафорические образы. Последствия, к которым приводят определенные дела, часто изображаются плодами (Иер. 17:10). Творение есть плод дел Бога (Пс. 103:13). В позднем иудаизме праведник описывался человеком, приносящим добрые плоды (Пр. 31:31; Ис. 3:10), а нечестивый — дурные плоды (Пр. 1:31; Иер. 6:19; 21:14; Ос. 10:13; Мих. 7:13). Язык может приносить как хорошие, так и °злые плоды (Пр. 12:14; 18:20). Уклонение в ересь ведет к бесплодию (Иуд. 1:12). Молитва и поклонение, напротив, изображаются метафорически плодом °уст (напр., Пр. 12:14; 13:2; 18:20; Ис. 57:19 («исполню», евр. «сотворю плод»); Евр. 13:15).

В ветхозаветной литературе мудрости принесение плода выглядит архетипом праведной жизни. Тон задается в Пс. 1:3, где благочестивый человек сравнивается с «деревом, посаженным при потоках вод, которое принесит плод свой во время свое» (ср. Иер. 17:7-8). В Новом Завете, особенно у Матфея, такого рода образы черпаются из литературы мудрости. Иоанн Креститель призывает сотворить достойный плод покаяния и предупреждает, что бесплодное дерево будет срублено и брошено в огонь (Мф. 3:8-10). Такую оценку подтвердил и Сам Иисус, указавший, что лжепророков можно различить так же, как различают деревья, — по их плодам (Мф. 7:15-20; ср. Мф. 12:33). Семя, посеянное на доброй земле, приносит необычайно большие плоды (Мф. 13:23). В конечном счете, Царство будет принадлежать народу, приносящему его плоды (Мф. 21:43). На той же традиции литературы мудрости основывается и Иаков (Иак. 3:17).

Павел пользуется образом получения плода для изображения результатов своего служения (Рим. 1:13). В глазах Павла постоянство в жизни приносит плод делу (Флп. 1:22). Благовестие, как и праведность, приносит плоды (Кол. 1:6, 10). Что

касается поведения человека, Павел, вторя литературе мудрости, пишет о «чадах °света» и о «бесплодных делах °тьмы» (Еф. 5:8 и далее). В Послании к евреям говорится, что наказание «наученным чрез него доставляет мирный плод праведности» (Евр. 12:11).

Плодородие в прямом смысле зависит, разумеется, от достаточного количества воды. Поэтому °вода служит яркой метафорой Духа (Иез. 47:1-12; Ин. 7:37-39).

В Гал. 5:22-23 Павел использует образ «плода духа» для изображения работы Божьего Духа в отличие от «дел плоти» (Гал. 5:17-21). В этом отрывке Павел противопоставляет естественным образом развивающийся плод Божьего Духа греху, возникающему в результате человеческих дел в отрыве от Бога.

°Терния и волчцы появляются после осквернения Едемского сада грехом (Быт. 3:17-19). Они служат символом вмешательства сил необузданной природы. Они могут быть следствием нерадивости (Пр. 24:30-31) или произведенного над городом суда (Ис. 34:13). В любом случае творение не подчиняется человеческому контролю. Определенное представление о том, как обстояли бы дела, не будь греха, дают чудеса, совершенные Иисусом с природными явлениями (напр., Мк. 4:35-41; 6:30-44; Ин. 2:1-11; ср. Евр. 2:8-9). В метафорическом смысле бесплодность подавляет духовную жизнь и жизненную силу (напр., Мк. 4:7, 18-19). Исаия пишет о неспособности Израиля принести достойный плод (Ис. 5:2, 4). Бесплодная °смоковница, символизировавшая Израиль, была проклята Иисусом (Мк. 11:12-14, 20-25; Мф. 21:18-22). Нездоровые последствия идолопоклонства и несправедливости называются «попынью» — растением, известным своими горькими и ядовитыми плодами (Вт. 29:18; Ам. 5:7 {«в отраву»}; 6:12 {«горечь»}), которая могла разрастись по всему Израилю.

См. также: ВИНОГРАД₁₄₁; ДЕРЕВО₂₆₄; ДРЕВО ЖИЗНИ₂₈₇; ЖАТВА₃₁₄; ИЗБЫТОК₁₀₂; ПЕРВЫЙ₇₆₄; ПИЩА₇₇₃; САД₁₀₁₉; СМОКВА₁₁₀₈.

ПЛУТ

(TRICKSTER)

Плут — человек, который пытается улучшить свое положение или просто выжить, обманывая других. Этот тип распространен в фольклоре, и в греческой литературе представлен в образах троянского коня, пе-

реломившего ход осады, и Одиссея, прославившегося своей хитростью и умением обмануть соперников во время десятилетнего путешествия домой. В Библии также есть несколько известных плутов. Вообще в литературе плут — либо комическая фигура, нарушающая строгий общественный порядок под аплодисменты зрителей, либо герой, одерживающий победу над угнетателями. Образ вызывающего симпатии плута представлен и в Писании, однако ярче в Библии подчеркнут противоположный мотив, когда плут навлекает на себя Божий суд своим греховным поведением.

°Иаков — первый плут в Библии. Сначала он, воспользовавшись голодом своего брата, покупает первородство за чашку похлебки (Быт. 25:33). Потом с помощью матери обманывает слепого Исаака и крадет благословение, предназначенное для °Исава (Быт. 27:28-29). Спасаясь от вполне справедливого гнева брата, Иаков отправляется в Харран, на родину предков, где влюбляется в Рахиль, дочь своего дяди Лавана, который оказывается достойным противником. После свадебного пира Лаван обманывает Иакова, который думает, что женится на Рахили, а наутро обнаруживает, что на самом деле женился на Лии (Быт. 29:25). Нам следует видеть в этом справедливое наказание, постигшее Иакова за то, что ранее он воспользовался аппетитом брата для собственной выгоды. Дуэль между двумя плутами продолжается, когда они договариваются, что Иаков может взять себе в качестве платы менее распространенных пятнистых животных из °стада, после чего Лаван немедленно отправляет всех таких животных прочь. В ответ Иаков пытается повлиять на размножение животных, чтобы получить пятнистое потомство (Быт. 30:37-43). Последняя его выходка в отношении тестя — бегство вместе с семьей и имуществом, пока Лаван отсутствовал, стриг °овец (Быт. 31:17-21). Нам не следует отметить скрытый юмор этой истории о плутах, которые пытаются перехитрить друг друга и друг друга стоят.

На страницах Книги Бытие есть и другие плуты, хотя некоторые из них менее успешны, чем Иаков. Патриархи выдают своих жен за сестер перед иноземными царями: °Авраам делает это дважды (Быт. 12:10-20; 20), а Исаак — один раз (Быт. 26:6-11). В случаях с Авраамом Бог навлекает на царя бедствие, и во всех трех случаях царь спра-

ведливо упрекает плута. Более успешен обман ^оИосифа: после того как сыновья обманывают Иакова (утверждая, что Иосифа растерзал дикий зверь), Иосиф в ответ скрывает свое имя от братьев и манипулирует ими — все ради искупительной цели воссоединения семьи (включая Вениамина). Сюда можно отнести и мрачную историю об обмене: братья Дины, чтобы отомстить за ее изнасилование, требуют от всех мужчин Сихема сделать обрезание и нападают на них, пока те не оправились от операции (Быт. 34).

В Книге Судей есть и другие примеры такого рода. Находчивый Аод обманом убивает иноземного царя-угнетателя Еглона (Суд. 3:15-25). Аод достаточно изобретателен, чтобы самостоятельно изготовить меч в то время, когда израильтянам было запрещено обрабатывать железо; добиться личной аудиенции у царя; скрыть свое оружие, держа его справа, чего никто не ожидал (он был левшой); воткнуть свое оружие в толстый живот Еглона; закрыть двери в царские покои, чтобы выиграть время для бегства, пока царские слуги ждали; и собрать армию, чтобы довершить победу. ^оСамсон тоже часто выступает в роли плута, когда использует свою силу, играя в игры с филистимлянами (Суд. 14 — 16), хотя в конечном итоге Далида обманывает его и узнает секрет его силы. В Книге Судей, полной историй об избавлениях, обман — часть военного арсенала израильтян, защищающихся от врагов.

В истории Ветхого Завета есть и другие примеры обмана. Когда жители Гаваона узнают об успехах Иисуса Навина в Иерихоне и Гае, они обманывают Иисуса, притворившись жителями далекой страны, желающими заключить мирный завет (Нав. 9). ^оДавид также выступает в роли умелого плута. Он ранит самолюбие Саула, отрезая край его плаща и похищая его кувшин и копье, но сохраняя ему жизнь (1 Цар. 24; 26). Он убегает от Саула с помощью Мелхолы, которая кладет в его постель козью кожу (1 Цар. 19:11-17), и успешно выдает себя за безумца перед царем Гефа, пуская слюни (1 Цар. 21:10-15). Но заставить Урию провести ночь с Вирсавией Давиду не удается (2 Цар. 11:6-13), и он посылает Урию на смерть (2 Цар. 11:14-25), что приводит к Божьему суду над Давидом, кульминация которого — уловка Нафана, побу-

ждающего царя произнести приговор самому себе (2 Цар. 12:1-15).

В Библии много и таких историй, где в роли плута выступает женщина. Вдова Фамарь обманывает Иуду и вступает с ним в связь, чтобы заставить воспитать ее детей (Быт. 38). Повитухи обманывают ^офараона, сохраняя жизнь еврейским мальчикам (Исх. 1:15-21), а мать ^оМоисея (с помощью своей дочери) обманом создает ситуацию, в которой ей платят за заботу о собственном сыне (Исх. 2:1-9). Иаиль притворяется гостеприимной, чтобы убить спасающегося бегством Сисару (Суд. 4 — 5). ^оРуфь застаёт врасплох Вооза: ложится рядом с ним на гумне и, когда он просыпается ночью, предлагает жениться на ней (Руфь 3:6-13). Мы можем также обратить ваше внимание на то, как на следующее утро Вооз у городских ворот, пользуясь моментом, убеждает своего соперника в том, что брак с Руфью — невыгодная сделка, которую тот не может себе позволить (Руфь 4:1-6).

Хоть мы и колеблемся, помещая ^оИисуса среди плутов Библии, у Него есть общие черты с данным типом, и в некоторых местах евангелий присутствует аура историй об обмане. Ирод пытается обмануть волхвов и узнать от них местоположение родившегося нового царя, но они обманывают его, вернувшись в свою родную страну другой дорогой (Мф. 2:1-12). Во время ^оискушений в пустыне ^осатана и Иисус обмениваются загадками, используя отрывки из ВЗ (Мф. 4:1-11; Лк. 4:1-13). Разговоры Иисуса с фарисеями также иногда напоминают поединки состязающихся в остроумии, в которых каждая сторона пытается перехитрить другую и в которых Иисус неизменно побеждает соперников, заставляя их замолчать. Враги Иисуса насмежаются над Ним во время своего временного триумфа в момент распятия, но, воскреснув, Иисус обманывает сатану и все силы зла, пытающиеся помешать Ему выполнить искупительный замысел.

Фактически, в Библии больше историй об обмане, чем мы обычно замечаем. Иногда это героический обман, который используется Богом для победы над ^озлодеями и достижения добра. Иногда это обман эгоистичный, ведущий к поражению в мире, управляемом Богом, Которого человеку не перехитрить.

См. также: ИАКОВ₃₈₇; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ₄₈₆; ОБМАН₁₀₁.

Библиография: S. Niditch, *Underdogs and Tricksters: A Prelude to Biblical Folklore*, San Francisco: Harper & Row, 1990).

ПЛЯСКИ, ТАНЦЫ

(DANCING)

Пляски по своей сути всегда символичны. Они сопровождаются смехом, весельем, хороводами, кружениями, беготней и прыжками. Это живой круговорот, в котором ритмические художественные телодвижения служат выражением чувств и мыслей.

В Библии еврейское слово, обозначающее танцы, имеет и другие значения, например, боли при родах (Мих. 4:9; Ис. 21:3; см. РОЖДЕНИЕ₁₀₀₁), гибель в бою воина (Иез. 30:4), прыжки животных от страха или радости (Пс. 28:6; Ис. 13:21) или насмешки (Иов 30:1).

Символ прославления. Танцы служат, в первую очередь, физическим и визуальным средством вознесения °хвалы, прославления и благодарения Бога. В Библии они часто сопровождаются пением и музыкой. В прославлении Бога телодвижения сочетаются со звуками человеческого голоса и инструментов. Пляски — один из способов благодарения и исповедания Бога. Псалмопевец призывает хвалить Бога «с тимпаном и ликами... Все дышащее да хвалит Господа» (Пс. 150:4, 6; 149:3).

Пляски и музыка связаны с °пророчеством. Пророчица Мариамъ призывала женщин своего времени танцами благодарить Бога за предоставление победы над египтянами (Исх. 15:20-21). Это происходило в атмосфере празднования победы, когда женщины встречали возвращавшихся воинов. Этот образ помогает также правильно понять стих Ис. 52:7, который следовало бы перевести следующим образом: «Как прекрасны... ноги *танцующей женщины* [причастие женского рода в еврейском оригинале; курсив наш], возвещающей мир». Плясками прославляли Божью победу на поле битвы и человеческие °орудия», которые использовал Бог (Суд. 11:34; 1 Цар. 18:6-7; 21:11; 29:5; см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₉). Встречавшие Саула пророки тоже плясали и играли на музыкальных инструментах (1 Цар. 10:5).

В Библии пляски всегда символизируют °радость в противоположность °скорби: «И Ты обратил сетование мое в пляску, снял с меня вретиче и препоясал меня веселием» (Пс. 29:12 {«ликование»}; ср. Пл.И. 5:15; Ек. 3:4).

Когда °Давид и израильтяне с плясками, пением и игрой на инструментах несли °ковчег завета в Иерусалим, о безудержном танце Давида пред Богом говорится, что он скакал изо всей силы. С одной стороны, прославление Бога важнее занимаемого положения, классовых и имущественных различий (2 Цар. 6:14-21). С другой стороны, восторженное поклонение Богу не может быть важнее послушания (2 Цар. 6:5-7; 1 Цар. 15:2).

Как и в случае с другими видами искусства, танцы не ограничиваются религиозной сферой. В древности они были неотъемлемой частью повседневной жизни. Молодые девицы танцевали в °виноградниках, играя на тимпанах (Суд. 21:21; Иер. 31:4, 13). Танец Суламиты был столь же прекрасным, как хоровод Манаимский (Песн. 7:1). Когда °блудный сын покаялся, отец устроил пир с пением и плясками (Лк. 15:23-25).

Будучи частью повседневной жизни Древнего мира, танцы находили выражение и в нечестивых делах. Дочь Иродиады так хорошо сплясала перед гостями, что добилась у неуступчивого Ирода головы Иоанна Крестителя (Мф. 14:6-7; Мк. 6:22). Амаликитяне ели, пили и плясали по случаю победы над филистимлянами (1 Цар. 30:16). Сбитые с толку израильтяне начали плясать перед рукотворным тельцом, полагая, что своими успехами они обязаны ему, а не живому Богу (Исх. 32:4, 19; 3 Цар. 18:26).

Символ свободы и равенства. Краткий, но глубоко метафорический рассказ с использованием образа танца встречается в Новом Завете. Свое служение, связанное с °едой и °питьем, Иисус изображает как призыв к пляскам: «Мы играли вам на свирели, и вы не плясали» (Мф. 11:17; Лк. 7:32). Пляски здесь символизируют радость жизни, свободу пользоваться материальными дарами Бога и общаться со всеми людьми, в том числе с грешниками (Лк. 7:34). Как Иисуса обвиняли в том, что Он «любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам», так и Мелхола «уничжила» Давида в сердце своем, увидев его скачущим и пляшущим, как «какой-нибудь пустой человек» (2 Цар. 6:16, 20).

Танец в Библии символизирует прославление, свободу и равенство. Удачное выражение его значения мы видим в персонификации °мудрости, необходимом качестве

артистов и художников (Исх. 28:3; 31:3, 6; 35:10). Мудрость сама пляшет, занимается спортом, веселится. Когда Бог создавал мир, мудрость была при Нем художницей и каждый день танцевала пред Его лицом (Пр. 8:30). Бог творил мир с радостью, которую испытывают при танце, и мы должны отвечать на это таким же радостным танцем.

См. также: МУЗЫКА₄₀.

Библиография: J. Eaton, *The Psalms Come Alive: Capturing the Voice and Art of Israel's Songs* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986) 102-115; W. O. E. Oesterly, *The Sacred Dance: A Study in Comparative Folklore* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1923).

ПОБЕГ, БЕЖЕНСТВО

(FLEE, FLIGHT)

Наряду со многими описаниями обыденных дел повседневной жизни, в Библии есть также рассказы о людях, попадавших в кризисные ситуации, как о том свидетельствует тема побега. Свыше двухсот упоминаний о бегстве людей по разным причинам демонстрируют уязвимость людей, живших в библейском мире, и серьезность опасностей, которым они часто подвергались.

Не удивительно, что примерно половина упоминаний о побеге встречается в °батальных рассказах ветхозаветных исторических книг. По существу тема бегства и преследования неотделима от рассказа о самой битве, поскольку цель битвы заключается в том, чтобы изгнать противника с территории, которую он занимает. Связанная с этим (хотя и небольшая) категория ссылок относится к °апокалиптическим видениям, в которых люди бегут в °горы (например), чтобы избежать Божьего суда. Как положительный пример, преследуемая женщина из Отк. 12 (олицетворяющая Израиль и церковь) бежала от дракона в °пустыню и спаслась. Аналогичный характер носило бегство Лота со своей семьей из °Содома непосредственно перед уничтожением города.

Помимо военных и эсхатологических случаев, памятные библейские рассказы о бегстве связаны с персонажами, бежавшими, спасая свою жизнь, от людей, которые обладали силой и властью и стремились погубить их. Так, °Иаков бежал от °Исава, а затем от Лавана, °Давид бежал от безумного Саула, а затем от своего сына-узурпатора Авессалома, а Илия бежал от Иезавели, объявившей войну Божьим пророкам. Молодой народ Израйля бежал из Египта, а много веков спустя Святое Семейство бежа-

ло в Египет, спасаясь от геноцида, задуманного Иродом. °Моисей бежал после убийства египтянина. Иона предпринял постыдную и тщетную попытку убежать от присутствия Бога, то есть совершить дело, которое в Пс. 138:7-12 давным-давно показано невозможным.

См. также: БЕГЛЕЦ₅₃; БИТВЫ₆₈; БЛУЖДЕНИЕ₂₇; ДРОЖЬ₂₈₀; ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И БЕГСТВО₈₀₁; СКРЫТОЕ₁₀₈₂; СТРАХ₁₁₆₁.

ПОБЕДА. *См.* ТРИУМФ.

ПОБИЕНИЕ КАМНЯМИ

(STONING)

Побиение камнями — самый распространенный способ казни в Библии (Лев. 24:13-16; Вт. 17:2-7), и образ этот связан со многими ассоциациями. Побиение камнями было чрезвычайно жестокой казнью. В раввинской литературе описано, как человека сбрасывали со скалы и разбивали ему грудь большим °камнем. Если после этого жертва была еще жива, ее потом забрасывали до смерти мелкими камнями. Эта сцена выглядит еще более отвратительной, если представить, что побиение камнями было распространенной казнью простых людей. Это было изгнание из общества в его самой страшной форме. Кроме того, °оружием здесь выступали камни самой земли Израйля.

В большинстве своем преступления, за которые полагалось побиение камнями, были преступлениями против веры народа, что объясняет народный характер способа наказания. Богохульство, °идолопоклонство, общение с духами, °лжепророчество, °прелюбодеяние, неповиновение сыновей, принесение в °жертву детей — все это каралось побиением камнями. В особенности ужасным преступлением было °обольщение других, побуждающее их оставить Яхве (Вт. 13); в таком случае даже для членов °семьи не могло быть и речи о помиловании или сострадании. Ахана и его семью побили камнями за кражу связанной добычи, потому что он таким образом «навел беду» на Израйль (Нав. 7:1-26).

Самые впечатляющие образы этой казни встречаются в Новом Завете, где Стефана до смерти забивает камнями толпа (Деян. 7:58), а Иисуса пытаются побить камнями жители Его родного города (Лк. 4:29). Невроятная жестокость такого наказания свидетельствует о том, насколько серьезно Израйль относился к святости общины и опасности, ждущей преступивших закон.

Преступники погибали от камней своей земли и от рук своего народа.

См. также: КАМЕНЬ₁₀₆; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₀₄.

ПОБОИ. *См.* БИТЬЕ.

ПОВЕШЕНИЕ

(HANGING)

До римских времен казнь через повешение (с петель на шее) применялась редко. Два отмеченных в Библии очевидных случая смерти через повешение были самоубийствами: Ахитофел (2 Цар. 17:23) и Иуда (Мф. 27:5). Упоминания в Книге Есфирь о виселицах и повешениях (Есф. 2:23; 5:14; 6:4; 9:13-14, 25) надо понимать как пригвождение к остроконечному колу — излюбленный метод казни ассирийцев и персов (Езд. 6:11). Точный способ казни фараона Хлебодара неизвестен, но под повешением имелось, по-видимому, в виду выставление тела напоказ после казни (ср. 1 Цар. 31:10).

Убитые тела вешали на деревьях или столбах (обычно за руки, Пл.И. 5:12). Такое повешение совершалось с целью выставления тела для публичного осмеяния — оно символизировало позор человека и его отвержение Богом. Срок повешения должен был ограничиваться одним днем (Вт. 21:23). В качестве примера можно привести путь аморрейских царей, повешенных Иисусом Навином (Нав. 10:26), и тела Саула и Ионафана, триумфально выставленные на всеобщее обозрение филистимлянами (2 Цар. 21:12).

Павел использовал этот образ для демонстрации искупительной цели смерти Христа: «Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою, — ибо написано: “проклят всяк, висящий на древе” (Гал. 3:13; крест назван деревом также в Деян. 5:30; 10:39). Крик отчаяния Христа (Мф. 27:46) указывает на действительное, хотя и временное отвержение Богом Отцом. Смерть Иисуса сопровождалась также впечатляющим отвержением Его глумящейся толпой (Лк. 23:35). Никто не мог пасть ниже публично повешенного. Как мог Бог подвергнуть Своего Сына такому бесчестью? Новозаветные авторы делают вывод: Божья любовь снизошла до такого уровня, что человечество смог искупить даже униженный».

См. также: КРЕСТ₅₀₁; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₀₄; ПРОКЛЯТИЕ₉₂₃.

ПОВИНОВЕНИЕ. *См.* Послушание.

ПОВОРОТ. *См.* НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ.

ПОГЛОЩЕНИЕ, ГЛОТАНИЕ

(SWALLOW)

В мире природы победитель и жертва определяются одним простым актом: победитель ест, жертва оказывается съеденной. Леопард наглядно демонстрирует свое превосходство, когда ловит антилопу, затаскивает ее на свое дерево и спокойно обедает. Самый драматический момент наступает, когда некое существо разжимает челюсти, открывает свою громадную пасть и единым глотком полностью пожирает другое существо. В Писании подобное действие красочно описывается как пример предельного доминирования одной стороны над другой.

Фараон и его маги не могут сравниться с Господом и Его слугами. Это доказывает эпизод, когда жезлы превращаются в змей в Исх. 7. Аарон бросает свой жезл на землю, и он становится громадной змеей. Маги фараона, чтобы не оказаться проигравшими, делают то же со своими жезлами. Но змея Аарона пожирает змей фараона (*см.* ЖЕЗЛ ААРОНА₃₁₇).

То же самое, но в большем масштабе, происходит, когда неразумный фараон и его войско погибают в море. В Исх. 15 записана победная песнь Израиля: «Враг сказал... “насытятся ими душа моя”» (Исх. 15:9). Но «Ты простер десницу Твою; поглотила их земля» (Исх. 15:12).

Не менее могущественная демонстрация высшей власти Господа происходит, когда Корей и его последователи восстают против Моисея. Моисей собирает собрание и объявляет: бунтовщики погибнут совершенно необычным образом, чтобы никто не сомневался в его власти. Как только он договорил, «расселась земля под ними. И разверзла земля уста свои, и поглотила их и дома их, и всех людей Кореевых и все имущество» (Чис. 16:31-32).

Могила, или шеол, показана как существо, поглощающее человека целиком. Это объясняет, почему смерть считается унижением и почему ее бояться (Пр. 1:12; *см.* СМЕРТЬ₁₀₁). Могилы — это громадная пасть, которой все страшатся, самое ужасное поглощение, какое только может быть, но и она будет поглощена в свое время: «И уничтожит на горе сей покрывало, покрываю-

щее все народы, покрывало, лежащее на всех племенах. Поглощена будет смерть навеки» (Ис. 25:7-8). Павел показывает, что при воскресении, «когда же тленное сие облечется в нетленное и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: “поглощена смерть победою”» (1 Кор. 15:54).

См. также: ГОРТАНЬ²³⁶; ЕДА³⁰⁸; РОТ¹⁰⁰⁶.

ПОГОДА

(WEATHER)

Погода как таковая вообще в Библии не упоминается, но в ней часто говорится о погодных явлениях. Среди них — °дождь, °туман, °град, °снег, °буря, °облака, °молния, °гром, °ветер и °ураган, все это — важные библейские образы. Эти погодные явления играют роль в повествовании, поэзии, притчах, пророчествах и апокалиптических видениях Писания.

У нас есть несколько упоминаний о народных приметах, связанных с погодой, например, в ответе Иисуса тем, кто просил небесного знамения: «Вечером вы говорите: “будет ведро, потому что небо красно”; и поутру: “сегодня ненастье, потому что небо багрово”. Лицемеры! различать лицо неба вы умеете, а знамений времен не можете» (Мф. 16:2-3). Или же в притче проводится следующая аналогия с погодой: «Северный ветер производит дождь, а тайный язык — недовольные лица» (Пр. 25:23).

Образы погоды чрезвычайно редко бывают эстетическим фоном библейских сцен. Нам не говорится о том, что утренний туман сменило полуденное солнце, когда Авраам с Исааком добрался до вершины горы Мория. Когда нам сообщается, что Авраам сидел у входа в свой шатер «во время зноя дневного» (Быт. 18:1), время суток указывает на необходимость проявить гостеприимство к путникам, которые появляются перед ним. В евангелиях нет ни намека на летнюю жару на берегу Галилейского моря (208 м ниже уровня моря). В Деян. 28:2 мы читаем, что жители Мальты «по причине бывшего дождя и холода, разложили огонь и приняли всех нас». Но это указание на доброту островитян также и фон для истории о змее, которая появилась из хвороста и ужалила Павла (Деян. 28:3-6).

Погода как орудие Бога. Когда погода упоминается в библейском повествовании, она часто играет в нем существенную роль. °Облако, поднимающееся от моря, сначала

не больше °ладони, но потом раздувается и распространяется, и вскоре «небо сделалось мрачно от туч и от ветра, и пошел большой дождь» (3 Цар. 18:44-45). Эта надвигающаяся °буря лежит в центре повествования, так как является драматическим, прекращающим засуху исполнением пророческих слов Или к Ахаву: «Слышен шум дождя» (3 Цар. 18:41). Она указывает на могущество Яхве и Его истинного пророка, в отличие от лжепророков Ваала, якобы божества °бури.

В Библии образы погоды являются средством для описания Божьей мощи. Даже сейчас, когда наши знания о погоде весьма подробны и совершенны, а наука прогнозирования ушла далеко вперед, погода все же ускользает от нашего понимания и остается метафорой силы, красоты и чуда. В светском мировоззрении все равно остается место для «Божьих чудес», когда мы сталкиваемся с разрушительной силой урагана или торнадо. Если столкновения атмосферных фронтов, озерные эффекты и перемещение потоков воздуха и помогают объяснить нам, «как» это произошло, то само явление по-прежнему потрясает и впечатляет. А в те времена, когда науки еще не было, люди охотнее воспринимали погоду как чудо, и такое восприятие часто стоит за образами погоды на страницах Библии. Контролировать погоду может только Бог или другое могущественное духовное существо. В этом древние израильтяне были абсолютно уверены. Поэтому образ погоды — готовое воплощение божественных качеств, отношений и деяний. Погода поощряла языческое поклонение силам природы, но Библия переадресовывает подобное трепетное отношение, призывая поклоняться Господу всех погодных явлений.

Что касается ужасного, вызывающего трепет могущества, то тут главными являются образы °грома и °молнии. Иеремия видит в этом явлении могущество Бога: «По гласу Его шумят воды на небесах... Он... творит молнии среди дождя и изводит ветер из хранилищ Своих» (Иер. 10:13; см. также Иер. 51:16). Как и в других культурах Ближнего Востока в древности, молния воспринималась как Божья °стрела (Пс. 17:15), а гром — как Его голос, гремящий «над водами многими» (Пс. 28:3-4).

Способность Бога творить погоду и управлять ею — несомненный признак Его могущества: «Возводит облака от края земли,

творит молнии при дожде, изводит ветер из хранилищ Своих» (Пс. 134:7). «В вихре и в буре шествие Господа» (Наум 1:3). Его провиденческая забота отражена в благом даре °дождя: «Он покрывает небо облаками, готовится для земли дождь, произрастает на горах траву» (Пс. 146:8). Божья власть над погодой иногда выражается в действенной заботе о Божьем народе, как когда «поднялся ветер от Господа, и принес от моря перепелов» (Чис. 11:31). В других случаях мы читаем о власти Бога над бурным °морем (Ис. 51:15; Иер. 31:35). Этот мотив лежит в основе истории Иисуса и учеников в °лодке посреди шторма на Галилейском море. Буря свирепствует, ученики кричат от страха, Иисус же «запретил ветру и сказал морю: умолкни, перестань. И ветер утих, и сделалась великая тишина» (Мк. 4:37-41).

Образ погоды как проявление благой заботы Бога в Библии, вероятно, менее впечатляет, чем образ погоды как орудия Божьего °суда. Первый рассказ о дожде в библейской истории (см. также Быт. 2:5) — это рассказ о разрушительной силе, приводящей к великому °потопу: «Окна небесные отворились; и лился на землю дождь сорок дней и сорок ночей» (Быт. 7:11-12). Но Божья милость очевидна, так как «перестал дождь с неба» (Быт. 8:2), и между облаками появилась °радуга как напоминание о завете Бога с Ноем (Быт. 9:12-15). Среди событий °исхода — °казней, достигших °Египет, — был «град весьма сильный, которому подобного не было в Египте со дня основания его донныне» (Исх. 9:18-35). А во время следующей казни день и ночь дул восточный ветер, принесший с °востока массу опустошающей все °саранчи (Исх. 10:13). Амос начинает пророчество с образа свирепого ветра Яхве, иссушающего все на своем пути: «Господь возгремит с Сиона и даст глас Свой из Иерусалима, — и восплачут хижины пастухов, и иссохнет вершина Кармила» (Ам. 1:2).

Погода также символизирует °возрождение Израиля после суда °изгнания. Исаия говорит о руке Творца, приносящей «дождь и снег», которые нисходят с небес и туда не возвращаются, «но напоют землю, и делают ее способною раждать и произрастать»; так же Бог не произносит слов, которые не способствуют исполнению Его замысла искупления (Ис. 55:10-11). Похожая аналогия между °сотворением и °спасением как

сотворением заново проводится в Ис. 45:8: «Кропите, небеса, свыше, и облака да проливают правду; да раскроется земля и приносит спасение, и да произрастает вместе правда. Я, Господь, творю это». Только Бог, управляющий погодой, может убедительно говорить о прощении Израиля: «Изглажу беззакония твои, как туман, и грехи твои, как облако» (Ис. 44:22).

Погода и жизнь. В отличие от Египта, где поля орошали воды Нила, сельское хозяйство и жизнь в Палестине зависели от дождя (см. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁶⁸). Доизраильское население Ханаана верило, что бог бури Ваал обеспечивает им сезонные дожди и плодородие почвы. Выражаясь кратко, вопрос был в том, способен ли Яхве, Бог Израиля, ассоциировавшийся с °Синаем и °пустыней, удовлетворить потребности аграрной жизни в °земле обетованной. Мог ли Яхве послать осенние («ранние») и весенние («поздние») дожди (Вт. 11:14; Иоиль 2:23), необходимые для поддержания цикла посева и сбора урожая? Достаточно ли Его власть над облаками и бурями? Вожди Израиля и авторы Писания отвечают на этот вопрос утвердительно, описывая Яхве как Бога бурь. Множеством примеров — от соревнования Или с пророками Ваала на горе Кармил (3 Цар. 18) до семикратного грома в Пс. 28 и образа трясущейся земли и проливного дождя, сопровождающих шествие Яхве от Синая (Пс. 67:8-10), — пророки, поэты и авторы хроник Израиля утверждали, что Яхве управляет могучими бурями и может вовремя посылать дождь.

Древние народы (как и наши прадеды) не умели заранее предсказывать погоду и наблюдать за движениями атмосферных фронтов, что мы воспринимаем как само собой разумеющееся. Древние считали, что погода приходит и уходит; как и когда — это ведомо лишь Богу. В библейской метафоре Бог призывает ветер и дождь из Своего хранилища (Иов 38:22). Каждому времени года соответствовали свои погодные характеристики, определявшие традиционные циклы сева и сбора урожая, выпаса и стрижки овец, войн и праздников. Но погода также полна неожиданностей, нарушающих правила, и самой ужасной из таких неожиданностей была °засуха.

Погода влияет на сухопутные и морские °путешествия, делая дороги непроходимыми, реки непреодолимыми, а моря — опасными. Беглое упоминание в начале истории

Давида и Вирсавии — «в то время, когда выходят цари *в походы*» (2 Цар. 11:1), — указывает на реальную особенность ведения войн в древности: зимние дожди, из-за которых ручьи и реки разливались, а почва становилась влажной, делали путешествия и ведение военных действий войн трудными, особенно в случае использования тяжелых колесниц, которые должны были маневрировать на открытых равнинах и в долинах. А в Новом Завете, как мы можем предположить, погода служила одной из причин огорчений апостолов. Павел сообщает во 2 Кор. 11:23-29: «Три раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине *морской* ... в опасностях на реках... на море... на стуже и в нагоде». Прося Тимофея «постараться прийти до зимы» (2 Тим. 4:21) и привести плащ, оставленный у Карпа в Троаде (2 Тим. 4:13), Павел думает о начале зимы и завершении навигации на Средиземном море.

Обычно мы считаем, что погода влияет на наше настроение. Те, кто живет в холодном северном климате, связывают зимнее время, когда день короток, с депрессией и меланхолией, которую, без сомнения, в наше время смягчает возможность уехать на юг, о чем постоянно напоминают нам турфирмы, рекламирующие поездки в тропики. Но в Библии практически ничего не сказано о психологическом влиянии погоды, холодной или жаркой. Предположительно, зима в Палестине не была такой суровой, но мы ощущаем убеждение, что погода — нечто такое, что невозможно изменить и чего нельзя избежать (состоятельный житель Иерусалима мог провести зиму в низинах с более мягким климатом), так что следует принимать ее. Ритм, в котором живет творение — «сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь» (Быт. 8:22), — дар от Бога порядка. Вероятно, ближе всего к теме недовольства погодой в Библии поговорка, в которой сварливая жена сравнивается с продолжительным дождем (Пр. 27:15; см. также Пр. 19:13).

С погодой связаны многие библейские образы, относящиеся к поведению людей. В Притчах так описывается природа неразумного человека: «Как снег летом и дождь во время жатвы, так честь неприлична глупому» (Пр. 26:1). Дождь связан как с положительным, так и с отрицательным образом царской власти. С одной стороны, хороший царь «сойдет, как дождь на скошен-

ный луг, как капли, орошающие землю; во дни его процветет праведник» (Пс. 71:6-7). С другой стороны, «человек бедный и притесняющий слабых *то же, что* проливной дождь, смывающий хлеб» (Пр. 28:3). Бог может описывать неверность Иуды и Ефрема в относящихся к погоде образах: «Благочестие ваше, как утренний туман и как роса, скоро исчезающая» (Ос. 6:4). А Иаков напоминает своим читателям о краткости жизни: «Что такое жизнь ваша? пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий» (Иак. 4:14).

См. также: БУРЯ²⁰; ВЕТЕР¹⁸⁸; Вихрь¹⁴⁶; ВРЕМЕНА¹⁹⁷; ГРАД²⁴⁶; ГРОМ²⁶¹; ДОЖДЬ²⁶⁹; МОЛНИЯ²⁹⁹; ОБЛАКО⁷⁰⁰; СНЕГ¹⁰⁴; СОЛНЦЕ¹²²; ТЕМПЕРАТУРА¹⁹⁹; ТУМАН¹²²⁷.

Библиография: F. S. Frick. «Palestine, Climate of», *ABD* 5:119-26.

ПОГРЕБЕНИЕ, ПОХОРОНЫ

(BURIAL, FUNERAL)

В библейских рассказах показан обычай хоронить представителей следующих друг за другом поколений в одной семейной гробнице, которая устраивалась либо в естественной, либо в вырубленной в скале пещере. Так, в патриархальный период Сарра (Быт. 23:19), Авраам (Быт. 25:9), Исаак (Быт. 23:19), Авраам (Быт. 49:31) и Иаков (Быт. 50:13) были похоронены в пещере Махпела к востоку от Хеврона. В некоторых случаях, когда человек умирал далеко от семейной гробницы, его были вынуждены хоронить отдельно, например, Девору похоронили подле Вефиля под дубом (Быт. 35:8), а Рахиль — на дороге в Ефрафу (Быт. 35:19-20; см. ВИФЛЕЕМ¹⁴⁶), где был поставлен памятник.

Во время траура обычно рвали на себе одежду и одевались во вретище (Быт. 37:34-35), посыпали голову пеплом, валялись в пыли, плакали и стонали (2 Цар. 1:11-12; 13:31; 14:2; Ис. 3:23; 22:12; Иер. 7:29; Иез. 7:18; Иоиль 1:8; Ам. 8:10; Мих. 1:16; о плаче моряков из Тира, филистимлян и моавитян см. Иез. 27:30-32; Иер. 47:5; Ис. 15:2-3; Иер. 48:37), а период траура мог продолжаться до семи дней (Быт. 50:10).

В исключительных случаях, связанных со смертью Иакова и Иосифа в Египте, их тела были забальзамованы, а тело Иосифа положено в египетский гроб (Быт. 50:2-3, 26). Используемый в Египте процесс мумификации требовал удаления внутренних органов для отдельного сохранения и обработки тела солью для удаления влаги. Затем тело полностью заворачивалось в

пропитанное льняное полотно. В Быт. 50:3 читаем, что бальзамирование Иакова заняло сорок дней и египтяне оплакивали его семьдесят дней.

Моисеев закон требовал быстрого захоронения, в том числе повешенных преступников (Вт. 21:22-23). Прикосновение к мертвому телу, а также сам траурный ритуал приводили к обрядовому осквернению. Как уже упоминалось, помимо плача, во время траура люди также рвали на себе одежду и распускали волосы. Но в Израиле как священникам (Лев. 21:5), так и народу (Лев. 19:27-28; Вт. 14:1) было запрещено делать надрезы на теле, подстригать края бороды и совершать какие-то другие увечья или изменения в своем внешнем виде. Эти и другие обычаи, такие как употребление в пищу приношений во время траура или предложения их для мертвого, были хананейскими обрядами и строго запрещались. Во Второзаконии мы видим четкие ограничения, связанные с трауром, — захваченная в плен женщина имела право оплакивать своих родителей в течение одного месяца, и лишь после этого ее можно было брать в жены (Вт. 21:11-13), а вожди Израила Аарон (Чис. 20:28-29; Вт. 10:6) и Моисей (Вт. 34:5-8) удостоились каждый по тридцати дней траура.

Определенное представление о существовавших в Израиле обычаях дает рассказ о погребении Авенира (2 Цар. 3:31-39). Характерным было, по-видимому, шествие за гробом к месту захоронения (2 Цар. 3:31). После вступления Израила в землю обетованную людей начали хоронить преимущественно в наследственных владениях предков в семейных гробницах (Гедеон, Суд. 8:32; Самсон, Суд. 16:31; Асаил, 2 Цар. 2:32; Ахитофел, 2 Цар. 17:23; Саул, 2 Цар. 21:12-14). Самуил (1 Цар. 25:1, ср. 1 Цар. 28:3) и Иоав (3 Цар. 2:34) были похоронены каждый в своем «доме», но под этим подразумевается, по-видимому, семейная гробница. Этот обычай согласуется с представлением, что умерший почитет со своими предками (дословно «отцами»; напр., 3 Цар. 1:21; 2:10; 11:43).

В существовавших в библейские времена культурных условиях неподобающее погребение было большим позором (3 Цар. 13:22; Иер. 16:6). Археологические раскопки показывают, что захоронения располагались обычно за пределами города или поселения. Есть археологические свидетель-

ства о существовании семейных склепов, представлявших собой вырубленную в скальной породе комнату (комнаты) неправильной формы со скамейками, в которую проникали через короткий покатый туннель, закрывавшийся вытесанным под размеры входа камнем. Но Исаия высказывает резкие слова осуждения в адрес начальника дворца Севны, высекавшего себе «гробницу на возвышенности» и вырубавшего «в скале жилище себе» (Ис. 22:16). В израильских гробницах находят гончарные изделия и другие предметы, но они не отличаются таким изяществом, как вещи, которыми снабжали мертвых хананеи. Тем не менее хананейская религия и погребальные обряды представляли собой угрозу для истинного поклонения Яхве в Израиле. В Ис. 57:7-13 говорится о нечестивцах, устраивающих гробницы на высотах и занимающихся идолопоклонством. В Израиле, как и повсюду в античные времена, иногда возводились памятники в честь усопших (ср. Быт. 35:20; 2 Цар. 18:18; 4 Цар. 23:17; ср. Ис. 56:5). Простых людей хоронили гораздо скромнее, на общем кладбище под Иерусалимом (4 Цар. 23:6; Иер. 26:23), и так же, несомненно, поступали в других городах.

В соответствии с общим церемониальным тоном изображения еврейской истории, погребения описываются весьма подробно. Но, в отличие от современных ритуалов, они сводились, в основном, к захоронению тела. В Писании содержатся рассказы о погребении царей и других правителей Израила, что подчеркивает значение истории израильского народа как Божьей семьи. В число тех, чьи похороны запечатлены в Писании, входят Иаков (Быт. 50); Надав и Авиуд (Лев. 10:4-7); Аарон (Чис. 20:22-29); Моисей (Вт. 34); Иисус Навин и Иосиф (Нав. 24); царь Гая (Нав. 8:29); Гедеон (Суд. 8:32); Самсон (Суд. 16:31); Илий (1 Цар. 4:14-18); Самуил (1 Цар. 25:1); Саул (1 Цар. 31:10-13); Асаил (2 Цар. 2:32); Авенир (2 Цар. 3:31-39); Давид (3 Цар. 2:10-12; 1 Пар. 29:26-28); Соломон (3 Цар. 11:41-43); Иеровоам и Ровоам (3 Цар. 14:19-20, 31); Аса (3 Цар. 15:23-24); Ахав (3 Цар. 22:37-40); Охозия (4 Цар. 9:27-28); Ииуй (4 Цар. 10:34-35); Иоас (4 Цар. 12:19-21); Иосия (4 Цар. 23:30) и Иисус (Мф. 27:57-60; Мк. 15:42-46; Лк. 23:50-56; Ин. 19:38-42).

Казненного преступника, бунтаря или врага не следовало хоронить с надлежащими почестями, и в некоторых случаях

(Ахан, Нав. 7:26; Авессалом, 2 Цар. 18:17; царь Гая и пять аморрейских царей, Нав. 8:29; 10:27) могила отмечалась лишь грудой камней. Кремацию евреи не практиковали, но в крайних случаях, например, когда тела Саула и его сыновей с позором повесили на стене Беф-сана, трупы могли сжигать и затем хоронить в гробнице предков (1 Цар. 31:12-13; ср. Ам. 6:10).

На смерть известных людей иногда слагались поэтические песни плача. Так, Давид оплакивал Саула и Ионафана (2 Цар. 1:17-27), а Иеремия вместе с другими — Иосию (2 Пар. 35:25). Иногда использовались профессиональные плакальщицы (ср. Иер. 9:17; Ам. 5:16). В Иеремии мы видим, что пост скорбящих заканчивается после похорон трапезой (Иер. 16:7; ср. Ос. 9:4). Погребение иудейских царей сопровождалось иногда сжиганием большого количества приношений в их честь (2 Пар. 16:14; 21:19-20; Иер. 34:5).

В Новом Завете мы тоже видим несколько сцен похорон и скорби. В доме Иаира смерть его дочери оплакивала целая толпа скорбящих (Мк. 5:38; Мф. 9:23), находившихся в большом смятении и, по-видимому, бивших себя в грудь от отчаяния (как в Лк. 18:13; 23:48). Похороны Стефана тоже сопровождалась глубокой скорбью (Деян. 8:2). Иаир после смерти дочери нанял даже свирельщиков (Мф. 9:23), по-видимому, для проведения официальной панихиды.

В некоторых рассказах дается представление о подготовке тела к погребению. Тавифу (Серну), которую воскресил Петр, омыли и положили в горнице (Деян. 9:37). Ноги и руки Лазаря и Иисуса обвили пеленами, пропитанными ароматическими составами, а голову повязали платком (Ин. 11:44; 20:6-7). Еврейские погребальные обычаи нашли отражение в помазании ног и головы Иисуса в Вифании (Мк. 14:3-9; Ин. 11:2; 12:7), но когда женщина пришла к гробу, чтобы помазать Иисуса, ее планы не осуществились (Мк. 16:1; Лк. 23:56).

Обычай захоронения в земле или в скале находится в соответствии с образом «нисхождение» в могилу (Пс. 21:30; 27:1; 29:4; 10; 87:5; 113:25; 142:7), в бездну (Пс. 87:7), в преисподнюю (Пс. 62:10; 87:7) или даже в место заточения (Пс. 87:9). Это царство уныния и мрака, куда не проникает солнечный свет (Пс. 87:7; 142:3), царство тишины (Пс. 93:17; 113:25). С погребением ассоциируются также образ тления, ибо умер-

ший возвращается в прах, из которого вышел (Пс. 89:4; 103:29; Быт. 3:19).

См. также: МОГИЛА₆₂₃; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТРАУР₁₂₁₇.

Библиография: E. Bloch-Smith and R. Hachlili, «Burrals», ABD 1:785-94.

ПОДАЯНИЕ. См. Нищий.

ПОДБИРАНИЕ ОСТАТКОВ УРОЖАЯ

(GLEAN)

Образ *подбирания* колосьев может вызывать в воображении романтическую картину неба с кучевыми облаками, высоких снопов и веселых крестьянских девушек, но фактически этот библейский обычай уходит корнями в практическую необходимость заботы о бедных. По Моисееву закону, хозяева должны были разрешать нуждающимся собирать остатки зерна на полях после жатвы (Лев. 19:9-10; 23:22; Вт. 24:19-21).

Тогда как романтическая картина может выглядеть слишком сентиментальной, яркой пасторальный образ вполне соответствует библейскому представлению о сборе колосьев. Предписания Книги Левит и Второзакония воплотились в истории Руфи, которая, придя в Вифлеем со своей свекровью Ноеминой, сыграла там многогранную роль чужестранки, служанки, помощницы и спасительницы, собирая колосья на полях Вооза.

Поля представляют подходящей пасторальной обстановкой для предков царя Давида, но дело происходило во времена судей, в период, отмеченный неповиновением Богу и насилием на земле, когда женщина, собиравшая колосья на полях Израиля, подвергалась реальной опасности оскорбления (Руфь 2:22). Тем не менее Руфь подтвердила верность своим словам, что «народ твой будет моим народом, и твой Бог моим Богом» (Руфь 1:16), и начала обеспечивать питанием себя и Ноемина, в соответствии с законом. Вооз тоже проявил себя благочестивым человеком и великодушно отнесся к чужестранке на земле (Руфь 2:8-16). Центральное положение образа сбора колосьев, который во второй главе книги повторяется не менее одиннадцати раз, подчеркивает мысль о вхождении Руфи и Вооза в заветные отношения.

Образ сбора остатков урожая используется также при изображении суда и страданий. В Иер. 6:9 с его помощью описывается завершение Божьего суда над народом. В данном случае речь идет о винограде, по-

тому что его легче полностью собрать с °виноградной лозы. В Ис. 24:13 и Мих. 7:1 сбор жалких остатков урожая символизирует °нищету, а в Книге Иова мы видим жестокую иронию в образе праведного, собирающего плоды в винограднике нечестивого (Иов 24:6).

См. также: ВИНОГРАД₁₄₁; ЖАТВА₃₁₄; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈; ЗЕРНО₃₇₅.

ПОДРЕЗКА

(PRUNING)

Образ *подрезки* встречается в Библии как в прямом, так и в переносном смысле. В мире Библии, аграрном по своим экономическим характеристикам, подрезка ветвей была важной операцией по уходу за °виноградниками и °плодовыми °деревьями. В образе подрезки выражается жизненный парадокс — °рост и продуктивность требуют лишней и потрясенной. Если виноградник или плодородное дерево оставить без надлежащего ухода, они будут производить обильную листву, но мало плодов. О том факте, что подрезка ассоциировалась с жизнью, а не со смертью, свидетельствует условие Моисеева закона, согласно которому израильтянам нельзя было подрезать виноградники каждый седьмой год для предоставления °субботнего покоя °земле (Лев. 25:3-4).

В библейские времена подрезка производилась серпами (Ис. 2:4; 18:5), представлявшими собой небольшие кривые ножи, насаженные на короткую рукоятку. Серп для подрезки служит в Библии физическим символом °благоденствия и °мира, как о том свидетельствуют три известных параллельных места о перековке мечей на орала и копий на серпы (Ис. 2:4; ср. Мих. 4:3; Иоиль 3:10).

Образ подрезки используется также в метафорическом смысле как в Ветхом, так и в Новом Заветах. В Ис. 5:6 Бог говорит об Израиле как о Своем винограднике, который не приносит плодов. Поэтому Бог заявляет, что снимет с него ограду и не будет подрезать и вскапывать его. В данном случае подрезка рассматривается как попечение, проявляющееся в заботливом отношении к винограднику и обеспечении его необходимым, а отказ подрезать его — как акт °суда.

Кульминации метафорические образы подрезки достигают в Новом Завете, где она предстает в виде парадоксального действия, отражающего двойственную природу

благодати и суда Бога. Использованная в Рим. 11:11-24 ветхозаветная метафора Израиля как маслины связывается с представлением Иисусом Себя как виноградной Лозы в Ин. 15 (см. ИИСУС ХРИСТОС₄₀₉). Об Иисусе говорится как о добром °корне маслины, старые ветви которой (Израиль) отломались и к которой привились новые — °языческие верующие. Павел подчеркивает двойственный характер подрезки, в котором отражается природа Бога: «Итак видишь благодать и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благодать к тебе, если пребудешь в благодати *Божией*» (Рим. 11:22). Таким образом, подрезка ветвей может принести пользу растению в целом, ибо она удаляет части, не взаимодействующие с остальными. Подрезка соотносится с ростом и миром всего растения (или народа), а не отдельных частей, не взаимодействующих холистически с общим целым.

Классический отрывок — речь Христа об «истинной виноградной Лозе» в Ин. 15:1-11, представляющая собой развернутое уподобление Христа виноградной лозе, а Его учеников ветвям. На примере физической операции отсечения ненужных ветвей Иисус изображает природу христианского роста и важную роль, которую в нем играет Божье очищение всякой ветви, чтобы она «более принесла плода» (Ин. 15:2). Это образ отнюдь не наказания, но воспитания, роста и плодородности.

См. также: ВЕТВИ₁₃₄; ВИНОГРАД₁₄₁; ДЕРЕВО₂₆₄; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈; ПЛОД₇₈₁; РОСТ₁₀₀₃.

ПОДСЛУШИВАНИЕ

(EAVESDROPPER)

Человек, подслушивающий чужой разговор, — жизненная реальность и литературный архетип. В целом образ несет отрицательную окраску и ассоциируется с человеком, сующим нос не в свое дело, однако в Библии он реабилитируется, по крайней мере отчасти.

Негативный оттенок, безусловно, присутствует. Подслушав обетование, данное Богом °Аврааму, что она весной родит сына, Сарра рассмеялась, выразив тем самым неверие и горечь. Когда Бог сделал ей выговор, она солгала, что не смеялась (Быт. 18:9-15). Ревекка подслушала, как ее муж Исаак отправил °Исава на охоту, и воспользовалась полученными сведениями, чтобы не допустить благословения Исава как перворожденного сына (Быт. 27). Она сплела

искусную интригу, в результате которой ^оИаков обманул престарелого отца и украл благословение. В результате этой интриги, начавшейся с подслушивания, все четверо действующих лиц оказались проигравшими. То же самое можно сказать об отречении Петра от Иисуса, когда Иисус не мог не слышать о предательстве.

Но помимо этих отрицательных примеров, есть случаи, когда подслушивание чужого разговора приводило ко благу. Уверенность Гедеона в несомненной победе в битве еще больше укрепилась, когда он, проникнув ночью в стан мadianитян, услышал пересказ сна, в котором круглый ячменный хлеб, катившийся по стану, ударил по шатру и опрокинул его (Суд. 7:9-14). Мардохей спас жизнь царю, узнав о готовящемся против него заговоре (Есф. 2:21-23). Племянник Павла, услышав о подготовке покушения на жизнь Павла, предпринял меры для его защиты (Деян. 23:12-35). Сестра Моисея Мариамь подслушала слова дочери фараона, когда та нашла младенца на Ниле (Исх. 2:4-8). Люди, услышавшие уверенные слова Давида перед поединком с Голиафом, пересказали их Саулу, предоставив тем самым Давиду возможность для совершения подвига (1 Цар. 17:31). Неман, по всей видимости, подслушал пожелание служанки своей жены, чтобы он посетил Елисея в Израиле (4 Цар. 5:1-4), обещав себе тем самым чудесное исцеление.

См. также: УХО₁₂₀₀.

ПОДЪЕМ. *См.* ВОСХОЖДЕНИЕ.

ПОЗНАНИЕ КАК ОТКРОВЕНИЕ (REVELATION/RECOGNITION STORIES)

В рассказах о познании элемент откровения нередко отсутствует (когда персонаж узнает о чем-то случайно), но с учетом библейского упора на тему ^опровидения в большинстве библейских рассказов познание приходит как откровение по Божьему промыслу. В водных случаях источником познания служит откровение Бога или человека, а в других познание выражается в раскрытии человеком чего-то ранее неизвестного.

Явления Бога. Рассказы об откровении присутствуют в Библии с самого начала. Сотворив Адама и поместив его в рай (*см.* САД₁₀₁₉), Бог раскрыл ему условия существования человечества в мире (Быт. 2). После грехопадения Адам и Ева внезапно осознали свою ^огреховность (что выразилось в

чувстве ^остыда за свою ^онаготу) и присутствие Бога, Который ходил по саду перед сценой ^осуда (Быт. 3). Вслед за этим в Книге Бытие неоднократно описывается, как Бог является кому-либо или обращается к кому-либо для раскрытия Своих целей — к Ною, патриархам, Агари, фараону. Соответственно по ходу книги люди делают одно открытие за другим. В частности, ^оАвраам и Сарра постепенно узнают, каким образом Бог исполнит Свое обетование сына, а ^оИосиф проходит серию испытаний, которые, на первый взгляд, не могут привести к исполнению его юношеских мечтаний, но, несомненно, играют определенную роль в их исполнении. Когда человек узнает о Божьем присутствии, его реакция выражается в трепете и ^опоклонении; к числу ярких примеров относятся обнаружение Авраамом заместительного овна (Быт. 22), признание Агари, что Бог есть «видящий меня», когда Бог явился ей в ^опустыне (Быт. 16:13), и слова ^оИакова, пробудившегося ото ^осна: «Как страшно сие место! это не иное что, как дом Божий, это врата небесные» (Быт. 28:17; *см.* ЛЕСТНИЦА ИАКОВА₇₇₆). На человеческом уровне точками высочайшего напряжения служат трепет Исаака и вопль ^оИсава, когда они узнали, что Иаков обманул их (Быт. 27:33-34), и оцепенение, охватившее братьев Иосифа, когда он открылся им в Египте (Быт. 45:1-15).

Чаще всего Бог раскрывает Свое присутствие и цели через явление людям. Едва ли можно представить себе Ветхий Завет без множества таких сцен — явления Бога ^оМоисею у ^огорящего куста (Исх. 3:1-6), на горе ^оСинай, когда Божья ^ослава прошла перед Моисеем (Исх. 33:17-23), и многочисленные случаи, когда Он давал наставления Моисею относительно перехода через пустыню; а также явления Бога Гедеону (Суд. 7:9-15); родителям ^оСамсона (Суд. 13); юному Самуилу ночью (1 Цар. 3); народу Израила, когда Его слава наполняла ^оскинию (Исх. 40:34-35) и ^охрам (2 Пар. 7:1-3) по случаю посвящения. Бог являлся Иову в ^обуре (Иов 38 — 42:6), Или в виде тихого ^оголоса (3 Цар. 19:9-13), Исани в видении небесного ^опрестола (Ис. 6:1-5), Иезекиилу в вихре безудержных чувств (Иез. 1), Навуходоносору в виде неожиданно появившегося четвертого мужа в раскаленной печи (Дан. 3:24-25), Валтасару в виде руки, написавшей на стене послание о ^осуде (Дан. 5:5-9). Получатели этих откровений пере-

живали встречу со святым и божественным, даже если откровение приходило через °природу (Пс. 18; 28; см. ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₁₉₈).

Для человека результат Божьего откровения выражается в осознании. В песни Моисея говорится, что народы, узнавшие об изобавлении у Красного °моря, «онемеют... как камень», осознав Божью силу (Исх. 15:16). О таком же осознании жителей Иерихона говорит Раав (Нав. 2:11). Забеременевшую Анну собственный опыт побудил признать силу и °справедливость Бога (1 Цар. 2:1-10).

Познание Бога во Христе. В центре новозаветных вариаций на тему откровения и познания стоит воплощенный Христос. Лейтмотивом звучит гимн Христу, открывающий Евангелие от Иоанна (Ин. 1:1-18), где Христос изображается как Божье Слово откровения, в котором люди видят Божью славу. Рассказы о познании — один из ведущих повествовательных жанров в евангелиях; в этих рассказах люди познают Христа как обещанного Мессию и Спасителя. Иисус признается таковым волхвами (Мф. 2:1-12), Симеоном и Анной (Лк. 2:25-38), °пастухами (Лк. 2:15-20), Петром (Мф. 16:13-17), Иоанном Крестителем (Ин. 1:29-34), °бесами (Мк. 3:11), °учениками (Ин. 2:11), °женщиной, помазавшей Его ноги (Мф. 26:6-13; Мк. 14:3-9; Лк. 7:36-50; Ин. 12:1-8), самарянкой и жителями ее города (Ин. 4:1-42) и множеством других людей. Список таких историй дополняется явлениями Иисуса после воскресения; среди примеров можно отметить явления Фоме (Ин. 20:24-29) и путникам на дороге в Еммаус (Лк. 24:13-35).

См. также: ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₁₉₈; ГОРЯЩИЙ КУСТ₂₃₆; ПРОЗРЕНИЕ₉₁₇; СЛАВА₁₀₈₈.

ПОЗОР. См. Стыд.

ПОЗЫ. См. жесты и позы.

ПОИСК, ИССЛЕДОВАНИЕ

(SEARCH, SEARCHING)

Поиск — непреходящий атрибут жизни. Лучше других об этом знают писатели, и в определенном смысле слова °искание и °раскал почти синонимичны: искатель сталкивается с трудностями, которые необходимо преодолеть, и часто нуждается в помощи. Поиски могут приводить к открытиям, поправкам и изменениям в планах, более по-

лому пониманию. Это всегда процесс, а не какое-то единичное событие.

В Библии выражается взаимосвязь между поисками в жизни и их описанием. По сути Библия — это книга для искателей, хотя в ней столь же много образов находок, как и исканий.

Человеческие поиски. Для начала можно отметить широкий круг объектов человеческих поисков в Библии: ищут людей, членов семьи, захваченное имущество, °врагов, информацию в исторических хрониках, °пищу, °овец, °пастбища для скота и °сокровища. На этом уровне образы поиска просто дополняют картину человеческого опыта, которая образует фундамент Библии. К области человеческого опыта относятся и пути поисков, приводящих библейских персонажей к неожиданным результатам. Саул начинает с поиска ослиц своего отца и заканчивает помазанием на царство (1 Цар. 9 — 10). Ученики Иоанна ищут Иисуса и находят Мессию (Ин. 1:35-42). В утро воскресения последователи Иисуса рассчитывают найти Его тело в °гробу, а находят Его живым. Иногда люди не находят того, чего ищут (Нав. 2:22; 2 Цар. 17:20; 4 Цар. 2:17).

Поиски приобретают нравственный и религиозный оттенок, когда люди ищут чего-то, что не относится к материальной сфере. К этой категории принадлежат стремление соблюдать заповеди Божьи (1 Пар. 28:8), испытание своего духа в процессе размышлений (Пс. 76:7), попытки постичь знание и °мудрость (Пр. 2:1-5), исследование Писания (Ин. 5:39). Образами поиска пронизана Книга °Екклесиаста, автор которой предпринимает целенаправленное исследование, стремясь найти удовлетворение в жизни, ищет его во многих неподобающих местах и наконец приходит к пониманию «сущности всего», которая заключается в том, чтобы «бояться Бога и заповеди Его соблюдать, потому что в этом все для человека» (Ек. 12:13).

В наиболее духовном смысле человеческий поиск — это поиск Божьего °Царства и Его правды (Мф. 6:33; 13:45-46) и Самого Бога (около сорока упоминаний). Псалмы представляют собой настоящий учебник по поиску Бога. К таким поискам приглашает Сам Бог, заверяя при этом, что ищущий находит (Иер. 29:13; Мф. 7:7-8; Лк. 11:9-10; ср. Вт. 4:29). «Взыщите Меня — и буде-

те живы» (Ам. 5:4), — лейтмотив Божьего приглашения в Библии.

Божьи поиски. Платоновская и гуманистическая мысль сделала поиск человеком Бога основополагающей парадигмой нашего существования. Библия не пренебрегает человеческими поисками, но уравнивает их изображение Бога, ищущего людей. Высшим выражением этой темы служит воплощение Христа — Бога, сошедшего на землю для спасения человечества, которое не может спасти себя само. Это нашло афористичное выражение в самооценке Иисуса, высказанной Закхею: «Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее» (Лк. 19:10). Великолепный пример — притча о поиске пастухом заблудшей овцы (Лк. 15:3-7; см. ОВЦА₇₀₇). В Ветхом Завете этот образ предвосхищается в Божьем предсказании, что Он отыщет Своих овец (Иез. 34:11).

В центре другого образа Божьего поиска стоит Его всеведение. Бог исследует души и сердца (1 Пар. 28:9; 29:17; Иер. 17:10; Рим. 8:27; Отк. 2:23) каждого человека. Важное значение имеют начальные стихи Пс. 138, где Бог испытывает пути, сердца и мысли, а автор в конце псалма выражает согласие с этим в молитве: «Испытай меня, Боже, и узнай сердце мое» (Пс. 138:23).

Заключение. Образы исследования и нахождения искомого строятся на самой фактуре человеческой жизни. В Библии эта последовательность показана частью человеческой жизни и частью духовной жизни. На чисто человеческом уровне мы знаем, что есть «время искать» (Ек. 3:6). На божественном уровне человеку дается двойное завершение — что Бог пришел взыскать погибшее (Лк. 19:10) и что ищущий находит (Мф. 7:7-8).

См. также: ИСКАНИЯ₄₃₇; КНИГА ЕККЛЕСИАСТА₄₇₈; НАХОДКА₆₆₆.

ПОКАЯНИЕ

(REPENTANCE)

Апостол Павел отмечает, что благочестивая печаль производит усердие, стремление заглядеть вину, негодование, тревогу, страстное желание и готовность к справедливому возмездию (2 Кор. 7:11). Павел выделяет разные стороны покаяния, а вот наиболее цельным библейским образом покаяния служит Пс. 50, в котором представлен как бы анатомический анализ души и эмоций °грешника (Давида), когда пророк Нафан

показал ему чудовищность соделанного, то есть °прелюбодеяния с Вирсавией и °убийства ее мужа (2 Цар. 11 — 12). В псалме выражается как глубокое понимание зла, которое может корениться в человеческом °сердце, так и чувство уверенности человека, испытывавшего последствия истинного покаяния — °прощения и примирения с Богом. В нем также показаны четыре грани подлинного покаяния, упомянутые Павлом: осознание совершенного зла, искреннее желание восстановить справедливость, стремление войти в присутствие Бога и изменение поведения.

Признание совершенного зла. Истинное покаяние начинается с ясного осознания совершенного зла. Давид сознает свой °грех и причиненное им зло, а также справедливость суда над ним (Пс. 50:5-7); в его словах выражается добровольное признание, подкрепленное подлинным знанием. Иов тоже понимал, что для настоящего покаяния требуется искреннее осознание совершенного зла (Иов 34:31-33). В конце концов Иов не только прекратил обвинять Бога (Иов 39:34-35), но и ясно признал, что он говорил о Боге несправедливо, и раскаялся в этом (Иов 42:3, 6). Готовность признать свой грех, подобно Давиду, проявляли многие: израильтяне, когда °Ездра прочитал слова °закона после возвращения из плена (Неем. 8:9), °ниневиляне, когда °Иона донес до них Божьи слова (Иона 3:5-6, 8), и люди, которые °умилились сердцем*, когда услышали Петра в день °Пятидесятницы (Деян. 2:37). Покаяние °блудного сына в притче Иисуса началось с того, что он «пришел в себя» (Лк. 15:17). Признание греха играет основополагающую роль в библейском покаянии.

Стремление к очищению с искренней печалью. Осознание греха ведет к искреннему стремлению к очищению. В молитве Давида видное место занимают настоятельные призывы к Богу с просьбой очистить его (Пс. 50:3-4, 9-10). Помимо ревностной молитвы, это горячее желание выражается в °слезах, облачении во вретиче, посыпание головы °пеплом и °посте. Такие выражения искренней скорби могут предшествовать суду или сопровождать некоторые его последствия; в нескольких библейских рассказах приводятся примеры, когда о покаянии свидетельствует скорбь.

Вретиче, пепел и пост служат распространенными образами раскаяния. Они

связываются с покаянием, когда несколько царей смирились перед царем Израиля (3 Цар. 20:31), когда Езекия покался и попросил дополнительных лет жизни (4 Цар. 19:1; Ис. 37:1), когда Ахава осудил Илия (3 Цар. 21:27), когда Иов каялся пред Богом (Иов 16:15) и в покаянных мольбах псаломпевца (Пс. 68:12). Даниил молился и постился во вретнице, каясь за народ (Дан. 9:3), а царь Ниневии в таком же покаянии возглавлял кающийся народ «от большого из них до малого» (Иона 3:5-6, 8). Пророки пишут о желании Бога, чтобы покаяние выражалось именно так (Ис. 32:11; Иер. 4:8; Иоиль 1:13), и Сам Иисус говорит об этом, когда провозглашает горе городам, отвергшим Его чудеса (Мф. 11:21; Лк. 10:13). Когда человек облачается во вретницу, сидит на пепле и посыпает им голову, отказываясь от подкрепляющей силы и приносящей удовольствие пищи, такие действия символизируют согласие с выдвинутым против него обвинением и искреннее желание получить прощение.

Отзывчивое ¹лицо и отзывчивое сердце — взаимосвязанные грани образа покаяния, и в Писании одобряются оба эти средства выражения истинности покаяния. Давид замечает, что сокрушенный дух угоден Богу в истинном покаянии (Пс. 50:19). Пророк Иеремия с огорчением пишет, что непокаявшиеся лица сделались «крепче камня» (Иер. 5:3); развратители сравниваются с ²медью и ³железом, а Бог — с плавильщиком металлов (Иер. 6:27-29). В отзывчивых лицах отражаются отзывчивые, покаянные сердца, стремящиеся войти в Божье присутствие, поэтому пророк судит о непокаянии по лицам, которые он видит. О необходимости быть мягким и податливым свидетельствуют слова Давида, когда он говорит о своей готовности к очищению Богом (Пс. 50:4, 9).

Новая ревность по Богу. Ревностное желание характеризует тех, кто не хочет упустить возможность испытать присутствие Бога (Отк. 3:19), и это ревностное желание отражается в образах покаяния. В энергичной, но мягкой манере Давид прямо просит о постоянном общении с Богом: «Не отвергни меня от лица Твоего, и Духа Твоего Святого не отними от меня» (Пс. 50:13). Давид сознает, что из-за своего греха он потерял «радость спасения» (Пс. 50:14).

Пророки и новозаветные авторы разделяют упование Давида, что покаяние прино-

сит новое осознание близости Бога. Исаия пишет об обетовании, что «придет Искупитель Сиона... обратившихся от нечестия» (Ис. 59:20), а Иеремия напоминает читателям, что результатом прощения будет обновленное общение с Богом благодаря восстановлению служения Ему (Иер. 15:19). Лука пишет, что ⁴ангелы радуются об истинно покающемся человеке (Лк. 15:7), и призывает покаяться, чтобы пришли «времена отрады от лица Господа» (Деян. 3:19-20). Покаяние сопровождается вновь обретенным желанием испытать присутствие Бога. В конечном счете непокаявшийся будет вечно отделен от Бога, и это служит наиболее полным определением смерти (Иез. 18:32; Ос. 11:7).

Люди каются часто, но их покаяние бывает поверхностным. В новозаветных образах покаяния человека подчеркивается необходимость изменения отношения к своим действиям или выражения глубокой печали по их поводу. Тогда как авторы Деяний и посланий призывают к подлинному покаянию и характеризуют его (напр., Деян. 3:19; Рим. 2:4-5; 2 Кор. 7:10-11), в евангелиях приводятся яркие примеры кающихся людей, особенно в притче о блудном сыне (Лк. 15:11-24) и в рассказе о Закхее (Лк. 19:8). Во всех рассказах кающийся претерпевает разительное и немедленное преобразование, в результате которого в его жизни тоже происходят глубокие изменения. В каждом случае окружающие, которым изменение в кающемся кажется маловероятным или вообще невозможным, испытывают чувство удивления или даже раздражения. В каждом из этих образов покаяния подчеркивается непреодолимая природа благодати и показывается, что подлинное покаяние может происходить в самых невероятных местах и всегда связывается с обильной мерой благодати.

Изменение поведения. Изменение поведения — самое заметное проявление покаяния. Тогда как нежелание воздать Богу славу свидетельствует о непокаянии (Отк. 16:9), большие успехи в новом направлении служат самым верным показателем покаяния. Воззв к Богу, Давид сразу же намечает план действий: «Научу беззаконных путям Твоим», чтобы они покались, и «уста мои возвестят хвалу Твою» (Пс. 50:15-17). В его ревностном тоне проявляется решимость приложить все силы, чтобы внутреннее раскаяние вылилось во внешнее из-

менение. Изменение поведения пророки считают критерием подлинного покаяния; их послания переполнены призывами «отвернуться от идолов» (напр., Иез. 14:6; 18:30). В Новом Завете эту мысль выражают Лука и Иоанн. В рассказе о блудном сыне Лука говорит о новых планах, которые строит сын после признания своего греха (Лк. 15:11-24); мы видим также потрясавшее решение Закхея, продемонстрировавшего свое покаяние возвратом вчетверо добра, нажитого нечестным путем, когда он был мытарем (Лк. 19:8). О Симоне волхве читаем, что его отношение к силе Духа должно полностью измениться (Деян. 8:22); Лука отмечает, что Павел побуждал делать «дела, достойные покаяния» (Деян. 26:20). В обращении к семи церквям в Откровении Иоанн характеризует покаяние как необходимость «творить прежние дела» (Отк. 2:5). Осознание греха, сожаление об отделении и стремление вернуться в Божье присутствие наряду с изменением поведения изображаются этапами подлинного покаяния.

Божье раскаяние. Взаимосвязь с нами Бога демонстрируется в Библии образами Божьего раскаяния. В рассказе о Ное показано раскаяние Бога в Своих делах по сотворению мира, приведших к появлению зла. Увидев развращение людей в поколении Ноя, Бог «восскорбел» и «раскаялся» в том, что создал людей (Быт. 6:7). Помимо этого, в Ветхом Завете есть несколько примеров Божьего раскаяния в разрушительных делах, предпринятых для наказания зла (см. ПРЕСТУПЛЕНИЕ и НАКАЗАНИЕ⁹⁹⁴). В конце 2 Царств, например, Бог раскаивается, что послал на Израиль ⁹язву в виде ангела, поражавшего народ. Увидев результаты бедствия — семьдесят тысяч умерших, — Бог остановил ангела на полпути, когда он был у гумна Орны Иевусеянина. Попросив у Бога ¹⁰милости, Давид купил гумно и соорудил жертвенник. Бог проявил твердость в Своем раскаянии и прекратил поражение (2 Цар. 24:15-25).

Получив от Илии предупреждение о грядущем Божьем суде, Ахав покаялся, и Бог передумал и не стал наводить на него бедствие (3 Цар. 21:27). А в Книге Ионы своенравный пророк предупреждает Ниневию о намерении Бога разрушить ее. Царь Ниневии провозглашает покаяние и сам показывает пример в надежде на то, что и произошло на самом деле: Бог меняет решение

и раскаивается в Своих планах в ответ на изменение позиции Ниневии.

В каждом из этих примеров Бог отказывается от задуманной линии действий и избирает другую. В изменении принимаемых Богом решений выражаются чистота Его природы, ¹¹святость и связанный с ней ¹²гнев за грех и, в то же время, Его безграничная милость и любовь, уравнивающие и смягчающие тяжелую руку справедливого наказания.

См. также: БЛУДНЫЙ СЫН¹³⁷; ВИНА¹³⁸; ГРЕХ²⁴⁶; ГРЕШНИК²⁶⁰; ЛИЦО⁹⁰⁷; МОЛИТВА⁴²⁶; МЯГКОСТЬ⁵⁸³; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ⁶⁸⁶; ПЕПЕЛ⁷⁶²; ПЛАЧ¹⁷⁷⁹; ПОСТ⁸⁷¹; СЕРДЦЕ¹⁰⁸²; СЛЕЗЫ¹⁰⁹².

ПОКИНУТОСТЬ. *См.* ОСТАВЛЕНИЕ.

ПОКЛОН, ПРЕКЛОНЕНИЕ, КОЛЕНОПРЕКЛОНЕНИЕ

(bow, bowing)

В Писании низкий поклон или коленопреклонение служат наиболее ярким выражением почтения. Коленопреклонение или падение ниц подразумевается в нескольких основных библейских выражениях, связанных с поклонением (см. ПАДЕНИЕ НИЦ⁷⁵²).

Чаще всего преклоняются для выражения уважения или почтения. Мы видим это в самых разных библейских рассказах. Например, Авраам поклонился лицом до земли перед гостями (Быт. 19:1), он же поклонился народу земли (Быт. 23:7), Руфь пала ниц перед Воозом (Руфь 2:10), а Мемфивосфей поклонился своему благодетелю Давиду (2 Цар. 9:8). В целом, демонстрация обычного поклона служит просто одним из моментов в развитии рассказа. Но с другими его образами дело обстоит не так.

Первый из них — преклонение перед ложными объектами поклонения. В десяти заповедях преклонение перед идолами показано как ¹³идолопоклонство: «Не поклоняйся им и не служи им» (Исх. 20:5). Типичное поведение Израиля во времена монархии выразилось в том, что израильтяне «оставили все заповеди Господа, Бога своего, и сделали себе литые изображения двух тельцов, и устроили дубраву, и поклонялись всему воинству небесному, и служили Ваалу» (4 Цар. 17:16). Ложное поклонение было для израильтян обычным, что видно из следующих строк: «И ходил тою же точно дорогою, которою ходил отец его, и служил идолам, которым служил отец его, и поклонялся им» (4 Цар. 21:21). Исаия с едкой

иронией изображает человека, который своими руками создает себе идола и поклоняется ему: «А из остатков от того делает бога, идола своего, поклоняется ему, повергается перед ним, и молится ему, и говорит: “спаси меня; ибо ты бог мой”» (Ис. 44:17).

Еще один образ — преклонение помимо или против воли. В Пс. 71 об одном из последних исполнений царем Божьих установлений говорится, что «падут пред ним жители пустынь, и враги его будут лизать прах» и что «поклонятся ему все цари; все народы будут служить ему» (Пс. 71:9, 11). В качестве примеров можно также привести предупреждения, адресованные Израилю, когда он был готов склониться перед силой своих врагов: «Цари увидят, и встанут; князья поклонятся ради Господа, Который верен, ради Святого Израилева, Который избрал Тебя» (Ис. 49:7). «Лицом до земли будут кланяться тебе и лизать прах ног твоих, и узнаешь, что Я Господь, что надеющиеся на Меня не постыдятся» (Ис. 49:23).

См. также: КОЛЕНА³³⁰; ПАДЕНИЕ НИЦ⁷⁵².

ПОКЛОНЕНИЕ

(WORSHIP)

Поклонение — это дань уважения; это отношение и действия, призванные признать и описать достоинство человека. В иудейской и христианской практике поклоняться следует только Богу, о чем говорится в каноническом Писании. Однако поклонение Богу, явленному в еврейском Писании, — непростое дело. °Бог трансцендентен и незрим (Исх. 33:17-23); у Него нет формы, которую можно было воспроизвести физически (Вт. 4:11-19), а Его величие таково, что никто не может приблизиться к Нему (Исх. 19:12-13, 21-22, 24). Но этот трансцендентный Бог желает поддерживать близкие отношения со Своим народом, как со всем коллективом, так и с отдельными личностями. Для поклонения такому Богу следует понимать, каким образом можно приблизиться к Нему; сама суть богословия — познание Бога, а формы и действия поклонения этому Богу — проявления данного богословия. Образ поклонения связан одновременно с идеями святости и близости. Для выполнения такой сложной задачи образы включают в себя действия людей и утверждение условия поклонения.

Задача освобождения. У образов поклонения есть и другая сложная сторона: про-

тивопоставление поклонения истинному Богу °идолопоклонству, или поклонению ложных °богов. Формы поклонения в обоих случаях одни и те же, и мы могли бы сказать, что желание поклоняться исходит из общих убеждений о силе форм поклонения. Но поклонение истинному Богу требует, чтобы человек не зависел от других богов. Для того чтобы служить Богу в поклонении, надо быть свободным от служения другим вещам.

Этот мотив можно проследить, если мы обратим внимание на использование еврейских слов *'abad*/*'bōdā*, или «поклоняться»/ «служить» в Библии. Тема ухода Израиля в пустыню для поклонения (*'abad*) Богу в той или иной форме появляется в Исх. 3:12; 4:23; 7:16; 8:1, 20; 9:1, 13; 10:3, 7, 11, 24, 26; 12:31). Уход в пустыню противопоставляется положению израильтян в Египте — рабству (*'bōdā*, Исх. 2:23) в «доме рабства» (*bēl'-'bōdā*, Исх. 13:3, 14; 20:2). Этот небольшой пример показывает связь между свободой от рабства и способностью к поклонению. В большем масштабе свобода обещана в Духе Господнем (2 Кор. 3:17), так что верующие свободно могут посвящать себя служению Богу (Рим. 12:1). Поэтому свободы следует желать как необходимого условия для поклонения Богу.

Действия поклонения. *Поклоняться* — это прежде всего глагол, действие. Оно мотивируется желанием почтить кого-либо. В Библии перечислено множество физических движений и проявлений поклонения, включая поклоны, размахивание руками, хлопанье в ладоши, танцы, процессии и пение.

В соответствии с представлением о поклонении как о почитании, мы обнаруживаем, что низкий °поклон — подобающее проявление поклонения. Поклон связывается с поклонением в десяти заповедях и других местах (Исх. 20:5; 23:24; Лев. 26:1; Вт. 5:9). Кланяться другим богам, природе или «изделям рук своих» значит предаваться идолопоклонству (Мих. 5:13; Соф. 1:5). Поклоны были частью обряда °жертвоприношения (Вт. 26:10; 4 Цар. 17:36). Это положение свидетельствует о послушании, готовности °повиноваться. Святые склоняются у ног Бога и получают наставления (Вт. 33:3). Поклон, предвещающий общение с Богом (Пс. 95:9), — уместное поведение для вошедшего в дом Божий (Пс. 5:8; 137:2). Отрывки-наставления в Писании настоятельно рекомендуют эту позу.

В историях преклонение колен тесно связано со словесными выражениями поклонения. Узнав, что Соломон стал царем, Давид в благодарности «поклонился... на ложе своем» (3 Цар. 1:47). Иов откликается на весть о смерти своей семьи тем, что «пал на землю, и поклонился», признавая власть Бога давать и забирать (Иов 1:20). Даниилу и трем его друзьям велено «пасть и поклониться» образу Навуходоносора; отказ кланяться угрожает казнью в огненной печи, которая, однако, не была успешной (Дан. 3:11). Апостол Павел сочетает словесную исповедь с преклонением колен в поклонении (Рим. 14:11; Флп. 2:10). Наконец, в Библии рассказывается о будущем дне, когда все народы мира признают Божье правление; в это время «поклонятся» все племена (Пс. 21:28; 71:9, 11; Ис. 45:14, 23; 46:2, 6-7; Рим. 14:11; Флп. 2:10). В этом действии выражается уважение к величию Бога.

В других действиях поклонения уважение сочетается с ликованием. Мариамь и израильтянки поклонялись Богу после избавления на Чермном море, танцуя перед Ним (Исх. 15:20); Давид так же празднует возвращение ковчега (2 Цар. 6:16). Автор псалма руководит поклонением, веля людям: «Да хвалят имя Его с ликами» (Пс. 149:3); «Хвалите Его с тимпаном и ликами» (Пс. 150:4). Хлопанье в ладоши указывает на великую радость по причине Божьих благословений и Его заботы (Пс. 46:2; 97:8; Ис. 55:12). Поднимать вверх руки тоже рекомендуется при поклонении Богу: «Воздвигните руки ваши к святилищу, и благословите Господа» (Пс. 133:2; см. также Пс. 27:2; 118:48; Пл.И. 2:19; 1 Тим. 2:8). В песнях восхождения (Пс. 119 — 133) перечислены и другие особенности процессий поклонения (Неем. 12; Пс. 23; 67). Музыканты, певцы и хор также вносили вклад в поклонение Богу (Неем. 12; Пс. 150). Даже еда может быть частью выражения уважения к Богу, как в случае с пасхой (Исх. 12:18). Эти действия были частью поклонения Богу; они символизируют внешнее и внутреннее поклонение и энтузиазм в почитании Бога.

Наконец, жертвоприношения и возжигания также неразрывно связаны с поклонением. При освящении храма в жертву Богу приносятся «двадцать две тысячи крупного скота и сто двадцать тысяч мелкого скота» (3 Цар. 8:63). Много наставлений дано по поводу символических жертвоприноше-

ний животных в скинии Ветхого Завета, а также постоянного сожжения ароматного ладана.

Но главное в поклонении посредством жертвы — это повиновение людей Божьим заповедям. Авраам предвещает Божью жертву, когда готов принести в жертву своего сына Исаака, чтобы почитать Бога; ему вменяется это в веру (Евр. 11:17). Новозаветные верующие должны составить идеальный храм, пожертвовав себя в качестве акта поклонения живому Богу (Рим. 12:1). Но в этом они лишь следуют примеру Христа, образцовой Жертвы; Его необычная жертва — главная тема всего Нового Завета (Еф. 3:2; Евр. 9:26; 10:5-10; 1 Ин. 2:2; 4:10). Павел радуется тому, что сделался «жертвою за жертву» Христа (Флп. 2:17). В поклонение церкви также входит жертва, «жертва хвалы, то есть, плод уст, прославляющих имя Его» (Евр. 13:15). Жертва занимает важное место между действиями поклонения и его условиями, так как относится и к тому, и к другому. Как и другие действия, она указывает на готовность сердца, а вместе с другими обрядами храма является образом активного послушания.

Условия поклонения: храм и жертвоприношение. Существует центральный образ поклонения в рамках развития поклонения в еврейском Писании. Этот образ касается восприятия присутствия Бога и того, как к Нему приблизиться. Основное откровение о правильном поклонении Богу — это теофания на горе Синай; здесь отношения с Богом установлены в завете, показывающем, как познается присутствие Бога и каким образом можно приблизиться к Нему в поклонении. Это откровение Бога предвосхищается в истории патриархов; присутствие Бога ощущается в теофаниях, когда Бог делает Свои обетования завета (Быт. 15:1-21) или подтверждает их (Быт. 18:1-18; 28:10-21), а жертвенник служит средством поклонения Богу (Быт. 12:7-8; 13:3-4; 26:24-25; 35:1-7).

Теофания на горе Синай становится исполнением обещания, данного Богом патриархам, и раскрывает богословское значение имени Яхве (Исх. 6:3-4). Основное значение этого имени заключается в постоянном присутствии Бога, определенном в завете горы Синай (Исх. 3:12-14). Завет дает возможность постоянно ощущать присутствие Бога и разрабатывает формы поклонения, в частности, значение жертвенника. Далее

это ведет к строительству храма как постоянного строения, символизирующего присутствие Бога среди народа. Позже, в период после изгнания, храм восстанавливается и функционирует в совершенно иной общественной и политической обстановке. Большие различия в обстоятельствах поклонения представлены в Писании как обладающие богословской преемственностью, поскольку правила приближения к святому Богу едины.

Теофания на горе Синай проявляется в виде облака славы, появляющегося как буря, с громом и молнией (Исх. 19:16). Это событие откровения и церемония завета связаны между собой в Исх. 19:1 — 24:8; однако откровение продолжается и делаются указания о постоянных символах, зримо отражающих присутствие Бога. Это присутствие представлено скинией. Наставления для священников (Исх. 25:1 — 31:11) включают правила о субботе как знаке завета (Исх. 31:12-17) и утверждение, что все это было написано Богом на каменных скрижалях (Исх. 31:18).

Строительство скинии было произведено согласно указаниям Бога (Исх. 35:1 — 40:33), и на нее сошло облако славы, которое видели на горе (Исх. 40:34-35); это был знак постоянного присутствия Бога с Его народом (Исх. 40:36-38). Далее описывается порядок принесения жертвоприношений в скинии (Лев. 1:1 — 7:38), и в завершении отмечается, что это — часть откровения, данного Богом на Синае (Лев. 7:37-38). В Книге Левит описаны и другие функции скинии, такие как рукоположение и обязанности священников (Лев. 8:1 — 10:20), символическое значение святости в законах о чистоте (Лев. 11:1 — 16:34) и указания по поводу практического соблюдения святости (Лев. 17:1 — 27:34). В каждом из этих законов, «которые дал Господь Моисею» (см. Лев. 7:38), упоминания об их происхождении произносятся как рефрен, в особенности в начале и завершении каждого из разделов (Лев. 8:4-5, 36; 16:34; 17:2). Левит завершается упоминанием о сорока днях на горе Синай и указаниям по соблюдению субботы (Лев. 25:1-55), перечислением заветных благословений и проклятий (Лев. 26:1-46) и даров при принесении обета (Лев. 27:1-34).

В целом скиния со своими функциями, формами и временем поклонения относится к завету горы Синай как место, где пред-

писано поклоняться Богу. Все части образа имеют значение только как части единого целого; целое — это выражение присутствия Бога, явленного на горе Синай. Он выражает Свое величие и могущество в образе бури на Синае и тем самым свидетельствует о Своем присутствии среди несвятого народа.

Скиния и обряды поклонения выражают святую трансцендентность Бога и потребность в очищении у тех, кто поклоняется Ему. Значение этого скрыто присутствует в длинных описаниях указаний завета. Строение скинии или храма имеет общие особенности с храмами Египта, Месопотамии и Ханаана. Например, храмы в Араде (X — VIII в. до Р. Х.) похожи на храмы периода Ура III в Месопотамии (ок. 2050 — 1950 г. до Р. Х.). Они состоят из внутреннего двора и широкого помещения. Внутри последнего находилась ниша, служившая Святым-святым, где хранился символ божества. К такому типу относится храм Навуходоносора Нинмах в Вавилоне (604 — 562 г. до Р. Х.). В храме Иерусалима двор находился перед собственно храмом и делился на несколько частей, святость которых увеличивалась по мере приближения к храму. В этом отношении он имеет некоторое сходство с египетскими храмами, такими как храм Аменхотепа III (1404 — 1366 г. до Р. Х.), состоящий из открытого двора, крытого портика и Святого-святых, окруженного разными часовнями. Храм Ваала в Угарите обладал теми же особенностями, но отличался тем, что внутреннее помещение не находилось на одной линии с двором и притвором. Основным предметом во дворе был жертвенник, что облегчало жертвоприношения богам. Храмы были дворами богов-правителей, а обряды — частью служения богу. Строение должно было служить как для создания дистанции между человеком и божеством, так и для предоставления доступа к нему.

Скиния или храм — дворец Яхве. Еврейское слово, которое переводится как «храм» (*hēḫāl*), означает «дворец»; значение «храм» определяется указанием на обитателя. Дворец Яхве — это прежде всего Святое-святых, закрытый куб в дальнем конце главного помещения. В нем находилась царский престол Бога, на котором, как на царском престоле Ханаана и Финикии в конце бронзового — начале железного века, были изображены херувимы. Херувимы образовывали основание и спинку пре-

стола, и даже весь престол; они обладали телами °львов, крыльями °орлов и человеческими головами, что указывало на слияние высших сил. В Библии говорится, что Яхве восседает на херувимах (4 Цар. 19:14-15; Пс. 79:1; 98), символизовавших трон не имеющего формы Бога. Однако Святое-святых было покрыто полнейшей °тьмой, чтобы верующих не ослепила слава Царя (3 Цар. 8:10-13).

Ковчег завета образует подножие престола (1 Пар. 28:2; Пс. 98:5; 131:7-8) и постоянно напоминает, что доступ к Божьему присутствию для поклонения возможен только при условии исполнения завета. На святость Бога указывает также строение скинии, в которой соблюдается тщательная градация материалов по стоимости, и самые дорогие используются в Святом-святых. Убранство тронного зала сделано из самых ценных металлов, а херувимы на завесе вытканы самой дорогой нитью. Эти уникальные особенности данного места свидетельствовали о святости и величии Бога, явленных на горе Синай.

Жертвоприношение — основной обряд, связанный с храмом. В других древних храмах жертвоприношение представляло собой °пищу или дар для божества, так что жертвенник был в некотором роде столом. В Израиле жертвоприношение призвано восстановить подобающий °порядок внутри творения и сделать поклонение возможным. Храм символизирует Бога и жизнь, а язычники живут вне его, в области смерти и пустоты. Народ завета, который соблюдает правила чистоты, символизирующие жизнь и порядок (Лев. 11:1 — 15:33), может приблизиться к Богу. Но они не смогут приблизиться к Нему, если не признают, что также принадлежат царству смерти. Основной момент жертвоприношения — пролитие крови, посредством которого совершается °искупление (*kipper*) жизни верующих (Лев. 1:4; 4:20); °выкуп (*kōper*) уплачивается за жизнь, находящуюся в опасности (см. Исх. 21:30). Жертвоприношение — это средство движения к жизни и святости из царства смерти; оно символизирует возрождение, возвращение к подобающему состоянию упования на Бога. Непосредственный контакт смертного со святым приводит к смерти; при посредничестве священника и жертвоприношения человек может сохранить жизнь. Как часть акта поклонения, жертво-

приношение указывает на святость и благодать животворящего Бога.

В Ветхом Завете ясно указано, что храм, жертвоприношения и поклонение в храме, которые свидетельствуют об искупительных событиях (Исх. 23:14-19), — образы, выражающие веру людей, воздающих почести Богу-Владыке. Для поклонения необходима не столько жертва, сколько повиновение, исполнение воли Бога (Пс. 39:7-9), правильные отношения людей с Ним. Повиновение необходимо для правильного поклонения, но не заменяет его, так как обряды говорят об отношениях людей с Богом.

Поклонение через воплощение. Иисус объявляет, что Он — это воплощение божественного присутствия, замещающее символику храма. Говоря о Своей власти над храмом, Он заявляет тем, кто бросает Ему вызов: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его» (Ин. 2:19). Это загадочное высказывание было понято после Его воскресения: храмом Он называл Свое °Тело (Ин. 2:20-22). Потом Иисус призвал Своих °учеников к поклонению (Ин. 20:28-29). Настанет время, когда ни Самария, ни Иерусалим не будут подобающим местом для поклонения, но подобающее поклонение трансцендентному Богу будет совершаться «в духе и истине» (Ин. 4:23-24).

Иисус одновременно и Священник, и Жертва (Евр. 4:14-16; 10:1-10). Через «покров» плоти мы входим в само присутствие Бога, Его тронный зал, посредством Его животворящей Крови (Евр. 10:19-22). Это поклонение нового завета, которое делает завет Синай устаревшим и ветхим (Евр. 8:7-13). Христианское поклонение — не от горы Синай, но от горы °Сион, города живого Бога, небесного Иерусалима (Евр. 12:18-24). Личность Христа, искупление Его смертью и поклонение Ему — все это описывается с помощью знакомых образов, связанных с заветом Синай; с помощью этого подчеркивается значение личности и служения Христа, искупление Которого дает людям доступ к поклонению Богу, Которого никто не видел и не может видеть.

Христианское поклонение выражает уважение к Богу в терминах искупления и божественного присутствия Христа. °Крещение, °вечеря Господня и молитва — основные средства выражения общения с Богом. Все они основаны на более раннем поклонении Ветхого Завета, но приобретают иное значение. Вода очищения уже символизи-

рвала у Иезекииля освобождение от греха и смерти, а также знамение, посредством которого Бог внушит людям Свою волю (Иез. 36:25-27). Для христианина крещение становится символом очищения и рождения свыше, дающих возможность поклоняться Богу (Рим. 6:3-9). Причастие не только напоминает о пасхальном искуплении, но и свидетельствует о жизни под новым заветом (Лк. 22:19-20). Молитва теперь обращена к Иисусу, так как Он один с Отцом и делает Его дело (Ин. 14:9-12). Он учит Своих учеников просить во имя Его (Ин. 14:13-14). Присутствие Иисуса пребудет с Его последователями в Духе, Который продолжит дело Иисуса в новом веке (Ин. 14:25-26; 16:12-14). Присутствие Бога пребывает, но это не отменяет старых символов; теперь поклонение Богу происходит в духе и истине.

Элементы поклонения, такие как литургия крещения, причастие, гимны и молитвы, сохранились в Новом Завете, но на их литургический контекст — то есть на то, как из них складывается поклонение, — указывается редко. У ранних христиан не было общего единого образца поклонения. Представление о Теле Иисуса Христа как храме и символе Божьего присутствия распространилось на Церковь как тело и храм Божий. Мы — живые камни, созидающие духовный дом, святое священство, приносящие духовные жертвы, угодные Богу (1 Пет. 2:4-5). Собрания для поклонения составляют саму суть христианской веры и представляют присутствие Бога. Те, кто может смело войти в Святое-святых через плоть Христову (Евр. 10:20), не должны пренебрегать собраниями, но собирать вместе для поклонения, ожидая совершенной надежды на то, что они будут когда-нибудь со Христом навеки, в славе (Евр. 10:24-25). Тогда поклонение достигнет своей окончательной цели.

Поклонение на небесах. Последние образы поклонения в Библии находятся в Книге Откровение, где поклонение, вероятно, занимает центральное место в небесных обрядах. Отк. 4 — целая глава, посвященная описанию поклонения. Особое внимание уделяется трансцендентному контексту поклонения и странным существам, которые участвуют в нем. Поклонение происходит вокруг Божьего престола, и его основная тема — восхваление Бога. Далее мы встречаем в тексте и другие эпизоды, переклика-

ющиеся с этой главой (Отк. 5:6-14; 7:9-12; 11:16-19; 15:2-8). Многие из образов поклонения в Апокалипсисе основаны на ветхозаветных упоминаниях о поклонении в храме и теофаниях Бога (напр., образы грома и молнии).

См. также: БОГ⁸⁰; ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА¹⁸⁴; ЖЕРТВА³²⁸; ЖЕРТВЕННИК³³⁰; ИДОЛЫ³⁰²; КОЛЕНА⁵³⁹; МОЛИТВА⁴²⁶; МУЗЫКА⁸⁴⁹; ПОКЛОН⁷⁹⁸; ПРИНОШЕНИЕ⁹⁰³; ПСАЛМЫ ПОКЛОНЕНИЯ⁹⁴²; ПСАЛМЫ ХВАЛЫ⁹⁴²; СВЕТИЛЬНИК¹⁰³⁴; СВЯТОЕ МЕСТО¹⁰³⁹; СВЯЩЕННИК¹⁰⁴⁶; СКИНИЯ¹⁰⁷⁴; СТРАХ БОЖИЙ¹¹⁶³; СУББОТА¹¹⁶⁶; ТЕОФАНИЯ¹²⁰³; ТОРЖЕСТВА¹²¹⁰; ФИМИАМ¹²⁷¹; ХРАМ¹²⁸¹; ЧИСТОТА¹³¹³.

Библиография: D. Davies, «An Interpretation of Sacrifice in Leviticus», *ZAW* 89 (1977) 387-99; M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (London: Ark, 1984) 7-57; M. Haran, *Temples and Temple Service in Ancient Israel* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1985); O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (New York: Crossroad, 1985) 111-356; R. P. Martin, *Worship in the Early Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).

ПОКОЙ, ОТДЫХ

(REST)

Стремление к покою после трудов присуще всем людям. По сути это часть повседневно-го и недельного цикла жизни. В картинах возвращения труженика домой после рабочего дня выражаются чувства, понятные даже горожанину, и в Пс. 126:2 говорится, что Бог «возлюбленному Своему... дает сон». В библейском образе человеческого покоя сочетается физическое и духовное значения. В глазах библейских авторов отдых имеет не только и не столько утилитарный смысл.

Отдых был включен в естественный ход жизни Творцом, Который почил на седьмой день творения (Быт. 2:1-3). Важная сторона значения покоя связана с тайной Божьего покоя: он знаменует завершение работы и напряжения сил и вполне оправданное восхищение соделанным без необходимости продолжать работу. В Божьем покое подразумевается даже элемент, имеющий принципиально важное значение для человеческого отдыха — восстановление сил. В Исх. 31:17 сказано, что на седьмой день Бог не только почивал, но и «подкреплял силы» (RSV). Аналогичные картины покоя как прекращения работы мы видим и в жизни Иисуса. Несмотря на Свои дела, Иисус находил время для уединения и отхода от активной жизни (Мк. 6:45-47; Лк. 6:12; 9:28). То же самое Он предписывал Своим ученикам: «Пойдите вы одни в пустынное место и отдохните немного» (Мк. 6:31).

Наиболее ясно человеческий отдых в Библии выражается в образе °субботы, выделенной как свободный от работы седьмой день недели (Исх. 20:8-11; Вт. 5:12-15). Это было время полного покоя в доме, когда не работали ни °слуги, ни °животные (Исх. 23:12). Это еженедельное время покоя можно рассматривать одновременно как удовлетворение физической потребности (в Исх. 23:12 объяснением служит необходимость, чтобы люди и животные «отдыхали»), и как духовное требование выделения времени для °поклонения Богу. Субботний покой дополняется °праздничными днями, составлявшими важную часть иудейской религиозной жизни.

Отдых переориентирует ценности человека, переключая внимание от повседневных забот на Бога и духовную реальность. В Библии готовность проводить определенное время в покое показана свидетельством °завета — «завета вечного» и «знамением» между Богом и Его народом (Исх. 31:16-17). Еще одна сторона символики субботнего покоя выражалась в том, что он символизировал освобождение Израиля от °рабства в °Египте (Вт. 5:15). Покой показан одной из форм свободы — от работы, от алчных устремлений и стяжательства, от мирских забот.

В готовности проводить время в покое выражается не только преданность Богу, но и свобода от тревог. Моисей изображает «возлюбленного Господом» как человека, который «обитает у Него безопасно» и «покоится между раменами Его» (Вт. 33:12). В этой картине отражается конечный смысл покоя в Библии — отказ человека от собственных притязаний и упование на Бога. Псалмопевец призывает нас «покориться Господу и надеяться на Него» (Пс. 36:7). В речи Иисуса о необходимости избавиться от тревог используются различные средства убеждения, и люди призываются отказаться от беспокойств и забот, полагаая на Бога в удовлетворении своих нужд (Мф. 6:25-34). Покой здесь показан формой освобождения от человеческого принуждения.

Покой как упование на Божье провидение становится символом °спасения. Исаия приводит слова Бога, выговаривающего Своему народу за то, что он полагается на собственные силы и не принимает Божьего приглашения: «Оставаясь на месте и в покое, вы спаслись бы; в тишине и уповании крепость ваша» (Ис. 30:15). В призыве Иисуса выражается предложение не просто

физического или эмоционального покоя: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф. 11:28).

Образом окончательного успокоения служит °смерть — конечное прекращение трудов и усилий. Для Иова этот конечный покой означал то же самое, что и для Гомера, — просто прекращение всякой деятельности, место, где «беззаконные перестают наводить страх... отдыхают истощившиеся в силах» (Иов 3:17). Такая неопределенность ветхозаветного представления о загробной жизни проявляется и в формулировке, что умершие °спят или покоятся с отцами. В Новом же Завете °небесный покой после жизни на земле понимается целью человеческого существования. Эту мысль не устает повторять автор Послания к евреям, заявляющий, что «входим в покой мы уверовавшие» (Евр. 4:3), и заверяющий верующих, что «для народа Божия еще остается субботство. Ибо, кто вошел в покой Его, тот и сам успокоился от дел своих, как и Бог от Своих. Итак постараемся войти в покой оный» (Евр. 4:9-11). А в Откровении мы слышим голос с неба, говорящий: «Отныне блаженны мертвые, умирающие в Господе... они успокоятся от трудов своих» (Отк. 14:13).

См. также: БЕССОННАЯ НОЧЬ⁵⁷; ДОСУГ²⁷⁰; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁸; ЛЕЖАНИЕ⁵⁷⁴; ИГРА³⁸⁰; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ⁶⁹⁹; ПОКЛОНЕНИЕ⁷⁹⁹; РАБОТА⁹⁶⁸; СЛАБОСТЬ¹⁰⁶⁵; СМЕРТЬ¹¹⁰¹; СОН¹¹²⁵; СУББОТА¹¹⁶⁶.

ПОКОЛЕНИЕ, РОД

(GENERATION(S))

Образ поколения соотносится в Библии с несколькими понятиями — как положительными, так и отрицательными. В положительном плане следует отметить тему преемственности рода человеческого и заветного сообщества, понимание которой внутренне присуще человеческому сознанию. Наивысшей точки эта тема достигает в псалмах, где читаем о потомстве, которое будет служить Богу (Пс. 21:31), о пересказе славных дел Бога грядущему роду (Пс. 47:14; 77:4, 6), или всем грядущим родам (Пс. 70:18), или последующему роду (Пс. 101:19), о возвещении хвалы Богу «в род и род» (Пс. 78:13) и о восхвалении Божьих дел «родом роду» (Пс. 144:4). Столь же выразителен образ Божьих дел, пребывающих «в род и род» (около десятка случаев в псалмах). Тема преемственности выражается в образе «из рода в род», а тема Божь-

его суда над ненавидящими Его — в словах «до третьего и четвертого рода» (Исх. 20:5; Вт. 5:9).

В других местах понятие «поколение», или «род», означает определенный период времени, связанный с продолжительностью жизни людей одного возраста. Иногда смысл при этом нейтральный (Мф. 24:34; Деян. 13:36 {«послужил своему поколению» переводится как «в свое время послужив»}), но в подавляющем большинстве случаев слово *род* сопровождается уничтожительным прилагательным, характеризующим данную культуру в целом. Читаем, например, о «роде строптивом», роде «развращенном» или «неверном», роде «лукавом» или «злом» и «прелюбодейном» роде. Короче говоря, в образе поколения выражается учение о падшем состоянии человеческого общества.

Праведники удостоиваются похвалы, когда они сохраняют верность среди греховного поколения. Ной был признан праведным «в роде сем» (Быт. 7:1). Великие дела Давида показаны в простой эпитафии, заслужить которую должен стремиться любой христианин: «Давид, в свое время послужив изволению Божию, почил» (Деян. 13:36). Павел призывает христиан «быть неукоризненными и чистыми... непорочными среди строптивного и развращенного рода» (Флп. 2:15).

Трудности, связанные с такой жизнью, еще больше повышают значение восхваления дел Господа из рода в род (Пс. 144:4). Появление «другого рода, который не знал Господа и дел Его, какие Он делал Израилю» (Суд 2:10), звучит зловещей нотой в начале Книги Судей. Единственное лекарство от этой напасти — «возвращение роду грядущему славы Господа» (Пс. 77:4). Его дела напоминаются с оптимистичной и дальновидной верой, ибо это делается ради «детей, которые родятся», чтобы они, в свою очередь, «возвещали своим детям» (Пс. 77:6; ср. Пс. 101:19). Стремление сохранить веру в семье таким путем побуждает псалмопевца молиться о долголетию: «И до старости, и до седины не оставь меня, Боже, доколе не возведу силы Твоей роду сему и всем грядущим» (Пс. 70:18).

Слово *род* часто используется в формулировке, выражающей мысль о непреходящем характере Божьего Царства: «[Господь], Которого царство — в роды и роды» (Дан. 4:31; ср. Пл.И. 5:19). «Во все роды»

будут сохраняться не только Его бытие, но и Его цели (Пс. 32:11), Его истина (Пс. 88:2), Его °прибежище (Пс. 89:2), память о Нем (Пс. 134:13) и Его владычество (Пс. 144:13).

Благословения °завета, которые Бог имел в виду уже в заветах с Ноем и °Авраамом (Быт. 9:12; 17:9), изольются на «тысячу родов» любящих Его и сохраняющих заповеди Его (Вт. 7:9). Этому непрестанному и обильному излиянию Божьей милости противопоставляется «наказание детей за вину отцов до третьего и четвертого *рода*, ненавидящих Меня» (Исх. 20:5). Но Божье благословение не ограничивается даже числом «тысяча», ибо завет Его надо помнить вечно (1 Пар. 16:15). Не удивительно, что мысль о вечном бытии Бога сопровождается пониманием необходимости вечного прославления Бога Его народом: «В род и род [будем] возвещать хвалу Тебе» (Пс. 78:13).

См. также: РЕБЕНОК₉₃₃; СЕМЯ₁₀₅₈.

ПОКОРНОСТЬ. *См.* ПОСЛУШАНИЕ.

ПОКРОВ, ПОКРЫВАЛО, ЗАВЕСА

(VEIL)

Покров в Библии, иногда называемый «завесой», обозначает либо часть одежды человека, либо свисающую ткань, которая служит перегородкой между помещениями. Основное значение покрывала в Библии в том, что оно скрывает нечто, обычно священное, но иногда и °постыдное.

Вся эта категория образов возникает из древнего обычая, предписывающего женщинам закрывать лица. В некоторых случаях это примеры недостойного поведения, как, например, когда °блудницы (Быт. 38:14, 19) или °лжепророчицы Ваала носят покрывало (Иез. 13:17-21).

В других случаях лицо, скрытое покрывалом, — явно позитивный образ. Покрывало становится образом священного в случае с лицом °Моисея, которое после встречи с Богом сияло так ярко, что ему пришлось скрывать его при возвращении к народу (Исх. 34:29-35). Еще мы находим упоминания о °невестках, которые скрывали свои лица под покрывалом до °брака (Быт. 24:65; Песн. 4:1, 3; 6:7 {«кудри» в альтернативном толковании = покрывало}). Возможно, отчасти этот образ означает также скромность. В Новом Завете Павел рекомендует женщинам покрывать голову, в качестве

достойного поведения на публичном °поклонении (1 Кор. 11:2-10).

Завеса или покрывало — это также образ священного в синагоге и °храме, где завеса защищала святость °ковчега завета и Святого-святых, скрывая их от взглядов посторонних (Исх. 26:31-35; 2 Пар. 3:14). Фактически, только °первосвященник мог заходить за завесу, и только в день искупления (Лев. 16; Евр. 9:7). Символическое значение разрывающейся храмовой завесы в момент распятия Христа (Мф. 27:51; Мк. 15:38; Лк. 23:45) указывает на возможность прямого доступа верующих к Богу в новозаветную эпоху, когда то, что лишь предсказано в Ветхом Завете, исполняется (Евр. 6:19-20; 10:19-20). В эту новую эпоху верующие могут видеть °славу Божью, не закрывая лица (2 Кор. 3:18).

Как образ сокрытия, завеса также имеет негативное значение невосприятия истины разумом. Павел описывает ум неверующего как покрытый завесой (2 Кор. 3:12-16), и Евангелие — как сокрытое завесой от людей, не верующих в него (2 Кор. 4:3).

См. также: ЛИЦО₀₈₀; СЛАВА₁₀₈₈.

ПОЛДЕНЬ

(NOON)

Полдень знаменует середину °дня, когда °солнце находится в наивысшей точке неба. В полдень °утро сменяется второй половиной дня; время начал сменяется временем завершения, и солнце опускается к горизонту. Коль скоро в полдень солнце находится в зените, его °свет в это время самый сильный. Именно в связи с более всеобъемлющим образом света обретает значение образ полдня.

Это не значит, что в любом упоминании о полудне имеется символический подтекст. «Полдень» часто просто указывает на определенное время или на конец утра; так, например, пророки Ваала взывали к своему °богу «от утра до полудня» (3 Цар. 18:26). Или он указывает на приблизительное время обеда, как в Быт. 43:16, когда °Иосиф ел со своими братьями. В этом смысле он может обозначать желанный отдых от дневных забот.

В качестве образа полдень встречается в разных контекстах. В Пс. 36:6, например, псалмопевец побуждает читателей предать свою жизнь Богу; ибо если они делают это, Он «выведет, как свет, правду твою, и справедливость твою, как полдень». То есть как

свет полуденного солнца освещает землю, так и добродетели благочестивого человека станут ясны и очевидны всем.

Тогда как °тьма ассоциируется со злом, Бог и Его народ купаются в ясном свете дня. Поэтому, по словам Исаии, если израильтяне обратятся от угнетения к справедливости, «тогда свет твой взойдет во тьме, и мрак твой *будет* как полдень» (Ис. 58:10).

Таким образом, когда израильтяне следуют за Богом, они живут в свете полуденного солнца, но когда они отворачиваются от Бога, свет превращается в тьму. Елифаз воспользовался этим образом в своем споре с Иовом. По словам Елифаза, Бог уловляет хитрецов так, что «днем они встречают тьму, и в полдень ходят ощупью, как ночью» (Иов 5:14). Пророк Амос говорит о грядущем дне суда, когда Бог «произведет закат солнца в полдень и омрачит землю среди светлого дня» (Ам. 8:9).

См. также: НОЧЬ₀₈₆; ПОЛНОЧЬ₀₈₆; СВЕТ₁₀₃₀; СОЛНЦЕ₁₁₂₂; ТЬМА₂₃₂; УТРО₁₂₅₈.

ПОЛНОТА

(FILL, FULLNESS)

В самом позитивном смысле библейский образ полноты служит выражением образа наивысшего °изобилия — максимальной степени насыщения, которую только можно себе представить. В этом положительном смысле полнота связана с идеалом или целью, к которым стремится или которых страстно желает человеческий дух. В ней подразумевается отсутствие недостатка и соответствие определенному образцу. Но могут быть и негативные проявления, превращающие идеал в видение °ужаса и божественного °суда.

Полнота как избыток. Применительно к жизненному циклу человека идеал заключается в том, чтобы умереть «старым и насыщенным жизнью» (Быт. 25:8; 35:29; Иов 42:17), когда достигнута наибольшая вероятная продолжительность жизни. То же самое относится и к природе; так, например, годы изобилия во сне фараона изображаются в виде °семи колосьев «тучных и полных» (Быт. 41:7). Что касается семьи, счастливым считается человек, который «наполнил колчан свой» стрелами, то есть детьми (Пс. 126:5). В аграрном обществе показателем избытка служили житницы, которые «полны, обильны всяким хлебом» (Пс. 143:13). На земле с частыми засухами

идеалом был «поток... полный воды» (Пс. 64:10). Все эти положительные значения полноты соединяются в Книге ^оРуфь, где образ полноты противопоставляется теме пустоты на уровне отдельного человека, семьи, общества и природы (Rauber).

У физического качества полноты может быть и этическая сторона, выражающаяся в честности. Бог требовал, чтобы у Его народа была «полная и правильная» мера (Вт. 25:15 {«точная и правильная»}). Бог хотел, чтобы в «дом хранилища» приносились «полные десятины» (Мал. 3:10 {«все десятины»}). Человек, совершивший кражу, должен был возмещать сполна (Лев. 6:5).

Духовная полнота. В Писании полнота имеет и духовное значение. Она выражается в делах и личности Бога. Божья ^ослава наполняет землю (Пс. 71:19; Иер. 23:24; Ис. 6:3; Иез. 43:5). То же самое относится к Его любви (Пс. 118:64 {«милости»}). Бог полон «милосердия» (Пс. 114:5) и «сострадания» (Иак. 5:11).

Божественная полнота неоднократно связывается с Иисусом, в образе Которого она часто дополняется мотивом исполнения. «Едиnorodный от Отца» Христос «полон благодати и истины» (Ин. 1:14). Через Иисуса Отец продемонстрировал сущим в мире, что Он «до конца возлюбил их» (Ин. 13:1). Иисус пришел для того, чтобы люди «имели жизнь и имели с избытком» (Ин. 10:10). Павел развивает тему о Божьей славе, наполняющей землю (Пс. 71:19; Ис. 6:3; Иер. 23:24; Иез. 43:5), и о желании Бога пребывать на Сионе (Пс. 131:13-14), говоря о Христе, что «благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота» (Кол. 1:19) и что в Нем «обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9). Кроме того, в истории спасения Иисус явился, «когда пришла полнота времени» (Гал. 4:4).

В Новом Завете полнота представлена также важной темой, связанной с действием ^оСвятого Духа. Во время событий, предшествовавших рождению, Иоанн Креститель, Елисавета и Захария «исполнились» Святого Духа (Лк. 1:15, 41, 67). В Книге Деяний о том, что отдельные люди и целые группы «исполнились» Святого Духа, упоминается не менее восьми раз. В Еф. 5:18-20 верующие призываются «исполняться Духом». Во всех этих местах в данном образе подразумевается наделение силой Святого Духа до необычайной степени и получение этой силы из внешнего источника.

Идеал духовной полноты соотносится как с отдельными верующими, так и со всей церковью. На совместном уровне Царство Божье будет установлено, когда «войдет полное число язычников» (Рим. 11:25). В том же духе Иисус сказал: «Из тех, которых Ты Мне дал, Я не погубил никого» (Ин. 18:9), — подразумевая, что идеалом служит полное тело искомых, в котором нет недостающих. Будучи Телом Христовым, Церковь представляет собой «полноту Наполняющего все во всем» (Еф. 1:23).

Духовная полнота и завершенность показывается также как личная цель человека. Новозаветный идеал христианина — «исполниться всею полнотою Божиею» (Еф. 3:19), «иметь полноту в Нем [во Христе]» (Кол. 2:10), просить Бога «исполниться познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном» (Кол. 1:9), «облечься во всеоружие Божие» (Еф. 6:11), быть полностью готовым «ко всякому доброму делу» (2 Тим. 3:17).

Тема полноты в двояком смысле избытка и завершенности занимает важное место в видениях грядущего тысячелетнего царства. В тот день «земля будет наполнена ведением Господа» (Ис. 11:9; Авв. 2:14). Это будет время, когда «наполнятся гумна хлебом» и когда «до сытости будете есть и насыщаться» (Иоиль 2:24, 26). Наконец: «Улицы города сего наполнятся отроками и отроковицами, играющими на улицах его» (Зах. 8:5).

Следовательно, в самом позитивном смысле библейский образ полноты представляет собой развернутое видение того, к чему человеческий дух должен стремиться. Обзор мест, приведенных в симфонии, показывает, что полнота связывается со здоровьем, насыщением, зрелостью, благословением, богатством, справедливостью, светом, мудростью, серебром и золотом, временем, ценностью и возмещением.

Полнота как негативный образ. Полным может быть не только добро, но также ^озло и ^осуд. Дойдя до Быт. 6:11, читаем, что «земля растлилась пред лицом Божиим, и наполнилась земля злодеяниями», так что Бог «воскорбел в сердце Своем» (Быт. 6:6). Впоследствии «мера беззаконий» ханаанских аморреев «наполнилась» (Быт. 15:16) до такой степени, что Бог совершил над ними суд посредством завоевания земли Израилем. Но события могли принять иной поворот: так, Павел писал об иудеях, которые

«наполняют меру грехов своих» и на которых надвигается гнев Божий (1 Фес. 2:16).

Общество, в котором царит насилие, «полно крови» (Ис. 1:15), «наполнено кровавыми злодеяниями и... насилием» (Иез. 7:23). Нравственно извращенное общество изображается как «земля нечистая», оскверненная «нечистойою иноплеменных народов, их °мерзостями, которыми они наполнили ее от края до края» (Езд. 9:11). В том же духе пророческие видения будущего иногда выглядят сюрреалистическими картинками ужаса, в которых «дома наполнены филинами» (Ис. 13:21; см. ЖИВОТНЫЕ₃₃₇), воды «наполнились °кровью» (Ис. 15:9), а «все столы наполнены отвратительною °блевотиною» (Ис. 28:8).

Общество, наполненное злодеяниями, становится объектом неограниченного Божьего суда. Мы видим места, в которых говорится о «всей ярости» Бога (Пс. 77:38), о пророке, «преисполненном яростью Господнею» (Иер. 6:11) и о полной чаше Божьего гнева (Отк. 14:10).

Как и в случае с позитивными образами полноты, анализ мест, указанных в симфонии, раскрывает, каким ужасным может быть зло во всей своей полноте. В Библии отрицательный образ полноты связывается с позором, бедностью, обманом, мздоимством, тщеславием, злом, виной, мстостью, лицемерием, тьмой, кровавыми руками, зловерным языком и похотью очей. Полнота связывается также с городом, полным идолов, и с землей, наполненной прелюбодеяния, кровью, насилием и несправедливостью.

См. также: ИЗЫТОК₄₀₂; ЦЕЛОСТНОСТЬ₁₃₀₁.

Библиография: D. H. Rauber, «Literary Values in the Book of Ruth», JBL 89 (1970) 27-37.

ПОЛНОЧЬ

(MIDNIGHT)

Полночь наступает поздно °ночью, или в середине ночи, как подразумевается в самом названии. В это время при нормальных обстоятельствах люди °спят. В обычном и привычном смысле это слово означает время тишины и °покоя. Однако в Библии такое значение слова *полночь* не раскрывается. В Библии происходящие в полночь события дают нам новое понимание полуночи как времени посвящения или неожиданных дел.

Время преданного посвящения. В полуночном времени выражаются образы спокойной, неослабной преданности. Свою

преданность по °Богу и Его °закону псалмопевец выказывает полуночным славословием (Пс. 118:62). По сути он «вспоминает [о Боге]» во все ночные стражи (Пс. 62:7; 118:148). Нарушая свой покой (по-видимому, чтобы вернуться к нему позже), псалмопевец демонстрирует непреклонную преданность.

С другой стороны, Иисус показывает человека, лишенного какой бы то ни было преданности своему соседу. Когда к этому человеку в полночь пришел сосед с просьбой дать ему хлеба, чтобы накормить гостя, этот человек не захотел оторваться ото сна и помочь ему (Лк. 11:5-8).

В полночь выполняются только самые настоятельные желания. Намереваясь покинуть Троаду на следующий день, Павел беседовал с членами церкви до полуночи, заботясь об их христианском росте (Деян. 20:7). Самые важные для нас дела совершаются даже в середине ночи.

Время неожиданных событий. Образ полуночи связывается с происходящими в это время внезапными событиями. Бог нарушил сон °египтян, когда в полночь их поразила десятая °казнь (Исх. 11:4; 12:29). Это бывает и временем неожиданных нападений. В полночь °Самсон вырвал °ворота Газы, расстроив тем самым планы жителей этого города, которые хотели убить Самсона утром (Суд. 16:3).

Вооз обнаружил Руфь у своих ног «в полночь» (Руфь 3:8; см. КНИГА РУФЬ₃₂₀). В ходе известной демонстрации °мудрости °Соломона, когда на одного ребенка претендовали две матери, настоящая мать пожаловалась, что ее живой ребенок был подменен мертвым «в полночь» (3 Цар. 3:20 NIV). Молодой друг Иова Елиуй, говоря о непредвзятом отношении Бога ко всем людям, заметил, что все умирают без предупреждения, «внезапно, среди ночи» (Иов 34:20). Когда Павел и Сила около полуночи воспевали Бога в филиппийской темнице, внезапно произошло °землетрясение, °открывшее все °двери (Деян. 16:25-26), а для темничного стража еще одной неожиданностью стало то, что узники не убежали, и он в ту же ночь крестился «сам и все *домашние* его». В еще один напряженный момент на корабле, направлявшемся в Рим и потерявшемся в буре, стражники Павла около полуночи догадались, что приближаются к земле (Деян. 27:27). Такие эпизоды, случающиеся около полуночи, приносят эле-

мент неопределенности и надежды, который могут до конца прочувствовать только бодрствующие в тот момент.

Полночь — это также время неожиданно появления жениха в притче о десяти девах (Мф. 25:1-13). Пять из десяти дев взяли достаточно масла, чтобы их светильники могли гореть до поздней ночи, остальные же этого не сделали и оказались неготовыми. Смысл притчи заключается в предупреждении последователей Иисуса, что грядущий день пришествия Иисуса может наступить неожиданно, поэтому им надо быть готовыми постоянно. И действительно, в учении о Своем возвращении в Мк. 13 Иисус предупреждает, что Он может прийти в любое время, даже в полночь (Мк. 13:35). Свое учение Он завершает заповедью последователям «бодрствовать».

Коротко говоря, полночь служит обозначением глубин ночи, времени сна, мира и покоя. Посвящение проявляется, когда человек сознательно просыпается в полночь, тогда как события, нарушающие ночной покой, бывают обычно неожиданными. Когда же полуночное событие, например, возвращение Христа, предвидится, верующие призываются к постоянной готовности.

См. также: НОЧЬ⁹⁹⁶.

ПОЛОВОЕ НАСИЛИЕ. *См. Изнасилование.*

ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ, СЕКС

(SEX)

Окружавшие Израиль народы поклонялись не одному божеству, а многим. По представлениям древних хананеев, месопотамцев или египтян, вселенная управлялась многочисленными богами и богинями. Божества не только принадлежали к определенному полу, но и вели активную половую жизнь. Большая космогоническая эпическая поэма вавилонян «Энума элиш» начинается с теогонии — рассказа о происхождении богов, в конечном счете приведшем к сотворению мира и человеческих существ:

Когда на высоте еще не было дано
имени небу
И преисподняя
еще не получила названия,
Их прародитель первобытный Апсу
И мать — Тиагат, породившая их,
Смешивали воды вместе,
И не примешался
ни один тростниковый стебелек,
И не прилепился
ни один кусочек зарослей.

Когда еще не было никаких богов,
Ничто не называлось по имени,
ничья судьба не была определена,
Родились боги [от них],
Появились Лахму и Лахаму
И получили имена
(Foster, 354).

Согласно древнему ближневосточному мировоззрению, половые отношения между людьми были земным отражением того, что происходило в божественной сфере.

Однако в Ветхом Завете представлено богословское учение, резко отличающееся от взглядов соседних народов. В Быт. 1 и 2 заявляется, что вселенную и первых людей сотворил Бог. Есть только один Бог, и половые отношения между божествами никоим образом не вписываются в картину сотворения мира. Однако, как мы увидим, в Библии половые образы используются и применительно к Богу, хотя Бог не принадлежит ни к мужскому, ни к женскому полу. Сексуальность — результат творения, а не атрибут Творца. Бог сотворил мужчину и женщину «по образу Своему» (Быт. 1:27). Хотя Бог часто изображается в мужских ролях (царь, отец, воин), нет ничего необычного в том, что Он может выступать и в женских ролях (мать, премудрость). Итак, Бог в той же мере является мужчиной или женщиной, как скалой или щитом (Пс. 17:3).

С другой стороны, сотворенные Богом мужчина и женщина обладают сексуальностью. Сразу же после заявления, что Бог сотворил мужчину и женщину по образу Своему, последовало Его благословение и повеление «плодиться и размножаться» (Быт. 1:28). В Быт. 2 рассказ о сотворении повторяется, но основное внимание уделяется человеческой паре. Сначала Бог сотворил мужчину — Адама. Но одного Адама недостаточно. Он одинок. Бог ответил на это созданием различных животных из земли и поручением Адаму дать им имена. Цель как будто бы заключалась в поиске подходящего помощника человеку, но когда Адам закончил, для него все равно «не нашлось помощника» (Быт. 2:20). В отличие от животных Адам был создан не просто из праха земного — Бог также вдунул в него дыхание жизни. Следовало создать еще нечто подобное.

Бог решил вопрос сотворением первой женщины — Евы. Способ ее сотворения крайне поучителен для понимания приро-

ды сексуальности. Бог навел на Адама глубокий сон. Затем Он извлек одно из ребер Адама и из него создал женщину. Использование именно ребра, а не какой-то части головы или ноги указывает на равенство полов. Это указывает также, что женщина, как и мужчина, ведет происхождение от праха земного и от дыхания Бога. Кроме того, это свидетельствует, что мужчина и женщина — «части одного целого». Они были созданы для близких отношений.

Ярче всего эта близость проявляется в половом акте. Он служит подтверждением, что мужчина и женщина — действительно «одна плоть» (Быт. 2:24). На его примере Библия показывает, насколько важное значение сексуальность имеет для человеческой природы и человеческого опыта. Поэтому отнюдь не удивительно, что половые отношения и, в частности, половой акт — одна из основных тем Писания.

Для получения правильного представления об образах сексуальности нам надо исследовать Библию с двух точек зрения: образы сексуальности и секс как образ. Иными словами, библейские авторы используют образный язык для изображения половых отношений, но также пользуются образами половых отношений для пояснения других важных вопросов, прежде всего взаимоотношений между Богом и Его народом.

Образы половых отношений. Библия — не ханжеская книга, хотя истолкователи веками прилагали большие усилия для ее «десекуализации» (напр., применяя аллегорический метод для истолкования Песни песней). Но она и не порнографическая и не медицинская в изображении половых образов. Библейские авторы часто пользуются сравнениями и метафорами при описании половых органов или полового акта.

Половые органы. Наиболее откровенной в сексуальном плане книгой можно, безусловно, считать Песнь песней. Поэт(ы) этих страстных любовных песен часто прибегают к образному языку при упоминаниях о мужских и женских эrogenных зонах. За недостатком места приведем только один пример. В поэме, в которой описывается женская красота и которая по сути понимается как песня, служащая прелюдией к половой связи (Pore, 55-56, 67, 142, 144), мужчина сравнивает женскую грудь с «двойнями молодой серны, пасущимися между лилиями» (Песн. 4:5). В образе выражается предвкушение ласкового прикос-

новения. Это образ нежности. Ниже, в конце аналогичного описания, мужчина сравнивает стан возлюбленной со стройной пальмой, грозди плодов которой напоминают ее груди. Охваченный страстным желанием, он восклицает: «Влез бы я на пальму, ухватился бы за ветви ее; и груди твои были бы вместо кистей винограда» (Песн. 7:8-9). Это более наглядный образ по сравнению с предыдущим — он показывает, что романтические устремления возлюбленного направлены на женские груди.

Возвращаясь к первой песни, мы видим, что прославление мужчиной женского тела достигает апогея в любовном описании ее «сада»:

Запертый сад — сестра моя, невеста,
заключенный колодезь,
запечатанный источник:
рассадники твои — сад
с гранатовыми яблоками,
с превосходными плодами,
киперы с нардами,
nard и шафран,
air и корица
со всякими благоуханными деревьями,
миrra и алой
со всякими лучшими ароматами;
садовый источник —
колодезь живых вод
и потоки с Ливана
(Песн. 4:12-15).

В еще одном месте Библии (Пр. 5:15-19), как и в других древних ближневосточных поэмах, мы видим, что орошаемый сад служит метафорой влагалища. Такой вывод можно сделать даже из композиции самой поэмы, в которой поэт переходит от описания головы женщины к предмету своего самого жгучего интереса.

Остановимся для рассмотрения еще одного места в Песни песней, из которого становится ясно, что картина любви здесь порой представляет трудности для понимания. Повествование ведется от имени женщины. Она слышит стук жениха в дверь, но уже легла в постель на ночь и, возможно, шутя говорит, что не хочет вставать, чтобы открыть дверь. Он проявляет настойчивость и пытается войти в дом. В переводе NIV ключевой отрывок звучит так:

Возлюбленный мой
протянул руку свою сквозь
приоткрытую задвижку,
и сердце мое забилось от него,
я встала, чтоб открыть
возлюбленному моему
(Песн. 5:4-5).

В исходном тексте эти слова можно понимать двояко, и современные переводы, в которых невозможно передать двойной смысл, обычно останавливаются на самом «безобидном» варианте текста. Если же не устранять отсюда сексуальную символику, данный стих будет звучать примерно так:

Возлюбленный мой засунул
руку в отверстие,
и влагалище мое возбудилось,
я поднялась, чтобы открыться
возлюбленному моему.

Песнь песней богата сексуальной символикой. В большинстве случаев она исходит от мужчины, описывающего женскую красоту и привлекательность, но есть и примеры, когда женщина откровенно говорит о силе мужской красоты. В одном из таких отрывков женщина восклицает:

Руки его — золотые кругляки,
усаженные топазами;
живот его — как изваяние
из слоновой кости,
обложенное сапфирами
(Песн. 5:14).

Перевод опять же достаточно приближенный и в данном случае намеренно загуманивает гораздо более ясный смысл еврейского оригинала. Изваянием из слоновой кости изображается не живот, а половой орган, который выглядит как бивень из слоновой кости.

Итак, Песнь песней служит примером использования сексуальных образов в любовных и эротических целях. В других местах Библии мы встречаемся с эвфемизмами. «Ноги», например, могут связываться с писсом или влагалищем не только в эпизодах с мочеиспусканием (1 Цар. 24:3 {в евр. буквально: «покрыть ноги»}), но и в откровенно сексуальных сценах (Иез. 16:25). Весьма вероятно, что к этому списку можно добавить встречу Руфи и Вооза на ^огумне. Эпизод, когда Руфь открыла ноги Вооза (Руфь 3:4), лучше всего понимается как сексуальное приглашение, которое было временно отвергнуто.

В Чис. 5 изображена правовая процедура при подозрении на прелюбодеяние. Под руководством священника женщина должна выпить напиток, который не произведет никакого действия, если она невиновна, но если она виновна, то от него опухнет «живот» (Чис. 5:22). Живот с незапамятных времен служил эвфемизмом влагалища

(Ashley, 132). См. также Быт. 47:29, где упоминается мужской половой орган.

Половой акт. В Библии нет глагола, означающего «совершить половой акт», и эта мысль выражается с помощью нескольких эвфемистических метафор. Первые две встречаются достаточно часто, и их можно считать устоявшимися. Распространенный глагол «познать» подразумевает, что вступление в половую связь влечет за собой открытие новых знаний о теле и личности партнера (ср. Быт. 4:1, 17, 25; 1 Цар. 1:19). Глагол «лечь (с кем-либо)» указывает на самую распространенную позицию полового акта, в этом же значении используются также глаголы «спать», «войти (к кому-либо)» (Быт. 19:32; 30:16; 38:16; Лев. 18:22; Вт. 28:30). К числу более колоритных выражений относятся «играть» (Быт. 26:8), «орать» (Суд. 14:18) и «молоть» (Иов 31:10).

В Суд. 5:30 применительно к женщинам как объектам сексуального домогательства использовано грубое метонимическое выражение (оно переведено как «девицы», но в еврейском оригинале это вульгарный сленг; ср. Ек. 2:8, где в евр. тексте женщины названы «грудями» {«разные музыкальные орудия»}).

Секс как образ. Бог в роли мужа. Бог — не сексуальное существо (см. выше). Поэтому Он раскрывается людям как в мужских, так и в женских образах. Чаще, однако, Бог выступает в роли мужчины. Бог повелел Осии взять «жену блудницу» (Ос. 1:2). Во второй главе Осия гневно говорит от имени Бога:

Судитесь с вашей матерью, судитесь;
ибо она не жена Моя,
и Я не муж ее;
пусть она удалит блуд от лица своего
и прелюбодеяние от груди своих
(Ос. 2:2).

Дальнейшее развитие тема получает в третьей главе, где Бог говорит Осии: «Иди еще и полюби женщину, любимую мужем, но ^опрелюбодействующую, подобно тому, как любит Господь сынов Израилевых, а они обращаются к другим богам и любят виноградные лепешки их» (Ос. 3:1). В этих трех главах духовная неверность Израйля сравнивается с супружеской неверностью. Выражается мысль, что отношения Израйля с Богом подобны ^обрачным отношениям, но что Израиль, будучи Его женой, спит с другими мужчинами, то есть с другими бо-

гами. Бог демонстрирует долготерпение и сострадание, принимая назад Свой народ, отвергающий Его.

Осия был первым пророком, проводшим развернутую аналогию между половой близостью и взаимоотношениями между Богом и людьми. Образ выглядит вполне закономерным, поскольку брачные отношения — самые близкие среди отношений между людьми, а половой акт — самое яркое выражение этого единства. Вступая в половые отношения, двое становятся одной плотью.

Кроме того, брачные отношения требуют исключительности. У человека может быть много друзей, несколько детей, двое родителей, множество деловых партнеров, но только одна супруга. Моральный кодекс Библии однозначно устанавливает, что половой акт дозволяется только в рамках брака. Поэтому образ половой связи в браке, не допускающей никаких соперников, служит идеальным выражением взаимоотношений между Богом и Его народом.

В результате, когда Израиль заигрывает со лжебогами и принимает их, его грех вполне обоснованно изображается как своего рода прелюбодейние. Еще до Осии, в Пятикнижии, хотя там метафора не получила развернутого выражения, высказывается мысль, что Бог и Израиль состоят в некоем подобии брачных отношений и что отход от этих отношений вызывает ревность Бога (Исх. 19:3-6; 20:2-6; 34:14). Такие прегрешения изображаются как прелюбодейние, извращение половых отношений (Исх. 34:15-16; Лев. 17:7).

Вслед за Осией другие пророки тоже осуждают духовное отступничество Израиля как прелюбодейние: Иеремия (Иер. 2:1; 3:6), Исаия (Ис. 50:1; 54), но особенно Иезекииль, посвятивший две большие главы (Иез. 16 и Иез. 23) обличению Израиля в религиозной неверности в виде образной картины блудодейства.

В Иез. 16 описывается рождение Израиля (комментарий к Иез. 23 см. БРАК₁₀₉). Происхождение Израиля было смешанным: он был дочерью аморрея и хеттеянки. Сразу после рождения родители бросили ее, но Бог нашел ее в пустыне, позаботился о ней и воспитал ее. Затем отношения между Богом и Израилем описываются в откровенно сексуальных тонах: «И проходил Я мимо тебя и увидел тебя, и вот, это было время твое, время любви; и простер Я воскрилия риз Моих на тебя и покрыл наготу твою, и

покаялся тебе и вступил в союз с тобою, говорит Господь Бог, — и ты стала Моею» (Иез. 16:8).

Бог сделал Израилю множество ценных подарков в виде одежды, драгоценностей и пищи, но она воспользовалась своим новым положением для обольщения любовников: «Но ты понадеялась на красоту твою и, пользуясь славою твоею, стала блудить и расточала блудодейство твое на всякого мимоходящего, отдаваясь ему» (Иез. 16:15). По сути Израиль был хуже блудодейки — ведь блудодейка хотя бы берет плату за свои сексуальные услуги, а Божий народ сам платил за то, чтобы переспать с любовниками (Иез. 16:34). За эти грехи Бог накажет Израиль.

В большинстве случаев образ половых отношений используется для придания более яркого и отталкивающего характера неверности Израиля Яхве. Вместе с тем, образ основывается на предпосылке, что Яхве и Израиль состоят в интимных отношениях.

По этой причине Песнь песней долгое время считалась поэмой, прославляющей близкие и исключительные отношения Бога со Своим народом. В самом деле, канонический контекст казался настолько впечатляющим, что истолкователи веками не замечали очевидного факта прославления в поэме человеческой сексуальности. Взаимоотношения между мужчиной и женщиной в Песни отличаются крайней сексуальностью. О браке нигде прямо не говорится, но, учитывая этику половых отношений библейского периода, можно считать, что такая соотнесенность сама собой разумеется. То есть Песнь песней в целом можно считать произведением, прославляющим не только человеческую сексуальность, но и близкие отношения между Богом и Его народом.

Образы половых отношений есть и в Новом Завете, где они всегда связываются с браком. Наиболее видное место в этом плане занимает Послание к ефессянам, где Павел сравнивает близость брачных уз с отношениями между Христом и Церковью. Следует также отметить Отг. 19:7-8, где окончательный союз Христа и Церкви изображается как соединение невесты и жениха.

Женские образы премудрости и безрассудства. В Книге Притчей, наряду с изображением идолопоклонства как формы порочных половых связей, есть также любопытное развитие сексуальной метафоры

применительно к отношениям между Богом и Его народом. Это видно на примере персонификации ¹мудрости и ²безрассудства в образах двух женщин. Адресат послания Притчей — молодой мужчина, что особенно ярко проявляется в первых девяти главах книги. Жизнь человека сравнивается со стезей, и родители наставляют его, как лучше всего прожить жизнь. Они проповедуют жизнь в мудрости и отвержение безрассудства. Для вящей убедительности мудрость персонифицируется в женском образе:

Долгоденствие в правой руке ее,
а в левой у нее богатство и слава;
пути ее — пути приятные,
а все стези ее — мирные.
Она — древо жизни для тех,
которые приобретают ее, —
и блаженны, которые сохраняют ее!
(Пр. 3:16-18).

В последнем параллелизме образ приобретает сексуальный оттенок (см. также Пр. 4:7-8).

Апогея тема достигает в Пр. 8 и 9. Глава 8 известна лучше, и ссылки на нее содержатся по крайней мере в двух местах Нового Завета, связанных со Христом (Кол. 1:15; ср. Мф. 11:19), но мы остановимся на Пр. 9, где представлены две женские фигуры — премудрость и безрассудство. В Пр. 9 как премудрость (Пр. 9:1-6), так и безрассудство (Пр. 9:13-18) сидят у своих домов и обозревают жизненный путь. Обе обращаются к проходящим мимо мужчинам с одним и тем же предложением: «Кто неразумен, обратись сюда!». В приглашении присутствует сексуальный подтекст. Женщины хотят, чтобы мужчины зашли к ним в дом и отобедали с ними, испытав мгновенную близости.

Кто эти женщины? Их дома стоят на возвышенности (Пр. 9:3, 14), где могут располагаться только дома богов. Премудрость явно персонифицирует мудрость Яхве, которая служит метонимией Самого Яхве. Безрассудство символизирует всех лжебогов, склоняющих Израиль к неверности его истинному Богу. Иными словами, в Пр. 9 посредством сексуальной метафоры израильтянам предлагается основополагающий религиозный выбор: последовать за Яхве или за богами народов.

См. также: БЛУДНИЦА₈₄; БРАК₁₀₀; ЖЕНА₃₂₁; ЖЕНЩИНА₃₂₄; ИЗНАСИЛОВАНИЕ₁₀₆; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ₃₈₀; МУЖ₆₄₀; МУЖЧИНА₆₄₄; ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ₇₀₆; ПРЕЛЮБОВЕДЕНИЕ₉₀₈.

Библиография: Т. R. Ashley, *The Book of Numbers* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1993); B. R. Foster, *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature* (Bethesda, MD: CDL Press, 1993); M. H. Pope, *The Song of Songs* (AB; Garden City, NY: Doubleday, 1977).

ПОЛОЖЕНИЕ ПОД НОГАМИ

(UNDER THE FEET)

Буквальное поправление ногами ¹врагов во время ²войны объясняет, почему образ нахождения под ногами, поправности обозначает победу над неприятелем (напр., Суд. 20:43; Пс. 17:39; Ис. 14:25; 41:2; Дан. 8:7), в том числе победу верующих над ³сатаной (Рим. 16:20) и эсхатологическую победу Христа (1 Кор. 15:25). Яхве даже попирает ногами ⁴грехи Израиля (Мих. 7:19).

Попрять кого-то ногами означает также иметь власть над ним, управлять им. Победа Яхве над ⁵морем описывается как поправление (*dāraḳ*) морских волн (*bāmā*) (Иов 9:8; см. также Авв. 3:15); Его суд в истории — это, соответственно, поправление (*dāraḳ*) «высот [*bāmā*] земли» (Мих. 1:3; см. также Ам. 4:13). Такие действия указывают на космическую власть Яхве, в которой участвуют и люди, которым все «положено под ноги» (Пс. 8:7). Но эта космическая власть в особенности реализуется во Христе как совершенном Человеке (1 Кор. 15:24-28; Евр. 2:5-9), как Главе Церкви (Еф. 1:22) и как победоносном Мессии (Пс. 109:1; см. также Мк. 12:36; Лк. 20:43; Деян. 2:35; Евр. 1:13; 10:13). Возможно, идея власти лежит также в основе упоминаний о ⁶земле (Ис. 66:1) и ⁷храме (Пс. 98:5; 131:7) как подножии престола Яхве.

Образ нахождения под ногами может также обозначать владение. Исключительно во Второзаконии ⁸земля, которой будут владеть израильтяне, определяется как место, «на которое ступит нога ваша» (Вт. 11:24), — естественное продолжение образа поправления ногами от покорения и завоевания земли к владению ею. Соответственно, не находить «места покоя для ноги своей» (Вт. 28:65) может означать не владеть землей (см. МЕСТО ЖИТЕЛЬСТВА ВРЕМЕННОЕ₆₀₆).

Дополнительное значение образа поправления ногами — оскорбление, презрение и суд. Презрение, особенно к таким неуважаемым личностям, как Иезавель (4 Цар. 9:33; см. также 4 Цар. 7:17, 20; Ис. 14:19), демонстрировалась посредством поправления их мертвых тел. Посадить бедняка у подножия своего стола значит выказать презри-

тельное отношение к нему (Иак. 2:3), так же как и стряхнуть на кого-то пыль со своих °ног (Мк. 6:11). °Жемчуг оскверняется, когда его топчут свиньи (Мф. 7:6); иноземцы оскверняют землю Израиля (Мих. 5:5-6), город Иерусалим (Лк. 21:24) и особенно °храм (Ис. 66:6; Дан. 8:13; Отк. 11:2) тем, что ступают по ним (см. о снятии обуви на священной земле в Исх. 3:5 и 1 Цар. 5:5). Топтание °точила — образ Божьего суда (Иер. 25:30; Пл.И. 1:15; Иоиль 3:13; Отк. 19:15; см. о топтании зерна в Иер. 51:33), а сок винограда символизирует кровь убитых (Ис. 63:1-4; Отк. 14:20).

Образ попания ногами используется также для описания угнетения и °гонений. В Псалтири гонения описаны как поппание ногами врагов (Пс. 55:2-3; 56:4), а Амос описывает общественное угнетение как поппание бедных (Ам. 2:7; 8:4). Во всех этих случаях используется глагол *'āpār*, который имеет значение «давить что-либо ногами», а не просто «топтать» или «попирать». Смотри также случаи использования *dāraḳ* для обозначения поппания как угнетения в Пл.И. 3:34 (см. также Пс. 73:21).

См. также: НИЖНЕЕ⁰⁸⁸; НОГА (И)⁰⁹⁵; ТРИУМФ¹²²⁰.

ПОМАЗАНИЕ

(ANOINTING)

Помазание буквально означает излияние или нанесение °ея на человека или на предмет. Практика помазания, уходящая корнями в ветхозаветную культуру, символизирует в Библии разного рода особые достоинства определенных мест (Быт. 28:18), °храма и его обстановки (Исх. 40:9-10), одежды (Лев. 8:30), °царей (3 Цар. 1:39; 4 Цар. 9:6), религиозных лидеров (Исх. 28:41; Лев. 8:12), °священников, °пророков (3 Цар. 19:16), небесных °существ (Иез. 28:14) или просто дорогих °гостей (Пс. 22:5; ср. Лк. 7:46; Ин. 11:2). Помазание имеет обычно двойной смысл: оно отделяет или освящает человека или предмет и наделяет помазанного человека властью. В Библии подразумевается, что °святость и °власть при помазании даются Богом, хотя и при посредничестве человека, действующего от имени Бога.

В древности на Ближнем Востоке помазание использовалось для торжественной ратификации установленных дипломатических связей, торговых соглашений, брачных контрактов и договоров об освобождении рабов. Оно не обязательно несло в себе

религиозный подтекст. Такое его понимание в определенной мере нашло отражение в Быт. 28:18-22, где помазание показано как символ договорных отношений между Иаковом и Богом, или в Ос. 12:1 и 3 Цар. 5:11, где масло служит выражением °дружеских отношений. Кроме того, в месопотамских обрядах помазания заключалась идея, что люди являются выразителями божественных дел и сверхъестественной силы.

В ветхозаветных религиозных обрядах помазание означало посвящение на священническое (Исх. 30:30; Лев. 4:3, 5) или царское служение (1 Цар. 2:10). Оно символизировало Божий выбор и Его утверждение и, следовательно, подразумевало божественное вмешательство в подготовку к служению (1 Цар. 10:1). Мощной символикой этого обряда объясняется сохранение жизни Саула в 1 Цар. 26:9-23 — убийство Саула означало бы проявление неуважения к особому положению царя как помазанника Божьего (см. 2 Цар. 1:16; 19:21). В этом смысле помазание подразумевало Божье благословение и Его защиту (Пс. 17:51; Авв. 3:13). После помазания °Соломона к нему были обращены слова благословения (3 Цар. 1:39), а сами цари получали предупреждение не причинять вреда Божьим помазаным пророкам (1 Пар. 16:22; ср. Пс. 104:15).

Тема благословения, связанного с обрядом помазания, находит выражение и в Пс. 132:2, где драгоценный елей используется как метафора Божьей щедрой заботы о введущих священниках. Аналогичная мысль высказана в Пс. 44:8, где помазание царя показано как знак радости. В 1 Цар. 10:6-9 Божье участие в помазании связывается с принятием Духа Господнего, изменением °сердца и обетованием Божьего присутствия. Та же мысль подчеркивается в 1 Цар. 16:13, где сразу после помазания Давида на него сошел «Дух Господень». Таким образом, помазание ветхозаветных царей служило особым символом Божьей заботы посредством присутствия Духа.

Исходя из этого, вполне естественно, что в Ветхом Завете титул «помазанник» стал синонимом избранного, утвержденного, освященного и подготовленного к служению человека. Титул ограничивался только царственными особами (Пс. 2:2; 88:39; 131:10), за исключением Дан. 9:25-26 {«Христос»}, где он относится к будущему

Владыке. Вполне понятно поэтому, что в Новом Завете этот титул в его греческой форме «Христос» (*Christos*) используется по отношению к Иисусу (Ин. 1:41; 4:25; Деян. 4:24-27).

В Новом Завете обряд помазания не используется для освящения или поклонения. Вместе с тем, помазание в метафорическом смысле часто присутствует при описании духовного основания служения Иисуса (Лк. 4:18; Деян. 10:38; Евр. 1:9) и духовной работы, которую Бог совершает в верующих (2 Кор. 1:21-22; 1 Ин. 2:20, 27). Упор делается не на самом действии помазания, а на °Духе Святом, Которым человек помазывается.

В Новом Завете есть также упоминания об использовании помазания как средства бальзамирования и в косметических целях (Мф. 6:17; Мк. 16:1; Лк. 7:38, 46; Ин. 11:2; 12:3). Эти примеры показывают, что помазание символизировало, помимо прочего, признание достоинств, то есть понятие, уходящее корнями в Ветхий Завет (см. выше). В Новом Завете показано также использование оливкового масла в быту как лечебного средства (см. БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃) в те времена (ср. Мк. 6:13; Лк. 10:34; Иак. 5:14).

См. также: ЕЛЕЙ₃₁₀; СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄.

ПОМОЩЬ, ПОМОЩНИК

(HELP, HELPER)

Свыше двухсот случаев употребления слов *помощник* и *помощь* подтверждают значение одного из основополагающих принципов библейского учения — люди не могут быть самодостаточными и нуждаются в помощи извне. Высший Помощник есть Бог. Одно из своих сыновей Моисей назвал Елизером, сказав: «Бог отца моего был мне помощником» (Исх. 18:4). В одной из песен Сына Божьего в Исаии говорится, что «Господь Бог помогает Мне» (Ис. 50:7, 9). Эту мысль повторяет Моисей в своем прощальном благословении народа: «Кто подобен тебе, народ, хранимый Господом, Который есть щит, охраняющий тебя, и меч славы твоей?» (Вт. 33:29). Свое заявление Моисей сопровождает серией метафор, рисующих величественный ближневосточный образ Божества, наделенного антропоморфическими чертами (Вт. 33:26-27). Этот отрывок служит также иллюстрацией факта, что в Ветхом Завете образы помощи часто связываются с военной тематикой.

Поэтическими образами, в которых Бог прославляется как Помощник, особенно богаты псалмы благодарения за °избавление и °защиту. В Пс. 120, паломнической «песни восхождения», путник, сознавая опасности предстоящего путешествия, возводит очи к горам и вопрошает: «Откуда придет помощь моя?» (Пс 120:1). И сам же отвечает: «Помощь моя от Господа, сотворившего небо и землю» (Пс. 120:2). В остальной части псалма автор размышляет о способах, которыми Бог помогает путнику, и среди прочего использует выразительный эпитет, называя Бога «хранителем» (Пс. 120:5).

Образ Бога как Помощника находит выражение и в других псалмах. Бог — «помощник» сироте (Пс. 9:35) и °воину (Пс. 26:9), дающий ему возможность смело «смотреть на врагов» (Пс. 117:7). Для усиления эффекта образ помощи иногда сочетается с другими образами. Например, Бог — «помощь моя и избавитель мой» (Пс. 69:6). В Пс. 113 заявление, что Бог есть «помощь и °щит», относится к трем разным группам людей (Пс. 113:17-19). Небольшое классическое произведение на эту тему представляет собой Пс. 45, где Бог назван «скорым помощником в бедах» (Пс. 45:2), на Которого можно положиться и Который окажет военную помощь Своему граду «с раннего утра» (Пс. 45:6).

В Послании к евреям, написанном для еврейских верующих и для ободрения церкви, заимствуется образ из Пс. 117:6-7: «Так что мы смело говорим, — пишет автор, — “Господь мне помощник, и не убоюсь: что сделает мне человек?” (Евр. 13:6). Еврейские верующие хорошо знали ветхозаветную символику. Они пели этот псалом, прославляя Бога за избавления в прошлом. Они понимали, что им принадлежат радость и победа. Помощь оказывает и °Святой Дух — Он «подкрепляет (нас) в немощах наших» (Рим. 8:26).

Бог — не единственный помощник в Библии. Исаия рисует утопическую картину общества, в котором «каждый помогает своему товарищу и говорит своему брату: “крепись!” (Ис. 41:6). Павлу и Варнаве помогал Иоанн, который был при них как помощник, служитель (Деян. 13:5), а позднее Павел послал двух помощников в Македонию (Деян. 19:22). Бог дал Аарона в помощь Моисею и Елисея в помощь Илию. Самый известный человеческий «помощ-

ник» в Библии — °Ева, сотворенная специально, чтобы быть «помощником, соответственным» или «подобным» °Адаму (Быт. 2:18, 20).

Библейские образы помощи лишены любого намека на раболепство или низкое положение. Напротив, роль помощника почетна — она предоставляет возможность восполнить нужду. В число даров Духа входит служение (Рим. 12:7) и «вспоможение» (1 Кор. 12:28). Около двух дюжин упоминаний о помощи и помощниках в посланиях показывают, с каким рвением ранние христиане помогали друг другу и церкви.

См. также: ЕВА₂₉₄; ЗАЩИТА₃₀₄; ИЗБАВЛЕНИЕ₃₀₇; СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄₁.

ПОПРИЩЕ, БЕГ, СОСТЯЗАНИЕ

(RACE)

Образ поприща в Писании связан с подготовленностью, мастерством и наградами, полученными за участие и победу в состязании. В одной из притчей Екклесиаста указывается, что победу не всегда одерживает лучше всех подготовленный человек:

Не проворным достается успешный бег,
не храбрым — победа,
не мудрым — хлеб,
и не у разумных — богатство,
и не искусным — благорасположение,
но время и случай для всех их

(Ек. 9:11).

Образ °спортсмена, участвующего в состязании, используется при изображении °солнца, которое «радуется, как исполин, пробежать поприще» (Пс. 18:6).

Образ поприща Павел почерпнул из греческих игр. Сравнение жизни со спортивными состязаниями было обычным приемом популярных проповедников этической философии, и Павел ни в коей мере не может претендовать на создание этого образа. Вместе с тем, любопытно отметить, что Коринф был местом проводившихся раз в два года Пелопонесских игр и что Павел почти наверняка имел возможность присутствовать на этих играх за полтора года, в течение которых он жил в Коринфе (Деян. 18:11). Образ состязания служит основанием метафоры в 1 Кор. 9:24-27: «Не знаете ли, что бегущие на ристалище бегут все, но один получает награду? Так бегите, чтобы получить. Все подвижники воздерживаются от всего: те для получения венца тленного, а мы — нетленного». Смысл метафоры заключается в том, что коринфские верую-

щие в своем следовании за Христом должны проявлять целенаправленность и дисциплинированность спортсмена, примером этих качеств служила жизнь самого Павла (1 Кор. 9:19-23). Награда за веру нетленна (ср. 2 Тим. 2:5; 4:8; 1 Пет. 1:4; 5:4), в отличие от лаврового венка, которым награждают победителей состязаний в играх. Особенность метафоры состоит в том, что награду получают все стойкие христиане.

В Флп. 3:13-14 упор снова делается на участии в забеге: «Забывая заднее и постираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе». Образ движения вперед и стремления к цели напоминает бегуна, который не смотрит ни налево, ни направо, чтобы наблюдать за ходом состязания, и не отвлекается ни на что. Его взор сосредоточен на цели, и мы даже можем представить себе бегуна, наклонившегося вперед перед финишной лентой в последнем усилии прийти первым. Но в этом случае, опять же, метафора отличается тем, что награду получают все. Упор делается на необходимости не терять из виду истинную цель своего призвания. Некоторые истолкователи, возможно достаточно произвольно, видят в образе «высшего звания» намек на призвание победителя на пьедестал для вручения венца. Образ не напрасного участия в поприще Павел использует в Флп. 2:16 и Гал. 2:2.

В Евр. 12:1-2 мы опять видим образ участия в состязании, но на этот раз под иным углом зрения: «Посему и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей, свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех, и с терпением будем проходить предлежащее нам поприще». После представления великих героев веры (Евр. 11) автор изображает их сидящими в амфитeatре свидетелями, наблюдающими за последующим поколением верных. Подобно спортсменам, участники этого состязания должны избавиться от всякой ненужной одежды, затрудняющей движения и препятствующей развитию необходимой скорости.

См. также: БЕГ₅₁; БОРЬБА₁₀₇; СПОРТ₁₁₃₃.

Библиография: V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif: Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature* (Leiden: E. J. Brill, 1967).

ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ ПРОРОЧЕСТВО

(SHEAT THE ORACLE)

В литературе древности рассказы о людях, безуспешно пытавшихся избежать исполнения °прорицания или пророчества, были

достаточно распространенными. Наиболее известный пример в греческой литературе — миф об Эдипе, в котором человеческие попытки предотвратить исполнение ужасного пророчества о братоубийстве и кровосмесительной связи привели к трагическому результату. В Библии содержится более дюжины примеров этого архетипа. Ни в одном из этих рассказов отменить Божье пророчество не удалось. Результаты бывали порой трагическими, но встречаются и довольно комические случаи, когда неспособность человека помешать исполнению пророчества приводила к счастливому финалу. По вполне понятным причинам для этих рассказов характерны неожиданные повороты сюжета, когда люди, считающие себя способными обмануть Бога, убеждаются, что не могут этого сделать. Рассказы о попытках избежать исполнения пророчества состоят обычно из четырех компонентов: 1) Бог пророчествует о том, что произойдет в жизни человека; 2) человек тешит себя надеждой, что может хитростью избежать исполнения пророчества; 3) человек либо игнорирует пророчество, либо предпринимает ряд действий для предотвращения его исполнения; 4) Божье пророчество исполняется.

Трагические истории. Цепочка °трагических историй начинается с рассказа о °грехопадении, когда сатана внушил °Еве тщетную надежду, что она может безнаказанно съесть запретный плод (ср. признание Евы, что «змей обольстил меня, и я ела» [Быт. 3:13]). Происходили и другие трагедии. °Самсон стал настолько самонадеянным и начал до такой степени полагаться на свою способность одерживать победы в любых ситуациях благодаря своей необычайной силе (несмотря на неоднократные нарушения назорейского обета), что, даже проснувшись с остриженными волосами, сказал: «Пойду, как и прежде, и освобожусь. А не знал, что Господь отступил от него» (Суд. 16:20). Ни один библейский персонаж не предпринимал столь изощренных усилий для предотвращения исполнения Божьего пророческого слова, как царь Саул. Сначала он решил внушить пророку Самуилу, что исполнил Божье повеление (1 Цар. 15), затем попытался помешать °Давиду стать его преемником, как постановил Бог (1 Цар. 15:28) и как это довольно скоро почувствовал сам Саул (1 Цар. 18:7-9).

В Ветхом Завете есть и другие примеры. Хотя Господь предсказал Ревекке, что «большой будет служить меньшему» (Быт. 25:23), Исаак попытался пренебречь пророчеством, выразив желание дать благословение Исаву, а не Иакову (Быт. 27). Когда Бог провозгласил, что израильтяне, поверившие докладу большинства °соглядатаев, не увидят °земли обетованной, они предприняли безуспешную попытку совершить набег на Ханаан (Чис. 14). Ахав решил проигнорировать пророчество Михея, что погибнет в бою, и умер от удара «случайно» пущенной стрелы (3 Цар. 22:1-40). Иона пытался избежать исполнения Божьего решения относительно Ниневии, отказываясь провозгласить его.

В Новом Завете Иисус предсказал, что Петр трижды отречется от Него, прежде нежели пропоет петух, но Петр самонадеянно отрицал это и последовал за Иисусом во двор, где сама его попытка опровергнуть предсказание Иисуса об отречении поставила его в положение, в котором он исполнил пророчество.

Комедийные истории. Рассказы, в которых человек безуспешно пытается перехитрить пророчество, не всегда бывают трагическими. В «Энеиде» Вергилия предсказание гарпии, что троянцы будут вынуждены есть свои столы, исполнилось, когда путешественники приехали в Италию и ели ячменные лепешки, на которых им подали мясо и фрукты. В одной из историй Овидия Девкалион и его жена Пирра, единственные уцелевшие после всемирного потопа, сначала ужаснулись, услышав повеление разбросать кости бабушки, но когда поняли, что их мать — это земля, а ее кости — это камни, повиновались, и земля была вновь заселена. В Библии тоже есть комедийные варианты темы, посвященной попыткам обмануть пророчество.

Дороти Сейерс назвала историю об °Иосифе самым радостным и «самым очаровательным» рассказом о попытке обмануть пророчество». Как и в мифе об Эдипе, попытки братьев Иосифа помешать исполнению пророческого сна, согласно которому они в конце концов должны были °поклониться Иосифу, вели прямо к исполнению предсказания. Но, тогда как братья считали, что возвышение Иосифа будет означать для них зависимость от него, на самом деле оно принесло освобождение, как об этом в конце истории братьям сказал сам Иосиф:

«Вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро, чтобы сделать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей» (Быт. 50:20; ср. Быт. 45:7-8).

На фоне °заветных обетований Бога патриархам в Книге Бытие тщетные потуги °фараона подавить еврейский народ выглядят попытками расстроить Божьи пророчества. Бог неоднократно обещал «умножить» число потомков патриархов, и эта тема намеренно повторяется в Исх. 1:7-20. Автор лаконично сообщает: «Но чем более изнуряли его [еврейский народ], тем более он умножался, и тем более возрастал» (Исх. 1:12). Иными словами, фараон стал еще одной жертвой обреченной на неудачу попытки пренебречь Божьим пророчеством о многочисленных потомках патриархов.

Земная жизнь °Иисуса, в частности, при Его рождении, распятии и воскресении, показывает примеры, как попытки противостоять пророчеству могут приводить к счастливому исходу. При Его рождении попытка Ирода помешать исполнению пророчества, что из Вифлеема «произойдет Вождь, Который упасет... Израиля» (Мф. 2:6), была сорвана волхвами, возвратившимися иным путем, и бегством святой семьи в Египет. Последующая жизнь Иисуса разворачивалась на фоне ветхозаветных мессианских пророчеств (уходящих корнями в Быт. 3:15) о грядущем Спасителе, Который поразит зло и установит вечное царство мира и праведности. Попытка °сатаны расстроить это пророчество о победе Христа потерпела неудачу во время искушения в пустыне. Распятие, которым сатана и враги Иисуса, без сомнения, надеялись положить конец своим связанным с Иисусом неприятностям, привело к исполнению Божьего плана спасения, поскольку поражение сатаны обеспечивалось именно искупительной жертвой Христа. По словам одной из проповедей Павла, сами распявшие Христа, «не узнав Его и осудив, исполнили слова пророческие» (Деян. 13:27; ср. Деян. 13:29, где сказано, что они «исполнили все написанное о Нем»). Более того, замыслив убить Христа, Его враги, по сути, сделали возможное воскресение, скрепившее победу Христа над грехом и смертью.

К последней категории историй со счастливым концом относятся те, в которых пророчество о смерти или бедствии не осуществляется из-за его изменения Богом. Так, Бог послал Исаию к Езекии с пророчеством,

что «ты умрешь, не выздоровеешь» (Ис. 38:1). Но когда Езекия покаялся, Бог добавил ему еще пятнадцать лет жизни. Бог смягчил также Свои пророчества об истреблении народа в ответ на ходатайство Моисея (Исх. 32:9-14) и покаяние Ниневии (Иона 3:10).

Заключение. Истории о попытках избежать исполнения Божьего пророчества основываются на дихотомии Бога и человека. Прежде всего в них показываются взаимоотношения между Богом и людьми, где Бог предстает всемогущим, а люди — смертными и непокорными существами, самонадеянно относящимися к Божьему всевластию. В этих историях человек сталкивается с необходимостью сделать выбор: принять Божью волю или выступить против нее. Во втором случае человек неизбежно терпит поражение. Самая очевидная добродетель, которой учат эти рассказы, — подчинение Божьей воле. Библейские истории о попытках обмануть пророчество показывают истинность и надежность Божьего слова и безрассудность попыток противостоять ему. В них прославляется превосходство Бога над людьми.

См. также: КОМЕДИЯ, сюжетная схема_{5,13}; ПРОРИЦАНИЕ_{9,24}; ПРОРОК_{9,26}; ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ_{1,214}.

Библиография: D. L. Sayers, «Oedipus Simplex: Freedom and Fate in Folk-Lore and Fiction» // *The Poetry Search and the Poetry of Statement* (London: Victor Gollancz, 1963) 243-261.

ПОРЯДОК

(ORDER)

Современные представления о порядке и беспорядке в значительной степени основываются на механических понятиях Ньютоновской физики, согласно которым вселенная представляет собой упорядоченную, хотя и крайне сложную систему. Такой образ часового механизма не встречается в Писании, где упорядоченность мироздания рассматривается в гораздо более личных категориях.

Порядок и завет. Согласно рассказу в Бытии, когда Бог сотворил землю, Он провел различие между °днем и °ночью и поставил два светила — большее и меньшее — для управления ими и для разграничения дней, °времен и лет (Быт. 1:14). Чередование сезонов Он подтвердил и после потопа (Быт. 8:22). Но в этом порядке Писание не видит ничего механического и рассматривает его как отражение °заветных отношений между Богом и Его творением (Иер. 33:20, 25).

Божье ¹провиденциальное упорядочение раскрывается также в Его отношении к живым созданиям. Бог установил взаимозависимость между живыми существами, предоставил им среду обитания, запасы воды и пищи (Пс. 103:27-28).

Божьи дела, выходящие за рамки обычных образов порядка, часто представляются как чудеса. Такое представление допустимо, если оно понимается в том смысле, что Бог в равной степени вовлечен как в «естественные» события, которые мы наблюдаем, так и в «сверхъестественные» исключения, которые мы называем чудесами.

Порядок и различия. Хотя упорядоченность вселенной проявляется в определенном единообразии, божественный порядок представлен в Писании также в виде различных разделений и различий. Например, в рассказе о сотворении мира в первой главе Бытия Бог преобразовал безвидность первобытной вселенной установлением ряда границ: между ¹светом и ²тьмой, ³днем и ⁴ночью, ⁵морем и сушей (ср. Пс. 103:9), твердью и небесами, созданиями, живущими в этих различных сферах, и человеческими существами, сотворенными по образу Божьему и призванными владычествовать над остальным творением (Быт. 1:1-28).

Упорядоченность через различие проявляется в ¹поклонении и служении Израиля, которые основаны на принципе ²субботы, отделяющем субботний день и год, а также юбилейный год; в обрядах святости, отделяющих ³чистое от нечистого; в ⁴обрезании и ⁵законе, которые выделяют Израиль среди других народов; в слове Божьем, отличающем заповеди Бога от преданий человеческих и поклонение истинному Богу от поклонения ⁶идолам.

Отличия подчеркиваются различными постановлениями об отделении, выраженными в законе. Бог указывает Своему народу, что разные волокна нельзя смешивать в одежде, нельзя смешивать разные семена в поле, а также нельзя скрещивать разные породы скота между собой (Лев. 19:19). Кроме того, Моисеев закон требует, чтобы одежда, принятая для обозначения половых различий, не использовались другим полом и чтобы соблюдались законы о единокровности, проводящие различие между соседями и родственниками.

Порядок и мудрость. Хотя различия и границы, отражающие физический и нравственный порядок мироздания, всегда су-

ществуют как неотъемлемая часть творения, они не всегда легко различимы или их назначение не сразу становится понятным. Тем не менее еще до грехопадения Бог дал мужчинам и женщинам как носителям Его образа поручение (которое называют также «культурным мандатом») постичь этот порядок и использовать его, чтобы владычествовать над землей (Быт. 1:28) и быть хорошими управителями ¹сада, в котором они были помещены (Быт. 2:5). Потоп затруднил исполнение культурного мандата, но ответственность сохранилась в виде обязанности следовать ²мудрости. Поэтому в литературе мудрости Притчей и Екклесиаста мудрость связывается в том числе со способностью понять порядок сотворенного Богом мира (Пр. 8:22-36), видеть различия и отличать правильные от неправильных времен для всего под небом (Ек. 3:1-8). Те, кто не желает следовать мудрости и предпочитает вести беспорядочный образ жизни, характеризуются в Книге Притчей как глупцы и ³ленивцы.

Порядок и спасение. Упорядоченность имеет важнейшее значение для выполнения человечеством стоящей перед ним культурной задачи, но еще большее значение она имеет в Божьей искупительной работе. Ибо если Бог и Его слово приносят порядок, грех нарушает его. Божье решение заключается в восстановлении порядка путем проведения различия. Первым искупительным обетованием стало обетование отделить ¹семя женщины от семени ²змея, что позволит одержать победу над змеем и восстановить установленный Богом нравственный порядок (Быт. 3:15).

Это восстановление достигнуто искупительным служением Бога во Христе. ³Иисус проявил Себя Господом творения, повелев волнам ⁴моря успокоиться. Он восстановил нравственный порядок Своей смертью на кресте и создал условия для конечного суда, в котором все станет на свои места и появятся новое небо и новая земля (Отк. 21:1).

В конечном счете представление о Боге как о Боге порядка, а не неустройства (1 Кор. 14:33) выходит за рамки физической сферы и распространяется на государственные и церковные отношения. В нем подразумевается предоставление Богом власти гражданским правителям для защиты жизни, ограничения зла и обеспечения общественной стабильности, чтобы Еванге-

лие могло проповедоваться в мире (Рим. 13:1-7; 1 Тим. 2:1-2). Оно также включает в себя обязанность церковных лидеров надзирать, чтобы все в Божьей семье происходило «благопристойно и чинно» (1 Кор. 14:40).

См. также: КОСМОЛОГИЯ₃₄₆; МУДРОСТЬ₆₃₈; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂.

ПОСВЯЩЕНИЕ, ПРИОБЩЕНИЕ, ВОВЛЕЧЕНИЕ

(INITIATION)

В современных переводах Библии слово *посвящение* в смысле приобщения или вовлечения не употребляется. Тем не менее в Библии показан целый ряд обрядов и действий, которые подпадают под такое определение посвящения в понимании этнологов и исследователей истории религий, проводящих различие между коллективным и индивидуальным посвящением (инициацией). Кроме того, посвящение — одна из сюжетных линий в Библии.

Обряды посвящения. В число обрядов, предназначенных, по определению М. Элайада, для посвящения по возрастным группам, входит °обрезание, служившее в Ветхом Завете этническим и религиозным признаком принадлежности к народу Израиля (Исх. 12:48; ср. Деян. 10:45; Гал. 2:9). Предписанное Богом (Быт. 17:9-14), впервые принятое Авраамом и его семьей (Быт. 17:24-27) и установленное законом (Лев. 12:3), обрезание совершалось главами семей над всеми мальчиками, родившимися в доме, а также над °чужестранцами и °рабами в Израиле (Быт. 17:12-13). Этническое и духовное значение основывалось на обетованиях, данных Аврааму в Быт. 17:6-7: «И весьма, весьма располужу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя. И поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя».

В отличие от широко распространенных обычаев других культур, в которых дети обычно обрезались по достижении половой зрелости, в Ветхом Завете обрезание совершалось на восьмой день после рождения ребенка, за крайне редкими исключениями: Аврааму было девяносто, а Измаилу тринадцать лет (Быт. 17:25). А позднее, когда обрядом стали пренебрегать во время странствия по °пустыне, Иисус Навин обре-

зал целое поколение израильтян мужского пола (Нав. 5:1-7). В качестве знака принадлежности к Израилю обрезание имело столь большое значение, что Иезекииль говорил даже о разделении обрезанных и необрезанных после смерти (Иез. 31:18). Обрезание символизировало также особую ответственность народа пред Богом (Иер. 9:25-26).

В метафорическом смысле обряд обрезания мог символизировать °чистоту, °святость и любовь Бога. В нем подразумевалась чистота речи верующего, как это видно, например, из жалобы Моисея, что из-за своих «необрезанных уст» (Исх. 6:12 KJV) он не сумеет убедить фараона. Он мог также означать готовность повиноваться Богу (или же его отсутствие могло означать прямо противоположное) — Иеремия писал о «необрезанном ухе» людей (Иер. 6:10). В Новом Завете Павел использовал ветхозаветную метафору «обрезания сердца» (Рим. 2:29; ср. Вт. 10:16; 30:6), чтобы показать отличие истинно верующего и любящего Бога сердца от проявлений чисто внешней религиозности. В своей полемике с иудейскими христианами, хотевшими сделать обрезание необходимым условием христианской веры (Деян. 15:24; Гал. 6:12), Павел, хотя и был обрезанным (Флп. 3:5), утверждал, что обрезание тщетно без веры (Рим. 3:30) и без послушания (Рим. 2:25). Он заявлял, что оно необязательно для христиан (Гал. 2:3-5) и отменено Евангелием (Еф. 2:11; Кол. 3:11), а также предупреждал, что его соблюдение в качестве христианского обряда посвящения подчиняет верующего прежнему завету, основанному на необходимости выполнения определенных дел (Гал. 5:3 и далее). Христианская церковь — это новый Израиль, и Павел говорит филиппийцам: «Обрезание — мы, служащие Богу духом» (Флп. 3:3).

В Новом Завете на смену обрезанию как обряду посвящения приходит °крещение: «В Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым; бывши погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых» (Кол. 2:11-12; ср. Рим. 6:4). Смысл крещения совпадает с символикой смерти-возрождения в других обрядах посвящения, описанных современными этнологами.

Христианское крещение ведет, по-видимому, начало от Иоанна Крестителя, который видел в нем выражение покаяния. Принятие Иисусом крещения в начале Его служения (Мф. 3:13-17) символизирует подчинение Божьей воле и отождествление с Его народом. Хотя Сам Иисус не крестил, ранняя церковь приняла обряд крещения как знак приобщения к покаянию и вере. В то же время в нем подразумевается присоединение к братству верующих: «Итак охотно принявшие слово его крестились, и присоединилось в тот день душ около трех тысяч» (Деян. 2:41). Таким образом, крещение выполняет и функцию созидания сообщества, поскольку для верующих есть «один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф. 4:5).

Еще одно метафорическое значение ввел оборот Иоанн Креститель, назвавший Иисуса «крестящим Духом Святым» (Ин. 1:33). Сам Иисус рассматривал крещение как *духовное* рождение и как посвящение — Он сказал Никодиму: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3:5). Именно такое крещение Он обещал ученикам (Деян. 1:5), а затем оно распространилось и на язычников (Деян. 11:15-16).

Ролевое посвящение. То, что этнологи называют ролевым посвящением — то есть предназначением человека на роль шамана, советника или целителя, — по своей сути эквивалентно призванию пророков в Ветхом Завете, хотя и с определенными четко выраженными различиями. Многие пророки проходили через обряды, делавшие их пригодными для исполнения предназначенной им роли. К Исаии, который чувствовал себя человеком с нечистыми устами, прикоснулся ангел с горящим углем, очистив его от беззакония и греха и подготовив к донесению Божьей истины (Ис. 6:6-10). К устам Иеремии тоже прикоснулся Бог, наделив его способностью изрекать Божьи предупреждения народу (Иер. 1:9), а Иезекиилю было дано съесть свиток плача (Иез. 2:9 — 3:2). Избрание Моисея (Исх. 3), а затем Самуила (1 Цар. 3) пророками не сопровождалось какими-либо обрядами, но их выбор тоже был ясным случаем ролевого посвящения, как и помазание царями Израиля Саула (1 Цар. 10) и Давида (1 Цар. 16), которые были облечены царскими полномочиями на официальных церемониях.

В Новом Завете назначение семи «человек... исполненных Святого Духа и мудрости» (Деян. 6:3) для надзора над распределением пищи в ранней церкви тоже можно рассматривать как ролевое посвящение. Их поставили перед апостолами, которые помолились и возложили на них руки (Деян. 6:1-6). Эта церемония считается учреждением звания диакона.

Посвящение как сюжетная линия. В более широком смысле посвящение как «начало чего-то, вступление во что-то, предназначение для какой-то деятельности» можно рассматривать в качестве одного из архетипов библейских литературных жанров, поскольку в фабуле многих рассказов выражается мысль о именно таком приобщении к новому образу жизни даже без совершения обрядов или церемоний. Первыми посвященными в Библии стали Адам и Ева, предназначенные для жизни в Божьем сотворенном мире (Быт. 2), а затем в условиях падшего мира (Быт. 3).

Эта тема раскрывается также в образе путешествия. Три этапа посвящения, которые выделяют этнологи, — выход из предшествующего состояния, переходный период и вхождение в новое состояние, — можно увидеть в странствии, например, Авраама, покинувшего Халдею и отправившегося на запад в Ханаан (Быт. 12). Молодые Иаков и Иосиф совершили путешествие посвящения в возраст зрелости. Схема повторилась в путешествии народа Израиля на восток из Египта через пустыню в Ханаан, и ее можно также увидеть в переходе Руфи со своей свекровью Ноеминой из Моава в Вифлеем (посвящение в новую веру и присоединение к новому этническому обществу).

Однако рассказы о посвящении не всегда связаны с путешествиями. Посвящение Гедеона в судьи произошло в результате встречи с ангелом и двух сверхъестественных знамений (Суд. 6:1-24). Юный Давид вступил в мир воинского героизма после единоборства с Голиафом (1 Цар. 17). Юный Самуил приобщился к пророческой жизни благодаря увиденным ночью снам (1 Цар. 3:1-14). Показанная во 2 Царств царская жизнь Давида была вполне благополучной вплоть до истории с Вирсавией и Урией (2 Цар. 12), которая стала посвящением Давида для вступления в жизнь с последствиями греха. Данное Богом сатане разрешение навести бедствия на Иова было

началом вхождения Иова в жизнь страданий и лишений. События на Пятидесятницу ввели учеников в эпоху Святого Духа. Учитывая расположение рассказов о крещении Иисуса и о Его искушении в пустыне в начале евангелий, эти события вполне можно рассматривать как посвящение Иисуса в Его искупительное служение.

Процессы посвящения могут приводить к положительному или отрицательному результату. В притче Христа о блудном сыне (Лк. 15:11-32) было как отрицательное посвящение (вследствие разгульной жизни молодой человек впал в нищету, состояние нравственного убожества и отчаяние), так и положительное (оказанный отцом прием вернул главному герою положение в обществе и положение сына). Среди случаев отрицательного посвящения можно отметить грех Адама и Евы с его последствиями (Быт. 3), насилие и убийство в истории с Каином и Авелем (Быт. 4), языковое смешение среди строителей Вавилонской башни (Быт. 11) и сатанинский план предательства со стороны Иисуса (Ин. 12:27). В некоторых рассказах о посвящении завуалированно присутствует мысль о благословении или проклятии: совершенное братьями Иосифа предательство сделало его рабом в чужой стране, но дальнейшим последствием этого было спасение голодавшего народа Израиля в Египте, которое, в свою очередь, стало посвящением в рабство.

В Новом Завете показано множество примеров положительного посвящения. Совершавшиеся Иисусом исцеления давали страдальцам новую здоровую жизнь. В ряде случаев, как, например, в истории с расслабленным, которого друзья принесли к Иисусу (Мк. 2:1-11), исцеление сопровождалось приобщением к новой жизни праведности пред Богом. Именно в этом, несомненно, заключается основной смысл таких обращений, как обращения женщины, взятой в прелюбодеяния (Ин. 8:3-11), Закхея (Лк. 19:1-10) и Павла (Деян. 9). Даже когда обращение представляет собой процесс постепенного возрастания в вере, его все равно можно назвать посвящением. Дж. Огастин показывает, что в Евангелии от Марка ученики проходят серию «шагов посвящения» и что само Евангелие выполняет функцию посвящения, поскольку «оно вводит читателя в суть дела, вне зависимости от его понимания учениками, самим ходом рассказа» (Augustine, 394, 396).

Помимо новозаветных рассказов об обращении, в высказываниях и притчах Иисуса говорится о *вхождении* в Божье Царство, а в посланиях — о *новой* жизни во Христе (см. НОВОЕ₆₉₃).

См. также: КРЕЩЕНИЕ₇₀₅; ОБРАЩЕНИЕ₇₀₃; ОБРЕЗАНИЕ₇₀₈; СТРАНСТВИЯ₁₁₆₈; ТЯЖЕЛЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ₁₂₃₄.

Библиография: M. Eliade, *Birth and Rebirth: The Religious Meanings of Initiation in Human Culture* (New York: Harper, 1964); J. H. Augustine, «Mark» // *A Complete Literary Guide to the Bible*, ed. L. Ryken and T. Longman III (Grand Rapids: Zondervan, 1993) 387-397.

ПОСЛАНИЕ

(EPISTLE)

Композиция и символика новозаветных посланий основывается на традиционных правилах составления писем. Они представляют собой видоизмененный вариант греческих и римских моделей, состоявших из трех частей: вступления (отправитель, адресат, приветствия), собственно текста или основной части и заключения (пожелания или приветствия). При такой общей структуре в новозаветных посланиях есть и значительные изменения. Краткое «Приветствие!» (*chairein*) греко-римских писем в посланиях превращается в несущее богословскую нагрузку приветствие: «Благодать (*charis*) вам и мир от Бога». В заключительной части передаются не только добрые пожелания, но и торжественные благословения. Более важное значение имеют два совершенно новых раздела — *благодарение* (литургически оформленное выражение благодарности и/или молитва о духовном благополучии адресатов и/или похвала их духовным добродетелям и благословения) и *paraenesis* (нравственные наставления, включающие в себя предписания, что надо и чего не надо делать, а также нравуочения, перечень добродетелей и пороков и подробные наставления по какому-либо конкретному вопросу). *Paraenesis* обычно следует за основной вероучительной частью послания. Кроме того, мы знаем, что послания разбиты на подразделы, поэтому ценным качеством при их чтении является способность различать абзацы. Эпистолярные условности и стереотипный язык характерны для всех новозаветных посланий.

Еще одна группа образов основывается на предпосылке о существовании взаимосвязи между отправителем и адресатом. В послании предполагается наличие двух сторон: автора и аудитории, к которой он обращается; и когда мы читаем новозаветные послания, значение для нас имеют обе сторо-

ны. Павел, в частности, предстает в своих письмах совершенно реальным человеком. Он говорит о своей апостольской власти, рассказывает о своей духовной автобиографии, о своих путешествиях, о своих богословских убеждениях. По ходу чтения мы получаем также представление о его аудитории. Обычно это какое-то объединение людей (церковь или христиане, проживающие в определенной местности), но бывают и личные послания. В обоих случаях нам дается общее представление о характере аудитории и о существующей там обстановке. Иными словами, тема послания и использованные в нем образы определяются конкретной ситуацией. Коринфская церковь, например, отличалась неуправляемостью, была незрелой и разобщенной. Адресатом Послания к евреям была иудейская диаспора, по всей видимости, в Риме, подвергавшаяся опасности возврата к иудаизму. Взаимосвязь между автором и получателями послания не предполагает равных между ними отношений, апостол пишет властно, он не только дает советы, которым могли бы следовать адресаты, но и обличает.

Новозаветные послания были написаны по конкретным поводам или в конкретных ситуациях, и это тоже отражается на использованных в них образах и на их содержании. Мы редко видим в них (за исключением, пожалуй, Послания к римлянам) систематическое изложение богословского учения. Обычно в них рассматриваются спорные вопросы в жизни церкви или отдельных людей, к которым послание обращено. Справедливо предположить, что адресат(ы) послания заранее знали точку зрения Павла по основным вопросам христианской веры. Автор относится к ней как к само собой разумеющейся и обращает внимание на более конкретные вопросы, сомнения, ошибки и проблемы. Поэтому в посланиях, в первую очередь, вырисовывается картина распространения ранней церкви в различных регионах греко-римского мира.

В связи с этим можно отметить, что большое место в посланиях занимает образ города. Большинство посланий направляются церквам и отдельным людям, живущим в городских условиях (в противоположность более аграрной атмосфере в евангелиях). Еще один знаменательный образ — церковь. Фактически при чтении посланий мы редко теряем из вида местную церковь. По сравнению с крупным городом, в

котором находится церковь или группа христиан, церковь предстает небольшим осажденным образованием, подавляемым окружающей его социальной и культурной средой. Подразумевается, что между церковью и ее окружением существует резкая противоположность, и даже если прямого конфликта нет, читатели все равно призываются не жить по нормам окружающей их культуры. Важную роль в посланиях играют и другие общественные категории, такие как семья, мужчины и женщины как представители разных полов, господа и слуги. Большую группу составляют образы, относящиеся к молитвенной жизни и церковным службам (в том числе к служителям или пастырям). Есть много ссылок на ветхозаветный закон. Можно также отметить, что в посланиях упоминается о множестве конкретных мест и конкретных людей и тем самым подчеркивается, что в христианской жизни значение имеют конкретные люди в реальных жизненных ситуациях, то есть что Царство Божье на земле, по сути, состоит из определенных реалий и что христианская вера не удаляет людей в незыблемый «духовный» мир.

Еще один связанный с реальной жизнью аспект посланий заключается в том, что они производят впечатление писем, написанных в относительной спешке и по определенному поводу, а не трактатов для самостоятельного изучения. Одно из последствий — расчет на устное восприятие. Слова автора надо слышать. Павел часто пользуется ораторскими, даже гомилетическими (проповедническими) и риторическими приемами, и мы можем предположить, что он диктовал свои письма. Практически все новозаветные послания представляют собой «открытые письма», читавшиеся устно и публично в церквах, поэтому в них часто встречаются прямые обращения к аудитории.

Несмотря на отмеченный выше неформальный характер, стилистические послания демонстрируют широкий диапазон поэтических и риторических средств. При всем своем богословском и нравственном содержании, они отличаются использованием конкретных образов и метафор и обращаются к воображению человека. Язык часто яркий и красочный. В прозаическом повествовании встречаются пословицы и афоризмы, литургические формулировки, выражения символа веры и воспеания (см. ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА₁₈₄). Используются мно-

гочисленные риторические приемы: анти-тезы, параллелизмы, апострофы (обращение к отсутствующему как к будто бы присутствующему), риторические вопросы, парадоксы, конструкции в виде вопроса и ответа, восклицания, повторы (в том числе определенного слова) и сатира.

См. также: АПОКАЛИПТИКА₁₁; ЕВАНГЕЛИЕ₂₀₆.

Библиография: D. E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment* (Philadelphia: Westminster, 1987) 158-225; W. G. Doty, *Letters in Primitive Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1973); S. K. Stowers, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (Philadelphia: Westminster, 1986).

ПОСЛАНИЕ ИАКОВА

(JAMES, LETTER OF)

Образы в Послании Иакова имеют отношение к важнейшим темам, в том числе к роли языка, вере и делам, богатству и бедности, состоянию духовно невозрожденной личности и спасению, христианской жизни и надежде.

Язык. Самые выразительные и актуальные образы в Послании Иакова связаны с темой языка. Дурные наклонности языка и их пагубные последствия изображаются путем его персонализации и разного рода метафор. Язык хвалится великими делами (Иак. 3:5). Это небольшой огонь, который может вызвать огромный лесной пожар, то есть огонь, получающий злую силу от геены, или ада, и способный разрушить саму структуру жизни (Иак. 3:5-6). Он символизирует неправедность и беззаконие, оскверняющие все тело в целом, сферу влияния зла, подрывающего нравственную чистоту (Иак. 3:6). Это «неудержимое зло; он исполнен смертоносного яда» и постоянно ищет возможности причинить вред окружающим (Иак. 3:8).

Яркими красками изображаются необходимость обуздания языка и его тесная связь с телом в целом. Управление языком равнозначно управлению всем телом, как узда во рту коня управляет всем его телом человека (Иак. 1:26; 3:2-3) или как руль в руках кормчего управляет большим кораблем (Иак. 3:4). Быть совершенным и благочестивым значит уметь обуздывать свой язык (Иак. 1:26; 3:2). Трудность, если не вообще невозможность, сдерживать язык проиллюстрирована противопоставлением животного мира, укрощенного человеком, самому человеку, не способному укротить собственный язык (Иак. 3:7-8).

С помощью образов природы высвечивается непоследовательность языка, от кото-

рого исходят одновременно благословения и проклятия в нарушение предназначенной для него цели источать только благословения (Иак. 3:10). Из одного и того же источника не может течь сладкая и горькая вода, и соленая вода не может быть сладкой (Иак. 3:11-12). Растения в природе приносят каждое свой плод. Смоковница не может принести маслины, а виноградная лоза смородины (Иак. 3:12). Люди же по своей извращенности одним и тем же языком произносят проклятия и благословения.

Вера и дела. При обсуждении вопроса о взаимосвязи веры и дел Иаков использует ряд образов веры без дел. Такая вера мертва, как тело без духа (Иак. 2:17, 26). Она также бесплодна (Иак. 2:20). Чтобы показать тщетность веры без дел, Иаков приводит в качестве примера бедных, нуждающихся в пище и одежде, которым просто говорят: «Идите с мидом, грейтесь и питайтесь» (Иак. 2:14-17). Иаков использует также древнюю метафору зеркала как способа самосовершенствования, основанного на нравственных примерах, которым следует подражать. Просто слушать слово и не исполнять его значит уподобляться тем, кто смотрит в зеркало (видит нравственный пример) и быстро забывает увиденное, когда отходит от зеркала (не желает подражать ему). Чтобы стать слушателем, не забывающим, но действующим, требуется настойчивость в исполнении совершенного закона свободы (в следовании нравственным примерам) (Иак. 1:23-25).

Богатые и бедные. Многие образы в Послании Иакова связаны с темой богатых (см. БЛАГОДЕНСТВИЕ₇₆; ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ₁₆₉) и бедных (см. БЕДНОСТЬ₅₃). Богатые не должны хвалиться, поскольку их жизнь кратковременна и они исчезают, как цветок на траве, который расцветает на один день, а затем увядает от палящего зноя (Иак. 1:9-11). Мимолетность богатства сравнивается с одеждой, которая сгнивает и изъедается молью (Иак. 5:2), и с ржавчиной на золоте и серебре (Иак. 5:3; см. РАЗЛОЖЕНИЕ₉₇₆; ТЛЕНИЕ₁₂₀₉). Это ржавеющее богатство, которое копится, несмотря на нужды бедных, будет свидетельством против богатых, что подчеркивается образом ржавчины, съедающей их плоть (Иак. 5:3), и образом богачей, утучняющих свои сердца, как скот на день заклания (Иак. 5:5). Понимание Богом тяжелого положения бедных показано на приме-

ре образа суда, в котором церковь предупреждается о недопустимости отдавать предпочтение богатым, предоставляя им почетные места во время заседаний (Иак. 2:1-11; см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₈₇₈), и на примере образа несправедливо удержанной платы у бедных работников, собравших урожай на полях богатого, вопль которых дошел до слуха Господа (Иак. 5:4). Незапятнанность или нравственная чистота характеризуется в том числе как забота о вдовах и сиротах — двух беднейших категориях в древнем обществе (Иак. 1:27).

Другие образы. Для изображения тяжелого положения людей, Божьего служения по спасению, христианской надежды и христианской жизни используется ряд других образов. В этой жизни нет места для похвалы, поскольку жизнь кратковременна и преходяща, подобно иссушаемому солнцем и увядающему цветку (Иак. 1:9-11) или туману, появляющемуся на короткое время и исчезающему (Иак. 4:14). Личные желания олицетворяются в образах рыбака, искушающего, привлекающего и соблазняющего рыбу, и матери, рожающей грех, который, в свою очередь, рождает смерть (Иак. 1:14-15). Вожделения воюют внутри человека (Иак. 4:1).

Спасение — это рождение словом истины, чтобы стать начатком Божьих созданий (Иак. 1:18). Оно изображается также избавлением от разного рода нечестия, как от грязной одежды, дабы принять насаждаемое слово, имеющее силу спасти наши души (Иак. 1:21). Персонифицированная милость выше суда (Иак. 2:13). Христианская надежда должна оправдываться верой и становиться другом Божьим, подобно Аврааму (Иак. 2:23), благословенному всяким совершенным даром от Отца светов, Который управляет небесной сферой и поддерживает порядок в мироздании (Иак. 1:17). Она означает также необходимость быть богатыми верой и наследниками Царства (Иак. 2:5). В ожидании Судьи, стоящего у ворот (Иак. 5:9), христианам надо быть терпеливыми, подобно земледельцу, ожидающему дождя (Иак. 5:7).

Христианская жизнь изображается в таких образах, как превращение в слугу или раба Бога (Иак. 1:1); преодоление искушений и получение венца жизни (Иак. 1:12); обуздание языка (Иак. 1:26; 3:2-5); сохранение себя чистым и благочестивым пред Богом благодаря заботе о бедных и угнетен-

ных, а также неоскверненным от мира (Иак. 1:27); выражение кротости, исходящей от мудрости (Иак. 3:13); сбор плодов правды, посеянных с миром (Иак. 3:18); противостояние дьяволу, который от этого обращается в бегство (Иак. 4:7); приближение к Богу и, как результат, приближение Бога; очищение рук и исправление сердца (Иак. 4:8); смирение пред Богом, показанное как обращение смеха в плач и радости в печаль (Иак. 4:9-10).

Как это ни парадоксально, закон представлен «законом свободы» (Иак. 1:25; 2:12). Это также «закон царский», ибо он исходит от Царя Христа (Иак. 2:8). Христиане — это двенадцать колен, находящихся в рассеянии (Иак. 1:1) и скитающихся во враждебном мире вне своего истинного дома, в местах, где вполне можно уклониться от истины (Иак. 5:19-20). Сомневающийся христианин подобен морской волне, гонимой по воле ветра, он двоедушен и нетверд (Иак. 1:6, 8; 4:8), исполнен воюющих в нем вожделений (Иак. 4:1) и дружбы с миром, которая есть вражда против Бога (Иак. 4:4).

В Послании Иакова, хотя и написанном в прозе, так много образов и метафор, что его вполне можно причислить к разряду поэтической прозы. Нравственным стержнем, вокруг которого располагаются эти образы, служит мысль о необходимости выражения веры в делах. Автора волнуют практические результаты веры, и он предлагает нам серию картин, показывающих, как может выглядеть вера при испытаниях, в речах и в послушании Божьему закону, в отношении к разделению людей по общественному положению и к их материальным потребностям, в проявлении терпения и в молитвах за немощных (см. БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃).

См. также: БЕДНОСТЬ₅₃; БЛАГОДЕНСТВИЕ₇₅; ВЕРА₁₃₁; ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ₁₆₉; ЯЗЫК₁₃₃.

Библиография: D. Y. Haddidan, «Palestinian Pictures in the Epistle of James», *ExpT* 63 (1952) 227-228; L. T. Johnson, «The Mirror of Remembrance (James 1:22-25)», *CBQ* 50 (1988) 632-645; A. B. Spencer, «The Function of the Miserical and Beautiful Images in the Letter of James», *Evangelical Journal* 7 (1989) 3-14.

ПОСЛАНИЕ ИУДЫ

(JUDE, LETTER OF)

Хотя Послание Иуды и состоит всего из двадцати пяти стихов, оно переполнено яркими образами. Большинство из них направлены на обличение врагов, проникнувших в сообщество веры. Иуда, которого многие считают братом Иисуса, не жалеет слов и образов для предупреждения читателей об

опасности этих чужаков и изображения суда, который их неизбежно ожидает.

В ряде образов сообщество показано как семья, целостность которой необходимо сохранять. Противниками выступают «вкравшиеся» в церковь (Иуд. 1:4), которая, подобно семье, должна назидать себя (Иуд. 1:20), сопротивляться расколам (Иуд. 1:19) и защищать своих членов от погибели (Иуд. 1:22). Будучи одним телом, она должна оберегать себя от осквернения или порока (Иуд. 1:23-24) и от падения (Иуд. 1:24). Свои должны оставаться в рамках семьи, а чужаки стараются выйти за ее пределы. Они проявляют непослушание и подобны ангелам, отвергнувшим предназначенное им положение и «не сохранившим своего достоинства» (Иуд. 1:6).

Раскрытию темы конфликта способствуют конкретные речевые обороты. Характеристика противников как «ропотников» и «ничем недовольных» (Иуд. 1:16) вызывает в памяти странствование Израиля в пустыне (Иуд. 1:11; ср. Исх. 16 — 17). Их злословие «высоких властей» выходит за всякие рамки и посягает на prerогативы неба. Ему противопоставляются слова архангела Михаила, обладающего весьма большой властью, который даже в споре с дьяволом не воспользовался своим правом, а сказал: «Да запретит тебе Господь» (Иуд. 1:9). Эти же противники злословят то, чего не понимают (Иуд. 1:10); уста их произносят надутые слова» (Иуд. 1:16). А когда их языки не заняты этим, они напыщенно льстят другим («оказывают лицепрятие») в собственных интересах (Иуд. 1:16).

При изображении противников используются различные образы, рассчитанные на чувственное восприятие. Подобно неразумным диким животным, нечестивые следуют своим природным инстинктам и тем растлевают себя (Иуд. 1:10). Они похожи на печально известных жителей Содома и Гоморры, занимавшихся блудодейством (Иуд. 1:4, 7) и предававшихся своим противоестественным похотям (Иуд. 1:7, 18). Эти незваные гости беззастенчиво пиршествуют на вечерах любви, без страха утучняя себя (Иуд. 1:12). Это «душевные люди» (*physikos*), не имеющие Божьего Духа (Иуд. 1:19). В этих образах выражается также мысль об осквернении или развращении: они «оскверняют плоть» (Иуд. 1:8) и представляют собой «соблазн» (*spilas*; возможно, *spilos*, «подводные камни») на

вечерах любви (Иуд. 1:12), и тела членов церкви, становящихся их жертвами, оскверняют даже одежду, которую они носят (Иуд. 1:23).

Наиболее яркое обличение Иудой своих противников находит выражение в конкретных образах неба, холмов и берегов Палестины в стиле, напоминающем речи Иисуса. Враги — «безводные облака, носимые ветром» (Иуд. 1:12). Подобно низким облакам, бегущим по небу и внушающим надежду на долгожданный дождь, но не приносящим его, они дают обещание и не исполняют его. Или как осенние фруктовые деревья, не приносящие плода (несмотря на время и усилия, затраченные земледельцем, ср. Лк. 13:6-9); которые срубают, чтобы использовать как строительный материал или сжечь (ср. Мф. 3:10; Лк. 3:9), это «бесплодные, дважды умершие, исторгнутые» существа, хотя их листья могут многообещающе зеленеть. Или же они подобны «морским волнам, пенящимся срамотами своими» (Иуд. 1:13). В этой картине буйства присутствует оттенок древней мифологической символики моря как мрачного демонического бога хаоса (ср. Мк. 4:35-41). Бурлящие белые буруны или бесцветная пена, выбрасываемая на берег, показаны как образ срамоты обманщиков.

Бесовские силы наиболее ярко показаны в образе «звезд блуждающих, которыми блудется мрак тьмы» (Иуд. 1:13). В отличие от принятого в древности представления о движении звезд по своему пути в составе строго определенных групп, эти звезды блуждают по небесному своду и служат воплощением глубочайшей тьмы. Образ звезд в этом контексте связан с небесными существами, о которых Иуда упоминает как об оставивших свое жилище ангелах, соблюдаемых под мраком на день суда (Иуд. 1:6).

В Послании Иуды есть и впечатляющие образы суда. Божий суд осуществляется на двух параллельных уровнях: на небесном или духовном и на земном или природном. Ангелы, оставившие свое жилище, заключены «в вечные узы» и, как уже упоминалось, соблюдают «под мраком, на суд великого дня» (Иуд. 1:6). Михаил взывает к Господу с просьбой «запретить» (*epitimaō*, сильное слово, в котором выражается мысль о действенном и сокрушающем суде) дьяволу. Содом и Гоморра за свои блудодействия и противоестественные похоти подвер-

глись «казни °огня вечного» (Иуд. 1:7). А верующие должны спасти своих заблудших братьев, «исторгая [их] из огня» (Иуд. 1:23), так как даже в спасенном из Египта Израиле неверовавшие были впоследствии погублены (Иуд. 1:5). О вынесении судебного приговора упоминается лишь кратко, но этому образу предшествует яркая библейская символика грядущего °Небесного Воителя со Своим воинством, со ссылкой на Книгу Еноха: «Се, идет Господь со тьмами святых (Ангелов) Своих — сотворить суд над всеми» (Иуд. 1:14-15).

Наконец, лжеучителя сравниваются Иудой с тремя своеобразными персонажами Ветхого Завета. Мы читаем в его послании упоминания о пути °Каина, несправедливой мзде Валаама и о бунте Корея (Иуд. 1:11). Эти имена и краткое свидетельство об их делах служат символами историй о грехе и о его ужасных последствиях, более подробно изложенных в свитках иудейского предания, хорошо известного адресатам послания Иуды.

См. также: ПОСЛАНИЕ ПЕТРА. 2-Е⁸⁰³.

ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ

(GALATIANS, LETTER TO THE)

Послание к галатам — яркое по стилю письмо порицания и наставления, в котором автор обращается к читателям в прямой и выразительной манере. Будучи от начала до конца направленным против идей и доводов противников, угрожавших увести галатов от истинного благовестия, послание Павла наполнено полемической страстью и колоритными образами.

Зависимость и освобождение. Послание начинается с напоминания, что Христос Своей смертью «избавил нас от настоящего лукавого века» (Гал. 1:4). Тема °зависимости, подчинения или рабства, освободиться от которых сам человек не в состоянии, красной нитью проходит через все послание. В нем изображается тяжелое и зависимое положение человека без Христа, к которому галаты могли вернуться. Что касается иудеев, находившихся под законом, «Писание» всех «заключило» (*synkleiō*) под °грехом (Гал. 3:22). До пришествия веры Израиль был «под стражей» (*ephrouromet-ha*) закона, «заключенным» (*synkleiō*) под законом (Гал. 3:23; 4:4-5). Это положение описывается также как «порабощение» (*dedoulōmenoi*) силами, известными как «стихии» или «вещественные начала мира» (*sto-*

icheia tou kosmou, Гал. 4:3, 8-9). Эти духи изображаются также с помощью образа, относящегося к языческому прошлому галатов, когда они служили «*богам*, которые в существе не боги» и которых Павел называет «немощими и бедными вещественными началами» (Гал. 4:8-9). Картина порабощения дополняется образом «дел», связанных с жизнью под °законом, соблюдением законов и правил, касающихся °обрезания, употребления °пищи, °дней, месяцев и лет (Гал. 2:16; 3:2, 5, 10; 6:4; ср. Гал. 4:10).

В этот унылый мир порабощения тихо и незаметно был «послан» могущественный Избавитель, «Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал. 4:4-5). Образ искупления напоминает об освобождении Израиля от египетского рабства. Христос как новый Моисей (подобно Моисею родившийся в находящемся в зависимом положении Израиле) осуществил новый исход. Почему, задает вопрос Павел, эти язычники, бывшие прежде «рабами» (*edoulousate*) и избавленные от «настоящего лукавого века», должны снова подчиниться «игу рабства» (Гал. 5:1)? Это все равно что °Израиль вернулся бы в °Египет или группа рабов вернулась бы к своему жестокому хозяину.

Дом и семья. В посланиях Павла последовательно проводится мысль о верующих как о °семье, и эта точка зрения нашла яркое выражение в Галатах. Прежде всего нам надо представить себе большое процветающее домашнее хозяйство в средиземноморском Древнем мире с многочисленными членами семьи разной степени родства, домашними рабами и даже предками, память о которых сохранялась. Семья, к которой обращался Павел, — это «свои по вере» (Гал. 6:10), то есть его «братья» (*adelphoi*, Гал. 1:11; 3:15; 4:12, 28, 31 и т.д.), и Павел как старший брат называет их «дети мои» (Гал. 4:19). Все они усыновлены (Гал. 4:5) в эту семью как «сыны» (*hyioi*, Гал. 4:5-7) Бога и Его Духом получили возможность называть Бога «Авва, Отче» (Гал. 4:6). В качестве сыновей они стали наследниками. Этот семейный статус придал им качественно новое положение, ибо раньше они — как иудеи, так и язычники — были рабами настоящего века. Теперь же в новой семье все человеческие различия потеряли смысл: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского», но все одно во Христе (Гал. 3:28).

Этот образ семьи выражает идеал нового человечества, ибо в новом творении стирается и уничтожается грань, разделяющая человеческое сообщество на «обрезанных» и «необрезанных» (Гал. 6:15). Христос есть Господь (Гал. 1:3) этой семьи, и Павел называет себя «рабом Христовым». Галаты сами могли судить, отвернулся ли Павел от своего Учителя, чтобы угодить кому-то еще (Гал. 1:10).

Павел вновь обращается к образу семьи в преподанном галатам уроке родословия — происхождение новой семьи он ведет не от «рабы» Агари, а от «свободной» Сарры (Гал. 4:22-26), ибо она — «матерь всем нам» (Гал. 4:26). Проповедники «инога благовествования» относятся к другой линии Авраама — они от Агари, а не от Сарры. Будучи потомками Авраама (Гал. 3:7), галаты, «семя Авраамово и по обетованию наследники» (Гал. 3:29), происходят от «свободной», то есть принадлежат к семье свободных. «Вкравшиеся лжебратия [*pseudadelphoi*], скрытно приходившие [в Иерусалиме] подсмотреть за нашу свободу, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас» (Гал. 2:4), теперь начали активно действовать в Галатии. Павел не подчинился им в Иерусалиме, и галатам тоже надо было проявлять бдительность, чтобы не допустить проникновения этого пагубного влияния в свой дом. По примеру своего свободного предка, галатам надлежало «изгнать рабу и сына ее, ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной» (Гал. 4:30). А это наследие — Царство Божье (Гал. 5:21).

«Рука общения» (Гал. 2:9) служит символом семейных связей, имеющих более глубокое значение по сравнению с семейными разногласиями. Но есть также образы отчуждения от семьи: отхода от призвавшего (Гал. 1:6), удаления от Христа (Гал. 5:4) или «отпадения» от благодати (Гал. 5:4). Истинные члены семьи в духе кротости возвращают согрешающих в ее лоно (Гал. 6:1).

Образы семьи мы видим и в изображении положения Израиля под законом. В нем Израиль предстает в роли несовершеннолетнего наследника. В качестве «наследника» (Гал. 4:1) Израиль ничем не отличался от раба. «До срока [*prothesmia*], отцом *назначенного*», он подчинялся «попечителям и домоправителям» (Гал. 4:2). Закон был «детоводителем» (*paidagogos*, Гал. 3:24-25), то есть домашним рабом, которому вменялось

в обязанность наблюдение за воспитанием и поведением ребенка. В пылу полемики Павла с иудействующими это положение несовершеннолетнего находит еще более яркое выражение в образе рабства как подчинения «вещественным началам» (*stoicheia*) мира (Гал. 4:3, см. выше; дополнительные истолкования см. в DPL, 229-233).

Завет. Важную роль в Галатам играет ветхозаветная символика, связанная с Божьим ^озаветом. Завет, заключенный Богом с ^оАвраамом и его потомками (Быт. 15), был подтвержден и ни в коей мере не отменен законом, данным четыреста тридцать лет спустя (Гал. 3:17). Право получения наследства основывается на изначальном завете, а не на законе (Гал. 3:18). Действительность первоначального завета Павел показывает на примере из повседневной жизни (Гал. 3:15) заветания человека (или «последней воли», или «завета» — в Гал. 3:15 и Гал. 3:17 использовано одно и то же слово, *diathēkē*), которое, будучи скрепленным подписью, не подлежит изменению или отмене. Павел рассчитывал, что этот образ опровергнет аргументацию иудействующих, которые, по всей видимости, представляли Авраама первым прозелитом, получившим повеление сделать обрезание (Быт. 17:10) и подчинявшимся всем заповедям, уставам и законам Бога (Быт. 26:5). Павел показал, что закон был «дан» позднее по причине «преступлений» Израиля (Гал. 3:19), но он не отменил завета, заключенного ранее и основывавшегося на Божьих обетованиях (Гал. 3:21). Более того, Павел заявил, что закон ниже обетования, поскольку для него потребовался посредник — Моисей, выступавший от лица двенадцати колен Израиля. Но Бог *один* (Гал. 3:20), и Он изначально заключил завет напрямую с Авраамом, единственным родоначальником *одного* Божьего народа, объединенного верой (не законом) и происходящего из *одного* семени — Иисуса Христа (см. Wright).

Если закон был дан из-за преступлений, это означает, что в Израиле накопилось достаточно преступлений, подробно изложенных в исторических рассказах. Говоря о ^опроклятии, которое налагается на всякого, «кто не исполняет постоянно всего, что написано в книге закона», Павел напоминает о проклятиях, которым должен был подвергаться Израиль в случае нарушения завета (Вт. 27:26; 28:58-68). Эти проклятия действительно налагались на Израиль и до-

стигли кульминации в °изгнании народа из земли обетования и благословения. Тень этого проклятия все еще витает над Израилем. Хотя Израиль вернулся на землю, время обновления еще не наступило. Решение проблемы завета Павел находит в Иисусе Христе, принявшем на Себя в качестве представителя Израиля «клятву закона» и Своей смертью на римском кресте исполнившем проклятие, наложенное на висящего «на древе» (Гал. 3:13; ср. Вт. 21:23). Когда это препятствие закона было раз и навсегда устранено, благословения, обещанные истинным потомкам Авраама, начали изливаться свободно, выходя за рамки верующих в Израиле и распространяясь на язычников (Гал. 3:14). В Галатах центральный образ смерти Христа тесно связан с символикой завета.

Иерусалим и Синай. В географических образах Послания к галатам заложен аллегорический смысл. Павел начинает с Иерусалима как символического центра истории Израиля, ставшего теперь средоточием деятельности раннего христианского движения с признанными лидерами, такими как Иаков, Кифа и Иоанн (Гал. 2:9). Павел использует традиционный иудейский образ «хождения» в °Иерусалим (Гал. 1:17-18; 2:1), но отвергает излюбленный символ Иерусалима как превознесенного °центра мира (ср. Ис. 2:2-3). Его апостольство и благовествование исходят не из властных полномочий и директив, полученных в Иерусалиме, а прямо от Бога чрез Иисуса Христа (Гал. 1:1). Это откровение (Гал. 1:11-12, 16) с неба. Павел старается показать, что Иерусалим и его лидеры не оказывают на него воздействия центристской силы (Гал. 1:18; 2:1-2) и что он не признает за его лидерами положения непререкаемых авторитетов или «столпов» (*styloi*, Гал. 2:9) нового °храма, то есть церкви.

Такое принижение места Иерусалима на новой карте мира еще больше усиливается противодействием Павла делам иудействующих в Галатии. Из всех образов Иерусалима в Писании Павел использует те, в которых высказывается пророческое осуждение. Эти иудействующие представляют собой миссионеров «инобогослужения», прикрывающихся авторитетом Иерусалима. Наряду со священной горой в Иерусалиме, есть еще гора Синай в Аравии (ср. Гал. 1:17). Эта °гора, почитаемая в память о грозном откровении Бога, предоста-

влении закона и раскрытии роли святилища, теперь находится под сенью нового и более значительного откровения.

Иерусалим, прекрасная «дщерь °Сиона» (Ис. 1:8), принял трагическое подобие Агари, «горы Синайской, рождающей в рабство» (Гал. 4:24). Этот образ напоминает сделанное Исаией сравнение Иерусалима, стены которого опустели в результате изгнания, с покинутой °женой (Ис. 49:14) или с лишившейся детей и бесплодной °матерью (Ис. 49:20-21). Нынешний Иерусалим, символизирующий религию, основанную на Торе, все еще находится в плену с детьми, рожденными «по плоти».

Обрезание и истязание плоти. Не будь христианские читатели хорошо знакомы с тем, о чем идет речь в Галатах, им могли бы показаться отвратительными используемые Павлом образы, связанные с проставлением на теле отметин и его истязанием. Центральное место занимает образ °обрезания, и в виде имени существительного или глагола он встречается тринадцать раз. Обрезание было знаком на теле, указывавшим на принадлежность к заветному сообществу любого израильянина мужского пола, и совершение этого обряда выделяло Израиль среди большинства его соседей. Греческое слово *peritomē* буквально означает «урезание по кругу» и в данном случае относится к обрядовому обрезанию крайней плоти пениса. Это была болезненная и кровавая операция, и эту сторону образа не следует упускать из виду для понимания, как он воспринимался взрослыми язычниками-мужчинами, читавшими или слушавшими это послание. В еллинистском языке и считалось варварским обычаем и извращением. Но для Израиля это был священный обряд с особым значением.

Иудействующие пытались преодолеть сопротивление язычников и их нежелание подвергаться болезненной операции обещаниями получения вечных благ. Но Павел опровергает их аргументацию, показывая физическое выражение этого символа и используя контрдоводы. Яркость его образов проявляется в силе, с которой он отвергает «плотский» обряд; такая позиция была бы немыслима для Павла до его обращения в христианство. С земной прямоотой он высказывает желание, чтобы призывающие галатов к обрезанию сами прошли до конца по этому пути и кастрировали себя (Гал.

5:12 {«если бы удалены были возмущающие вас»}). Если иудействующие желают совершать увечья над плотью, Павел может посоревноваться с ними: он сам носит «язвы [stigmata] Господа Иисуса» на своем теле (Гал. 6:17), истинные телесные свидетельства положения ученика Христова. В этом образе, возможно, имеются в виду реальные рубцы на теле, полученные апостолом в ходе его трудного служения и связанных с ним гонений (напр., 2 Кор. 11:23-29), наглядные знаки его преданности распятому Господу. Ибо Кровь на кресте и распятие Плоти Христа на кресте Павел рассматривает как поворотный момент создания нового творения. Благодаря соединению с Иисусом «для меня мир распят, и я для мира. Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь» (Гал. 6:14-15).

Проповедующие обрезание стыдятся креста, главного символа истязания плоти, и хотят избежать гонений за провозглашение креста единственным основанием для вхождения в число Божьего народа (см. Кол. 2:11-12, где соучастие в смерти Христа выражается в образе «обрезания Христова»; ср. Еф. 2:11, 13). Отголосок связанного с Давидом рассказа (1 Цар. 18:25-27) можно услышать в словах о похвалбе иудействующих собранной ими коллекцией крайней «плоти» галатов (Гал. 6:12-13). Павел с нежностью вспоминает о прежней достойной уважения готовности галатов исторгнуть свои очи и отдать их ему ради Евангелия (Гал. 4:13-15). Теперь же они, как дикие животные, опустились до того, что «угрызают и съедают» друг друга (Гал. 5:15).

Другие образы. В посланиях Павла часто встречаются образы обычных жизненных дел в поле и в городе. Галаты составляли общину, члены которой должны были носить бремена друг друга, разделять заботы и трудности других (Гал. 6:2). Но это не означает, что человек может отказаться нести собственный груз, выполняя свою часть работы и заниматься своим делом, ибо ему необходимо выдержать испытание, когда речь заходит о проверке качества труда (Гал. 6:4-5). Павел очень заботился о том, чтобы его работа была не напрасной (Гал. 4:11), и не хотел вновь созидать то, что сам же разрушил (Гал. 2:18). Работа на полях и по дому связывается с образами сева (в плоть или в дух) и жатвы (тления или вечной жизни; Гал. 6:8-9), с плодом духа

(Гал. 5:22) и с образом малой закваски, заквашивающей все тесто (Гал. 5:9).

Бог назван «Призывающим вас» (Гал. 5:8). Его призвание галатов (Гал. 1:6) было призывом к свободе (Гал. 5:13), и, хотя галаты ответили на услышанное с верой (Гал. 3:2, 5), теперь они, казалось, отходили от Призвавшего их и возвращались к рабству. Бог призвал и Павла (Гал. 1:15) по образцу призвания пророков (Ис. 49:1, 5). Верующие отвечают на призыв Бога через Духа, Который из их сердец учит языки взывать: «Авва, Отче!» (Гал. 4:6). Эта тема речи, как человеческой, так и божественной, получает дальнейшее развитие в стихах, где Павел «говорит» и, вместе с тем, выражает желание присутствовать у них и изменить свой «голос» (Гал. 4:20), где «говорит» Писание (Гал. 4:30) и где высказываются Божьи обетования (Гал. 3:16).

Относясь к своему служению среди язычников как к бегу на длинную дистанцию, Павел хотел получить заверения от иерусалимской церкви, что он не напрасно бежит и бежал» (Гал. 2:2 {«подвел или подвизался»}). Галаты тоже совершали забег: «Вы шли хорошо», — говорит Павел. Но затем произошла внезапная задержка в развитии: «Кто остановил вас?» (Гал. 5:7). Христианскую жизнь можно также представить себе как странствие — распространенный еврейский образ жизни по закону. Но в глазах Павла направление в жизни дает уже не закон, а Дух. Поэтому апостол ставит галатов «поступать по духу» (Гал. 5:16), быть «водимыми духом» (Гал. 5:18) и «жить [stoicheō] духом» (Гал. 5:25).

Павел сознает существование предопределенного Богом расписания событий по времени, не сопоставимого с человеческими расчетами. Есть такие понятия, как «срок, отцом назначенный» (Гал. 4:2), наступление «полноты времени» (Гал. 4:4) и «свое время» для жатвы (Гал. 6:9). Но соблюдение святых периодов времени, предписанных законом, — дней, месяцев, времен и лет (Гал. 4:10) — определяется старым календарем, основанным на «вещественных началах». От них надо отказаться в свете наступления полноты времени.

Павел обращается также к образам зачатия, рождения и происхождения. Он использует конкретный еврейский образ «семени» (не «семян», Гал. 3:16), говоря о потомстве Авраама, которому было дано обетование. Этот образ символизирует мир, в

котором произведение на свет потомства служит средством не получения личного удовольствия или потакания своим желаниям, а включения человека в процесс, основывающийся на Божьих благословениях и их исполнении. Зачатие и рождение предоставляют человеку возможность испытать на себе Божью милость, как, например, в случае с °бесплодной женщиной, не знавшей °родовых мук и возрадовавшейся своей беременностью, в результате которой она становится °матерью большого числа детей, нежели имеющая мужа (Гал. 4:27, цитата из Ис. 54:1). Свои отношения с галатами Павел связывает с образом матери, снова переживающей родовые муки, «доколе не изобразится в вас Христос» (Гал. 4:19). Выглядит так, будто галаты вернулись к своему состоянию до рождения.

В напоминании Павла о своем прежнем образе жизни ревнителя отеческих преданий (Гал. 1:14) имеется в виду его участие в гонениях на ранние христианские общины (Гал. 1:13, 23). Но ревность может также быть положительным качеством, и в глазах благочестивых иудеев она связывалась с такими выдающимися деятелями в истории Израиля, как Финеес (Чис. 25:6-13), Илия (3 Цар. 17:1 — 4 Цар. 2:15) и маккавейские герои более позднего периода. Павел намекает, возможно, на Илию, когда говорит о своем хождении в Аравию (к Синаю?; ср. Гал. 4:25) и возвращении затем в Дамаск (Гал. 1:17; ср. 3 Цар. 19:8, 15). Иудействующие высоко ценили ревность, но это была нечистая ревность (Гал. 4:17-18). В послании Павла ей противопоставляется динамичная ревность по Евангелию и призыв к галатам принять участие в истинном благовествовании.

См. также: АВРААМ₂₅; ЗАВЕТ₃₄₈; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈; ЗАКОН₃₅₆; ИЕРУСАЛИМ₃₉₅; ОБРЕЗАНИЕ₇₀₅; ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ₈₄₀; СИНАЙ₁₀₇₀; СИОН₁₀₇₁.

Библиография: N. T. Wright, «The Seed and the Mediator: Galatians 3:15-20» // *The Climax of the Covenant* (Minneapolis: Fortress, 1992) 157-174.

ПОСЛАНИЕ К ЕВРЕЯМ

(HEBREWS, LETTER TO THE)

В Послании к евреям практически все образы связаны с развернутым сравнением и противопоставлением ветхозаветных обрядов и пришедшего им на смену искупительного служения Христа. Аргументация послания строится на последовательной серии образов, почерпнутых из практики поклонения ветхозаветного мира, и показа

преимуществ их новозаветных аналогов. Для пояснения аргументации и иллюстрации поднятых вопросов используются простые и в то же время тщательно продуманные метафоры. Это сравнение и противопоставление проводится в рамках эсхатологического развития ветхозаветных образов с учетом иудейской °апокалиптики и раннехристианского предания. Конкретные противопоставления, примеров которых слишком много, чтобы привести их все, касаются различия между божественным и °ангельским, предвосхищением Ветхого Завета и новозаветным исполнением во Христе, земного и небесного °священства, временного и постоянного, ветхого °завета и нового завета, °земного и °небесного.

Образы Христа. Центральное место в Послании к евреям занимает образ Христа как °Сына Божьего (Евр. 1:2, 5, 8; 4:14), как едиnorodного от Бога (Евр. 1:5). Сын есть «сияние славы и образ ипостаси» Бога (Евр. 1:3). Как Сын Божий Христос поставлен наследником всего (Евр. 1:2; см. НАСЛЕДСТВО₆₆₄). °Моисей был в °доме Божьем служителем, а Христос — как Сын в доме Бога, то есть в церкви (Евр. 3:1-6). Будучи Сыном Божьим, Христос «воссел одесную (престола) величия на высоте», демонстрируя, что Он способен исполнять властные полномочия Бога в качестве Его заместителя (Евр. 1:3; ср. Евр. 1:13; 8:1; 10:12; 12:2). Он изображен также °Царем, Который помазан Богом и имеет °престол и царский °скипетр (Евр. 1:8-9), а Его власть символизируется тем, что °враги положены в «подножие» °ног Его (Евр. 1:13; 10:13).

Самый, пожалуй, выразительный образ в послании — образ Христа как °Первосвященника (Евр. 2:17; 3:1; 4:14-15). Фактически весь этот образ можно рассматривать как развернутую метафору Его искупительного служения. В отличие от первосвященников левитского священства, Христос безгрешен как Сын Божий, и Ему нет нужды приносить жертвы за собственный грех. В отличие также от левитского первосвященника, Христос есть Первосвященник по чину °Мелхиседека. Иными словами, Христос и Его священство вечны (Евр. 4:14 — 5:10; Евр. 6:19-20; 7:1-28). С Христом как вечным Первосвященником у христиан есть якорь души, источник стабильности и уверенности в спасении, подобно якорю, удерживающему °корабль (Евр. 6:19-20).

В отличие от священников из рода Аарона, служивших Богу в земной ^оскинии, Христос служит как Первосвященник в небесном святилище. Это небесное святилище изображается высшим образом для ветхозаветной скинии собрания (Евр. 8:1-5; 9:14, 23-28). Христос показан Первосвященником, входящим за завесу во Святое-святых небесной скинии в присутствии Бога, чтобы раз и навсегда исполнить Свои священнические обязанности в день очищения (Евр. 6:19-20).

Образы искупления. Образы искупления составляют другую группу. Первосвященник из рода Аарона раз в году в день очищения совершал искупление от греха за себя и за народ ^окровью тельца и козла. Искупительное служение Христа изображается двояким образом: как вхождение Христа в небесное святилище и принесение Себя в жертву на ^ожертвеннике Бога, а также как вхождение во Святое-святых с собственной Кровью для искупления народа (Евр. 2:17; 9:6-14, 23-28; 10:1-10). В отличие от левитских священников, каждый год окроплявших народ кровью, Христос как Священник окропляет Свой народ для очищения от греха только один раз (Евр. 10:19-25). Тогда как левитские священники приносили жертвы за грех ежедневно, Христос принес Себя в жертву за грех раз и навсегда (Евр. 10:11-18). Как тельцы и козлы, кровь которых использовалась в день очищения, сжигались вне стана, так и Христос в качестве искупительной жертвы умер вне врат города (Евр. 13:11-13). Принеся Себя в жертву совершенную, а не такую, которая требовалась каждый год, Христос заключил новый завет. Подобно тому как заветание человека вступает в силу после его смерти или как первый завет на горе ^оСинай вступил в силу с принесением в жертву тельцов и козлов, новый завет скрепился смертью и Кровью совершенной Жертвы — Иисуса Христа (Евр. 9:15-22; ср. Евр. 8:6-13).

Образы спасения и отступничества. В еще одной группе образов основное внимание направлено на процесс спасения или на его этапы. Состояние до обращения показывается как положение людей, которые «от страха смерти... были подвержены рабству» (Евр. 2:15). Получившие спасение изображаются с помощью образа ^овкусения «просвещенными, и вкусившими дара небесного, и соделавшимися причастниками Духа Святого, и вкусившими благого

глагола Божия и сил будущего века» (Евр. 6:4-5). Божьи законы вкладываются в мысли и запечатлеваются на ^осердце (Евр. 8:10; 10:16). Будучи Сыном Божиим и наследником всего, Христос может сделать христиан сонаследниками спасения (Евр. 1:14), когда они становятся ^осынами Божиими (Евр. 12:5-11). Верой и терпением христиане наследуют обетования (Евр. 6:12) и обещанное вечное наследие (Евр. 9:15). Верой Ной сделался наследником праведности, а ^оАвраам, Исаак и ^оИаков — наследниками обетования (Евр. 11:7-9).

В нескольких образах изображается христианская жизнь после получения спасения. С использованием ^остроительной метафоры начатки учения о благовестии и христианской вере сравниваются с фундаментом христианской жизни (Евр. 6:1-2). Смешанной метафорой с образами обучения, физического развития и питания описывается рост в познании христианской жизни. Новообращенный христианин показан младенцем, нуждающимся в ^омолоке начального христианского обучения, а зрелый христианин — взрослым, который может питаться твердой пищей более продвинутого обучения (Евр. 5:12-14). Еще одна метафора — Божий народ как странники (см. ПРИШЕЛЕЦ₉₁₁) или ^опилигримы на земле, ищущие отечества, небесного ^огорода, строителем которого для Своего народа показан Бог (Евр. 11:10, 13-16). Бог метафорически изображается также родителем, чье наказание «наученным чрез него доставляет мирный плод праведности» (Евр. 12:5-11). Христиане подобны ^оспортсменам, тренирующимся под руководством наставника (Евр. 5:14; 12:11). Они участвуют в борьбе против греха, и для ее успешного завершения необходимо удалить все препятствия, как в марафонском беге сбросить лишний вес. В Евр. 11 верующие прошлого представлены в виде зрителей на арене, наблюдающих за тем, как христиане совершают марафонский забег духовной стойкости (Евр. 12:1-4).

^оОтступничество или отпадение от христианской веры описывается с помощью нескольких образов. В упоминании о странствовавшем по ^опустыне поколений, ожесточении его сердца, возроптавшего против Бога, и, в конечном счете, о его неспособности войти в Божий покой в Ханаане изображаются христиане с лукавым и неверным сердцем, проявляющие непокорность, от-

вращающиеся от Бога и не входящие в Божий покой на небе (Евр. 3:7 — 4:13). Отступники — это «однажды просвещенные, и вкусившие дара небесного, и соделавшиеся причастниками Духа Святого, и вкусившие благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадшие» (Евр. 6:4-6). Отступники ярко характеризуются как люди, которые «снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему» (Евр. 6:6) и которые «попирают Сына Божия и не почитают за святыню Кровь завета, которою освящены, и Духа благодати оскорбляют» (Евр. 10:29). Для отступника не остается более жертвы за грех (Евр. 10:26). В сельскохозяйственной метафоре отступник изображается землей, пьющей дождь и производящей терния и волчцы, пригодные только для сожжения (Евр. 6:7-8).

В Евреям встречаются и образы творения. Все существующее — дело рук Бога (Евр. 1:10; 3:4). Земля и небо подобны одежде, которая ветшает, сворачивается и заменяется (Евр. 1:10-12). Сотворенные Богом человеческие существа не намного ниже ангелов, они увенчаны славой и честью, и все положено под ноги их (Евр. 2:7-8).

Другие образы. В число других образов входят «вкушение смерти» (Евр. 2:9); Христос как «предтеча» (Евр. 6:20), «Вождь спасения» (Евр. 2:10) и «начальник и совершитель веры» (Евр. 12:2); Бог как «огонь поядущий» (Евр. 12:29) и число потомков Авраама, «как много звезд на небе и как бесчислен песок на берегу морском» (Евр. 11:12). Наконец, слово Божье способно оценить расположение души, ибо оно «живо и действительно и острее всякого меча обоюдоостро: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные. И нет твари, сокровенной от Него, но все обнажено и открыто пред очами Его: Ему дадим отчет» (Евр. 4:12-13).

Приведенный перечень образов в Послании к евреям далеко не исчерпывающий. Яркие образы встречаются в нем повсюду, и его автор — поэт в той же мере, что и богослов. Пример, иллюстрирующий силу его воображения, можно увидеть в описании того, что значит верить во Христа как в Спасителя:

Но вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и Церкви первенцев, написанных на небесах,

и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства, и к Ходатаю нового завета Иисусу, и к Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева (Евр. 12:22-24).

См. также: АНГЕЛЫ³⁸; ЖЕРТВА³²⁸; ЗАВЕТ³⁴⁶; ИИСУС ХРИСТОС¹⁰⁹; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ⁴³⁸; КРОВЬ⁵⁶⁶; МЕЛХИСЕДЕК⁶⁰⁴; МОИСЕЙ⁶²⁵; НЕБО⁶⁷³; ОТСУПНИЧЕСТВО⁷⁴⁵; ПАЛОМНИК⁷⁵⁴; ПОКОЙ⁸⁰³; СВЯЩЕННИК¹⁰⁴⁶; СКИНИЯ¹⁰⁷³; СЫН¹¹⁷⁷.

Библиография: W. J. Moulton, «The Relay Race», *ExpTim* 33 (1921-1922) 73-74; V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif* (NovTSup 16; Leiden: Brill, 1967); W. G. Johnson, «The Pilgrim Motif in the Book of Hebrews», *JBL* 97 (1978) 239-51; D. Kidner, «Sacrifice: Metaphors and Meaning», *ТунВ* 33 (1982) 119-136; E. Käsemann, *The Wandering People of God: An Investigation of the Letter to the Hebrews* (Minneapolis: Augsburg, 1984).

ПОСЛАНИЕ К ЕФЕСЯНАМ

(EPHESIANS, LETTER TO THE)

В Еф. 1 богатство Божьей благодати во Христе показано почти в литургическом обрамлении. Предположение, что это послание носило характер как бы циркулярного письма, которое должно было читаться во многих церквях, основывается на отсутствии в нем личных приветствий, столь характерных для посланий Павла. В Ефессянам использовано множество образов, относящихся как к космическому или небесному измерению, так и к земному или человеческому. Но главное место в послании занимает тема единства и примирения всего сущего во Христе.

Космическое измерение. В Ефессянам показана масштабная панорама Божьих купительных дел в Иисусе Христе. В этом послании содержатся образы, относящиеся к широчайшим категориям времени и пространства. Скромные и ведущие борьбу за существование христианские общины в Малой Азии изображаются участниками потрясающих по вселенскому размаху и непреодолимых по своей природе купительных событий.

Величие Христа высветляется, в основном, в образах небесного владычества. Бог воскресил Христа из мертвых и посадил одесную Себя «на небесах» (Еф. 1:20). Образ Христа, сидящего «одесную», то есть на месте царской власти и царского достоинства, перекликается с Пс. 109:1, где говорится о царской особе, которая сядет одесную Бога и чьи враги будут положены в подножие ног царя. Это образ превознесенного Царя, одержавшего полную победу над вражескими силами. Образ царя и военной победы получает в Ефессянам дальнейшее развитие в словах, что Бог «все покорил под ноги

Его» (Еф. 1:22), и хотя образы подножия ног и «всего под ногами» почти синонимичны, в данном случае использован другой ветхозаветный текст. Речь идет о Пс. 8:7, где человек увенчивается «^ославою и ^очестию» владычества над Божьим творением, выражающегося в том, что Бог «все положил под ноги его». Христос стал исполнением царственного предназначения Израиля и владычества над творением ^оАдама. Он обладает верховной властью над новым ^ттворением, созданным Божьей искупительной силой. Но «все», положенное под ноги Христа, — это не земные животные, а своенравные духовные существа, показанные как «начальства и власти, и силы и господства, и всякое имя, именуемое» (Еф. 1:21). Христос изображается Победителем, вселенским Воином-царем и небесным «Адамом». Знаменуя Собой кульминационный пункт библейской драмы, в которой Израиль не сумел выступить в роли нового Адама среди заблудших народов во главе с царем, несущим венец Адамова идеала, Христос исполнил искупительную роль Израиля и царствует над всем. Он есть Господь всего, вселенский Примиритель.

Фигура Христа как Господа мироздания потрясающа по своей необъятности. «Все» на небе и на земле «соединилось» в Нем (*anakephalaioō*, Еф. 1:10). Если говорить более конкретно, Бог «поставил Его выше всего, главою Церкви» (Еф. 1:22). Новое Божье искупленное сообщество служило мощным стимулом для христианских общин, находившихся в ненадежном положении в нескольких городах северо-восточного Средиземноморья. Греческий текст Еф. 1:22 выглядит достаточно двусмысленным, но, возможно, он дополняет предшествующий образ главенства: Церковь есть «^ополнота» Христа, концентрированное выражение верховной власти Христа, наполняющего «все во всем», или, перефразируя, «наполняющего вселенную Своей верховной властью». В этих образах небесного владычества и вселенского «наполнения» выражается тонкая грань между имманентностью и трансцендентностью Христа. Господь вселенной и Примиритель всего есть также Господь Церкви.

Образ Христа, возведенного на небесный престол, показывает, что конфликты и победы остались позади. Покоренные противники, вселенские власти и господства, положены «под ноги Его». Земные собы-

тия — ^окрест, смерть (Еф. 1:20; 2:16) и ^овоскресение (Еф. 1:20; 2:6) — отошли на задний план, и центр внимания переместился на превознесение и возведение на престол. В Еф. 4:8-10 предшествующие сцены драмы изображаются с помощью образов, заимствованных из Пс. 67:19: Христос показывается могучим воином, который «восшел на высоту», «пленил плен» и дал дары человеку (образ «принятия даров» в Пс. 67:19 изменен на противоположный). В Пс. 67 Бог выступает Воином, Который на вооруженных колесницах движется от Синая и величественно поднимается на храмовую гору Сион в Своей царский дворец. Теперь эта картина поворачивается и помещается в вертикальную плоскость неба и земли с Христом, триумфально восходящим на небесную храмовую «гору». Кроме того, картина поясняется следующим образом: «А «восшел» что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли? Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все» (Еф. 4:9-10). Здесь под «преисподними местами земли» не имеется в виду «ад» (как в 1 Пет. 3:19), слово «земли» просто поясняет, что подразумевается под «преисподними местами» («преисподние места» означают «землю»). Речь идет о двухъярусном мироздании, в котором Христос при воплощении спустился на землю, а затем восшел «превыше всех небес», чтобы занять Своей небесный престол. Смысл этого краткого отрывка сводится к тому, что восшедший Христос дал дары для снаряжения Церкви, «тела Христова» (Еф. 4:12), и предоставления ей возможности для роста и процветания. Он распределил Свои трофеи; добычу, полученную в результате победы, Он разделил «с сильными» (Ис. 53:12).

«Небесная сфера» или «небеса» — характерный образ послания, хотя он и согласуется с еврейской космологией того периода. Он служит обозначением как верхних этажей вселенной, так и сферы пребывания духовных существ и божественной трансцендентности. Будучи частью мироздания, «небеса» обладают чертами нынешнего злого века и века грядущего. Так, мы читаем о «начальствах и властях» на небесах (Еф. 3:10; 6:12) под управлением «князя, господствующего в воздухе» (Еф. 2:2), и о верующих, некогда «мертвых» и живших по обычаю этого мира (Еф. 2:1-2), но теперь севших «на небесах» со Христом (Еф. 2:6).

Престол Бога и Христа считается, по-видимому, расположенным на самом верху неба. Верующие ефесяне, хотя и живут на земле западной Малой Азии, в то же время уже «посажены» на небесах и занимают трансцендентное положение со Христом, «восшедшим превыше всех небес» (Еф. 4:10). Это яркий образ, выражающий, вероятно, литургическое видение, в котором молящиеся присоединяются к небесным голосам хвалы и получают небесные благословения (Еф. 1:3). Это параллельный и духовный мир. Нам предлагается представить себе иерархически построенную небесную сферу, в которой есть свои тайны, в том числе «отечества» сотворенных существ (по-видимому, добрые и злые ангелы), как будто бы аналогичные существующим на земле (Еф. 3:15). Но эта сфера внушает также страх, поскольку в ней обитают злобные остатки разбитых сил зла, космические силы «тьмы века сего», «духи злобы поднебесные», нападающие на церковь (Еф. 6:12).

Земное измерение. В Еф. 2:11-22 та же картина показана в более горизонтальной плоскости, здесь говорится о человеческом состоянии до и после совершения Христом Его служения и подчеркивается Его деятельность по примирению с созданием нового человеческого сообщества из ранее разрозненных народов. Весь этот отрывок можно рассматривать как рассказ с использованием ярких образов из истории Израиля.

Адресаты послания показаны с точки зрения человека, принадлежащего к историческому Израилю и обращающегося к народу, который понимает, какое необычайное благословение он получил благодаря включению во вновь созданный Божий народ. В глазах израильтян человечество разделялось на две группы: Израиль и язычники, избранный Божий народ и остальные народы, истинное человечество и грубые звероподобные империи из видения Даниила (Дан. 7). Статус израильтянина, предопределенный рождением, скреплялся обрезанием, ритуальным удалением крайней плоти у мужчин.

Здесь мы видим серию образов, в которых выражается мысль об отчуждении. Те, кто гордо называл себя «обрезанными» (*peritomē*), презрительно относились к язычникам как к «необрезанным» (*akrobystia*, Еф. 2:11). Они (язычники) были «без Христа» (здесь и далее курсив наш), то есть находились вне избранного народа, к которому

принадлежал Мессия, истинный Царь и Избавитель Израиля. Они были «отчужденны от общества Израильского», как бедные родственники, с вождедением смотревшие на привилегированный народ, живший на своей славной земле. Они были «чужды заветов обетования» (ср. ПРИШЕЛЕЦ⁹¹¹), поскольку не принимали участия в серии исторических договоров с Богом, обещававшим истинному человечеству благословения, справедливо устроенное общество, восстановление творения и неизменное и славное присутствие единого Бога. Они «не имели надежды и были безбожники (*atheoi*) в мире», то есть были людьми, отделенными от Творца и Бога завета, безучастными скитальцами на земле без какого бы то ни было достойного будущего. С крепостных стен Сиона они казались «далекими» (Еф. 2:13), маячившими за горизонтом. В этих образах рисуется картина безоговорочного отчуждения одних и привилегированного положения других, четко выраженного различия между своими и чужими.

Кульминацией разделения служит образ «преграды» (*mesotoichon*), символизирующей «вражду» между двумя частями человечества (Еф. 2:14), еще более усиливавшуюся «законом заповедей» (Еф. 2:15). Мы можем представить себе храм Ирода со стеной, отделявшей двор язычников от внутренних дворов Израиля. Стена в храме символизировала иудейское видение мира и населявших его народов, в котором закон служил «непреодолимой преградой и железной стеной» между Израилем и другими народами (Послание Аристеея 139).

Но произошло неожиданное. Христос, Мессия Израиля, «разрушил» (ср. РАЗРУШЕНИЕ⁹⁷⁰) преграду, как будто взяв ее приступом, и «убил вражду», упразднив «закон заповедей» (Еф. 2:14-16). Цель «устроения мира» и «примирения» двух групп была достигнута посредством смерти Христа. На это событие сколько намекается в образах «Крови Христовой» (Еф. 2:13) и Его «Плоти» (Еф. 2:15). Разделение, вызывавшееся «плотским обрезанием, совершаемым руками» (Еф. 2:11), было преодолено плотью Христа (ср. «обрезание Христово», Кол. 2:11). Одержав эту победу, Христос «пришел» и «благословствовал мир» как «дальним» (язычникам, ср. Вт. 20:10), так и «близким» (Израилю, ср. Ис. 57:19). Как и в Ветхом Завете, образы Божьей победы сливаются с образами творения: победа

Христа над «враждой» ведет к созданию «одного нового человека» (Еф. 2:15) и «одного тела» (Еф. 2:16). Иудеи и язычники соединяются в теле Христа, нового Адама, чтобы стать как бы «третьим родом», приспособленным для жизни в новом творении. Аналогом небесного примирения служит примирение между иудеями и язычниками.

Но затем метафора смещается: язычники — «уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу» (Еф. 2:19). А «свои», то есть семья Бога, — это храм. Ближневосточные мифы о богах, борющихся с силами хаоса и побеждавших их, следовали определенной схеме с поочередной сменой тем конфликтных отношений, победы, возвышения, строительства дома и прославления. Этот архетип в общих чертах можно видеть и в Ефесянам, где его существенные элементы проявляются именно в этом отрывке. Христос одержал победу, разрушив преграду враждебности между иудеями и язычниками (помимо вражды между Богом и человечеством), и начал строительство дома — Своей церкви. «Апостолы и пророки» ранней церкви служат основанием, а Сам Христос — «краеугольным камнем» (Еф. 2:20). Строение органически возрастает в «святой храм» (Еф. 2:21), состоящий из искупленного человечества, в «жилище Божие» (Еф. 2:22, ср. с 1:23). Иерусалимский храм, главный символ пребывания Бога в «теле» Израиля, метафорически берется штурмом, разрушается и заменяется этим новым храмом, возведенным из освященных «строительных блоков» иудеев и язычников. Образ «доступа» (*prosagōgē*, Еф. 2:18; 3:12) к Богу тоже соответствует символике храма, ибо в греческом переводе Ветхого Завета это слово использовано в смысле приближения к Богу в святилище при жертвоприношениях (напр., LXX Лев. 1:3; 3:3; 4:14), а в греческой литературе оно означало право на получение аудиенции у царя. Павел пишет, что при приближении к Божьему престолу со своими прошениями он «преклоняет колена» (Еф. 3:14).

Образы церкви. В Послании к ефесянам значительное число образов можно отнести к категории образов церкви. Мы уже отмечали образы «одного нового человека» (Еф. 2:15-16) и сопутствующие образы «своих» и «святого храма» (Еф. 2:19-22). Упомянулось и об образе церкви как «тела» Христо-

ва (Еф. 1:23). В этой связи следует отметить, что здесь часто упускается из виду взаимосвязь между образами тела, получившими дальнейшее развитие в Еф. 4 — 5, и темой Адама. Формулировки строятся на противопоставлении «ветхого Адама» и «нового Адама», ветхого человека и нового человека. Так, когда читатели наставляются «отложить» (*apothesthai*) прежний образ жизни «ветхого человека» (*palaion anthrōpon*), падшего и растленного похотями (Еф. 4:22), и «облечься» в «нового человека» (*kaīnon anthrōpon*), отличающегося праведностью и святостью (Еф. 4:24), тем самым показывается обобщенный образ старого и нового человечества. Верующие входят в общество нового Адама, «созданное по Богу» (Еф. 4:24). С другой стороны, характеристики старого человечества перечислены в списке оскверняющих пороков, о которых следует отказаться, чтобы не потерять наследия Божьего Царства (Еф. 4:25-32; 5:3-5).

Образ общего «тела Христова» (Еф. 1:23; 2:16; 3:6; 4:4, 12, 16, 4:25; 5:23; 30) тесно связан с Адамовой символикой, ибо в мировоззрении Павла Христос есть новый Адам, подлинное воплощение Божьего образа. Тело Христово представляет собой органическую возрастающую реальность со Христом во главе (Еф. 4:15). Можно сказать, что Павел выступает в роли как бы личного тренера по бодибилдингу с программой совершенствования и развития тела Христова (Еф. 4:16, 29; 5:29). От «главы» все тело «составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4:16).

Образ Христа как «главы» (Еф. 1:22; 4:15; 5:23) ставит нас перед необходимостью правильного истолкования. Если в Ефесянам нам надо понимать «главу» как присоединенную к «телу» часть, то этот образ «тела», несомненно, отличается от того, который показан в 1 Кор. 12, где члены являются составляющими тела Христова (1 Кор. 12:21), в том числе и головы (ухо, глаз, нос; 1 Кор. 12:16-17). В Ефесянам образ Христа как «главы» следует понимать не как часть образа «тела Христова», а как самостоятельный христологический (не еклесиологический) образ, в котором выражается полновластие Христа. В противном случае мы вынуждены будем пред-

ставить себе тело без головы, ибо Христос есть «глава всего во всем» (Еф. 1:22-23).

Взаимосвязь Христа с Церковью выражается также в метафоре Церкви как невесты Христа (ср. 2 Кор. 11:2). Любовь Христа к Церкви несопоставима с человеческими примерами любви мужа к жене: Христос «предал Себя за нее» на кресте (Еф. 5:25), чтобы освятить Церковь для Себя как невесту. Образ очищения «банею водною» напоминает христианский обряд крещения и, косвенно, еврейский обычай омовения перед свадьбой. Образ омовения и, по существу, вся связанная с невестой символика, несомненно, в определенной степени заимствованы из Иез. 16:8-12, где Иерусалим изображен брошенной новорожденной девочкой, которую спас и воспитал Бог, а когда она достигла брачного возраста, омыл ее водой и взял Себе в жены. В брачной церемонии (Еф. 5:27) Церковь представлена Христу во всем великолепии — чистой девушкой, «не имеющей пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна».

Образ церкви как «своих» Богу (Еф. 2:19) уходит корнями в социальную реальность ранних христианских общин, когда люди часто собирались в семейной обстановке. В Еф. 5:21 — 6:9 «семейный кодекс», хорошо знакомый в Древнем мире, используется применительно к христианам в виде наставлений, показывающих, каким должно быть подобающее поведение мужей и жен, родителей и детей, рабов и господ в новых семьях, образованных под главенством Христа.

В известном образном отрывке Божий народ как воинство Христово призывается быть готовым к духовной войне. Враг не имеет осязаемой «крови и плоти», но представляет собой великое множество неуловимых и враждебных духовных сил: «дьявол» или «лукавый», «начальства» и «власти», «мироправители тьмы века сего», «духи злобы поднебесные». Против таких противников обычное оружие бесполезно; надо облечься «во всеоружие Божие» (см. Ис. 59:17-18; ср. Прем. 5:17-20): в пояс истины, броню праведности, обувь готовности благовествовать мир, «ощит веры для угашения раскаленных стрел, шлем спасения и, наконец, взять меч духовный, который есть слово Божие (Еф. 6:14-17). Церкви, как и Израилю, когда он пришел на землю обетованную, еще предстоит сраже-

ния. Ее духовные враги — хотя и потерпевшие сокрушительное поражение в битве на кресте — продолжают нападать на Церковь и оказывать сопротивление Божьему народу.

Тайна. Послание к ефесянам посвящает читателей в неземную «тайну» (*mysterion*, Еф. 1:9; 3:3, 4, 9; 5:32; 6:19), показывает часть Божьего эсхатологического плана, составленного «прежде создания мира» (Еф. 1:4), который раньше был скрыт, а теперь раскрылся во Христе. Эта тайна была возведена Павлу через откровение (Еф. 3:3) и открылась другим апостолам и пророкам (Еф. 3:5), и в первых двух главах послания Павел показывает свое понимание этот тайны (Еф. 3:4). Основной смысл тайны сводится к тому, что язычники стали сонаследниками, членами того же тела, сопричастниками обетования вместе с верующими израильянами, идущими за Иисусом Христом (Еф. 3:6). Но у тайны есть и «вертикальное» измерение: союз Христа с Церковью — это «великая тайна» (Еф. 5:32). Тайна не была раскрыта небесным силам (ср. 1 Кор. 2:6-8), но теперь занавес поднят и она стала известной им. «Начальства и власти» наблюдают, к каким результатам приводит действия премудрости Бога Творца в истории церкви (Еф. 3:9-10).

Сила. В Ефесянам показано множество образов сил и властей. В этом, по-видимому, выразилась реакция на религиозную обстановку в Ефесе и в других городах Малой Азии, где колдовство и злые духи представляли собой важный и устрашающий элемент народных верований. Представление о преобладающей там духовной атмосфере можно получить из различных наименований темных сил, используемых в Ефесянам: «силы» (Еф. 1:21), «начальства» (Еф. 1:21; 3:10; 6:12), «власти» (Еф. 1:21; 3:10; 6:12), «господства» (Еф. 1:21), «мироправители» (Еф. 6:12), «князь, господствующий в воздухе» (Еф. 2:2). В этих названиях выражается мысль о вселенной, населенной многочисленными злыми духами, у которых есть своя иерархия. Все эти названия должны были бы вызывать ужас в сердцах многих читателей. Но послание начинается с радостного утверждения, что Божья сила во Христе обеспечивает исполнение Его воли, производит искупление и дает благословения Его народу, несмотря на любое противодействие. Мысль о непреодолимости Божьей силы подчеркивается в

Еф. 1:19: «безмерно величие могущества Его... действие державной силы Его».

В наивысшей степени сила Бога проявилась, когда Он воскресил Христа из мертвых и посадил Его одесную Себя на небесах, пленив плен (Еф. 4:8) и подчинив Своей верховной власти все силы (Еф. 1:20-22). Читаем также, Божья сила проявилась в воздвизении на Павла Божьей благодати (Еф. 3:7) и что она укрепляет верующих Духом (Еф. 3:16) и делает «несравненно больше всего, чего мы просим, или о чем помышляем» (Еф. 3:20). Наконец, перед лицом духовных врагов надо «укрепляться Духом и могуществом силы Его» (Еф. 6:10). Та же самая Божья сила, позволившая Христу восторжествовать над врагами, действует в церкви и дает ей возможность твердо противостоять козням духовных сил. Божья сила выразилась в том, что Он «оживотворил» тех, кто были «мертвыми» в грехах, и посадил их на небесах со Христом (Еф. 2:5-6), что Христос разрушил преграду, упразднив закон, убив вражду между иудеями и язычниками (Еф. 2:14-16) и возведя новый храм (Еф. 2:20-21). И именно она представляет собой «всеоружие Божие», боевые средства, которые церковь использует в борьбе с духовными силами (Еф. 6:10-17).

Другие образы. Можно кратко остановиться и на других образах. Верующие не должны больше быть незрелыми «младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения», обмана или хитрости (Еф. 4:14). Здесь имеется в виду образ корабля, которым управляют неопытные моряки. Будучи неспособными придерживаться курса, они плывут по воле ветра и волн, увлекающих их и обрушивающихся на них (ср. Евр. 13:9; Иак. 1:6; Иуд. 1:12-13). С другой стороны, положительный образ стабильности указывает на необходимость быть «укорененными и утвержденными в любви» (Еф. 3:18).

В Ефесянам Павел называет себя «узником в Господе» (Еф. 4:1) или «узником Иисуса Христа» (Еф. 3:1; см. ТЕМНИЦА¹¹⁹⁸). Еще более выразительным выглядит образ исполнения им «посольства в узах» (Еф. 6:20). В качестве официального представителя Небесного Господа Павел не получил дипломатического иммунитета. На верительных грамотах его дипломатической миссии стоит печать страданий. Поэтому даже сейчас властные структуры кесаря служат средством, с помощью которого по-

сол Небесного Господа смело доносит Благую Весть о тайне примирения.

В посланиях Павла постоянно присутствует образ ^осемьи. В первой половине Послания к ефесянам мы неоднократно видим картины, вызывающие в памяти образ ^оотца, обладающего необычайным и неизмеримым ^обогатством (Еф. 1:7, 18; 2:7; 3:8, 16), обещанием его ^оусыновленным детям (Еф. 1:5) и наследникам (Еф. 3:6), которые однажды получают это ^онаследие (Еф. 1:14, 18; ср. Еф. 5:5).

В общей структуре послания выделяется яркий образ пробудившегося ^оспящего, воскресшего из мертвых и озаренного утренним светом Христа, зарей нового творения (Еф. 5:14). Возможно, это строка из раннего христианского гимна, связанного с крещением. Образ яркого света Христа сочетается с темой ^о«славы» в контексте славословия в первой главе (Еф. 1:6, 12, 14, 17, 18) и в молитвенном контексте третьей главы (Еф. 3:13, 16, 21). В молитве, чтобы Бог «просветил очи сердца вашего» (Еф. 1:18), кажущейся странной для современного западного слуха, имеется в виду просвещение ^осердца как органа восприятия практической мудрости и рассудительности, а не чувств. И вполне естественно, что народ Божий должен быть «чадами ^освета», а не ^о«тьмы» (Еф. 5:8), а его дела «плодом Духа» (Еф. 5:9), а не «бесплодными делами тьмы» (Еф. 5:11), совершаемыми не втайне, а явно, при свете (Еф. 5:12-13).

Рассказ о торжестве и примирении, которые охватывают небо и землю, в Ефесянам наполняется различными образами, оживляющими действие в этом новом мире и придающими ему драматический характер. Появляется новое творение, и его очертания можно видеть в церкви, целостность которой прославляется в литании единству в Еф. 4:4-6: «Одно тело и один дух... одна надежда... один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и чрез всех, и во всех нас».

См. также: ВОЗНЕСЕНИЕ¹⁷²; ВРАГ¹⁸⁷; ВЫСОТА²⁰⁵; ДОС ПЕХИ²⁷⁵; КОСМОЛОГИЯ³⁴⁸; НЕВО⁶⁷³; ТРИУМФ¹²³⁰; ЦАРЬ¹²⁶³.
Библиография: G. B. Caird, *Paul's Letters from Prison* (NCIB; Oxford: Oxford University Press, 1976); A. T. Lincoln, *Ephesians* (WBC; Dallas: Word, 1990; idem, *Paradise Now and Not Yet* (SNTSMS 43; Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

ПОСЛАНИЕ К КОЛОССЯНАМ (COLOSSIANS, LETTER TO THE)

Целью, которую Павел преследовал в Послании к колоссянам, было опровержение так называемой колоссянской ереси — фи-

лософских взглядов гностического типа, согласно которым Христос положил хорошее духовное начало, но, в то же время, у тех последователей, которые придерживаются древнего понятия *gnōsis*, или знания, есть более глубокое основание. Утверждалось, что *gnōsis* подтверждается новыми откровениями, и на этом понятии строилась целая система эзотерических обрядов и легалистского аскетизма. На эту ересь Павел ответил блестящим доказательством полного превосходства и самодостаточности учения Христа.

Центральное место в ответе Павла занимает образ вселенского Христа, показанный им в °воспевании Христа (Кол. 1:15-20). В этом гимне Христос последовательно предстает Творцом, Целью и Вседержителем мироздания, Примирителем всего посредством креста. В этом видении четко утверждается превосходство Христа, «дабы иметь Ему во всем первенство» (Кол. 1:18).

Основная тема послания — знание. Гностическому мышлению Павел противопоставляет истинно христианское понимание понятия *gnōsis*'а. Первое упоминание о знании мы видим во вводной молитве, в которой Павел просит Бога исполнить колоссян «познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном» (Кол. 1:9). Показательно, что в данном случае он использовал слово *epignōsis*, то есть «полное знание». Он молился о бесповоротном познании, которое дало бы духовную °мудрость. Непосредственно вслед за гимном в Колоссянам следует яркое напоминание о вселенском знании (*gnōsis*). Кроме того, определяя цель своего служения в Кол. 1:24 — 2:4, Павел изображает его в категориях *gnōsis*: «показать... богатство славы в тайне» (Кол. 1:27). «Дабы утешились сердца их, соединенные в любви для всякого богатства совершенного разумения, для познания тайны Бога и Отца и Христа, в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения» (Кол. 2:2-3). Читатель должен заметить, что после стиха Кол. 2:3 тема знания какое-то время не особенно заметна, однако затем она опять возвращается на первый план, поскольку практическая мудрость святой жизни (Кол. 3:1 — 4:6) основывается на *epignōsis*. Именно это Павел имеет в виду уже в начальных стихах практического раздела своего послания: «Ищите горнего... о горнем помышляйте» (Кол. 3:1-2).

Параллельная тема, затронутая всего дважды, но имеющая огромное значение, — тема *plērōta*, то есть «полноты» (см. ПОЛНОТА₈₀₆). Впервые о ней упоминается в конце гимна: «Ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем [во Христе] обитала всякая полнота» (Кол. 1:19). В данном случае напоминание о полноте служит намеренным выпадам в адрес лжеучителей, которые пользовались тем же самым словом, *plērōta*, для выражения понятия о совокупном воздействии эманаций тысяч разных богов. Смысл заключается в том, что Иисус — не один из богов, которые вкуче создают полноту. Он есть Полнота Сам по Себе. В Кол. 2:9 эта мысль выражается еще более четко: «Ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно». Полнота выражает совокупность божественной силы и атрибутов Христа. Знание о такой полноте представляет собой часть понятия *gnōsis*, о котором Павел молился за колоссян. Божественная полнота указывает на несомненное превосходство Христа и на Его самодостаточность для удовлетворения любых потребностей Своих последователей: «И вы имеете полноту в Нем» (Кол. 2:10). В Христе заключена вся полнота, верующие же сами по себе обладать ею не могут. В то же время верующие наполнены Его полнотой. Эта важная тема раскрывается затем в разделе, посвященном практической жизни.

Огромное значение для понимания Послания к колоссянам играет метафорическое использование понятия °обрезания. Обычно обрезание не соотносится со смертью, оно означает лишь удаление небольшого куска плоти. Здесь же, в Кол. 2:11-15, оно служит грозной метафорой распятия. «Обрезание» Иисуса на °кресте стало не удалением кусочка плоти, а насильственным умерщвлением всего Его тела. Колоссяне, получившие «полноту в Нем» (Кол. 2:10) и пребывающие «в Нем» (Кол. 2:11), духовно участвуют в этом обрезании, в смерти Христа. Их греховная природа обрезана и удалена; они умерли для прежнего образа жизни.

Послание к колоссянам отличается замечательной духовной симметрией. Его цель заключается в опровержении гностического мышления путем демонстрации полного превосходства и достаточности Христа. При этом Павел пользуется оружием противника — его знанию он противопоставляет полное знание Христа. В его светлом

гимне блестяще раскрывается образ все-ленского Христа (Кол. 1:15-20). Такое представление Павел распространяет и на колоссян: они разделяют полноту Христа (Кол. 2:9-10); они умерли в обрезании Христа (Кол. 2:11-15); они не должны впасть в легализм (Кол. 2:16-17), мистицизм (Кол. 2:18-19) и аскетизм (Кол. 2:20-23). Свои сердца и умы они должны направлять на *gnōsis* горнего (Кол. 3:1-3). Тогда они смогут отложить свою земную природу (Кол. 3:5-11) и облечься в новую природу (Кол. 3:12-17). Они будут жить так, как им следует жить — как жены, мужья, дети, рабы и господа (Кол. 3:18 — 4:1).

В Колоссянам содержатся также обычные для посланий образы и темы. Благовествование приносит °плод и способствует °росту (Кол. 1:6, 10). Искупительное служение Христа — это история °избавления и перехода из °царства тьмы в Царство Сына Божьего (Кол. 1:13). Божьи премудрость и знания — °сокровища (Кол. 2:3). Верующие приняли Христа и ходят в Нем (Кол. 2:6). Состояние греховности равнозначно смерти (Кол. 2:13). В результате °искупления осуждение закона стало недействительным и пригвождено ко кресту (Кол. 2:14). Освящение заключается в умерщвлении пороков (Кол. 3:5). Духовные добродетели — это одежды, в которые облачается человек (Кол. 3:10). Послание к колоссянам известно также своим *paraenesis*, то есть разделом наставлений, в который входит список пороков и добродетелей (Кол. 3:1 — 4:6). В этот список включен один из двух содержащихся в Новом Завете перечней «домашних обязанностей» супругов, родителей и детей, хозяев и слуг.

См. также: ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА₁₉₄; ПОЛНОТА₈₀₆; ПОСЛАНИЕ К ЕФЕСЯНАМ₄₃₃.

Библиография: А. Т. Lincoln, *Paradise Now and Not Yet* (Grand Rapids: Baker, 1991 [1981]); С. F. D. Moule, «Fullness and 'Fill' in the New Testament», *SJT* 4 (1951) 79-86.

ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ

(ROMANS, LETTER TO THE)

Послание Павла к римлянам часто воспринимается как самое богословское и теоретическое из всех его посланий, но на самом деле оно отличается богатством образов и метафор. Жанр и риторическая форма послания служат предметом широких исследований и обсуждений. Особенно выразительную характеристику Посланию к рим-

лянам дал Р. Джуит, назвавший его «посольским посланием».

Посольское послание. В кратком изложении Джуита суть сводится к следующему: «Посол прибывает как представитель какого-либо государства к какому-либо двору, вручает свои верительные грамоты и начинает отстаивать интересы своего монарха или своей страны. Аналогичным образом Павел представляет себя римским церквам, которые он не создавал, а затем в дипломатической манере начинает приводить логические обоснования своего предстоящего визита» (Jewett 1991, 266). Павел обращается к разным и не связанным между собой домашним церквам в Риме в попытке объединить их на основе Евангелия и заручиться их поддержкой в планируемой миссионерской кампании в одной из западных стран — Испании (Рим. 15:24). Тезис, или риторическое предложение послания формулируется в Рим. 1:16-17: благовествование Христово есть «сила Божия» для всякого верующего, апокалиптическое откровение верности Бога завету с Израилем, «правда Божия», преобразовывающая Израиль и — через Израиль — Его заблудшее °творение. Эта сила раскрылась в мире благодаря служению Христа, и Павел как °слуга Иисуса Христа провозглашает Благоую Весть о господстве Христа (Рим. 10:9, 12-13) народам, чтобы они уверовали, °повиновались и °поклонялись Богу (Рим. 14:26; 15:11). С такой посольской точки зрения даже приветствия в Рим. 16 выглядят не послесловием, а жизненно важным средством установления личных связей и свидетельства в Риме достоверности апостольского благовествования Павла.

В разных местах Рим. 1:16 — 11:36 Павел прибегает к аргументации, называемой диатрибой, когда вымышленный собеседник выдвигает возражения или высказывает ошибочные взгляды, которые Павел затем опровергает. Или же Павел просто обращается к кому-то, как будто бы сидящему в первом ряду («Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия», Рим. 2:3). Это придает значительной части послания характер диалога, напоминающего обстановку в лекционном зале, где время от времени раздаются голоса внимательных, восприимчивых и порой дерзких (Рим. 9:20) слушателей, и это позволяет Павлу выразить себя в качестве прекрасного оратора, мыслителя и полемиста. Эти

черты подтверждают точку зрения, согласно которой Послание к римлянам пронизано приемами, характерными для типичной «речи наставления» (*logos protreptikos*) эллинистских философов, целью которой было овладение умами слушателей. В диалогической манере послания может отражаться материал из собственной испытанной устной аргументации Павла, которую он теперь применяет для придания посланию характера устного обращения, доходящего через пространство и время от Коринфа до Рима.

Как подлинный мастер риторики, увлекающий за собой аудиторию, Павел пользуется в Римлянам множеством образов и метафор и тем самым «ставит сцену перед нашими глазами» (Аристотель, «Риторика» 3.10.1). В Римлянам много внимания уделяется человеческим трудностям и спасительному служению Бога во Христе (см. СПАСЕНИЕ_{112в}), и большое количество образов можно сгруппировать под различными рубриками, имеющими общую тему: проблема и ее разрешение. Это не самостоятельные группы образов, они во многих отношениях дополняют друг друга и пересекаются.

Вина и оправдание. Павел изображает сцену Божьего °суда, пред которым однажды предстанут иудеи и °язычники. Образы суда в большинстве своем сосредоточены в Рим. 1:18 — 3:20, где сила аргументации направлена на то, чтобы показать, что все мужчины и женщины, будь то иудеи или язычники, находятся под осуждением. Вина язычников пред Богом демонстрируется в мозаике вопиющих пороков языческого мира — злорадия, обман, клевета, богоненавистничество и т.д. (Рим. 1:29-31). Но даже у добродетельных язычников °свидетелем выступает совесть, которая обвиняет или оправдывает их (Рим. 2:15).

Иудеи, со своей стороны, виноваты еще больше, поскольку у них есть Божий °закон, но они продолжают °грешить. Приводится целый ряд свидетельств из Ветхого Завета (Рим. 3:10-18) в поддержку обвинения, что «как Иудеи, так и Еллины, все под грехом» (Рим. 3:9) и «заклочены» в непослушание (Рим. 11:32). Под грузом этого обвинения на эсхатологическом суде Бога «загораются всякие уста» (Рим. 3:19). Тем, кто ставит под сомнение °справедливость небесного Судьи, Павел отвечает, что Божий суд основывается на истине (Рим. 2:2), что Его суд восторжествует (Рим. 3:4)

и что только Бог может судить мир (Рим. 3:6). Бог — беспристрастный Судья (Рим. 3:21-22), продемонстрировавший Свою снисходительность в прошлом (Рим. 3:25). Даже христианам нельзя судить друг друга, ибо все предстанут пред судилищем Бога (Рим. 14:10) и никто не избежит суда (Рим. 2:3) в день, когда Бог будет судить тайные дела людей (Рим. 2:16). Бог воздаст каждому по его делам (Рим. 2:5-6). Более того, когда правда Божия начинает дополняться Евангелием (Рим. 1:17), гнев Бога уже открывается с неба (Рим. 1:18), предавая безбожников и нечестивцев (Рим. 1:24, 26, 28) как бы команде палачей, состоящей из греховных желаний, постыдных похотей и превратного ума.

Картина выглядела бы мрачной, если бы не одно существенное обстоятельство. До этого дня конечного суда и в предвидении его Бог уже продемонстрировал Свою справедливость, Свою приверженность к приведению всего в надлежащий порядок во Христе, и теперь Он «оправдывает» всех, кто верует в Божью работу во Христе (Рим. 3:26). В отношении грешников, чья вина доказана, Божий судебный приговор уже вынесен. Но еще до суда в деле произошел потрясающий поворот и вина грешников была прощена, когда °смертью Своего верного °Сына Бог устранил страшные последствия греха и вины через единственную в своем роде «жертву умилоствления» (Рим. 3:25). Как бы мы ни переводили греческое слово *hilastērion* (в данном случае «°жертва умилоствления») — как °«искупление» (снятие греха), «умилоствление» (удовлетворение гнева) или «очистительница» (место в святилище, где символически проявлялась Божья милость), — оно охватывает даже те грехи, которые ранее были совершены человечеством и оставлены без внимания милостивым Богом.

Смысл этого *оправдания* заключается не просто в вынесении приговора и вручении свидетельства о вечной жизни. Это и не правовая фикция, не определение «как бы» праведности, которая не характеризует достаточно ясно ее носителей. Как и любое Божье слово, это *действенное* и *надежное* слово, приводящее бывших грешников к правильным (или праведным) отношениям с Богом и превосходящее °преобразование их жизни под воздействием Божьего служения. Это слово исходит от Того же Самого Бога, Который Своим могущественным словом вызвал к жизни творение и на-

зывает «несуществующее, как существующее» (Рим. 4:17).

Это особое выражение мощной и преобразующей «правды Божией» (Рим. 3:21-22), о которой Павел говорит в своей формулировке тезиса (Рим. 1:16-17). Лингвистическая связь между *оправданием* и *правдой* хорошо выражена в греческом языке, где эти понятия происходят от одного корня (*dik-*) с вокализацией: *dikaiōb* («оправдать») и *dikaiosynē* («правда»). Во Христе Бог демонстрирует Свою справедливость (Рим. 3:25) и оправдывает неправедных (Рим. 3:24, 28, 30; 4:2; 5:1; 8:30; 10:10).

Зависимость и освобождение. Положение человека можно рассматривать в категориях не только вины, но и динамичных образов порабощения чужеродной силе. В таком беспомощном состоянии единственная надежда человека заключается в избавлении от порабощающей силы, исходящем от более мощного источника. В глазах Павла и других евреев историческая парадигма зависимости выражалась в порабощении ^оИзраиля в ^оЕгипте, от которого Бог чудесным образом спас его и затем привел в обетованную землю (см. ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ⁶⁹⁹). Образы, связанные с ^оисходом, присутствуют и в последующих рассказах об освобождении и оставляют след в Послании к римлянам. Исаия пишет о будущем возвращении ^оИзраиля из ^оплена как о втором исходе (напр., Ис. 40:3-5). Но евреи I века воспринимали жизнь на ^оземле как горькую иронию: они вернулись на землю предков, но находились под римским владычеством, а их основные символы (Тора, ^охрам, колено и территория) были далеки от идеала. ^оИзраиль страстно желал освобождения, истинного исхода и восстановления. Когда в Рим. 5 — 7 Павел говорит о закабалении человека, имеются в виду, в частности, история и образы ^оИзраиля. Каким же образом человек может освободиться от тягостного состояния, в котором он находится и которое ярко проявляется на примере ^оИзраиля?

Проведенный Павлом анализ человеческих бедствий в отношении как иудеев, так и язычников затрагивает более глубокие пласты, чем просто историческая реальность, связанная с политической властью. Павел пишет о тройственном духовном союзе, противостоящем власти Бога, — это союз греха, плоти и смерти с невольным и слабым сообщником — законом. Это история о находящихся в конфликтных отно-

шениях царствах, о поле битвы и могущественном освободителе. Прежде чем ^оИзраиль был дан закон, «грех вошел в мир» и вместе с ним смерть (Рим. 5:12, где имеется в виду история грехопадения ^оАдама и ^оЕвы и последовавшей за этим смерти). «Смерть царствовала от Адама до Моисея» (Рим. 5:14), но после предоставления закона, как о том наглядно свидетельствует израильская история у ^оСиная (Исх. 20 — 32), грех умножился (Рим. 5:20; 7:8-10). Грех и смерть действуют совместно, причем грех царствует к смерти (Рим. 5:21) и порабощает людей (Рим. 5:6, 14) через имеющийся в его распоряжении образец Адамовой плоти (Рим. 6:12; ср. Рим. 8:6-7), где он находит готовые к употреблению орудия неправды (Рим. 6:13). Грех — жестокий надсмотрщик, требующий уплаты смертью (Рим. 6:23). Закон, сам по себе святой и добрый (Рим. 7:12), тем не менее бессилен перед воздействием греха. Грех использует закон как свой плацдарм (Рим. 7:8) в военных действиях (Рим. 7:23) и захватывает пленников (Рим. 7:23). Его несчастные жертвы горестно стенают, взывая к могущественному избавителю (Рим. 7:24-25).

Этот Избавитель — Иисус Христос (Рим. 7:25), вошедший на территорию греха «в подобии плоти греховой» (Рим. 8:3). Но когда грех и смерть предъявляют свои права на этого Праведника, роли меняются. В Христовом осуждении греха (Рим. 8:2-3) выражается резкий поворот и избавление тех, кто находится под законом греха и смерти (Рим. 8:2). Присоединившиеся с верой к божественному Избавителю, подобно ^оИзраилю во время исхода (Исх. 4:22; Ос. 11:1), становятся «сынами Божиими» (Рим. 8:14-17). Даже ^оИзраиль при всем своем своенравии и ^ожесточении увидит Избавителя, Который «придет от Сиона» и «отвратит нечестие от Иакова» (Рим. 11:26; ср. Ис. 59:20). Освобождение этих «сынов Божиих» имеет вселенское значение, ибо смерть распространила свою власть не только на человеческую ^осемью, но и на весь сотворенный мир, покорившийся суеи и ^отлению (Рим. 8:20-21) и стенающий в ^омуках, ожидая освобождения (Рим. 8:22). Надежда на избавление творения заключена в откровении сынов Божиих, и оно с нетерпением ожидает появления признаков поражения смерти, первых лучей зари нового творения (Рим. 8:19).

Основанием этого рассказа об искуплении служит история Израиля. Павел как будто бы говорит: «Как движется Израиль, так движется и мир». В истории Израиля выражается четко сформулированная схема положения человека, и из лона Израиля появляется единственный Избавитель (Рим. 1:3), Который может спасти Израиль и мир.

Ветхий Адам и новый Адам. Понимание своей неправильности, стремление начать все заново как будто бы запечатлены в человеческом сознании. В Римлянам Павел подробно разрабатывает тему Адама, охватывающую противопоставление ^оуродства преобразованию (ср. Рим. 12:2) и непослушания послушанию. Заявляя, что «все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:23), Павел намекает на слова псалмопевца, что человек увенчан ^ославой и честью (Пс. 8:6), а это утверждение, в свою очередь, основывается на представлении, что мужчина и женщина сотворены по образу Божьему (Быт. 1:27). «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим. 1:20), но потомки Адама «славу нетленного Бога [единственный объект, достойный поклонения носителей образа Божьего] изменили в образ» тленных людей и животных (Рим. 1:23; ср. Пс. 105:20). Поэтому, а также в результате недостойного поведения и животных влечений людей божественный образ в них исказился, угрожая преобразоваться в звериный образ объектов их поклонения (ср. Прем. 11:15-19). В такой ситуации оказался не только человек — творение во всей своей полноте утратило изначальную лучезарную славу и покорилось суете и тлению (см. выше), хотя и не по своей воле (Рим. 8:20-21).

Этот аспект своей типологии Адама Павел подробно рассматривает в Рим. 5:12-21, противопоставляя господство греха и смерти господству благодати, праведности и вечной жизни. «Как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, *потому что* в нем все согрешили» (Рим. 5:12). Адам изображается фигурой, чьи действия как отца всего человечества проявились и в последующих поколениях. Его непослушание словно открыло доступ чужеродным и враждебным силам в Божий мир, в котором его потомки совершают злодеяния. Но если непослушание Адама служит образцом для многих и ведет их к гибели, в Адаме выража-

ется также образ еще «одного Человека, Иисуса Христа» (Рим. 5:14-15).

Как и во многих человеческих историях, новое начало повторяет схему старого, но с определенным отличием. История первого Адама была историей взаимоотношений человека с Богом; история второго Адама насыщена благодатью свыше и силой духовного возрождения с уникальным вхождением Бога в человеческую историю для ее преобразования. Преступлением первого Адама люди унаследовали грех и осуждение как распространившуюся инфекцию и пример для подражания, поскольку каждый стал своим собственным Адамом. Правдой второго Адама люди получили дар благодати — оправдания, а не суда, — который преизбыточествует для многих (Рим. 5:15). Тогда как посредством первого Адама *царствовала* смерть, держа многих его потомков в рабстве, посредством второго Адама многие будут *царствовать* в жизни (Рим. 5:17), владея в возрожденном Адамовом великолепии над новым творением (ср. Быт. 1:28; Пс. 8:7). Непослушанием первого Адама многие сделали грешниками; послушанием второго Адама многие сделаются праведными (Рим. 5:19). За «преступлением одного» стоит непослушание Адама, вкусившего плод с запретного дерева; за «правдою одного» (Рим. 5:18) стоит послушание Христа, принявшего смерть («на древе», по словам Павла в Гал. 3:13).

Основатели двух родов человечества противопоставляются, причем второй показан качественно иным и неизмеримо более высоким по сравнению с первым по природе, поведению и воздействию. Темное и подавляющее царство смерти ниспровергается лучезарным и животворным царством жизни. Злобная власть греха, поддерживаемая законом, перевешивается умножением благодати через праведность: «А когда умножился грех, стала преизбытовать благодать» (Рим. 5:20-21). В своих наградах благодать не разменивается на пустяки и не ограничивается строгими рамками.

Образ Адама присутствует также, хоть и в завуалированной форме, в Рим. 7:7-12. Здесь показана картина греховных страстей, возбуждаемых законом и приводящих к смерти. Как это может быть? «Но я не иначе узнал грех, как посредством закона...закон...говорил: “не пожелай”. Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во

мне всякое пожелание... таким образом заповедь, *данная* для жизни, послужила мне к смерти» (Рим. 7:7-10). Это говорит голос Израиля, который следовал закону именно по такой схеме. Но опыт Израиля основывается на прототипе Адама. Согласно равнинскому истолкованию, закон существовал до сотворения, поэтому заповедь Адаму не есть от дерева (Быт. 2:17) рассматривалась как выражение Торы. Следствием неповиновения Адама стала «смерть» и исключение его из сферы действия дерева жизни, это та же самая установленная законом причинно-следственная связь, которая выражается в трагической истории Израиля.

Образ первого и второго Адама, двух родов человечества, придает благовестию искупления Павла всеобъемлющий характер, охватывающий всех — иудеев и язычников, — которые с верой соединятся в служении и поклонении единому Господу. При присоединении к этому новому человечеству «ветхий наш человек [Адам] распят с Ним [Христом]» (Рим. 6:6). Евангелие объединяет людей как новое человечество во Христе. Совокупная природа этого образа выражается в метафоре одного тела, состоящего из многих частей с взаимодополняющими дарами и функциями (Рим. 12:4-8). Миссионерская направленность послания подкрепляется именно этим всеохватывающим совокупным образом: возвещение «всем народам для покорения их в вере [в Бога]» (Рим. 14:25). Верующие читатели Послания к римлянам приглашаются рассматривать себя предвестниками нового общества в новом мире, в котором прежнего разделения на иудеев и язычников, Израиль и народы больше не будет.

Вражда и примирение. История человечества — это история враждебных отношений, войн и устремления к миру. Но самое важное выражение вражды Павел видит в отношениях человека с Богом. Эта враждебность была преодолена Богом благодаря ^окресту. Христос сравнивается с ^огероем, но парадокс заключается в том, что Он умер не за Свою родину, а за Своих ^оврагов (Рим. 5:6-8): «Будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его» (Рим. 5:10). Получив оправдание, верующие теперь имеют «мир с Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа» (Рим. 5:1). Конечным результатом стало примирение мира (Рим. 11:15), и различные общины, охваченные служением примирения, призываются «ис-

кать того, что служит к миру» (Рим. 14:19), ибо Бог есть Бог ^омира (Рим. 15:33; 16:20). К не входящим в сообщество тоже надо относиться мирно. Даже неверующих израильтян, которые являются врагами верующих и отвергает Евангелие, следует рассматривать как возлюбленных, учитывая их избрание и ради их предков (Рим. 11:28). Врагам не надо мстить, их надо привлекать ^омилосердными делами (Рим. 12:19-20).

Иудеи и язычники. Самая, пожалуй, примечательная, но чаще всего упускаемая из виду особенность Послания к римлянам заключается в двойном противопоставлении иудеев/Израиля и греков/язычников. Слово *ethn_*, «язычники», в Римлянам встречается чаще, чем в любом другом послании Павла (двадцать девять раз в Римлянам; десять, например, в Галатам). Коренной подтекст Послания к римлянам выражается в показе того, как это основное различие между людьми будет преодолено в новом человечестве во Христе и с единым Богом (Рим. 3:30). Кульминацией станет гармоничное сообщество с «единодушным» прославлением одного «Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа» (Рим. 15:6).

В Рим. 1 — 3 Павел неоднократно пишет об «Иудеях» (*Ioudaios*), а затем всего дважды употребляет это слово в Рим. 9 — 11 (Рим. 9:24; 10:12). С другой стороны, об «Израиле» и «Израильянах» Павел упоминает только в Рим. 9 — 11. «Иудеи» часто противопоставляются не «язычникам», а «Еллинам» (о «Еллинах» упоминается в Рим. 1:16; 2:9-10; 3:9; 10:12, если не считать Рим. 1:14, где говорится о «Еллинах и варварах»). В двух терминах, *Израиль(тяне)* и *Иудеи*, подразумеваются разные аспекты исторического Божьего народа. Иудеи у Павла обычно связываются с публичными или оценочными образами, характеризующими нынешнее положение иудеев и язычников пред Богом. По большей части отличительные черты иудеев были вполне очевидными в римском мире благодаря отчетливо выраженным этническим и религиозным признакам. Но кем был истинный иудей для Павла? Одному Богу известно. Человек может «называться» иудеем (Рим. 2:17), но истинный иудей тот, кто «внутренно таков», а не по наружности, у которого ^ообрезание в ^осердце, а не по плоти (Рим. 2:28-29).

Несмотря на привилегированное положение, иудеи совершали до крайности очевид-

ные ошибки. Обладание законом, показывающим саму волю Божью, давало иудею уверенность, что он «путеводитель слепых, свет для находящихся во тьме, наставник невежд, учитель младенцев» (Рим. 2:19-20). Но за этим высокомерием скрывалась восприимчивость к грехам воровства, °прелюбодеяния и святотатства в храме (Рим. 2:21-22). Кажущегося неизгладимым знака обрезания, внешнего символа этнической принадлежности, было недостаточно. Внешний знак не имеет смысла без внутреннего соответствия «обрезанию, которое в сердце» (Рим. 2:29).

Несмотря на многочисленные преимущества, такие как вверенное им слово Божье (Рим. 3:1-2), иудеи вместе с язычниками находятся «под грехом» (Рим. 3:9), и этот вердикт подкрепляется целым рядом библейских пророчеств (Рим. 3:10-18). Хотя благовестие доходит «во-первых» до иудеев (Рим. 1:16; 2:9-10), Бог есть Бог не только иудеев, но и язычников (Рим. 3:29), ибо Бог °один (Рим. 3:30). В этом образе единства Бога раскрывается фундаментальная реальность, нашедшая выражение в Евангелии Иисуса Христа. Единый Бог призывает и создает единый народ из многих. Бог переступает через исторические, временные и этнические различия между иудеями и язычниками и предъявляет одинаковые права на суд и благодать в отношении всех. Теперь не только иудеи, но и язычники «призываются» как Божий народ (Рим. 9:24), ибо во Христе «нет различия» (Рим. 10:12). В Римлянам выражается необратимое движение от двоичности иудеев и язычников и от многообразия язычников с множеством °богов к единству во Христе с одним Богом. Это единство разрушает основополагающее иудейское представление о порядке в мире.

В отличие от понятия *иудеи*, в терминах *Израиль* и *израильтянин* заключена мысль об избрании, привилегии и наследии исторического Божьего народа. Это крик души Павла, почти семейное понятие, в котором он выражает любовь к своему народу, надежду на его восстановление и сетует на его нынешнее своенравие. Более того, образ Израиля — это образ народа, пользующегося уникальным и привилегированным положением меньшинства у Бога: «Израильтян, которым принадлежит усыновление и слава, и заветы и законоположение, и богослужение и обетования; их и отцы, и от них

Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки» (Рим. 9:4-5). Это образ, рассчитанный на усмирение язычско-христианской °гордости, которая, возможно, подогревалась продолжительным отсутствием еврейских христиан, высланных из Рима при императоре Клавдии и теперь возвращавшихся домой и в свои христианские общины. Павел напоминает христианам из язычников о Божьих обетованиях и о Его давней связи с Израилем. В развернутой картине масличного дерева (Рим. 11:16-21) Израиль показан °корнем, стволом и °ветвями взращенного Богом масличного дерева, а язычники — всего лишь привитыми к нему дикими ветвями. Если Бог обрезает некоторые израильские ветви, чтобы дать место диким ветвям, то Творец может впоследствии и привить назад обрезанные ветви.

Взаимосвязь между падением Израиля и возвышением язычников носит лишь временный характер. Падение Израиля дало богатство язычникам (Рим. 11:12), но это богатство возбуждает ревность Израиля к верующим язычникам, и эта ревность в конечном счете приведет к °спасению некоторых израильтян, когда она породит осознание дара спасения во Христе (Рим. 10:19; 11:11, 14). Отеческое отвержение Богом Израиля лишь видимое, а не действительное (Рим. 11:1); оно служит более широкой цели °примирения мира (Рим. 11:15).

Образ иудея и язычника, становящихся единым целым, подчеркивается множеством семейных образов. Наследие Израиля — °усыновление, слава, храм, патриархи и так далее — находит наивысшее выражение в одном истинном Израильтянине, Христе, а затем распространяется на израильтян и язычников, становящихся подлинным Божьим народом во Христе. Верующие «усыновляются» как «дети» (Рим. 8:16-17, 21) Божьи и называют Бога «Авва, Отец» (Рим. 8:15; курсив наш). °Авраам, который раньше считался отцом иудеев, теперь — «отец наш» (Рим. 4:1), «отец всем нам» (Рим. 4:16), «отец многих народов» (Рим. 4:17-18), «наследник мира» (Рим. 4:13). Исаак тоже становится «отцом нашим» (Рим. 9:10). «Семя» этой семьи передается обетованием, а не плотью (Рим. 9:8). Христос — первый «Сын» в этой семье (Рим. 1:4), но верующие как усыновленные «дети» в Божьей семье — «сонаследники Христу» (Рим. 8:17). Верующих Павел на-

зывает «братиями» (Рим. 1:13) и сестрами (Рим. 16:1) — некоторые из этих людей приходится ему кровными родственниками (Рим. 16:7, 11, 21) — и побуждает их к проявлению «братолюбия» (Рим. 12:10). Об одной женщине Павел даже говорит как о своей матери (Рим. 16:13), и, как в большом римском домашнем хозяйстве, мы видим нескольких «сотрудников» (Рим. 16:3, 9, 21). Близкие отношения в этой большой семье Павел подчеркивает призывом к приветствию «целованием святым» (Рим. 16:16), он также выступает в защиту целостности семьи, предостерегая против «производящих разделения» (Рим. 16:17). Эти образы основываются на реальной ситуации в обществе, поскольку Павел обращается к «домашним» церквам (Рим. 16:4 и весь отрывок Рим. 16:3-16, где подразумевается такое обращение) — общинам, нуждающимся в укреплении и усилении связей.

Другие образы. Количество и разносторонность образов в Послании к римлянам опровергают распространенное представление о нем как о тяжелом для восприятия и абстрактном послании. Отстаивая свои взгляды, Павел обращается ко многим сторонам жизни.

Повседневный мир трудящихся отражается в образах работы и воздаяния (Рим. 4:4), горшечника и глины (Рим. 9:20-21), созидания или назидания (Рим. 14:19; 15:2), но не созидания на чужом основании (Рим. 15:20). А коммерческая терминология употребляется, когда говорится о необходимости не иметь других долгов, кроме долга любви к ближнему (Рим. 13:8-10).

Институту брака и его расторжению смертью придает метафорический смысл (по общему признанию, комплексный), когда говорится о связи Израиля с законом и последующем освобождении от обязательств перед ним (Рим. 7:1-4). Соединившиеся со Христом в Его смерти «умерли для закона» (Рим. 7:4) и подобны женщине, освобожденной от уз брака и имеющей право выйти замуж за другого, не совершая при этом прелюбодеяния.

Ежедневные циклы ночи и дня (Рим. 13:12), тьмы и света (Рим. 13:12), сна и пробуждения (Рим. 13:11) используются для выражения мысли о переходе от «ночи» языческого греха к «дню» спасения. Это сочетается с образом, рисуящем воинов, получившие приказ не допускать «дела тьмы» (Рим. 13:12), охранять город от

ночей с пированиями, пьянством и распутством (Рим. 13:13) и облечься «в оружия света» (Рим. 13:12).

В списке того, что может отлучить нас от любви Божьей, Павел называет образы скорби, тесноты, гонений, голода, наготы, опасности, меча (Рим. 8:35). Источником служат Вт. 28:53, 55, 57 и Лев. 26:25, 33, где заранее представлены ужасы, ожидающие неверный Израиль (Thielman, 183). Эти страдания были следствием отхода от Бога и поражения Израиля, но их не следует истолковывать в таком смысле в отношении тех, кто «все еще преодолевает силу Возлюбившего нас» (Рим. 8:37). Спасение не гарантирует избавления от страданий в этой жизни.

Образы еды группируются вокруг не менее выразительных образов «сильного» и «немогшего» в Рим. 14. Сильные могут есть и пить все, а «немошные», которые, по видимому, были в Риме вегетарианцами, воздерживаются от мяса и вина (Рим. 14:1-6, 14-15, 20-23). Но «Царствие Божие не пища и питье» (Рим. 14:17), и свобода есть все что угодно, за которую ратуют сильные, не должна становиться камнем преткновения для остальных. В другом месте говорится, что нельзя потакать аппетитам, в какой бы форме они ни проявлялись (Рим. 16:18). А приведенные слова Давида «да будет трапеза их сетью» (Рим. 11:9) Павел, по-видимому, понимает как относящиеся к жертвенному обряду Израиля и к фарисейской культовой чистоте, в сети которых попал Израиль. Павел убежден, что «нет ничего в самом себе нечистого» и что нечистым может быть только то, что человек почитает таковым (Рим. 14:14). С другой стороны, врагов (символизировавших нечистоту в глазах иудеев), которые голодны и жаждут, надо накормить и напоить, как они того требуют, чтобы тем самым собрать на их головы горящие угли (Рим. 12:20). Этот загадочный образ заимствован из Пр. 25:21-22, и хотя в первую очередь в голову приходит мысль о жгучем стыде, когда на вражду отвечают любовью, есть основания полагать, что образ изначально связывался с египетским ритуалом, в котором выражалось искреннее покаяние (Dunn, 751).

Образ ноги присутствует в выразительных картинах низвержения сатаны под мессиянскими ногами (Рим. 16:20; ср. Быт. 3:15) и «прекрасных ног» (Рим. 10:15; ср. Ис. 52:7), благовествующих спасение. Ис-

тинным признаком Божьего человека служит не обрезание, а °хождение «по следам веры отца нашего Авраама, которую *имел он* в необрезании» (Рим. 4:12). Но следы не всегда надежны, и ноги могут преткнуться на духовном °пути. «Камень преткновения» — Христос — положен для Израиля в °Сионе (Рим. 9:32-33; ср. Ис. 8:14), и истинником преткновения служат также культовые обряды самого Израиля (Рим. 11:9). Но израильтяне «не преткнулись, чтобы *совсем* пасть», и «от их падения спасение язычникам» (Рим. 11:11). Вместе с тем, в сообществе веры нет места для камней преткновения (Рим. 14:20-21), и оно должно остерегаться тех, кто ставит помехи на его пути (Рим. 16:17).

Образам ног и пути близки образы искания. Израиль, «искавший закона праведности», не достиг его, так как в своих исканиях преткнулся о камень, положенный в Сионе (Рим. 9:31-33). Христос, конец (*telos*, Рим. 10:4) закона, стал для Израиля не финишной лентой на его °поприще, а камнем, о который он преткнулся. В Рим. 15:30-31 мы видим спортивный образ из иной области. Павел призывает римлян «подвизаться» (*synagōnizomai*) с ним в молитве (не против Бога, а против соперников), чтобы «избавиться мне от неверующих в Иудее».

Образ °уст служит средством выражения гармоничного единства внутреннего и внешнего человека. Напоминание Моисея, что слово закона °близко, «в устах твоих и в сердце твоём» (Рим. 10:8; Вт. 30:14), находит евангельское соответствие в исповедании устами и вере сердцем (Рим. 10:9). Равным образом, сообщество верующих должно славить Бога «единодушно [*homothumadon*], едиными устами [*heni stomati*]» (Рим. 15:6). С другой стороны, сердца производящих разделения и проповедующих ложное учение обольщают «ласкательством» (*chrēstologia*) и «красноречием» (*eulogia*, Рим. 16:18).

В образах непостижимой °мудрости и неудавшихся °исканий раскрываются парадоксы жизни пред Богом. Израиль настойчиво искал, но не получил (Рим. 11:7), а язычники не искали, но нашли (Рим. 10:20). Богатство, премудрость и ведение Бога непостижимы (Рим. 11:33), и Он скрывает тайны в течение долгого времени, а затем раскрывает их (Рим. 14:24-25). Никому не дано знать ум Бога, и никто не может быть Ему советником (Рим. 11:34). Тщетно

и бессмысленно предпринимать духовный поиск в попытке взойти на небо и свести Христа на землю или сойти в бездну и возвести Христа из мертвых. В тайне Божьих путей распятый и воскресший Христос делается столь же близким, как в исповедании уст и в вере сердца (Рим. 10:6-9).

Павел пользуется также образами °ожесточения и неспособности совершать добрые дела. Сердце °фараона ожесточилось (Рим. 9:16-18), и он стал объектом Божьего гнева и наказания. Израиль тоже ожесточился (Рим. 11:7), хотя и отчасти (Рим. 11:25). Ожесточение сердца проявится в сужении кругозора и в положении пред Богом и людьми, упрямом отказе от °покаяния (Рим. 2:5), замкнутости в то самое время, когда человек должен быть открытым и доступным для Бога и других людей. В библейских образах это изображается как болезненное состояние, поражающее органы зрения и слуха. Бог дал Израилю «дух усыпления, глаза, которыми не видят, и уши, которыми не слышат» (Рим. 11:8; ср. Вт. 29:4). Образ хребта, который «согбен навсегда» (Рим. 11:10), выразителен, но его точный смысл не вполне ясен. У нас нет уверенности, имеется ли в виду угнетение Израиля под ярмом рабства, или его тяжелое положение под гнетом скорби, или тяжкий труд, согнувший его до такой степени, что он не может поднять глаз. Ясно только, что это ненормальное состояние для созданий, удостоившихся возможности ходить прямо, и в нем подразумевается неспособность смотреть другим прямо в глаза, охватить взглядом прошлое или будущее и в полной мере участвовать в поклонении.

Павел обращается к священническим или обрядовым образам, когда говорит о смерти Христа как о жертве умиловления (Рим. 3:25) или о христианах, представляющих себя «в жертву живую» для «разумного служения [*latreia*]» (Рим. 12:1). Когда он говорит о «доступе к той благодати» (*prosagōgē*, Рим. 5:2), имеется в виду доступ израильтянина или священника в присутствие Бога во внутренних дворах храма или во Святом-святах. Читаем также, что «всякий, кто призовет имя Господне [образ поклонения], спасется» (Рим. 10:13). Но наиболее яркие и многочисленные священнические образы связываются с собственной миссией Павла по отношению к язычникам. В конечном счете, миссия Павла сводится к поклонению, или службе

нию. Язычники, которые «поклонялись и служили твари вместо Творца» (Рим. 1:25), теперь имеют Павла «служителем Иисуса Христа» (*leitourgos*, Рим. 15:16), направляющим их к подлинному объекту поклонения, дабы преклонилось всякое колено и всякий язык исповедовал Бога (Рим. 14:11; ср. Ис. 45:23). Павел совершает «священнодействие благовестования Божия» и исполняет эту обязанность с тем, чтобы приношение язычников было благоприятно Богу (Рим. 15:16). Он идет в святой город °Иерусалим, чтобы послужить там (Рим. 15:25), и приносит жертвования от язычников (Рим. 15:26-27), и это напоминает эсхатологическое видение Исаии, в котором богатство народов приносится в Иерусалим. Павел призывает римлян молиться, чтобы его служение было благоприятно святым (Рим. 15:30-31).

Как мы уже видели, образ °растения используется Павлом в уподоблении Израиля масличному дереву. Но не следует упускать из виду и образ корня: «Если корень свят, то и ветви», — пишет Павел (Рим. 11:16). Жизнь язычников как части семейного дерева веры основывается на родовом корне Израиля, получившего обетования. Тот же смысл вкладывается в образ, находящийся на стыке сельского и домашнего хозяйства: «Если тесто в начатке свято, то и вся выпечка свята» (Рим. 11:16 NIV). Особое важное значение образ корня приобретает в словах: «Возродится корень Иессеев» (Рим. 15:12 NIV), — однажды вырванный и вновь выросший в большое дерево, чтобы осуществлять мессианское владычество над народами (ср. Ис. 11:10).

В конечном счете, каждый образ служит распространению благовестования (Рим. 1:16-17), прокладывая путь в потерянный мир, приближая спасительное единство во Христе. Миссия Павла пересекается с этой божественной миссией, и конечным итогом будет обретение веры в Бога всеми народами, всеобщее повиновение Ему, вознесение Ему хвалы и славы (Рим. 14:25-26).

См. также: АДАМ₂₀; ВОССОЕДИНЕНИЕ₁₈₄; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈; ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₈₇₈.

Библиография: D. E. Aune, «Romans as a *Logos Protreptikos*» // *The Romans Debate*, ed. K. P. Donfried (rev. and exp.; Peabody, MA: Hendrickson, 1991) 278-296; R. K. Jewett, «Following the Argument of Romans» // *The Romans Debate*, ed. K. P. Donfried (rev. and exp.; Peabody, MA: Hendrickson, 1991) 265-277; R. K. Jewett, «Romans as an Ambassadorial Letter», *Int* 36 (1982) 5-20; J. D. G. Dunn, *Romans* (2 vols.; WBC; Dallas: Word, 1988; F. Thielman, «The Story of Israel in the Theology of Romans 5 — 8» // *Pauline Theology*, 3 *Romans*, ed. D. M. Hay and

E. E. Johnson (Minneapolis: Fortress, 1995) 169-195; N. T. Wright, «Romans and the Theology of Paul» // *Pauline Theology*, 3: *Romans*, ed. D. M. Hay and E. E. Johnson (Minneapolis: Fortress, 1995) 30-67.

ПОСЛАНИЕ К ТИТУ. *См.* ПОСЛАНИЯ К ТИМОФЕЮ И ТИТУ.

ПОСЛАНИЕ К ФИЛИМОНУ

(PHILEMON, LETTER TO)

Краткое Послание к Филимону — ходатайственное письмо Павла, в котором он выступает посредником для разрешения «во Христе» вопроса о возвращении Онисима, раба Филимона, — насыщено метафорами общественных отношений. Эти метафоры относятся к миру, устроенному как альтернативное сообщество. В римском мире суровые факты выражались в том, что Филимон был хозяином, Онисим — рабом (занимавшим, вероятно, достаточно высокое положение), а Павел находился в государственном заключении, скорее всего в Риме. По правилам социальных отношений этого мира Онисим был должником своего хозяина Филимона, ибо оставил его дом без разрешения.

Мы не можем говорить с уверенностью об обстоятельствах этого дела, но в недавних исследованиях высказывается мысль, что Онисим сам обратился к Павлу в надежде, что он как уважаемый Филимоном человек выступит посредником в его конфликте с хозяином. Улаживая вопрос о безопасном возвращении Онисима, Павел прибегает к образу альтернативного мира взаимоотношений и ценностей «во Христе».

Хотя Павел (в глазах общественного мнения) был узником в Риме, он на самом деле считал себя «узником Иисуса Христа» (Флм. 1:1, 9) и «в узах за благовестование» (Флм. 1:13). Павел представляет себя в роли воителя вместе со «сподвижником нашим» Архиппом. Подобно кесареву дому (Флп. 4:22), куда входили сановники и °слуги на службе у кесаря — в Риме, Коринфе, Кесарии и повсюду, — у Христа тоже есть большой круг домашних, над которыми Он господствует и которые представлены во многих городах. Говоря о своем «Господе» (Флм. 1:3, 5, 16, 20, 24), Павел подразумевает свое собственное положение °раба по отношению к главе дома. В еще большей степени это относится к Тимофею, Онисиму и даже Филимону, которых он называет братьями, и к сестре Аппии. Павел пользуется языком °семейной близости, го-

воря о себе как об ^отце Онисима, а о нем как о своем ^осыне. Ведь Онисим для Павла — само «сердце» (Флм. 1:12). В этом доме у Павла несколько «сотрудников» (Филимон, Марк, Аристарх, Димас и Лука; Флм. 1:23). Наконец, как было принято в домах со множеством рабов, Павел обладает исполнительными полномочиями в доме Христовом, ибо может «приказывать», но предпочитает взывать к любви (Флм. 1:8-9), и Филимон, а не Онисим мог бы послужить ему в заключении (Флм. 1:13). Павел выполняет также общественную роль, заявляя о себе как о «посланнике» (*presbytēs* в Флм. 1:9 можно также перевести как «старец»; но ср. 2 Кор. 5:20, «посланники от имени Христова»; Еф. 6:20, «посольство в узах»).

Онисим, занимавший в римской общественной системе положение раба, подвластного ее ^законам, на которые вполне можно было ссылаться, приобретает совершенно иное положение в доме Христовом. Филимон должен принять его «как уже не раба, но выше раба, брата возлюбленного... по плоти и в Господе» (Флм. 1:16). Онисим, чье имя означает «полезный», был некогда «негодным» Филимону, а «теперь годен» Филимону и Павлу (Флм. 1:11).

Филимон, владевший крупным хозяйством в Колоссах и организовавший домашнюю церковь (Флм. 1:2), показан в доме Христовом в совершенно иной роли. Он был другом, соратником и ^обратом Павла (Флм. 1:20) и Онисима, который уже не был его рабом (Флм. 1:16). На Филимона в этом доме возлагались определенные обязанности (Флм. 1:8, 14, 21-22). Павел выражал уверенность, что Филимон исполнит свой долг добровольно, по любви (Флм. 1:9), без принуждения (Флм. 1:14), из преданности Господу (Флм. 1:5) и по твердости своего характера (Флм. 1:5-7).

В глазах римского мира Онисим был должником, а Филимон заслуживал подобающего вознаграждения. Поэтому Павел выдал за Онисима своего рода расписку на предъявителя, готовую к оплате в римской валюте: «Если же он чем обидел тебя, или должен, считай это на мне. Я Павел написал моею рукою: я заплачу» (Флм. 1:18-19). Но затем Павел искусно напоминает о расчетной книге, которая ведется в доме Христовом. Филимон должен Павлу «самим собою» (Флм. 1:19), то есть вхождением в дом Христов. На Филимона можно наверняка

положиться, что он поступит правильно, отплатив долг Павлу (Флм. 1:20-21), или, что еще важнее, «успокоит... сердце [Павла] в Господе» (Флм. 1:20). В надежде на ^опримирение Павел рассчитывает на чувство долга и ^огостеприимство Филимона: «Прими его, как меня... приготовь для меня и помещение» (Флм. 1:17, 22).

См. также: РАБ₉₆₇.

Библиография: N.R. Petersen, *Rediscovering Paul: Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World* (Philadelphia: Fortress, 1985).

ПОСЛАНИЕ К ФИЛИППИЙЦАМ

(PHILIPPIANS, LETTER TO THE)

Послание Павла христианам в Филиппах принадлежит к жанру благодарственной записки. Точнее, это письмо миссионера, выражающего благодарность своим помощникам за духовное и финансовое участие в благовествовании (Флп. 1:5). Правила жанра требуют указания отправителя и получателя (Флп. 1:1), приветствия (Флп. 1:2), предоставления информации о ходе выполнения миссии (Флп. 1:12-26), признания полученной помощи (Флп. 4:10-19) и заключительных приветствий (4:21-23). Эти обязательные элементы перемежаются вероучительными наставлениями, ссылками на личные дела (Флп. 2:19-30) и практическими советами церкви в Филиппах.

Основная тема Послания к филиппийцам — ^острадания. Павел и филиппийцы приняли «участие в страданиях Его [Христа], сообразуясь смерти Его» (Флп. 3:10). Тем не менее в послании преобладает дух ^орадости. Павлу трудно писать о чем бы то ни было — даже о своем заключении, — не выражая при этом радости. Его радуют филиппийцы (Флп. 1:5, 25), проповедь Христа (Флп. 1:18), помощь Святого Духа (Флп. 1:19), братство единомышленных верующих (Флп. 2:2) и перспектива собственной смерти (Флп. 2:17). Павел призывает филиппийцев присоединиться к его радости (Флп. 1:26; 2:18). «Радуйтесь всегда в Господе; и еще говорю: радуйтесь» (Флп. 4:4).

Литературный анализ Послания к филиппийцам лучше всего начать с того, что в нем самом говорится о литературе. Наставительную часть своего письма Павел завершает формулировкой богословского основания христианской эстетики: «Наконец, братия (мои), что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала, о том помышляйте» (Флп.

4:8). Какие же черты Послания к филиппийцам можно считать достославными и заслуживающими похвалы?

Прежде всего в послании есть ряд выразительных образов. Местом его написания была ^отюрма (в Ефесе, или в Риме, или даже в Кесарии). Поскольку Павел находился «в узак о Христе» (Флп. 1:13), он мог заявить, что заключению в узы способствовали враги (не «раздувая трудности», как в NIV) своей завистливой проповедью (Флп. 1:15-17).

Видное место в благодарственном письме занимает тема гражданства. Понятие гражданства должно было быть хорошо знакомо филиппийцам, так как их город пользовался римскими привилегиями. Многие прихожане наверняка помнили, что апостол воспользовался преимуществами своего гражданства во время первого посещения Филипп (Деян. 16:37-38). Поэтому, наставляя их «жить достойно благовествования Христова» (Флп. 1:27), Павел использует известный гражданский термин *politeuesthe*. Фактически он призывает филиппийцев быть «достойными благовествования гражданами». Их основное жительство (*politeuta*) не на земле, а на небесах (Флп. 3:20). Для спасения им надо не смотреть на Рим, а «ожидать Спасителя [с неба], Господа (нашего) Иисуса Христа» (Флп. 3:20).

Тема гражданства подкрепляется образами самоотверженной борьбы, основывающимися на наследии Филипп. Епафродит назван «сподвижником» (Флп. 2:25). Еводия и Синтихия «подвизались [вместе с Павлом] в благовествовании» (Флп. 4:3). Павел призывает филиппийцев «стоять в одном духе, подвизаясь единодушно за веру евангельскую» (Флп. 1:27). Образ напоминает фалангу воинов, сражающихся как одно целое.

В письме миссионера своим сторонникам не вызывает удивления присутствие образов из области финансов. Становление христианина заставляет его пересмотреть свои расчеты. Все, что Павел считал доходной частью, — семейное воспитание, полученное образование, конфессиональная принадлежность, личная репутация, — теперь записывается им в графу расходов ради Христа (Флп. 3:7). Внешние духовные преимущества, затрудняющие веру в Христа, — не актив, а пассив. Кроме того, письмо заканчивается упоминанием о даяниях, финансовой помощи, расчетах и платежах

(Флп. 4:17-18). Даже слова о «подаании и принятии» (Флп. 4:15) относятся к сфере финансовых отношений.

Еще одна примечательная метафора в Филиппийцам связана со ^оспортом: «Забытая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Флп. 3:13-14).

Внимания заслуживает и ряд других особенностей послания. К их числу относится риторическое использование дилеммы. Надо ли Павлу жить для Христа или «разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше» (Флп. 1:23)? Он не столько разрывается между двумя решениями, сколько влечется в обоих направлениях. Узел разрубается заявлением: «Для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение» (Флп. 1:21).

Ниже в послании Павел прибегает к языку, который можно назвать земным, если не простонародным: «Берегитесь псов, берегитесь злых делателей, берегитесь обрезания» (Флп. 3:2). Это острый, но не личный выпад. Смысл сравнения лжеучителей с ^опсами заключается в том, что они были нечистыми, как и языческие изгои в Израиле (ср. Мф. 15:24-27). Павел понимал, что прибавляющие человеческие дела (особенно ^ообрезание) к совершенному служению Христа находятся за пределами ортодоксального лагеря. Хуже того, они «поступают как враги креста Христова» (Флп. 3:18). Поэтому все, чем человек может содействовать своему спасению, равнозначно куче навоза (*skybala*) в сравнении с чистой «праведностью от Бога по вере» (Флп. 3:9).

Ссылки на Ветхий Завет в Филиппийцам зачастую упускаются из виду, что объясняется, по-видимому, их утонченностью. Например, в Флп. 1:19 Павел связывает надежду на спасение с образом Иова, представшего перед небесным судом (Иов 13:16). Его предупреждения о недопустимости «ропота и сомнения» и необходимости жить «непоторочными среди строптивого и развращенного рода» перекликаются с рассказами о странствиях детей Израиля при Моисее (Флп. 2:14-15; ср. Чис. 14:27; Вт. 32:5). В заявлении, что Христос не почитал хищением быть равным Богу (Флп. 2:6), может содержаться намек на грех ^оАдама, посягнувшего на Божественность (Быт. 3:4-6).

Самая существенная связь с Ветхим Заветом просматривается в Флп. 2:9-11. Здесь фоном выступает защита Исаией монотеиз-

ма. Есть только один Господь, пред Которым будет клясться всякий язык (Ис. 45:21-23). Ссылка Павла на Исаию сводится к доказательству, что Иисусу из Назарета следует поклоняться как Господу Богу Израиля. Иисус получил «имя выше всякого имени»: Господь.

Самое прекрасное и известное место в Филиппийцам — победная песнь Павла воплощенному Христу (см. ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА₁₈₄):

Он, будучи образом Божиим,
не почитал хищением
быть равным Богу;
но уничижил Себя Самого,
приняв образ раба,
сделавшись подобным человекам
и по виду став как человек;
смирил Себя,
быв послушным даже до смерти,
и смерти крестной.
Посему и Бог превознес Его
и дал Ему имя
выше всякого имени,
дабы пред именем Иисуса
преклонилось всякое колено
небесных, земных и преисподних,
и всякий язык исповедал,
что Господь Иисус Христос
в славу Бога Отца
(Флп. 2:6-11).

Читатели часто задавались вопросом, не были ли эти превосходно сконструированные стихи одним из первых гимнов ранней церкви. При одном прочтении поворотным пунктом двух строф (уничижение Христа и Его превознесение) служат паразитические слова «даже до смерти, и смерти крестной». При другом прочтении гимн строится вокруг трех существительных (*theos, doulos* и *kyrios*), указывающих на три этапа служения Христа (Бог, раб и Господь). Гимн это или просто стихи, на чисто лингвистическом основании определить невозможно. Но вряд ли это имеет какое-то значение. Подлинная красота отрывка выражается не в его лирике, а в заключенной в нем мысли о живом, умершем и опять живом Господе.

См. также: ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА₁₈₄; РАДОСТЬ₉₇₂; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇.

ПОСЛАНИЕ ПЕТРА, 1-Е

(PETER, FIRST LETTER OF)

1 Петра — послание христианам, жившим в северной части Малой Азии. Оно носит менее личный характер, чем послания Павла, в нем не упоминаются конкретные лица и не обсуждаются вопросы адресатов или конкретные стороны вероучения и практи-

ческие дела. Тем не менее оно посвящено конкретной ситуации: °гонениям и клевете на верующих за их принадлежность к христианству. Автор помогает читателям переносить °страдания и побуждает их следовать примеру Христа.

В 1911 г. Р. Пердельвиц высказал предположение, что 1 Петра изначально было не посланием, а двумя отдельными проповедями: 1 Пет. 1:3 — 4:11 (позднее дополненной 1 Пет. 1:1-2) и 1 Пет. 4:12 — 5:14. В первой половине XX века первая часть считалась многими библеистами чем-то вроде литургии с лежащей в основе темой °крещения. Но позднее от этого предположения отказались, поскольку послание в целом характеризуется все-таки внутренним единством и для его истолкования нет необходимости прибегать к подобному рода догадкам. Хотя многие до сих пор придерживаются взгляда, что основная тема 1 Петра — крещение, к посланию как таковому относятся обычно как к единому целому.

Это не значит, что автор не пользовался источниками. Нетрудно заметить, как часто Петр подкрепляет свои увещания ссылками на Ветхий Завет. Вполне возможно также, что он использовал еще какой-то материал, известный в это время церкви. Несколько богословов, начиная с Х. Уиндиша (1930), находили в 1 Петра места, относящиеся к гимнам и обычно так или иначе связанные с гипотезой о литургии крещения. М. Буамар заявлял, что нашел четыре гимна (1 Пет. 1:3-5; 2:22-25; 3:18-22; 5:5-9), которые все обладают сходством с крайне стилизованными материалами в других местах Нового Завета. Фрагменты гимнов он также видел в 1 Пет. 1:20 и 1 Пет. 4:6. Но поскольку в этих местах нет четкой метрической или строфической формы, такие находки следует считать гипотетическими; однако можно, по крайней мере, сказать, что, независимо от того, пользовался автор источниками или нет, эти отрывки демонстрируют добротный литературный язык, особенно в 1 Пет. 2:21-25 и 1 Пет. 3:18-22. Эти отрывки характеризуются частотой употребления относительных местоимений, использованием аллитерации (напр., *en tō stomati* и *en tō sōmati* в 1 Пет. 2:22, 24) и прямо или косвенно соотносятся с Ветхим Заветом и традиционными материалами. Кроме того, в структуре обоих отрывков присутствует хиазм. Вместе с тем, все эти предполагаемые гимны все же более хри-

стологические по характеру, чем связанные с крещением, о котором лишь вскользь упоминается в одном из них.

Петр использует ряд образов, по большей части заимствованных из Ветхого Завета, для изображения и разъяснения ситуации, в которой находятся читатели, и возложенной на них ответственности. Основной метафорой, стоящей за этими образами, служит ^оИзраиль как Божий народ. В этой метафоре четыре аспекта: 1) верующие как духовный Израиль не принадлежат этому миру, 2) они принадлежат Божьему ^одому благодаря самоотвержению с Иисусом Христом, 3) в состоянии принадлежности Ему их привел Бог по Своей милости и 4) такая ситуация приводит к ^овойне.

Непринадлежность. В 1 Петра подчеркивается удаленность верующих от общества в окружающем их мире. Это обуславливается фактом, что как Божий народ они ^освяты, то есть отделены для Бога (1 Пет. 1:15-16). Поэтому они характеризуются как пришельцы и странники (1 Пет. 1:1, 17; 2:11; см. ПРИШЕЛЕЦ₀₁₁) — терминами, заимствованными из ветхозаветных рассказов об ^оАврааме, странствовавшем в Ханаане (Быт. 23:4; ср. Евр. 11:13). В последнее время предпринимались попытки объяснить это отчуждение конкретной социальной ситуацией (Elliott), но основной упор в послании делается на отличии и отделенности верующих по той причине, что их конечное жительство находится за пределами любого политического образования в этом мире. В частности, в 1 Пет. 2:11-12 инородный статус связывается с отличительными чертами поведения, выделяющими верующих из числа ^о«язычников», среди которых они живут. Это отличие от язычников отражается также в использовании автором понятия *диаспоры* в отношении своих читателей. Более ранние комментаторы считали это указанием на иудейскую аудиторию читателей, но сейчас почти все библисты убеждены под влиянием таких мест, как 1 Пет. 1:18 и 1 Пет. 4:2-4, что, по крайней мере, большинство аудитории было изначально языческим по происхождению. Следовательно, образ рассеяния иудеев, связанный с фактом, что Божий народ был разбросан в греко-римском мире, может относиться к христианам, которые тоже изгонялись и рассеивались по всему миру. Этим, возможно, объясняется упоминание о Риме как о ^о«Вавилоне» в 1 Пет. 5:13 — не пото-

му, что Рим в то время разграбил Иерусалим, а потому, что Рим был политическим центром империи, в которой рассеялся Божий народ.

Принадлежность. Наряду с образами странника/пришельца, отражающими непринадлежность Израиля, есть ряд образов, в которых подчеркивается принадлежность. Эти образы сконцентрированы в 1 Пет. 2:5-10. Самый заметный из них выражается в различных вариантах символики Божьего дома. Поскольку основным мотивом служит образ верующих как Израиля, дом Божий соотносится прежде всего с людьми, составляющими Божью семью. Но, разумеется, «дом Божий» может быть и местом поклонения, храмом. В изображении всех верующих как живых ^окамней, составляющих духовный ^охрам Бога (1 Пет. 2:5) на основании Христа (1 Пет. 2:4, 6-8), эти два значения соединяются в выразительном и многогранном образе, который подхватывается в 1 Пет. 4:17, где страдания христиан изображаются как суд, начинающийся с дома Божьего.

Мысль о христианах как о Божьей семье получает продолжение в 1 Пет. 2:9-10, где при противопоставлении прежнего и нынешнего положения читателей используется язык Ос. 1 — 2. Христиане могут называть Бога ^оОтцом (1 Пет. 1:17), но это, разумеется, влечет за собой необходимость действовать так как должны действовать Его дети. Кроме того, аналог «семейного кодекса», определяющего общественные обязательства (1 Пет. 2:18 — 3:7), есть и в церкви (1 Пет. 5:1-5).

Развитием понятий «Божьей семьи» и «храма» служит ^освященство. Коль скоро левиты и особенно священство в Ветхом Завете были отделены для Бога, новый народ Божий в целом считается священством (1 Пет. 2:5), как прежде считался Израиль в целом (1 Пет. 2:9 — цитата из Ис. 43:20 [LXX] и Исх. 19:6). Это священство приносит духовные ^ожертвы, благоприятные Богу (1 Пет. 2:5). Здесь, по-видимому, имеются в виду молитвы верующих, хотя может выражаться и мысль о праведном поведении перед лицом гонений или, как пишет Павел в Рим. 12, сама сущность христиан, поскольку в одном этом стихе они изображаются одновременно камнями, составляющими дом, и священниками, которые служат в нем.

В этом наборе метафор «принадлежности» есть и образ остада овец. Христиане изображаются Божиим стадом (1 Пет. 5:2), это распространенная ветхозаветная метафора (напр., Пс. 77:52; 79:2; 94:7; Ис. 40:11; 63:11; Иер. 10:21). Здесь, вероятно, имеется в виду и сопутствующий образ Бога как Пастыря и, возможно, слова Иисуса, записанные в Ин. 10:11.

Посвящение. Еще один набор метафор связан с процессом посвящения и приобщения к Божьему народу. Христиане — Божье стадо, потому что они возвратились к Пастырю (1 Пет. 2:25). Выше, в 1 Пет. 2:9, автор указывает, что избранный народ принадлежит Богу, так как он призван из тьмы в свет.

К тому же вся эта глава начинается с призыва возлюбить Божье слово, как новорожденные младенцы жаждут молока (1 Пет. 2:2). Этот образ основывается на факте, что верующие воскрешены к упованию живому (1 Пет. 1:3) нетленным «семенем» Божьего слова (1 Пет. 1:23). Будучи возрожденными, они отделены, освящены «окроплением» кровью Иисуса (1 Пет. 1:2; здесь отражается окропление кровью Израиля у Синая), «искупившей» их из рабства старой и суетной жизни (1 Пет. 1:18-19; это, по-видимому, перекликается с освобождением Израиля из египетского рабства).

В центре наиболее трудного для понимания отрывка в послании, 1 Пет. 3:19-22, стоит ссылка на спасение Ноя от потопа как на образец посвящения и очищения верующих крещением. Что бы это загадочное место ни означало, ясно, что автор пользуется ветхозаветным физическим образом как метафорой духовной реальности соединения со Христом. Как потоп спас семью Ноя отделением от старого мира, так и крещение спасает верующих «очищением» сознания через самоотжествление со смертью и воскресением Иисуса. Кроме того, поскольку народ Божий свят, в этом подразумевается отделение или «избавление» от грехов для праведной жизни (1 Пет. 2:24).

Война. Автор хочет, чтобы его читатели жили как Божий народ в ситуации враждебного отношения к Богу. Поэтому снова и снова следует быть готовым к страданиям «за имя» Христа как к доброму делу, угодному Богу (1 Пет. 4:12-14). Это значит, что жизнь верующего будет проходить в борьбе, поэтому в 1 Петра находят выражение и

военные образы. Но битва ведется не в физической сфере, а в сфере познания и поведения.

В 1 Пет. 1:13, где говорится о необходимости «препоясать чресла ума вашего», используется образ воина, подворачивающего свою одежду, чтобы она не мешала ему во время бега или применения оружия. Война идет психологическая, и христиане должны настроить свои умы на битву. В 1 Пет. 4:1 читатели призываются «вооружиться той же мыслью», которая была у Христа, когда Он стоял перед лицом страданий. Поэтому, сталкиваясь с гонениями, христиане не должны отвечать агрессией, так как война эта не физическая. Поведение верующих должно определяться принципом подражания Христу. Пример показал Христос, пострадавший без воздаяния (1 Пет. 2:21). Как Он сражался против духовных сил (1 Пет. 3:22 и, возможно, 1 Пет. 3:19), так и война верующих ведется не против людей, а против «плотских похотей, восстающих на душу» (1 Пет. 2:11).

См. также: ГОНЕНИЯ²²⁷; ПОСЛАНИЕ ПЕТРА, 2-Е⁸⁵³; СТРАДАНИЕ¹¹⁴⁷.

Библиография: P. Achtemeier, «New-Born Babes and Living Stones: Literal and Figurative in 1 Peter» // *Touch the Text: Biblical and Related Studies in Honor of Joseph H. Fitzmyer*, ed. M. P. Horgan and P. J. Kobelski (New York: Crossroad/Continuum, 1988) 207-236; M. E. Boismard, *Quatre Hymnes Baptismales dans la Première Epître de Pierre* (Paris: Editions du Cerf, 1961); J. H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy* (Philadelphia: Fortress, 1981); T. W. Martin, *Metaphor and Composition in 1 Peter* (SBLDS 131; Atlanta: Scholars, 1992); C. F. D. Moule, «The Nature and Purpose of 1 Peter», *NTS* 3 (1956 — 1957) 1-11.

ПОСЛАНИЕ ПЕТРА, 2-Е

(PETER, SECOND LETTER OF)

Основные темы 2 Петра — противопоставление ложного и истинного пророчества, значение пришествия Христа для суда и опасность утери надежды на него. Книга отличается красочностью в изображении как конца мира сего (особенно 2 Пет. 3:10-13), так и греховности лжепророков (2 Пет. 2).

2 Петра следует, по-видимому, рассматривать как своего рода завещание или прощальную речь: в послании содержатся предсказания смерти автора и других надвигающихся катастроф, наряду с увещаниями сохранять верность и заверением в конечной победе. Важная черта, присущая многим таким прощальным речам, выражается в указании на лжепророков как на реальную угрозу и настоятельном предупреждении о ней читателей.

Как и в Послании Иуды (сходство с которыми проявляется не столько в использовании конкретных слов, сколько в серии аналогичных характеристик), во второй главе 2 Петра содержится подборка негативных образов, подчеркивающих опасность лжепророчества и нечестие тех, кто этим занимается. Выделяются образы неразборчивости в сфере половых отношений (2 Пет. 2:6, 13-14). Это, по всей видимости, не прямые ссылки на разврат, а метафоры духовного °блудодействия и соблазнения, которое влечет за собой лжепророчество. С другой стороны, мздоимство (2 Пет. 2:3, 14-15), возможно, имеется в виду в прямом смысле. Мздоимство, несомненно, служит распространенным образом при обличении лжепророчества (конкретный пример в лице Валаама приведен во 2 Пет. 2:15). Не вполне ясно, что означает упоминание о злословии этих лжепророков в отношении °ангелов (2 Пет. 2:10-12): указание ли это на какой-то непонятный экзорцистский ритуал или учение, или это просто образ, взятый из предания, чтобы подчеркнуть порочность тех, кто отходит от истины (ср. Иуд. 1:8-10).

«Безводные °источники» и «°облака, гонимые бурей» во 2 Пет. 2:17 служили особенно яркими образами для жителей Палестины, где вода встречалась редко и потому имела большую ценность. Человек, прилагавший в пустыне усилия, чтобы добраться до источника, не просто разочаровывался, если находил его высохшим, — ошибка путника могла стать роковой. Облака несли обещание дождя, но облака, гонимые сильным ветром, давали мнимую надежду — они либо проходили мимо, либо приносили слишком сильный дождь, побивавший посевы. Лжепророчество звучит и выглядит многообещающе, но по сути оно призрачно.

Во 2 Петра рисуются и смелые положительные образы. Во 2 Пет. 1:2-4 показана восьмиступенчатая «лестница», изображающая становление христианского характера (ср. Рим. 5:3-5; Гал. 5:22 и далее). Перечисление начинается с призыва к «умножению» различных добродетелей в вере. Используемое здесь слово относилось также к зажиточным покровителям сценического искусства, предоставлявшим труппе актеров деньги для приобретения костюмов. Таким образом, мы должны представить себе полное снаряжение христианских добродетелей.

Кроме того, в увещании обращаться к верному пророчеству (2 Пет. 1:19) истинное пророчество связывается со вторым пришествием и сравнивается со «светильником, сияющим в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя °звезда в сердцах ваших» — образ, заимствованный из Ис. 60:1 (ср. Лк. 1:78-79).

2 Петра было отчасти написано в связи с проблемой отсрочки второго пришествия — люди насмеялись над христианами, поскольку их надежды на возвращение Христа не оправдывались (2 Пет. 3:3-13). В наши дни рационалистический или научный скептицизм тоже не приемлет библейского учения о катастрофах. Во 2 Пет. 3:5-6 автор ссылается на библейские образы °сотворения мира и °потопа как на катастрофические события для подкрепления библейского взгляда на историю, согласно которому она перемежается крупными неожиданными катастрофами. Он относится к ним не только как к образам, но и как к реальным вторжениям в эмпирическое пространство и время. При рассмотрении вопроса о катастрофическом суде доминируют образы °воды и °огня.

В целом можно сказать, что в символике послания выражается подчеркнутый контраст между добром и злом и между истинными верующими и неверующими. С одной стороны, мы видим образы умножения христианских добродетелей в вере, обращения к верному пророчеству как к °светильнику во °тьме, а также образы людей, живущих в святости и благочестии, которых Христос находит незапятнанными и беспорочными, то есть развернутую картину всего самого привлекательного в христианской жизни. С другой стороны, читаем о лжепророках, отмеченных страшными пороками, о Божьем наказании бесов адом и нечестивого человечества потопом и °серой, о °псе, возвращающемся на свою °блеветину, и свинье, валяющейся в грязи, о номинальных христианах, увлекаемых беззаконниками. Практически во всех представленных категориях мы видим хорошие и дурные проявления, в которых отражается «вернейшее пророческое слово» (2 Пет. 1:19), например, по отношению к «невеждам и неутвержденным», которые искажают Писания «к собственной своей погибели» (2 Пет. 3:16).

См. также: ПОСЛАНИЕ ИУДЫ₈₂₅; ПОСЛАНИЕ ПЕТРА, 1-Е₈₅₁; ПРОРОК₈₂₆; ПРОЩАЛЬНАЯ РЕЧЬ₉₃₈.

ПОСЛАНИЯ ИОАННА

(JOHN, LETTERS OF)

В своих посланиях Иоанн ставит целью укрепить веру подлинных верующих и показать в истинном свете их врагов. Для достижения этой цели он рассматривает три главные темы с использованием ярких и выразительных образов, частично встречающихся в четвертом Евангелии: 1) свидетельство о воплощении Иисуса, 2) резкий контраст на фоне святости Бога и 3) отличительные черты истинной веры. При этом Иоанн обращается к читателям с выражением любви.

Свидетельство. Иоанн использует яркие образы °свидетельства (*martyreō*, 1 Ин. 1:1-3; 4:14), имеющего решающее значение для установления реальности земной жизни Иисуса, которую некоторые из отпавших от общины отрицали (1 Ин. 2:19, 22-23). Для доказательства жизни и служения Иисуса он приводит свое личное свидетельство и непосредственное знание, ссылаясь на основные органы чувств — слух (см. УХО₁₂₆₀), зрение (см. ГЛАЗ₂₁₃) и °осязание. Кроме того, первые два глагола в 1 Ин. 1:1 стоят в форме перфекта, дабы показать как реальность земной жизни Иисуса в прошлом, так и ее значение в настоящем. Для усиления литературного эффекта приводятся два греческих слова, означающие «видеть» (*horaō*; *theaomai*). Тема свидетельства подкрепляется использованием образов °воды и °крови (1 Ин. 5:6). Большинство истолкователей связывают «воду» с крещением Иисуса, а «кровь» с Его распятием. В сочетании со свидетельством Духа (1 Ин. 5:8) эти образы опровергают аргументы оппонентов, отрицавших или принижавших значение названных исторических реальностей. Образы свидетельства в таком контексте (1 Ин. 5:7-12) напоминали, по-видимому, читателям Иоанна правовые категории и необходимость, по крайней мере, двух свидетелей для установления обоснованности того или иного заявления (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₈₇₈).

Контрасты на фоне Божьей святости. Некоторые мысли выражаются в форме резкого противопоставления чего-либо истине Божьей °святости. Яркий пример использования этого приема Иоанном мы видим в 1 Ин. 1:5: «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы». Образы °света и °тьмы сопровождаются множеством сопутствующих значений (1 Ин. 1:1-18). Свет подчеркивает

среди прочего Божью славу, Его непревзойденное нравственное совершенство, отделенность от творения и абсолютную надежность и праведность. Он также способствует самораскрытию Бога и высшее выражение находит в Сыне, через Которого истина открылась роду человеческому. По самой своей природе свет выявляет истинную суть вещей и обычно ведет к суду. В любом случае появление света приводит к непримиримым противоречиям и непреодолимым конфликтам. Тьма символизирует прямо противоположное: нравственное зло, неправедность, фальшь, заблуждение, сознательное невежество, обман и самообман. Использование этих метафор Иоанн доказывает невозможность занятия нейтральной позиции. Эта мысль выражается как в непосредственно связанном с ней контексте (1 Ин. 1:5 — 2:11), так и в остальных частях посланий Иоанна с помощью сопутствующих образов.

Например, метафорой °хождения применительно к образу жизни Иоанн показывает явную несовместимость утверждений об общении с Богом с жизнью во грехе (1 Ин. 1:6-7). Для этого он противопоставляет слова «ходим во тьме» (1 Ин. 1:6) словам «ходим во свете» (1 Ин. 1:7). «Ходить во свете» значит вести себя в соответствии с образом Бога и раскрытой истиной; «ходить во тьме» значит жить в царстве противоположных понятий. Аналогичным образом Иоанн демонстрирует явную несовместимость утверждения человека о пребывании во свете с ненавистью этого человека к своему брату (1 Ин. 2:9-11).

Для выражения мысли о постоянстве какого-то состояния, сферы деятельности или человека Иоанн часто прибегает к еще одному сопутствующему образу — пребыванию. Так, в 1 Ин. 2:10 читаем: «Кто любит брата своего, тот пребывает во свете». В другом месте он увещевает: «Что вы слышали от начала, то и да пребывает в вас; если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце» (1 Ин. 2:24).

Еще один пример — противопоставление любви к миру любви к Отцу (1 Ин. 2:15-17). Образ °мира (*kosmos*) часто встречается в посланиях Иоанна и относится обычно к нечестивой системе, находящейся под полным владычеством °сатаны, держащей под своим игмом подавляющее большинство лю-

дей (1 Ин. 5:19) и враждебно относящейся к Богу и к христианам (1 Ин. 3:13).

С образом мира тесно связано увещание Иоанна хранить себя от ^оидолов (1 Ин. 5:21). Это высказывание напоминает ветхозаветные образы неверности Богу. В нем выражается озабоченность Иоанна, чтобы его читатели оставались верными Богу и не отходили от веры, принимая широко распространенные лжеучения. Именно в этом смысле нам, вероятно, следует понимать выражение «грех к смерти» (1 Ин. 5:16-17).

Для подтверждения разделения рода человеческого на два диаметрально противоположных лагеря Иоанн пользуется различными описательными образами и выражениями. Принадлежащие Богу называются «детьми Божиими» (1 Ин. 3:1, 10; 5:2). В других местах они характеризуются как «рожденные от Бога» (1 Ин. 3:9) или просто «от Бога» (1 Ин. 3:10; 5:19). Противостоящие Богу называются «детьми диавола» (1 Ин. 3:10) или «от диавола» (1 Ин. 3:8). Они характеризуются также как «лжепророки» (1 Ин. 4:1) и «обольстители» (2 Ин. 1:7). Кроме того, появление многих «антихристов» служит верным знаком наступления «последнего часа» (1 Ин. 2:18 {«последнее время»}), то есть периода, когда сопротивление Христу и Его последователям достигнет наивысшей точки. Но в образе ^очаса подразумевается непродолжительный период. В 1 Иоанна разделительная линия между этими противостоящими группами проходит через их представление о Христе и соотносится с проявлением праведности и христианской любви.

Отличительные черты истинной веры. Наконец, показаны отличительные черты истинной христианской веры. Подлинная вера отличается определенными характерными чертами, в том числе любовью к Богу и к братьям (1 Ин. 3:14; 4:20), верой в Иисуса (1 Ин. 4:2) и пребыванием Духа (1 Ин. 3:24; 4:13).

Во-первых, автор регулярно пользуется семейными образами для выражения мысли, что верующий любит Бога (своего Отца) и братьев-христиан (своих родственников). Ключевую роль в этом отношении играет 1 Ин. 5:1: «Всякий, любящий Родившего, любит и рожденного от Него». Выражению этой истины способствует часто повторяющееся слово ^обрат (*adelphos*), которое автор распространяет на оба пола. По сути слова «госпожа» и «сестра» во 2 Иоанна (2 Ин.

1:13) соответственно выполняют ту же самую функцию и служат метафорическим обозначением двух местных церквей. По мысли Иоанна, связь человека с членом семьи служит надежным мериллом подлинной веры. Более того, ненавидящий брата назван «человекоубийцей», не имеющим жизни вечной (1 Ин. 3:15).

Еще один признак подлинной веры — вера в Сына (1 Ин. 5:1, 13), названного «Словом жизни» (1 Ин. 1:1), «жизнью» (1 Ин. 1:2) и «вечной жизнью» (1 Ин. 1:2). Отвергающие Иисуса названы лжецами (1 Ин. 2:22).

В-третьих, Иоанн пишет, что в истинных верующих пребывает Дух (1 Ин. 3:24; 4:13). Для выражения смысла Его служения используются два образа: ^н помазание (образ, богатый связанными с Ветхим Заветом сопутствующими значениями) позволяет верующим познать истину (1 Ин. 2:20); ^о семья (1 Ин. 3:9) дает им силу преодолевать грех и обеспечивает им подобие Отцу в качестве Его потомства (1 Ин. 3:1-2).

Называя себя во 2 и 3 Посланиях «старцем», то есть используя образ, в котором подразумевается мысль не только о преклонном возрасте, но и о духовной зрелости и проявлении заботы, Иоанн часто обращается к читателям с выражением любви. Например, он называет их «детьми» (*tekna* в 1 Ин. 2:1 и 3 Ин. 1:4; *paidia* в 1 Ин. 2:18) и «возлюбленными» (1 Ин. 2:7; 3 Ин. 1:1-2, 5). Во 2 Ин. 1:1 Иоанн обращается к читателям как к «избранной госпоже и детям ее».

См. также: ГЛАЗ₁₁₃; ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА₂₉₇; МИР (Ш)₆₁₆; РЕБЕНОК₉₉₃; СВЕТ₁₀₃₀; СВИДЕТЕЛЬ₁₀₃₆; ТЬМА₁₂₃₂; УХО₁₂₆₀.

Библиография: G. Burge, *The Letters of John* (Grand Rapids: Zondervan, 1996); I. H. Marshall, *The Epistles of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978); R. Schnackenburg, *The Johannine Epistles* (New York: Crossroad, 1992); J. Stott, *The Epistles of John* (Leicester, UK: Inter-Varsity, 1983).

ПОСЛАНИЯ К КОРИНФИЯМ

(CORINTHIANS, LETTERS TO THEM)

В 1 и 2 Посланиях к коринфянам Павел преследовал прежде всего цель преодоления разногласий, и богословское выражение эта тема нашла во 2 Кор. 5:16-21. В 1 Коринфянам показано, что коринфских верующих разделяли несогласие в вопросе о статусе отдельных групп и людей и тяжбы между ними, а также разное понимание ^обрака, ^опитания, ^оидолопоклонства, ^овечери Господней и духовных даров. Во 2 Ко-

ринфиянам речь идет уже о разногласиях между Павлом и членами коринфских общин. В обоих посланиях смысловая нагрузка образов заключается в противодействии разобщенности и в отстаивании необходимости единства и порядка для преодоления раскола.

Как в римской, так и в иудейской культуре человеческое тело служило символическим выражением общественной группы, поэтому нет ничего удивительного, что наиболее яркие образы единства связаны у Павла с человеческим телом (1 Кор. 12:12-31). Это развернутое сравнение общины с телом (прямо выраженное в 1 Кор. 12:27-28) приведено Павлом для обоснования его утверждения, что различные духовные дары исходят от одного и того же Духа (1 Кор. 12:11). Но, поскольку у древних средиземноморских народов одни части тела (голова, глаза и т.д.) считались более благородными, чем другие (см. Юлий Поллукс, *Onomastikon* 2. 36), использование образа тела для выражения идеи единства было связано с опасностью лишь подтвердить законность существовавшего различия в положении на основании обладания харизматическими дарами. Осознание Павлом этой опасности явствует из того, что он достаточно искусственно пытается опровергнуть общепринятое представление о низком статусе некоторых телесных органов (1 Кор. 12:24-25).

Но самый распространенный образ на протяжении обоих посланий — образ ^οсозидания, особенно построения дома. Основанием для этого образа служило понимание семьи как базовой ячейки обращенных (1 Кор. 1:16; 16:15) и распределение общины по домашним церквам (1 Кор. 16:19). В этом образе выражалось чувство единения вокруг конкретного архитектурного сооружения, а также сплоченности и исключительности, характерных для ^οсемьи как наиболее сильной общественной единицы в средиземноморском мире той эпохи, связанной чувством корпоративной принадлежности. Греческие существительное и глагол (*oikodomō* и *oikodomeō*), использованные для выражения этого понятия, переведены в Вульгате как *aedificatio* и *aedificare*, что привело к «edification» («назидание, наставление») в английских переводах; однако такой семантический сдвиг не должен затемнять изначального смысла этих слов у Павла.

Тему созидания Павел открывает для подкрепления своей критики фракционности, когда одни смотрели на него, а другие на Аполлоса: «Ибо мы соработники у Бога, а вы Божия нива, Божие строение [*oikodomē*]» (1 Кор. 3:9). Аполлос строил на ^οосновании, положенном Павлом, и каждый получит награду в зависимости от использования основания и характера построенного (*epoikodomeō*; 1 Кор. 3:10, 12, 14).

В дальнейшем, при обсуждении в двух местах вопроса об употреблении идоложертвенного мяса, Павел подчеркивает значение созидания (*oikodomēō*), противопоставляя его надменности от полученных знаний (1 Кор. 8:1) или вседозволенности (1 Кор. 10:23). Необходимость построения общины вновь выходит на первый план в стремлении Павла упорядочить харизматические проявления, потенциально ведущие к расколу, для создания коринфской церкви, и с этой целью он употребляет как именную (*oikodomē*; 1 Кор. 14:3, 5, 12, 26), так и глагольную (*oikodomeō*; 1 Кор. 14:4, 17) формы. Он подчеркивает приоритет рациональных духовных даров в противоположность иррациональной глоссолалии, ибо первые созидают церковь (*ekklēsia*), а вторая замыкает человека на себя (1 Кор. 14:4-5). Свою позицию Павел резюмирует следующим образом: «Все *сие* да будет к назиданию [созиданию общины]» (1 Кор. 14:26).

Тем же образом Павел пользуется и во 2 Коринфиянам, где связывает его с основной темой своего нового послания, заявляя в двух ключевых местах — в начале и в конце развернутой защиты своего служения (2 Кор. 10:8; 13:10), — что он получил власть от Господа для их созидания (*oikodomē*), а не расстройств, и что именно в этом заключается его цель (2 Кор. 12:19).

Иную сторону образа дома мы видим во 2 Кор. 5:1-10, где Павел связывает его с образом тела при изложении своих взглядов на воскресение и конечный суд. Тело, или земной дом (*oikia*), он противопоставляет Божьему жилищу (*oikodomē*), вечному дому (*oikia*), созданному не ^οруками человека и ожидающему нас на небе. Хотя акцент здесь делается, в первую очередь, на личности, а не на общине, тесная взаимосвязь в глазах Павла между этими двумя взаимными образами объясняет, почему он использовал их в качестве основных метафор для убеждения верующих в необходимости единства.

Дальнейшее развитие эта символика получает у Павла в напоминании читателям, что они, по сути, являются местом, где живет (*oikei*) Дух Божий, Его ^οхрамом (*paus*; 1 Кор. 3:16-17; 2 Кор. 6:16). В примере из 2 Коринфянам в этом образе подчеркивается исключительная природа христианской общины в мире неверующих, причем на более высоком богословском уровне по сравнению с простой домашней (*oikos*) близостью.

С образом дома связано использование Павлом слов ^ο«брат» (*adelphos*) или ^ο«сестра» (*adelphē*) применительно к верующим около сорока раз в 1 Коринфянам и двадцати раз во 2 Коринфянам. Образ братства Павел считал очень важным в изображении сплоченности и отличительных черт христианских общин.

Во 2 Коринфянам центральное место занимает образ «смирненного ^οслужителя», *diakonos* (2 Кор. 3:3, 6, 8, 9; 4:1; 5:18; 6:3-4; 8:4, 19, 20; 9:1, 12-13, 11:8, 15, 23), выполняющего роль как бы посредника между небесными покровителями и земными потребителями благодеяний и, в то же время, связанного с представлением о домашнем хозяйстве, поскольку прямое значение слова *diakonos* — прислуживающий за столом.

Тем не менее Павел не рассматривает себя просто братом или служителем, ибо оставляет также свои властные полномочия ^οотца, наподобие *pater familias* в римской социальной системе, которые он получил в Коринфе (Joubert). Поэтому он обращается к читателям как к рожденным им во Христе Иисусе (1 Кор. 4:15), «возлюбленным ^οдетям» (1 Кор. 4:14; так же он называет Тимофея в 1 Кор. 4:17) или просто «детям» (2 Кор. 6:13), которым он оставляет наследство (2 Кор. 12:14). Важный аспект этого метафорического *patria potestasi* заключается в том, что члены коринфской церкви должны проявлять послушание по отношению к Павлу (2 Кор. 2:9; 10:6), вплоть до подчинения его решению об отлучении согрешившего члена общины (1 Кор. 5:1-5).

Во 2 Коринфянам наиболее выразительный пример использования символика для преодоления разногласий между Павлом и его читателями мы видим во 2 Кор. 3:3 — 4:6, где опять-таки находит выражение средиземноморское представление о корпоративной ^οчести. Для доказательства обоснованности своих утверждений, что он не искажает слово Божье, как это делают другие (2 Кор. 2:17), Павел заявляет, что Бо-

же присутствие исходит, как ^οсвет, от Христа (образа [*eikōn*] Бога) для благовествования и благодаря смиренному служению (*diakonia*) Павла доходит до верующих, в которых этот свет раскрывается ярче, чем в Моисее у Синая.

Наконец, свою власть Павел утверждает образами, связанными с ^οвоенной тематикой (2 Кор. 6:7; 10:3-5) и даже с областью ^οспорта (1 Кор. 9:24-27). С другой стороны, он использует образы, подчеркивающие его смиренность, например, сравнивает себя с человеком, идущим в хвосте ^οторжественного шествия Христа (2 Кор. 2:14 {«дает торжествовать» = победоносно ведет}), или с глиняным сосудом (2 Кор. 4:7). Такие наглядные образы, безусловно, помогали слушателям того времени (которых было гораздо больше, чем читателей) уловить суть — сам апостол заявлял о своей решимости «быть у вас не знающим [*eidenai*] ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (1 Кор. 2:2).

См. также: ДОМ²⁷⁹; СЕМЬЯ¹⁰⁶⁵; СЛУГА¹⁰⁶⁴; СОЗИДАНИЕ¹¹¹⁸.

Библиография: S. J. Joubert, «Managing the Household: Paul as *Paterfamilias* of the Christian Household Group in Corinth» // *Modelling Early Christianity: Social-Scientific Studies of the New Testament in Its Context*, ed. P. F. Esler (London and New York: Routledge, 1995) 213-223; B. J. Malina, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology* (Rev. ed., Louisville, KY: Westminster John Knox, 1993); S. Pogoloff, *Logos and Sophia: The Rhetorical Situation of 1 Corinthians* (SBLDS 134; Atlanta: Scholar Press, 1992); B. Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).

ПОСЛАНИЯ К ТИМОФЕЮ И ТИТУ

(TIMOTHY AND TITUS, LETTERS TO)

Три послания, 1 Тимофею, 2 Тимофею и Титу, обычно называют пасторскими посланиями. Здесь Павел обращается к двум своим доверенным помощникам и в основном рассматривает вопросы внутреннего порядка в церкви. Основные образы и мотивы этих посланий похожи и вполне могут рассматриваться вместе.

Павел и его пастыри. *Павел*. Павел изображается как «проповедник», «Апостол» и «учитель язычников» (1 Тим. 2:7; 2 Тим. 1:1), а также духовный отец Тимофея и Тита. В 1 Тимофею в мрачных выражениях обрисовывается его прежнее религиозное рвение — он был худителем, гонителем и обидчиком (1 Тим. 1:13), «первым из грешников» (1 Тим. 1:15). Но теперь он благодарно принимает Божью ^οмилость (1 Тим. 1:16), и «обильную» благодать (1 Тим.

1:14). Он вечно обязан своему божественному Спасителю и благодетелю и исполняет свои обязанности главного служителя Божьего дома.

°Страдания за Евангелие — признак апостольства Павла (2 Тим. 1:8, 12; 2:9), и во 2 Тимофею предстает запоминающийся образ Павла как °узника: он — «узник Христа» (2 Тим. 1:8), в узах, «как злодей» (2 Тим. 2:9; см. также 2 Тим. 1:16). К этому добавляется пафос одиночества и покинутости (2 Тим. 1:15; 4:10), опасности и надвигающейся смерти. На первой защите перед судом никто не поддержал его. Все его бросили, и только Господь был на его стороне (2 Тим. 4:16-17). Онисифор «искал и нашел» Павла в Риме (2 Тим. 1:17), но, как пишет Павел, только Лука был с ним (2 Тим. 4:10). Опасность, угрожающая Павлу, образно описана как °спасение «из львиных челюстей», и он уверен, что Господь избавит его от всякого зла и спасет для Своего Небесного °Царства (2 Тим. 4:18). Это спасение не исключает °смерти, которая описывается как «отшествие» и «жертва» (2 Тим. 4:6).

°Спортивные метафоры помогают ярко описать апостольское служение Павла: «Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил» (2 Тим. 4:7). «°Венец правды» победителя приготовлен для Павла и будет вручен ему «в день оный» Господом, праведным судьей (2 Тим. 4:8). Все это придает остроты просьбе Павла о том, чтобы Тимофей пришел «скоро» (2 Тим. 4:9). Он должен «прийти до зимы» (2 Тим. 4:21), когда закончится сезон судоходства, и привезти Павлу плащ, книги и свитки (2 Тим. 4:13). Упоминание об этих немногочисленных пожитках, оставленных в Троаде, показывает, что путешествие было неожиданным, что Павлу нужна теплая одежда, что он надеется на дружескую поддержку грядущей зимой и хочет провести немного оставшегося времени со своими книгами. Добродетели и сила апостола не исключают человеческой уязвимости.

Тимофей. В 1 Тимофею сохранился образ юного Тимофея, которому следовало остерегаться того, чтобы его оценивали по внешности и не уважали из-за его юности (1 Тим. 4:12). Павел называет его «истинным сыном в вере» (1 Тим. 1:2, 18; см. также 2 Тим. 1:2; 2:1), но Тимофей должен утверждаться в своей роли руководителя, сохраняя в церкви характер семейных отно-

шений как старший °сын и продолжатель семейной веры (1 Тим. 5:1-2). Тимофей — наследник христианской веры своей матери Евники и своей бабушки Лойды (2 Тим. 1:5). Это духовное основание изображается как твердая вера, которая коренится в знании «священных писаний», которые могут умудрить... во спасение», с детства (2 Тим. 3:14-15). Но такое наследство предполагает ответственность, и Тимофей не только должен хранить «добрый залог» (2 Тим. 1:14), но и передавать его другим верующим (2 Тим. 2:2). Наряду с молодостью, мы видим уязвимость Тимофея, которая проявляется в слезах (2 Тим. 1:4), однако мягкость не должна мешать готовности служить, как «добрый воин Иисуса Христа» (2 Тим. 2:3) и «страдать с благовестием» (2 Тим. 1:8). Добрый воин знает, когда °отступать, а когда преследовать: Тимофей должен «убегать» юношеских похотей и «держаться» правды, веры, любви и мира (2 Тим. 2:22). Как служитель правдивого и здорового Евангелия, он должен хранить то, что ему доверено (1 Тим. 1:14).

Тит. Как и Тимофей, Тит — «истинный сын» Павла, но он представлен более зрелым человеком. Павел оставил Тита на Крите, чтобы «довершить недоконченное и поставить по всем городам пресвитеров» (Тит. 1:5). Тит получает от Павла разные указания по поводу порядка в церкви и противоречий, он должен показывать пример «добрых дел... чистоту, степенность, неповрежденность» (Тит. 2:7). Он должен «увещевать и обличать со всякою властью», и никому не следует смотреть на него сверху вниз (Тит. 2:15). В своем кратком послании Тит предстает как преданный заместитель, которому можно доверять и который без колебаний выполняет приказы.

Наш великий Бог и Спаситель. В 1 Тимофею °Бог изображен как пребывающий в трансцендентном великолепии. Бог восхваляется языком, характерным для славословий: «Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во веки веков» (1 Тим. 1:17; см. также 1 Тим. 6:15-16). Христос также сияет небесным светом; Он — посредник между °небесами и °землей: «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех» (1 Тим. 2:5-6). Примечательно, что в Тит. 2:13 мы читаем о «явлении славы великого Бога и Спасителя на-

шего Иисуса Христа». Вполне вероятно, что титулы «Бог» и «Спаситель» оба относятся к Иисусу Христу (см. комментарии для подробного рассмотрения). В данном случае Христос, в Своем явлении, имеет высший божественный статус.

Яркий образ епифании — часто встречающийся мотив пастырских посланий. Он присутствует в гимне в 1 Тим. 3:16, в котором чередуются образы земного (З) принятия (плоть, народы, мир) и небесного (Н) вознесения (дух, ангелы, слава):

Бог явился во плоти, (З)
оправдал Себя в Духе, (Н)
показал Себя Ангелам, (Н)
проповедан в народах, (З)
принят верою в мире, (З)
вознесся во славе (Н).

Теперь, когда этот Владыка вознесся на небеса, Его народ ждет «блаженного упования и явления [*epiphaneia*, епифания] славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит. 2:13; 1 Тим. 6:14). Во 2 Тимофею о том, что Христос достоин поклонения — «славы» (2 Тим. 4:18), говорится на возвышенном языке «явления», или епифании, в категориях как прошедшего времени (см. Тит. 3:4), так и будущего (2 Тим. 4:8), когда будет явлено Его Небесное Царство (2 Тим. 4:1, 18).

Образы Спасителя и спасения характерны для этих посланий, чего нельзя сказать о других посланиях Павла. В Послании к Титу тема епифании связана со своевременными и могущественными деяниями Бога во Христе Иисусе, благодатью и человеколюбием «Спасителя нашего, Бога» (Тит. 3:4). В Своей милости Бог воплощает основную добродетель идеального эллинистического правителя — *philanthrōpia* (от него произошло слово «филантропия»), любовь к подданным. Христос пришел «в мир спасти грешников» (1 Тим. 1:15) и, будучи Богом (1 Тим. 1:1; 2:3; Тит. 1:3; 2:10; 3:4), Он теперь приветствуется как «Спаситель» (1 Тим. 4:10; Тит. 1:4; 3:6). Образы Бога и Христа как Господа, Царя и Спасителя (см. ИИСУС ХРИСТОС₄₀₉) явно противопоставляются земным «царям и всем начальствующим» (1 Тим. 2:2), ибо кесари тоже претендуют на титулы *dominus, deus, soter* (господь, бог, спаситель). Во 2 Тимофею мы обнаруживаем, что Божья благодать «открылась... ныне явлением Спасителя нашего Иисуса Христа» (2 Тим. 1:10). Таким образом пришествие Христа, «от семени Да-

видова», — ключевое событие истории Израиля (2 Тим. 2:8). Деяния этого могущественного Спасителя (2 Тим. 2:10) противопоставляются человеческой беспомощности («не по делам нашим», 2 Тим. 1:9).

Теме епифании Спасителя сопутствует тема осуществленного спасения. Характерное для Павла противопоставление настоящего и будущего на мгновение заслоняется образом воскресшего Христа (2 Тим. 2:8), Который уже «истребил» смерть (см. 1 Кор. 15:26) и принес «жизнь и нетление» (2 Тим. 1:10). Однако эта будущая надежда сохраняется по мере того, как мы обнаруживаем: умершие во Христе будут жить (воскресение мертвых еще не произошло, 2 Тим. 2:18) и править с Ним (2 Тим. 2:11-12) «с вечною славою» (2 Тим. 2:10).

Деяния Христа не ограничены прошлым и будущим, потому что Он действует и сейчас, спасая Павла от львиных челюстей и нападений зла (2 Тим. 4:17-18), обнаруживая Свою верность (2 Тим. 2:13) и «сохраняя» залог, доверенный Павлу (среди комментаторов ведутся споры о значении этого места) «на оный день» (2 Тим. 1:12).

Дом. В пастырских посланиях образ церкви как «собрания [*ekklesiā*] Бога живого» (1 Тим. 3:15) занимает второе место после образа «дома Божия» (*oikia theou*, 1 Тим. 3:15). Дом — это образ, прежде всего связанный с человеческими отношениями, это большая семья, включающая в себя разнообразных близких и слуг, состоящая из «братьев и сестер» (напр., 2 Тим. 4:19, 21). С этим тесно связан архитектурный образ церкви как «столпа и утверждения истины» (1 Тим. 3:15). Это образ строящегося здания (в других местах — храма, см. Еф. 2:19-22), которое возводят от основания; его фундамент и столпы сделаны из наиболее прочного и надежного материала: истины.

1 Тимофею в особенности характеризует внимание к качествам руководителей дома Божьего, называемых пресвитерами/епископами и диаконами. Здесь проводится поразительная параллель между качествами мужчины как главы семьи (сюда относится брак и воспитание детей) и качествами, необходимыми для управления Божьим домом (1 Тим. 3:1-12). В Послании к Титу также присутствуют перечни добродетелей и пороков. Указывается, как должны себя вести представители Божьего дома, будь то епископами/пресвитерами (Тит. 1:5-9), пожилые мужчины и женщины

(Тит. 2:2-3), «молодые мужчины и женщины» (Тит. 2:4-6), «рабы» (Тит. 2:9-10) или кривые (Тит. 1:12). Укрепление добродетели и «здорового учения», наряду с порядком (Тит. 1:5), предохраняет от разрушительных лжеучений, угрожающих общине верующих на Крите. Харизматические дары служителей (Рим. 12; 1 Кор. 12) отошли на задний план, уступая место практической добродетели поведения.

Во 2 Тимофею члены церкви сравниваются с домашней утварью из «золота и серебра или дерева и глины»; некоторые из них пригодны для особого или почетного (*timē*) использования, другие — для повседневного, «низкого» (*atimē*) употребления. Контекст этой метафоры — сравнение между теми, кто верен истине, и теми, кто отошел от нее. Те, кто очистился, будут «сосудом в чести [*timē*], освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело» (2 Тим. 2:21-22).

В большом доме, характерном для средиземноморского мира, заботились о благополучии семьи и ближних. В 1 Тимофею говорится о необходимости заботиться о вдовах, которые по своему статусу были наиболее уязвимы (1 Тим. 5:3-16), возникает специальное служение для вдов. Вдовы, призванные к служению в доме Божьем, — жены Христа. Для них вступить в повторный брак с мужчиной значит поддаться чувственным желаниям, «впасть в роскошь в противность Христу», нарушить свой обет (1 Тим. 5:11). Вдова, пригодная для служения, — это уважаемая хозяйка Божьего дома, не моложе шестидесяти лет, «одинокая», вырастившая своих детей, преданная молитве (1 Тим. 5:5), доказавшая свое гостеприимство, омывающая «ноги святым и всячески демонстрирующая свою способность совершать добрые дела» (1 Тим. 5:9-10). Молодые вдовы, напротив, не годятся для такого служения, потому что они могут быть «сластолюбивы» и как таковые — «заживо умереть» (1 Тим. 5:6). Молодая вдова в идеале должна повторно вступить в брак, родить детей и управлять хозяйством (1 Тим. 5:14). Она должна избегать праздной жизни, сплетен и болтовни (1 Тим. 5:13; ср. 1 Тим. 5:15).

Образ дома продолжает необычная картина женской «красоты». Признаки такой красоты — не плетение «волос, не «золото, «жемчуг и дорогая одежда, но скромное платье и духовная красота добрых дел

(1 Тим. 2:9-10). Подлинная красота — внутренняя, это «чистое сердце» (1 Тим. 1:5); она выражается в таких добродетелях, как вера, любовь, святость и скромность (1 Тим. 2:15). Женщины описываются как живущие в границах, определенных культурой: они должны быть тихи и послушны, хранить тишину на собраниях и не пытаться управлять мужчинами. Причина этого — равнение на архитипические фигуры: мужчина должен быть подобен «Адаму, а женщина — «Еве. Благочестивая женщина «спасется чрез чадородие» (1 Тим. 2:15; см. РОЖДЕНИЕ₁₀₀₁); возможно, этот не вполне ясный образ связан с участием женщины в рождении семени (Мессии), которое сокрушит голову искушителя, змея (Быт. 3:14-16).

Дом Божий — новое общество внутри большого общества, и в свете этого в 1 Тимофею рассматривается мирское представление о богатстве. «Корень всех зол есть сребролюбие» (1 Тим. 6:10). Те, кто жаждет богатства, страдают от целого ряда непредвиденных последствий: они впадают в «искушение, попадают в «сеть, обрекают себя на смерть и гибель, сбиваются с истинного пути и испытывают «боль» (1 Тим. 6:9-10). Стремление к благочестию как к средству «прибытка» — повод для игры слов: «Великое приобретение — быть благочестивым» (1 Тим. 6:6). Но это не оправдание, если человек не поддерживает служителей Евангелия! В Писании представлен запоминающийся образ правильного отношения работников к плодам труда: «Не заграждай рта у вола молотящего» (1 Тим. 5:18; см. Вт. 25:4). О преуспевании говорится в следующей краткой поговорке, основанной на жизненном опыте: «Мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести из него. Имея пропитание и одежду, будем довольны тем» (1 Тим. 6:7-8). Богатые должны уповать не на «богатство неверное», но на Бога. Представление о хорошей жизни должно иметь духовный оттенок: нужно «богатеть добрыми делами», быть щедрыми и общительными, «собирая себе сокровище, доброе основание для будущего, чтобы достигнуть вечной жизни» (1 Тим. 6:19).

Разногласия внутри дома и вмешивающиеся в чужие дела. Внутри дома Божьего есть свои противоречия и угрозы, в основном словесные. Некоторые сбиваются с истинного пути, занимаясь «баснями и родословиями бесконечными», «бабьими баснями

ми» (1 Тим. 1:4; 4:7), в которых искажается история и назначение дома. Это «лжеименное знание» (1 Тим. 6:20). Некоторые, как моряки, сбившиеся с курса, «потерпели кораблекрушение в вере» (1 Тим. 1:19), другие — «уклонились от веры» (1 Тим. 6:21). Некоторые, как клейменные рабы, сожгли свою совесть раскаленным железом (1 Тим. 4:2) и стали служить лжи. Два человека «преданы сатане», чтобы «они научились не богохульствовать» (1 Тим. 1:20). Во 2 Тимофею мы читаем об Имене и Филите, которые «отступили от истины» и «разрушают в некоторых веру» (2 Тим. 2:18), а медник Александр упоминается как человек, который сделал Павлу «много зла» (2 Тим. 4:14). Присутствует также образ верующих, которые осуждены как «имеющие вид благочестия, силы же его отрешившиеся» (2 Тим. 3:5). Духовные опасности повсюду, и домашним следует остерегаться «духов обольстителей», «учений бесовских» (1 Тим. 4:1) и «сетей диавольских», которыми он удерживает людей «в своей воле» (1 Тим. 3:7; 2 Тим. 2:26).

Во 2 Тимофею мы обнаруживаем минидраму той эпохи, основанную на местных событиях: лжеучителя проникают в дом и обольщают «женщин, утопающих во грехах, водимых различными похотями, всегда учащих и никогда не могущих дойти до познания истины» (2 Тим. 3:6-7). Здесь речь идет о характере определенных женщин, а не о женщинах вообще.

Здравые и неразумные слова. Основа конфликта — слова: Слово Божье и христианское учение против слов, вызывающих споры и заблуждения. Павел красочно описывает речи заблуждающихся. Это «словопрения» (*logomachein*, 2 Тим. 2:14), «негодное пустословие» (*bebēlos kenophōnias*, 1 Тим. 6:20; 2 Тим. 2:16), речи, которые распространяются «как рак» (2 Тим. 2:17), «глупые и невежественные состязания», которые «рождают ссоры» (2 Тим. 2:23). Этим «состязаниям» и «словопрениям» (1 Тим. 6:4) нужно противопоставить «здоровое» учение (1 Тим. 1:10; 2 Тим. 1:13; Тит. 2:1, 8), питательные слова (1 Тим. 4:6), «верное слово» (2 Тим. 2:11; Тит. 3:8), «добрый залог» (2 Тим. 1:14), «слово истины» (2 Тим. 2:15), которое «всякого принятия достойно» (1 Тим. 1:15; 4:9; 6:3; 2 Тим. 2:19). Епископы/пресвитеры, которых назначает Тит, должны «держаться истинного слова, согласного с учением», «быть

сильны и наставлять в здравом учении и противящихся обличать» (Тит. 1:9). Но даже вне сферы человеческой деятельности «для слова Божия нет уз» (2 Тим. 2:9). Оно «богодуховенно» (*theopneustos*, 2 Тим. 3:16) — образ, напоминающий о °дыхании жизни, которое Бог вдохнул в уста Адама.

Эти образы прочного и здравого учения связаны с понятием истины, согласно которому должны организовываться и определяться люди и общины. «Здоровое слово» ведет к жизни «добрых дел». Тит должен «во всем показывать в себе образец добрых дел» (Тит. 2:7), и, хотя Бог спас Свой народ «не по делам праведности, которые бы мы сотворили» (Тит. 3:5), Он хочет, чтобы мы были «ревностны к добрым делам» (Тит. 2:14; 3:1, 8, 14). Даже покорность °рабов в обществе представлена как «украшение учению Спасителя нашего, Бога» (2 Тит. 2:10). Эта тема поощрения добрых дел соответствует образу Бога как наставляющего в добродетелях грядущего века (см. УЧИТЕЛЬ₁₂₆₂). В Тит. 2:12 мы читаем, что явилась Божья благодать, несущая всем спасение и «научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке».

См. также: ЖЕНЩИНА₃₂₄; СПАСЕНИЕ₁₁₂₈; ЦЕРКОВЬ₁₃₀₂.

ПОСЛАНИЯ К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

(THESSALONIANS, FIRST AND SECOND LETTERS TO THE)

Наиболее памятные образы, связанные с 1 и 2 Фессалоникийцам, имеют апокалиптический или эсхатологический характер. Их можно приблизительно поделить на категории пришествия (куда относятся образы пространства и движения), зрелищ и звуков, °времени и сроков, конфликта и °триумфа, °гонений и враждебности.

Великое пришествие. Знаменитый образ *parousia*, что означает «присутствие» или «пришествие», используется по отношению к Господу Иисусу Христу шесть раз в двух посланиях (1 Фес. 2:19; 3:13; 4:15; 5:23; 2 Фес. 2:1, 8). Сама парусия не означает движения или «прихода», но контекст позволяет нам представлять пришествие Христа из некоего места, находящегося за сценой °мира. В греческой литературе этот термин мог относиться к прибытию божества, правителя или °армии. Фессалоникийцы «обратились к Богу от идолов... ожидать с небес Сына Его» (1 Фес. 1:9-10) —

иными словами, ожидать события, которое ассоциируется с кульминационным моментом, когда Он «сойдет с неба» (1 Фес. 4:16). Соответствующее движение «снизу» — это воскресение мертвых во Христе (1 Фес. 4:16). Живые же верующие, «оставшиеся» на земле, изображены как драматически «восхищенные [*harpagēsometha*]... на облаках в сретение Господу на воздухе», чтобы быть «всегда с Господом» (1 Фес. 4:17). Слово, которое переводится как «сретение», *apantēsin*, использовалось по отношению к делегации, посылавшейся из °города навстречу едущему с визитом чиновнику и формально сопровождавшей его в город. Это сцена «горизонтальной» земной дипломатии, перенесенная на «вертикальный» план. Верующие описаны как встречающие °нисходящего «с небес» Господа. История заканчивается словами: «И так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4:17), но ход этого миниатюрного предпологает, что народ Господа встретит Его, чтобы сопровождать Его, когда Он предъявит права на правление Своим земным городом.

Во 2 Фессалоникийцам описываются события, которые произойдут в земном городе перед посещением Господа (2 Фес. 1:10). Некий «человек греха» задумает собственную парусию, собьет людей с истинного пути своими деяниями, знаменами и ложными чудесами, совершенными силой °сатаны (2 Фес. 2:9), и воссядет в °храме °Бога (2 Фес. 2:4). В настоящее время его деятельность ограничена из-за «удерживающего», но, когда ограничение будет устранено (2 Фес. 2:6-7), он смело будет применять свою губительную силу. Однако это продлится недолго. «Беззаконник» будет уничтожен «явлением пришествия» Иисуса (2 Фес. 2:8). Неудивительно, что, принимая во внимание все это, Павел просит °молиться, чтобы «слово Господне распространялось» (или «бежало быстро», *trechē*; 2 Фес. 3:1).

Зрелища и звуки. Звуковые образы играют важную роль в описании этих событий, но им предшествует «слово Господне», которое «пронеслось», или громко прозвучало, от Фессалоники по всей Македонии и даже до Ахаии (1 Фес. 1:8). Этому провозглашению Евангелия соответствуют привлекающие внимание звуки, которые сопровождают пришествие Господа: «глас Архангела» и «труба Божия» (1 Фес. 4:16; см. также 1 Кор. 15:52). Все эти звуки, сопро-

вождающие парусию, напоминают сцену битвы и говорят о пришествии Бога как °Небесного Воителя (см. Чис. 10:9; Нав. 6:5; Суд. 6:34-35; 7:20; Иоиль 2:1; Соф. 1:16; Зах. 9:14). Ярчайший из визуальных образов — «явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его, в пламенеющем огне» (2 Фес. 1:7-8). Образ °огня, напоминающий описание прибытия Небесного Воителя в Ис. 66:15, усиливает тему °суда, сопровождающего пришествие Иисуса.

Времена и сроки. «Времена и сроки» (обратите внимание на ассонанс *chronos* и *kairos*; 1 Фес. 5:1) этих эсхатологических событий неясны. С одной стороны, сезон сбора эсхатологического °урожая начался, ибо фессалоникийцы были избраны Богом «как первые плоды спасения» (2 Фес. 2:13 NRSV). Но верующие должны быть готовы, ибо «день Господень так придет, как тать ночью» или как «мука родами *постыжает* имеющую во чреве» (1 Фес. 5:2-3). Образ неуверенности, связанный с приходом °«тати», понятен и сегодня. Воры приходят как раз тогда, когда люди убеждены в своем «спокойствии» и «безопасности». Наступление родовых схваток может быть более точно высчитано с помощью достижений современной медицины. Но нам нужно представить себе, как жили люди несколько поколений тому назад, чтобы оценить элемент тайны и неуверенности, связанный со сроком наступления °родовых схваток.

С этими образами неуверенности в сроках связан ряд контрастов между °тмой/°ночью и °светом/°днем. Иудейская секта из Кумрана называла себя «сынами света», а своих °врагов — «сынами тьмы». Примерно так же выражается Павел, называя фессалоникийских верующих «сынами света и сынами дня... не сынами ночи, ни тьмы» (1 Фес. 5:5). Далее метафора расширяется: им следует бодрствовать, а не °спать, быть трезвыми, а не °опьяняться (1 Фес. 5:6-7). Образы бодрствования и сна, однако, весьма гибки, потому что через несколько фраз они указывают на живых и мертвых во Христе, которые будут «жить вместе с Ним» (1 Фес. 5:10).

Проводя эсхатологическую границу между светом и тьмой, Павел, по-видимому, пользуется той же метафорой, которая присутствует в «Военном свитке» из Кумрана, где «сыны света» воюют против «сынов тьмы». Но, в то время как сектанты из Кум-

рана видели орды Велиала в римских армиях и массе отступников Израиля, Павел призывает фессалоникийских верующих готовиться к духовному конфликту другого рода, «облекшись в броню веры и любви и в шлем надежды спасения» (1 Фес. 5:8).

Конфликт и триумф. В центре эсхатологических сценариев, обрисованных в этих посланиях, лежит идея конфликта и избавления. Образ Господа, грядущего со Своими архангелами, основан на ветхозаветном образе божественного воина, который прибывает со своей небесной ратью, чтобы избавить свой народ и судить своих врагов. В последней главе библейской истории Божий народ — это смешанная группа иудеев и язычников, а суду теперь подлежат и язычники, и неверующие иудеи. Так, фессалоникийские верующие должны «ожидать с небес Сына... Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1 Фес. 1:10). С другой стороны, именно иудеи убили Иисуса и пророков и подвергали гонениям последователей Иисуса; теперь они, как встарь хананеи (Быт. 15:16; Дан. 8:23), наполняют «меру грехов своих» (измерительная чаша переполнилась), так что в конечном счете их постигнет Божий гнев (1 Фес. 2:15-16). Однако верующих «Бог определил... не на гнев, но к получению спасения» (1 Фес. 5:9). Господь — Мститель (1 Фес. 4:6), и Он внезапно навлечет «пагубу» на тех, кто пребывает во тьме (1 Фес. 5:3-5; см. МЕСТЬ₆₀₇).

Дню Господню обязательно будет предшествовать бунт, когда беззаконник станет «противиться и превозноситься выше всего, называемого Богом или святынею»; он воссядет в «храме Божием», земном символе небесного престола Бога (2 Фес. 2:4; ср. Дан. 8:13; 9:27; 11:31; 12:11). Это эсхатологическое проявление космического хаоса, средоточие зла в образе фигуры, которая является сатанинской пародией на Иисуса и обманывает своих заблудших и погибающих последователей чудесами, знаменами и проявлениями могущества (2 Фес. 2:9-10). Пришествие Господа Иисуса приведет к его внезапному поражению: Он уничтожит беззаконника «духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2 Фес. 2:8). Образ губительного дыхания перекликается с образом победы мессианского завоевателя в Ис. 11:4: «Духом уст Своих убьет нечестивого». Сопутствующий образ губительного могущественного явления опирается на ветхозаветные карти-

ны разрушительного потенциала божественной теофании в контексте суда.

Гонения и враждебность. Апокалиптический конфликт и Божья победа — кульминация процесса, который уже идет. Образы конфликта и трудностей постоянно присутствуют в этих посланиях. Фессалоникийцы, как и сам апостол Павел, его соратники-миссионеры и верующие в Иудее, подвергаются преследованиям. Евангелие с самого начала проповедовалось в Фессалонике «с великим подвигом» (1 Фес. 2:2), и фессалоникийские верующие «страдали от рук своих соотечественников» (1 Фес. 2:14). Их страдания — часть общей картины. Они не должны «поколебаться в скорбях сих», но продолжать должны «стоять» (1 Фес. 3:3, 8); они предупреждены о делах «искусителя» (1 Фес. 3:4-5), который, как сообщается, ранее «воспрепятствовал» (1 Фес. 2:18) попыткам Павла снова посетить фессалоникийцев. Теперь апостол призывает их оставаться детьми света и дня, облечься в броню и шлем и «назидать друг друга» (1 Фес. 5:5, 8, 11).

Во втором послании мы читаем, что Павел хвалит перед представителями других церковей стойкость фессалоникийцев и их веру перед лицом гонений и скорбей (2 Фес. 1:4). Фессалоникийцам следует молиться о том, чтобы Павел и другие миссионеры «избавились от беспорядочных и лукавых людей» (2 Фес. 3:2), и Павел молится о том, чтобы сами фессалоникийцы укрепились и стереглись «лукавого» (2 Фес. 3:3).

В целом члены общины верующих перед лицом трудностей должны воспринимать себя как воины в битве, которым следует сохранять в себе силы, обороняться и надеяться на конечную победу в сражении. Важная поправка — победоносный «день Господень» еще не наступил, несмотря на поступившие с фронта сообщения (2 Фес. 2:2), — подкрепляет общую картину длительного конфликта, который еще не достиг своей кульминации.

Образы семьи. В своих посланиях к общинам Павел часто обращается к языку семейных отношений. Убедительный образ Павел применяет и к фессалоникийцам: они — его *adelphoi* (буквально «братья»), что указывает на духовно родственные отношения во Христе и правильно переводится как «братья и сестры». В этой духовной семье все любимы Богом Отцом (1 Фес. 1:1, 3; 3:11, 13; 2 Фес. 1:1-2), Кото-

рый дал им вечное утешение и надежду (2 Фес. 2:16). Сам Павел относился к фессалоникийцам как к родным: «Как отец детей своих, мы просили и убеждали и умоляли» жить достойно призванию (1 Фес. 2:11-12).

Павел изображает себя среди фессалоникийцев не как требовательного апостола, но человека «тихого» (*ēpīoi*; в некоторых рукописях присутствует менее вероятное прочтение *nēpīoi*, «младенцы») — «подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими» (1 Фес. 2:7). Возможно, имеется в виду ³кормилица, которая более нежна со своими собственными ⁴детьми, чем с другими, но акцент здесь ставится на особой ⁵материнской нежности, когда она нежно разговаривает с младенцем, прижимая его к теплой и надежной груди. В этом отрывке Павел противопоставляет свою манеру служения той привилегированной и строгой манере, которой он мог бы следовать как апостол (очевидно, некоторые практиковали это). Образ ⁶кротости использовали некоторые странствующие философы-циники, противопоставлявшие себя коллегам, сторонникам резкого стиля.

Образ отеческой и материнской заботы побуждает Павла вспомнить о внезапном прощании с фессалоникийцами (Деян. 17:1-10): «Быв разлучены с вами...» (1 Фес. 2:17). Термин *aporphanizō* может использоваться по отношению к ребенку, ставшему сиротой, или, как здесь, к родителям, потерявшим ребенка. Павел, ободряющий отец и нежная мать, внезапно и болезненно был разлучен со своими детьми. В отличие от первого послания, во 2 Фессалоникийцам Павел оставляет образ родительской нежности и принимает более менторский тон.

Образы модели и подражания. Практика подражания образцам, моральным и прочим, высоко ценилась в Древнем мире, и Павел инстинктивно использует образ подражания конкретным выражениям воплощенной веры, чтобы наставить и ободрить верующих. Фессалоникийцы «сделались подражателями [*mimētai*] Павла, подававшего им непосредственный пример радости перед лицом гонений (1 Фес. 1:6). Но Павел сам был подражателем Господа Иисуса (1 Фес. 1:6). Фактически, есть и другие последователи этого примера, так как, страдая от рук соотечественников, фессалоникийцы стали «подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в

Иудее», пострадавшим от рук своих братьев-иудеев (1 Фес. 2:14). В свою очередь, фессалоникийские верующие стали «образом [*typos*] для всех верующих в Македонии и Ахаии» (1 Фес. 1:7).

Слово *typos* в светском греческом языке может обозначать процесс отливки ⁷металла в форме или его штамповки, результатом этой отливки или штамповки или оттиск, сделанный на податливом материале. ⁸Перстню-печатке придает форму *typos* его штамповки; *typos* на кольце оставляет другой *typos* на воске. В более абстрактных ситуациях *typos* обозначает образец, прототип, пример, впечатление или вариант оригинального документа. Таким образом, фессалоникийцы все вместе стали «оттиском» преобразующей силы Евангелия, так как жестокие преследования не свергли их в ⁹страх и горечь, но вызвали в них «радость Духа Святого» (1 Фес. 1:6-7), возрождающее действие которой на общину невозможно устранить или угасить (1 Фес. 5:19). Во 2 Фес. 3:8-9 мы читаем, что Павел трудился ¹⁰день и ¹¹ночь и что его поведение служило сознательным примером (*typos*) ¹²ученичества, которому фессалоникийцам следует покорно подражать (*mimēsthai*).

Образы труда и праздности. «Труд и изнурение» Павла, его работа «ночью и днем», чтобы «не отяготить» фессалоникийцев (1 Фес. 2:9), противопоставляются образам тех, кто в праздности живет на попечении Фессалоники. Труд Павла в данном случае — это не столько служение, сколько попытки самостоятельно зарабатывать на жизнь изготовлением ¹³палаток. Этот образ отражает реалии работы Павла: с раннего ¹⁴утра и до вечера он трудился вручную, сшивая кожу и ткань, в неудобной позе сидя в слабо освещенной мастерской. ¹⁵Платы за труд хватало, чтобы купить себе необходимое для жизни (см. Носк, 26-49).

Образом труда Павел пользуется и тогда, когда хвалит фессалоникийцев за их «дело веры и труд любви» (1 Фес. 1:3), велит им «уважать трудящихся [проповедников] у вас» (1 Фес. 5:12), призывает продолжать «назидать один другого» (1 Фес. 5:11) и не уставать поступать по ¹⁶правде (2 Фес. 3:13). Больше всего впечатляет прямое наставление «работать своими собственными руками» (1 Фес. 4:11). Причина такого наставления становится понятна: среди фессалоникийских христиан есть *ataktoi*, что пере-

водится как «праздные» или «живущие безответственно», которые нуждаются в увещании. Во 2 Фессалоникийцам *ataktoi* появляются снова как «поступающие бесчинно» (2 Фес. 3:6). Теперь Павел еще с большей выразительностью настаивает на своем собственном примере, которому следует подражать: «Мы не бесчинствовали [*ētaktēsamen*] у вас, ни у кого не ели хлеба даром, но занимались трудом и работою ночь и день, чтобы не обременить кого из вас» (2 Фес. 3:7-8). Слово этого недостаточно, Павел устанавливает закон: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (2 Фес. 3:10). Павел обращается к тем, кто не занят (*mēden ergazomenous*), но притворяется занятым (*periergazomenous*), кто не работает. Он велит им «Господом нашим Иисусом Христом, чтобы они, работая в безмолвии, ели свой хлеб» (2 Фес. 3:12). Этика труда в 1 и 2 Фессалоникийцам представлена, как ни в одном другом послании Павла.

Образы почета и позора. Павел пишет эти послания в рамках культуры, в которой понятия °почета и °позора служили мотивацией поступков людей. Полезно проследить за отдельными образами почета и позора, с помощью которых Павел описывает правила жизни в Христовой семье.

Почетность и ценность верующих видна из того, что они «избраны Богом» (1 Фес. 1:4), что реально проявляется в их духовной деятельности и труде (1 Фес. 1:3). Апостол призывает фессалоникийцев следовать °путем чести и жить достойно, в соответствии с призванием (1 Фес. 2:11-12). Их подражание апостолу Господу добавляет им чести и делает образцом для верующих Македонии и Ахавии (1 Фес. 1:6-7). Павел не ищет *doxa* — «славы» или «похвалы» — от смертных (1 Фес. 2:6). Фессалоникийцы — символ надежды и радости Павла, они станут его «венцом похвалы» в момент пришествия Господа, его «славой» (*doxa*) и «радостью» (1 Фес. 2:19-20). К их чести говорит, что они достойные ученики Павла, и они разделят почет Божьего «Царства и славы [*doxa*]» (1 Фес. 2:12; см. 2 Фес. 2:14).

Публичный позор фессалоникийских христиан и гонения за веру, которым подвергают их противники, превращаются в почет в общине верующих, ибо путь позора ведет их к подлинной чести, и первым по этому пути прошел Господь Иисус (1 Фес. 2:14-15), Который явится в сиянии °славы

(2 Фес. 1:9). Фактически, гонения и °страдания прибавляют христианам чести и позволяют °удостоиться Царствия Божия» (2 Фес. 1:5). Не думать о славе человеческой и отказаться от лести и жадности (1 Фес. 2:5-6) ради кротости и °трудолюбия — вот признаки почета среди подлинных апостолов и народа Христа.

Путь почта связан с жизнью ради того, чтобы угодить Богу. От позорных путей следует отказаться. Прелюбодеяние следует оставить ради обучения тому, как «соблюдать свой сосуд [или как выбрать себе жену] в святости и чести, а не в страсти похотения, как и язычники» (1 Фес. 4:3-5). Тьма и ночь ассоциируются с позором, потому что подчиняют людей опьянением и сном (1 Фес. 5:4-7). Тех, кто трудится, и тех, кто руководит общиной, следует уважать (1 Фес. 5:12-13), и не следует пренебрегать словами пророков (1 Фес. 5:20). Праздность отмечена как один из наиболее позорных проступков в фессалоникийской общине (2 Фес. 3:6-13). Тех, кто не слушается наставлений Павла по поводу праздности и труда, не нужно считать °врагами, но следует «устыдить» (2 Фес. 3:14).

См. также: АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДИЕНИЯ БУДУЩЕГО₁₁₀; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₁₁₀.

Библиография: Т. Longman III and D. G. Reid, *God Is a Warrior* (Grand Rapids: Zondervan, 1995).

ПОСЛЕДНИЕ ДНИ

(END TIMES)

Образы последних дней относятся к специфической категории °апокалиптических видений будущего. В данной статье название «последние дни» не распространяется на такие связанные с ними понятия, как °загробная жизнь, °небо, °ад, тысячелетнее царство (связь которых с концом истории в Библии не вполне ясна) и второе пришествие. Слово «последние» здесь относится, в первую очередь, к концу человеческой истории, но, вместе с тем, следует отметить, что в новозаветной эсхатологии этот временной отрезок выглядит более определенным, нежели в ветхозаветных пророчествах, в видениях которых он предстает чем-то конечным, но связанным, скорее, со временем жизни автора, а не с концом человеческой истории.

Связанные с последними днями библейские образы составляют группы, в которых выражаются временные понятия. В одну из них входят образы «последующих дней» (Иер. 23:20), «последних дней» (Иер. 30:24;

Иез. 38:16; Иак. 5:3; 2 Пет. 3:3; 2 Тим. 3:1), «последних времен» (Дан. 10:14; 11:35; 12:4, 9), а также «конца» (Дан. 9:26; Мф. 10:22; 24:6, 13-14), «конца времени» (Дан. 8:17; 11:40), «конца дней» (Дан. 12:13) и «кончины века» (Мф. 13:39-40, 49; 24:3; 28:20). Другой образ — наступление °дня Господня (свше двух десятков упоминаний). Хотя точная последовательность не всегда выглядит вполне ясной, в этих образах выражается важная сторона библейского взгляда на историю, а именно, что она представляет собой линейное движение к своему завершению.

Образы последних дней в изображении Иисуса. Речь Иисуса на Елеонской горе в Мф. 24 (ср. Мк. 13; Лк. 21) дает общее представление о библейском понимании конца истории. Образы и события относятся к определенному периоду, наступление которого выражается словами «тогда» и «вдруг, после». Сама по себе речь была вызвана вопросом учеников: «Какой признак Твоего пришествия и кончины века?» (Мф. 24:3). Иисус изобразил зримую последовательность событий, некоторые фазы которых пересекаются. Он начал с рассказа о появлении лжехристов и наступления эпохи °войн, °землетрясений и °голода, но все это только «начало болезней» (Мф. 24:5-8). «Тогда» для христиан наступит время скорби с появлением лжепророков, которые прельстят многих, и с широкой проповедью Евангелия, и «тогда придет конец» (Мф. 24:9-14). «Тогда» будет великая скорбь и восстанут лжехристы и лжепророки, которые дадут великие знамения и чудеса (Мф. 24:21-28). «Вдруг, после» скорби начнется катастрофическое разрушение природных сил: солнце померкнет, °луна не будет давать света, а °звезды спадут с неба (Мф. 24:29). «Тогда» на небе явится знамение °Сына Человеческого и Христос пошлет Своих °ангелов, которые соберут Его избранных на земле (Мф. 24:30-31). Затем Иисус в Своей речи рассказал несколько притчей, общая тема которых — конечный суд над всеми людьми (Мф. 24:32 — 25:30); кульминацией этих притчей служит сцена суда, начинающаяся со слов: «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей... тогда сядет на престоле славы Своей» (Мф. 25:31-46).

Здесь представлена наглядная картина библейских образов кончины века. Это кошмарное видение вселенской катастро-

фы, резкого разрушения связей между людьми и народами, гонений на верующих, духовного обмана и власти сил зла. Единственное, что может утешить верующих, — возможность героического сопротивления («претерпевший же до конца спасется» [Мф. 24:13; Мк. 13:13]) и уверенность, что в самом конце Христос явится как небесный Избавитель.

Книга Откровение. В Книге Откровение события разворачиваются так же, как и в речи Иисуса на Елеонской горе, но здесь они показываются более детально и в виде повторяющихся циклов, в каждом из которых мы возвращаемся на то же место, но на более высоком витке спирали. Даже если мы относимся к Книге Откровение как к изображению отличительных черт истории падшего человечества, представляется неопровержимым, что в ней символически показывается также, каким будет конец человеческой истории.

Характерное сочетание образов — природные катастрофы и разложение. К общему результату подводят две взаимодополняющие темы — внезапная катастрофа и то, что условно можно назвать «медленным горением». Что касается катастроф, мы видим непрерывную цепь землетрясений, потемнения солнца, превращения луны в подобие крови, падающие с неба звезды, перемещения гор и островов, падения града, убегающие небо и землю. Наряду с этим, есть образы постепенного процесса разложения: наступает °голод, возникают эпидемии, сгорает третья часть °земли и °деревьев, сгорает вся зеленая °трава, умирает треть морских животных, вода в третьей части °рек становится горькой, люди обжигаются °огнем и зноем.

Природные бедствия дополняются бедствиями среди людей и народов. Одним из образов распада общества служит °война, как, например, в становящейся все более зловещей серии из четырех видений °коня (Отк. 6:1-8) или в картине освобождения разрушительных сил, связанных в реке Евфрат (Отк. 9:13-19). Еще чаще, чем война, повторяются образы °гонений на верующих со стороны сил зла (Отк. 6:11; 11:7-10; 12:17; 13:5-18) и людских °мучений (напр., Отк. 9:1-11). Связанный с этой темой образ — язвы, которые эти природные бедствия приносят людям, подвергая их боли и °страданиям (Отк. 16:8-11, 21).

С одной стороны, в этих природных катастрофах и проявлениях насилия над людьми можно видеть картины, относящиеся только к земной и человеческой сфере, предоставленной самой себе для саморазрушения, однако Книга Откровение рассматривает эти события на земле как часть Божьего °оудства над греховным родом человеческим. В этом плане важное значение приобретает образ двух сфер — небесной и земной. В Книге Откровение выражается представление о двухъярусном мироздании (или трехъярусном, если добавить ад), в котором реальность делится на невидимую небесную и земную. Общая идея Откровения заключается в существовании связи между этими сферами и в том, что происходящие на земле события представляют собой кару, ниспосылаемую из небесного источника, как бы спектакль, поставленный на сцене высшей силой (напр., Отк. 7:3; 8:7-12; 9:13-15; 16:1-21). Бурные события конца истории совершенно определенно представлены как проявление Божьего гнева (Отк. 14:9-11; 15:1), и, следовательно, эти события можно истолковывать как образы Божьего наказания грешников.

Это, в свою очередь, связано с ролью ангелов и °бесов в последних событиях истории. С одной стороны, мы видим в Откровении множество ссылок на активные действия ангелов по донесению Божьего откровения, совершению суда и защите последователей °Агнца. С другой стороны, показаны и бесовские фигуры — дракон, отождествляемый с °сатаной, звери из °моря и из земли и «бесовские духи» (Отк. 16:14). Основная характеристика обоих видов сверхъестественных существ — обладание сверхъестественной силой над людьми. Различие же их, в первую очередь, проявляется в том, что ангелы постоянно занимаются донесением откровения и раскрытием истины, а бесовские силы зла — изощренным обманом.

Согласно видениям Откровения, последние дни будут характеризоваться напряженной духовной борьбой между добром и злом. В этой °битве будет участвовать огромное число людей и сверхъестественных существ. Поэтому мы читаем о войне на небе (Отк. 12:7-12); о войне дракона против семени женщины, то есть церкви (Отк. 12:17); о звере из моря, ведущем войну со святыми (Отк. 13:7); о царях земли, собравшихся у Армагеддона (Отк. 16:16); о зем-

ных °воинствах, выступивших против Христа (Отк. 19:19), и о решающей битве, для которой народы «вышли на широту земли и окружили стан святых и город возлюбленный» (Отк. 20:7-9).

Все эти образы характеризуют последние дни в целом, но в *самом* конце истории произойдет окончательный суд, наступит переходное время, когда нечестивые спустятся в ад, а верующие войдут в вечное блаженство на °небе. В речи Иисуса на Елеонской горе этот суд изображен в нескольких притчах и в вызывающей трепетный страх сцене, где Бог отделяет °овец от °козлов. Другие образы судного дня показаны в запоминающихся поворотных местах Книги Откровение — видении точила Божьего гнева (Отк. 14:17-20), вынесении приговора °Вавилону (Отк. 16:19), низвержении двух бесовских зверей в озеро огненное (Отк. 19:20), сцене с видением великого белого престола (Отк. 20:11-15).

Другие новозаветные образы. Картины, показанные в речи на Елеонской горе и Книге Откровение, дополняются другими новозаветными образами. Хотя в некоторых эсхатологических отрывках изображается постепенный процесс разрушения, в основном подчеркивается неожиданный характер событий, которые произойдут в конце. Так, Иисус говорит, что Сын придет внезапно (Мк. 13:36) и что последний день «постигнет вас внезапно» (Лк. 21:34), а Павел пишет о «внезапной пагубе» (1 Фес. 5:3). Чаще всего в Новом Завете используется образ °вора, приходящего ночью (Мф. 24:43; Лк. 12:39; 2 Пет. 3:10; 1 Фес. 5:2, 4; Отк. 3:3; 16:15).

В Новом Завете есть также места, дополняющие картину распространения зла в конечные дни человеческой истории. Один из характерных образов — явление «тайных беззакония» и «беззаконника» (2 Фес. 2:7-9). Чуть раньше в том же отрывке Павел изображает беззаконника «сыном погибели, противящимся и превозносящимся выше всего, называемого Богом и святынею» (2 Фес. 2:3-4). В нарисованной картине показывается полное разрушение моральных норм в обществе, полагающемся только на себя и создающем чисто секулярную структуру. У Иоанна аналогичная мысль выражается в образе антихриста (1 Ин. 2:18, 22; 2 Ин. 1:7), олицетворяющего, как и беззаконник, духовное растрение народа.

Разносторонний анализ жизни в последние времена дается в двух отрывках посланий. Первый отрывок — 1 Фес. 5, он призывает верующих жить, не подчиняясь окружающей их культуре, характеризующейся образами тьмы и бесчинств. Второй — 2 Пет. 3, небольшое классическое руководство, как надо жить в последние дни. Здесь культурный упадок общества изображается как время неверия в возвращение Христа и время «ругателей, поступающих по собственным своим похотям» (2 Пет. 3:3).

Последним ярким образом конца времен служит нарисованная Петром картина конечного вселенского пожара. Ничто в Откровении не выглядит столь окончательным и определенным, как эта картина самого завершения земного существования: «Тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят... воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают» (2 Пет. 3:10, 12).

Ветхозаветные предвидения. Новозаветные образы показывают нам общие ориентиры, но та же символика используется и в ветхозаветных пророческих видениях. Не всегда, правда, ясно, что именно предсказывается в пророчествах: наступление всеобщего конца или только конца какой-то империи или исторической эпохи. Типичными в смысле изображения полного конца можно считать две пророческие книги.

Вторая половина Книги Даниила представляет собой апокалиптическое видение будущего, в котором важную роль играют образы кончины века. Выраженная в символических образах зверей и рогов общая картина, тем не менее, напоминает новозаветную. Показаны империи, борющиеся за власть, захватывающие и сменяющие друг друга, противостоящие Богу. Изобилуют образы бедствий, Божьего гнева и военных катастроф: «будут... страдать от меча и огня, от плена и грабежа» (Дан. 11:33); «наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени» (Дан. 12:1).

Пророчество Софонии относится к той же теме. Это кошмарное видение истребления Богом всего живого с лица земли (Соф. 1:2). Уничтожение, подготовленное Богом, иронически называется «жертвенным закланием», на которое Бог «назначил, кого позвать» (Соф. 1:7). Далее читаем: «День гне-

ва — день сей, день скорби и тесноты, день опустошения и разорения, день тьмы и мрака, день облака и мглы» (Соф. 1:15). Картина страданий и увечий выражается в образах крови, разметанной «как прах» и «плоти... — как помет» (Соф. 1:17). Бог совершит «истребление, и притом внезапное» всех жителей земли (Соф. 1:18). Плодородная земля превратится в пустыню (Соф. 2:13-15). Твердыни будут «разрушены», а улицы станут «пустыми» (Соф. 3:6).

Заклучение. В библейских апокалиптических образах будущего выражаются как пессимизм, так и надежда, но надежда относится к событиям, которые либо выходят за рамки земной истории, либо следуют за ней. В самих по себе образах последних дней рисуется картина страшного суда. Для неверующих нет никакой надежды. Для верующих же единственная надежда заключается в проявлении стойкости до конца и в спасительном вмешательстве Христа для получения небесной награды.

В библейских образах кончины века заложены два основных принципа. Первый — вселенские масштабы. Пророчества о последних днях касаются не конкретных людей, а природных сил и народов как в политическом, так и в духовном плане. События конца истории будут происходить в огромных масштабах, создавая впечатление стихийного массового бедствия, ведущего к страшной катастрофе. Вторая особенность заключается в том, что образы конца света внушают ужас, который еще больше усиливается благодаря размаху связанных с ними явлений (напр., землетрясения, наводнения, военные нашествия, действия бесовских сил) и внезапности, с которой они производят разрушения на земле. Основные уроки, которые мы можем извлечь из видений кончины века, сводятся к предсказуемости распространения зла, несомненности Божьего гнева и суда над злом, необходимости терпения (Отк. 13:10) и готовности к тому, что произойдет (Мф. 24:25).

См. также: АНТИХРИСТ₄₁; АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО₄₄; ДЕНЬ₂₆₂; ЗАГРОВНАЯ ЖИЗНЬ₃₅₁; КОСМОЛОГИЯ₄₄₈; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₆; ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА ВОГОСЛОВА₇₃₈; СУД₁₁₆₈; ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО₁₂₂₈; ЦАРСТВО ВОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ₁₂₉₀.

Библиография: R. J. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993); K. E. Brower and M. W. Elliott, eds., *The Reader Must Understand: Eschatology in Bible and Theology* (Leicester: Apollos, 1997); G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997 (1980)); J. V. Green, *How to Read Prophecy* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984).

ПОСЛУШАНИЕ, ПОКОРНОСТЬ,
ПОВИНОВЕНИЕ

(OBEDIENCE)

Послушание как библейский мотив основывается, в первую очередь, на многочисленных образах людей, чьи отношения с Богом характеризовались верностью и повиновением Ему. На неоднократных примерах послушания Божьим повелениям библейский рассказ показывает основополагающее значение, которое повиновение имеет в надлежащих отношениях с Богом. Простой, но яркий пример являет собой Ной. Бог в скупых выражениях объявил о Своем намерении послать потоп и поручил Ною построить ^оковчег. Ответ Ноя записан еще более кратко, как будто бы демонстрация его покорности вообще не имела никакого значения: «И сделал Ной все; как повелел ему Бог, так он и сделал» (Быт. 6:22). Значение послушания Ноя раскрывается в последующем рассказе, в котором Бог спасает Ноя и его семью и заключает с ними завет никогда больше не посылать ^опотоп на землю (Быт. 9:1, 12).

В Ветхом Завете архетипом послушания служит ^оАвраам, отец народа Израиля. Когда Бог впервые призвал Авраама из Харрана в Ханаан, именно послушный отклик Авраама позволил Богу начать исполнение Своего обетования благословить его и сделать его потомков народом (Быт. 12:1-4). Кроме того, когда Бог повелел ему принести в жертву своего сына Исаака (Быт. 22:2), Авраам проявил такую непоколебимую покорность, что был готов уничтожить единственное живое свидетельство данного ему Богом обетования, ибо народ должен был произойти от него через Исаака (Быт. 21:12). На послушание Авраама Бог ответил повторением обетования великого ^облагословения, взяв на Себя ^оклятву (Быт. 22:16-18). Таким образом Авраам установил норму послушания для Израиля, своего потомства.

Именно послушания такого высокого уровня, как у Авраама, и никак не меньшего, Бог требует от Своего народа. Когда Саул по Божьему повелению разгромил амаликитян, он разрешил воинам захватить скот в качестве добычи для принесения жертвы Богу, несмотря на указание Бога все уничтожить (1 Цар. 15:3). Поскольку Саул не проявил полного повиновения, Бог через Самуила высказал ему порицание: «Послушание лучше жертвы и повинове-

ние лучше тука овно» (1 Цар. 15:22). В библейском мотиве послушания выражается абсолютное и безоговорочное подчинение воле Бога.

Бог требует покорности не просто из своей воли; послушание — это средство, с помощью которого Бог дает благословение. Подтверждая Исааку обетование земли и бесчисленного потомства, Бог привел пример послушания Авраама как непосредственного основания такого огромного благословения (Быт. 26:4-5). Обращаясь к ^оМоисею с горы Синай, Бог заявил, что, если Израиль будет полностью повиноваться Ему, он станет «Моим уделом... царством священников и народом святым» (Исх. 19:5-6). Послушание здесь связывается с таким благословением, в котором подразумевается участие каждой из сторон взаимоотношений между Израилем и Богом: Израиль должен повиноваться, а Бог благословлять.

Но библейский образ послушания — не просто способ добиться благословения. Если человек находится в правильных отношениях с Богом, проявляя послушание Ему, он также становится покорным Богу из любви к Нему. Эта взаимосвязь между любовью и послушанием выражается в Шма — самой сердцевине израильского закона. Повторив десять заповедей, Моисей предупредил народ о необходимости соблюдать Божьи заповеди и учить этому детей. В центре его обращения стояла заповедь: «И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Вт. 6:5). Израиль должен был повиноваться Богу не только ради благословения, а из любви к Нему.

Именно этот аспект послушания получает дальнейшее развитие в Новом Завете в связи с личностью Иисуса Христа. Для Иисуса, Который был одновременно образцом и объектом послушания, повиновение Богу имело такое значение, как пища (Ин. 4:34). Такое послушание проистекало из столь полной любви к Богу, что оно определяло каждый Его поступок. Иисус всегда был готов подчиниться воле Бога, даже когда Ему предстояло испить горькую чашу смерти (Мф. 26:39; Мк. 14:36; Лк. 22:42). Апостол Павел противопоставляет преступление, или неповиновение, Адама повиновению «одного Человека», Иисуса Христа (Рим. 5:12-17). В ^овоспевании Христа в Послании к филиппийцам читаем, что Христос был «послушным даже до смерти, и смерти кре-

стной» (Флп. 2:8). Образ потрясающий: Сын Человеческий, Который не был отвержен власти смерти, послушно принимает смерть на кресте.

Иисус объяснял ученикам взаимосвязь между любовью и послушанием, говоря им: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14:15). Иисус также говорил, что закон и учение пророков сводятся к двум заповедям: любить Бога (Шма) и «любить ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19:18; Мф. 22:37-39). Любящий Бога будет также повиноваться Ему и в результате получит Божье благословение. Таким образом, мотив послушания служит ключом для понимания библейской картины угодных Богу взаимоотношений с Его народом.

См. также: АВРААМ²⁵; ВЕРА¹³⁷; ЗАКОН³⁵⁶.

ПОСОХ. *См.* ЖЕЗЛ.

ПОСРЕДНИК. *См.* СВАТ.

ПОСТ, ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ ПИЩИ

(FASTING)

В современном обществе воздержание от пищи, или голодовка, рассматривается, в первую очередь, как способ выражения протеста или угрозы самоубийства для оказания давления на власти с целью добиться получения каких-либо благ или выполнения своих требований. Иными словами, это политическая по своему характеру акция. Ее примерами могут служить голодовки Махатмы Ганди в Индии во время борьбы против английского владычества, Янг Сам Кима в Корее, протестовавшего против режима военной диктатуры, и актера Дика Грегори, выступившего против нарушений гражданских прав коренных американцев.

Однако в библейском контексте пост как воздержание от °пищи имеет совершенно другой смысл. Это способ не утверждения своей воли, а выражения открытости воле Бога, глубокого сожаления о °грехе и конечной зависимости от Божьего обеспечения во всех сферах жизни. Пост — это воздержание от пищи по духовным причинам, и в нем подразумевается прежде всего открытость Богу и состояние °смирения. Он сопровождается °молитвой, выражением °скорби, покаяния, благочестия и поиском °водительства. Но постом часто злоупотребляли, поэтому он мог также служить символом лицемерия и показной религиозности (Ис. 58; Мф. 6).

Один из самых известных библейских примеров поста — сорокадневный пост °Иисуса в °пустыне для подготовки к служению (Мф. 4:2). Это явная аналогия сорокадневного поста °Моисея на горе Синай при получении закона и водительства по пустыне (Исх. 34:28; Вт. 9:9). Иосафат объявил пост по всей Иудее, чтобы взыскать Господа, когда на него пошли войной моавитяне и аммонитяне (2 Пар. 20:3). Во время поста и молитвы церковь в Антиохии получила повеление от Святого Духа отправить Павла и Варнаву миссионерами (Деян. 13:3-4). Пост и молитва часто связываются со стремлением и подготовкой людей к установлению связи с Богом. Посредством поста они посвящают себя общению с Богом.

В образе поста выражалась также мысль о скорби. Когда Саул и Ионафан погибли на поле битвы, жители Беф-сана похоронили их кости и постились семь дней (1 Цар. 31:13). °Давид рыдал, плакал и постился, когда узнал о смерти Саула, Ионафана и Авенира (2 Цар. 1:12; 3:35). Неемия постился, узнав о падении Иерусалима (Неем. 1:4). Когда Аман добился подписания указа истребить весь народ Мардохея, иудеи плакали и постились, оплакивая свою судьбу (Есф. 4:3). Пост связывается с искренним чувством горести и скорби, особенно когда умирает любимый, происходит внезапное бедствие или возникает угроза смерти. Это выражение глубокой печали и в то же время гнева.

Пост служил также символом покаяния (*см.* ПОКАЯНИЕ⁷⁹⁶). Например, Ахав, царь Израильский, постился, когда услышал от Или об угрозе для своего дома за виноградник свои одежды, оделся во вретиче и ходил печально. Ахав смирился пред Господом и искал Его милости. Господь увидел это и не навел на него провозглашенные Им беды (3 Цар. 21:29). Весь Израиль тоже постился в покаянии. В частности, в день очищения народу Израиля предписывалось поститься в смирении (Лев. 16:29, 31; 23:27, 29, 32). Во дни Неемии народ Израиля собирался в грязных вретичах и постился. Собравшиеся исповедовались в своих грехах и преступлениях своих отцов (Неем. 9:1-3; 1 Цар. 7:6; 2 Цар. 12:16). При покаянии в грехах пост был символом смирения и выражением поиска милости Господа.

Пост использовался также как средство выражения благочестия. Псалмопевец при-

знавал, что смирял постом свою душу (Пс. 34:13) и что когда он плакал в душе во время поста, его публично оскорбляли (Пс. 68:11). В Новом Завете пророчица Анна, вдова восьмидесяти четырех лет, никогда не отходила от храма, день и ночь служа постом и молитвой (Лк. 2:37). Регулярно постились ученики Иоанна Крестителя и фарисеи. Сообщается, что фарисеи, в частности, постились дважды в неделю (Лк. 18:12; см. также внебиблейские источники Дидахе 8:1; Псалмы Соломона 3:8). Постились для поддержания личного благочестия и духовной самодисциплины.

Пост тесно связан с образом благочестия, но в нем находит выражение и прямо противоположный образ — лицемерия. В Ис. 58:3-6 показано, что пост израильтян как демонстрация религиозной преданности не соответствовал их поведению в отношении ближних. Они делали злое в глазах Господа даже во время поста. Они постились лишь для того, чтобы выставить свою набожность напоказ перед людьми и вызвать у них восхищение. Они не делали этого ради славы Божьей. Поэтому Бог заявил, что не услышит их (Иер. 14:12). То же самое можно наблюдать в Новом Завете. Лицемерие фарисеев, ходивших с мрачными лицами, чтобы люди видели их пост, разоблачил Иисус, посоветовавший им помазать голову и умыть лицо, чтобы их благочестие и преданность были направлены только на Бога (Мф. 6:16-18). Пост сам по себе не осуждается, но если он используется как средство самопрославления, его можно считать образом лицемерия.

В целом образ поста не несет в себе позитивной и яркой символики. Еврейское выражение для обозначения поста, «томление души», вполне соответствует образам мрачного °лица, °плача, лежания на земле, поспания головы °пеллом и рубица.

См. также: МОЛИТВА⁴²⁶; ПЕПЕЛ⁷⁸²; ПИЩА⁷⁷⁸; ПЛАЧ⁷⁷⁰; СКОРБЬ¹⁰⁷⁸; ТРАУП¹²¹⁷.

Библиография: S. Lowy, «The Motivation of Fasting in Talmudic Literature» *JJS* 9 (1958) 19-38; E. Wetermarck, «The Principle of Fasting», *Folklore* 18 (1907) 391-422.

ПОСТЕЛЬ, КРОВАТЬ, ЛОЖЕ, ОДР, СПАЛЬНЯ (BED, BEDROOM)

О постелях в Писании упоминается в самых разных местах, причем самой известной из них можно, по-видимому, считать железную кровать Ога, царя Васанского, последнего представителя великанов Рефаимов,

длина которой составляла тринадцать футов (около 4 м), а ширина — шесть футов (1,8 м) (Вт. 3:11). Кроме того, постель в Библии характеризует положение или состояние человека, который лежит на ней. В ней выражаются образы спокойного °отдыха, лени, °боли, постоянного пристанища (в том числе смерти), душевного покоя, °чистоты или нечистоты, особенно в связи с °сексом.

Спокойный отдых на постели — это практически ее буквальное назначение. Когда псалмопевец напоминает о клятве Давида не входить в шатер свой, не подниматься на ложе свое и не давать сна очам своим, пока он не найдет «места Господу», мы ясно видим, что Давид имеет в виду отказ от спокойного времяпровождения в свое удовольствие, пока он не решит задачу строительства храма (Пс. 131:1-5). Иов в своих мучениях искал «утешения» в постели, но даже при этом он говорил, что Бог страшит его °снами и видениями, не дающими ему покоя (Иов 7:13-14). Исаия показал Израилю яркую картину грядущего наказания: Божий народ думает, что он находится в полной безопасности и в совершенном покое, однако из-за своего неповиновения он вскоре увидит, что «слишком коротка будет постель, чтобы протянуться; слишком узко и одеяло, чтобы завернуться в него» (Ис. 28:20).

Иногда спокойный отдых на постели оканчивается не таким уж приятным, а скорее, ненужным или даже вредным занятием, как это произошло с Ахавом, который, не сумев завладеть виноградником Навуфея, «лег на кровать свою» (3 Цар. 21:4). В Пр. 26:14 показан °ленивец, который ворочается «на постели своей», как «дверь ворочается на крючках своих». Амос осуждает самодовольных и растленных израильтян, «сидящих в Самарии в углу постели» и лежащих «на ложах из слоновой кости» (Ам. 3:12; 6:4). В этих местах постель явно служит символом лени и самодовольства.

В некоторых случаях бездействие на постели связывается не с отдыхом или ленью, а с болезнью, как, например, в Иов 33:19, где читаем, что «он вразумляется болезнью на ложе своем». «Одр болезни» (Пс. 40:4) иногда становится символом боли и даже наказания: язычница Иезавель, олицетворяющая половое распутство и языческое идолопоклонство, «повержена... на одр... в великую скорбь» (Отк. 2:22).

Постель может символизировать дом человека. Под словами о схождении в преисподнюю (Пс. 138:8 {в NIV — «готовлю ли ложе в глубинах»}) Давид имеет в виду, что он делает глубины своей обителью, своим местожительством. Постель иногда служит образом окончательной и вечной обители — смерти. Гробы в Еламе Иезекииль называет «ложем» «пораженных мечем» (Иез. 32:25). Иов в отчаянии задается вопросом, неужели преисподняя — единственный дом, на который он может надеяться, а в следующей параллельной строке изображает себя стелющимся постелью во тьме гроба (Иов 17:13).

Хотя в ряде случаев постель символизирует внешнюю и даже вечную обитель, чаще всего она служит образом личного, внутреннего пристанища, где человек размышляет, обдумывает и строит планы. Спальня — это место, где рождаются глубоко личные, тайные помыслы. Советуя читателям не злословить богатого в спальне своей, Соломон таким образом призывает их внимательно относиться к своим самым потаенным мыслям и словам (Ек. 10:20). В псалмах неоднократно показывается, как люди на своих постелях раскрывают сердца пред Богом (напр., Пс. 4:5; 62:7). В Песни песней возлюбленная говорит: «На ложе моем ночью искала я того, которого любит душа моя», имея в виду, что на постели в буквальном смысле и в своих самых сокровенных мыслях и мечтах она думала о своем возлюбленном (Песн. 3:1).

В Ос. 7:14 Бог говорит непослушным, что они «не зывали ко Мне сердцем своим, когда вопили на ложах своих». В изображении людей, лежащих на постелях, показаны не только их леность и бездеятельность, но и расположение сердец, обращенных на себя самих и не зывающих к Богу, как говорится в первой строчке стиха. В периодических упоминаниях о нечестивцах, замыслиющих злое на своих постелях, раскрывается греховная сущность домов и сердец людей (напр., Пс. 35:5; Мих. 2:1).

Как правило, постель служит образом, показывающим чистоту или нечистоту жизни человека, особенно в половом отношении. Постель часто бывает прямым символом ^осексуального поведения. Когда жена Потифара в Древнем Египте сказала: «Спи со мною», характер ее приглашения был совершенно ясен (Быт. 39:7). Осквернение сыном постели отца в Писании означа-

ет, что сын имел половые отношения со своей матерью или с женой отца, и такое поведение осуждается как низкое и греховное (Быт. 49:4; 1 Пар. 5:1; Вт. 22:30; 27:20).

В Книге Притчей показаны два вида женщин: чистая и нечистая. Нечистая — это ^облудница, соблазняющая невинного юношу описанием своей постели, покрытой разноцветными египетскими тканями и надушенной экзотическими благовониями (Пр. 7:16-17). Чистая женщина — это мудрая жена, которая сама делает покрывало для постели, занимает глаза и руки делами по дому, не гоняясь за иноземными товарами (Пр. 31:22). В различии их постелей выражается различие чистого и нечистого полового поведения, а также чистого и нечистого сердца.

Постель как показатель сексуальной нечистоты превращается на ином уровне в символ духовной нечистоты и ^опрелюбодеяния. Исаия, например, осуждая Божий народ за идолопоклонство, обвиняет его в том, что он ставит ложе свое на высотах, где приносит языческие жертвы. Сам Бог обличает Свой народ в том, что он распространяет ложе свое и договаривается с идолопоклонниками, «с которыми любит лежать» (Ис. 57:7-8). Иезекииль тоже изображает нечестивые военные союзы Иудеи и Израиля с соседними языческими народами в образах блудейства: Израиль стал блудником, осквернившим себя и пригласившим среди прочих вавилонян «на любовное ложе» (Иез. 23:17).

Одну из самых замечательных картин полной противоположности постели как символа половой нечистоты мы видим в Песни песней, где чистые сердцем возлюбленные воспевают свое ложе из зелени и используют все богатства природы для изображения высочайшего наслаждения от половой близости (Песн. 1:15). В глазах женщины щеки ее возлюбленного выглядят как «ложе ароматное» (Песн. 5:13) {«цветник ароматный»}. Такими образами чувственного наслаждения наполнена вся книга, и в них выражается радость чистых сердец и тел, соединяющихся воедино.

Образы постели раскрывают в Писании различия во внутреннем состоянии и поведении тех, кому они принадлежат. С библейской точки зрения, в том, как человек ведет себя в постели, отражается его образ жизни в целом: постель может символизировать покой, лень, боль, истинное приста-

нице, уединенность и чистоту человеческого сердца.

См. также: БРАК₁₀₀; ДОМ₁₇₃; ЛЕНИВЕЦ₀₇₆; ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ₇₆₆; ПОКОЙ₈₀₃; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₈₀₉; ПРЕЛЮБОВЯНИЕ₈₈₈.

ПОСТОЯЛЫЙ ДВОР. *См.* Гостиница.

ПОСТОЯНСТВО. *См.* Неизменность.

ПОТ

(SWEAT)

Слово *пот* всего буквально три раза встречается в Библии, однако практически все в современном мире, не зависимо от того, христиане они или нет, могут своими словами пересказать первый библейский стих, в котором оно присутствует: «В поте лица твоего будешь есть хлеб...» (Быт. 3:19). Иногда повседневная реальность — лучший помощник для запоминания стихов Библии. «В поте лица твоего» — очень мощная метафора, потому что она указывает на двойственную природу человеческого труда. Мы радуемся, когда после усердного труда чего-то добиваемся; однако все мы знакомы с ситуацией, когда тяжелый изнурительный труд ни к чему не приводит. Автор Екклесиаста (Ек. 2:17-23) пространно жалуется на это, и его слова отдаются эхом в наших усталых душах.

Другое библейское упоминание о *поте* также широко известно: это сцена, описывающая Христа в Гефсимании, когда Он молит Отца избавить Его от креста, если это возможно. Поразительно соответствие образа страданий Христа и ужасного предсказания Бога в изначальном Саду (см. Быт. 3:19). Эти два упоминания о *поте* — начало и конец драмы о грехопадении человечества. С одной стороны, мы видим пару отверженных, которым говорится, что из-за своего неповиновения они будут страдать от тщетности усилий. Ничто не совершено в этой жизни. С другой стороны, мы видим Христа, страдающего до такой степени, что на челе у Него выступал кровавый пот, когда Он размышлял о Своем пути на крест. Вся тщетность жизни выражена в этом образе капель крови, падавших на землю, когда Христос плакал. Его желание пострадать от Божьего гнева ради нас отирает последнюю каплю пота с лица человечества. По правую руку от Отца Христос больше не знает, что такое пот, — как и Его народ.

См. также: РАБОТА₉₆₉.

ПОТОК. *См.* Ручей.

ПОТОП. *См.* Наводнение.

ПОХВАЛБА, ВОСХВАЛЕНИЕ, ХВАЛА

(BOAST)

Хвалы достоин только Бог — Творец, Искупитель и Защитник избранного народа. В Ветхом Завете вознесение хвалы Богу и Божьему обеспечению символизирует правильное отношение к Всевышнему, идет ли речь о Божьем покровительстве (Пс. 5:12), спасении от врагов (Пс. 43:5-9) или о праведности и благоволении (Пс. 88:15-17). Такое вознесение хвалы включает в себя исповедание, благодарение и поклонение (Пс. 33:4; 43:9) и отвергает неискреннюю похвальбу, основанную на гордости и самодовольстве (1 Цар. 2:2-3).

Тема самовосхваления занимала важное место в батальной литературе (в том числе в эпических произведениях древности), в которой похвальба показывается обычным воинским ритуалом (ср. Исх. 15:9; 3 Цар. 20:11). Определенное представление об этом мы можем составить из Пс. 17:32-43, псалма благодарения, в котором прославляется победа на поле битвы. Но в данном случае общая тональность показывает, что Давид представляет свои успехи в битвах в достаточно пародийном виде и приписывает их Богу.

Восхваление кого-то еще, кроме Бога, оскорбляет Бога своей самонадеянностью. Такая похвальба символизирует естественную склонность падшего человечества доверяться мудрости, силе и возможностям человека, а не полагаться на понимание и познание Бога (Иер. 9:23-24). В Писании показаны богатые и власть имущие люди, считающие, что они умнее и могущественнее Бога, и похваляющиеся своим злодейством в отношении праведных и бедных (Пс. 51:2-3; 93:1-7). Их самонадеянные притязания закончатся позором и судом. Во взаимосвязи между похвальбой и судом мы видим иронический поворот: народы, которые Бог использует для наказания Израиля за самовосхваление (Ис. 9:8-12), в свою очередь, наказываются Богом за высокомерную похвальбу своим положением единственной власти в мире (Ис. 10:12-19; Соф. 2:8-15). Библия показывает безрассудство похвальбы завтрашним днем, поскольку, будучи смертными, мы не знаем, что он принесет (Пр. 27:1). В подобного рода слу-

чаях употребления слова *kauchaomai* и в его использовании Павлом подразумевается нежелание признать Бога или Его верховную роль в истории.

В Новом Завете похвальба Божьим испуительным служением через Христа символизирует правильное отношение испуленного человечества к Богу (Рим. 5:11; 1 Кор. 1:31; 2 Кор. 10:17). Такая похвальба показывает, что человек надеется не на плоть (Флп. 3:3), уповает на °крест (Гал. 6:14) и разделяет христианскую надежду (Рим. 5:2; Евр. 3:6). Приветствуется также похвальба тем, что Бог дает христианину или делает для него. Павел мог хвалиться своей властью (2 Кор. 10:8), основанными им церквями (Флп. 2:16; 1 Фес. 2:19), своими °страданиями (Рим. 5:3), своей доброй совестью (2 Кор. 1:12), своим служением Богу (Рим. 15:17) и даже своей °слабостью, в которой выражается Божья сила (2 Кор. 12:5-10).

Поскольку оправдание есть Божий дар через веру во Христа, никто — даже °Авраам (Рим. 4:1-3) — не может хвалиться делами в надежде на оправдание (Рим. 3:27; Еф. 2:8-9). Нельзя хвалиться по плоти (2 Кор. 11:18), будь то °законом (Рим. 2:23), °обрезанием (Гал. 6:13), °мудростью (1 Кор. 1:26-31), превосходством по сравнению с другими людьми (2 Кор. 10:12, 18) или своей внешностью (2 Кор. 5:12). Основанием для похвальбы не могут служить никакие достоинства плоти, ибо они в конечном счете получены от Бога (1 Кор. 4:7). В такой похвальбе находят выражение постыдная и безрассудная склонность греховного человека полагаться на собственные достижения (2 Кор. 11:16-21).

См. также: ГОРДОСТЬ²³⁰; ЧЕСТЬ¹³⁰⁸.

Библиография: С. Forbes, «Comparison, Self-Praise and Irony: Paul's Boasting and the Conventions of Hellenistic Rhetoric», *NTS* 32 (1986) 1-30.

ПОХЛЕБКА

(STEW)

Как это ни странно, одна из наиболее известных библейских историй рассказывает о похлебке. Точнее было бы сказать, что это рассказ о характере. Но слово *похlebka* в контексте обсуждения Библии мгновенно напоминает нам историю °Иакова и °Исава. В ней представлены характеры сыновей-близнецов Исаака и Рахили: Исав неразумно отказывается от права °первородства в пользу Иакова, обменяв это право на чашу похлебки (см. Быт. 25).

В похлебке нет ничего особенно примечательного — она может быть вкусной, ароматной, питательной, но все равно остается распространенной, скромной °пищей. Сам этот факт подчеркивает значение истории Иакова и Исава. В результате этой сделки Исав фактически обменял нечто на ничто; предпочтя похлебку, он «пренебрег» своим первородством (Быт. 25:34). Потенциальная сила, богатство и почет, связанные с первородством, были обменены на чечевичную похлебку. Все мы качаем головами, думая о неразумном поведении Исава. Похlebka в этой истории становится пробным камнем для испытания характера, и оказывается, что Исав — раб своего желудка, неспособный отказаться от немедленного удовлетворения ради будущих благ. Иаков же оказывается оппортунистом, готовым воспользоваться любыми средствами для достижения своих целей. Следует мимоходом заметить, что в оригинальном еврейском тексте грубость манер и речи Исава подчеркивается в его фразе, обращенной к Иакову: «Дай мне поесть красного этого».

В Библии есть и менее известная история, в которой также фигурирует похlebka. В 4 Цар. 4:38-41 рассказывается довольно странная история о том, как Елисей превратил плохую похлебку в хорошую. Без сомнения, эта история включена в канон по многим причинам, но очевидно, что она описывает поведение Елисея в повседневной жизни среди людей. В отличие от Илии, который прежде всего обращался к царям, Елисей был глашатаем Божьей воли в основном для простого народа. Важно также, что это чудо было совершено в период °голода (4 Цар. 4:38), и это указывает на заботу Бога о Его слугах.

См. также: ПИЩА⁷⁷³.

ПОХОРОНЫ. См. ПОГРЕБЕНИЕ.

ПОЦЕЛУЙ

(KISS)

Поцелуй служит выражением определенного рода близких отношений. Библейские примеры демонстрируют широкое разнообразие характера такой близости и уровня связанной с ней взаимной преданности. За исключением предательского поцелуя Иуды, большинство известных упоминаний о поцелуях содержатся в Ветхом Завете и относятся к сфере семейных отношений. В ту эпоху знали и любовные поцелуи, но этот

образ связан, в первую очередь, со взаимоотношениями между мужчинами в рамках семьи.

В самых распространенных библейских примерах поцелуев имеются в виду объятия в знак сердечных отношений между родственниками или близкими друзьями. Они могут указывать либо на восстановление отношений (напр., Иосиф и его братья, Быт. 45:15), либо на примирение (Иаков и Исав, Быт. 33:4; блудный сын, Лк. 15:20), либо на предстоящую разлуку (Ноеминь и ее снохи, Руфь 1:9; Павел и ефесские пресвитеры, Деян. 20:37). Они служат также в достаточной мере традиционным описанием случаев примирения, прощания и так далее. Эти образы несут ярко выраженную эмоциональную нагрузку, как, например, необычный поцелуй благоговения и преклонения получившей прощение женщины в Лк. 7:38. Более формальное и общераспространенное «целование святое» ранней церкви (1 Пет. 5:14; Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12; 1 Фес. 5:26) указывает на близость верующих в благодати Христа.

Страстность соблазнительного поцелуя запретной любви хорошо показана в Пр. 7:13 на примере необузданной и бесстыдной женщины, показывающей тайные удовольствия неопытной жертве, которую она заманила. Романтический поцелуй воспевается в Песни песней: «Да лобзает он меня лобзанием уст своих» (Песн. 1:1).

Разумеется, поцелуями могут сопровождаться просто-напросто циничные обещания в ходе политической кампании. У поцелуя Авессалома (2 Цар. 15:5-6), вкрадывавшегося в сердце израильтян, есть современный аналог в виде предвыборной кампании. Человек, демонстрирующий такую притворную близость, может выполнить свои обещания, а может и обмануть. Поцелуй Иуды (Лк. 22:47), как и обманные действия Иоава, введшие в заблуждение неосторожного Амессая (2 Цар. 20:9-10), был верхом вероломства, нарушением всех правил приличия и общественных норм.

Осуждение запретной близости с иноземными богами хорошо выразил Осия возгласом возмущенного изумления: «Люди целуют тельцов!» (Ос. 13:2 RSV). Иов тоже признавал возможность тайного пристрастия к поклонению астральным божествам целованием преклонения (Иов 31:26-27). Наконец, метафорическое использование этой риторической фигуры близости

(«правда и мир облобызаются», Пс. 84:11) служит показателем разнообразия образов близости, связанных с поцелуем.

См. также: ИДОЛЫ³⁰²; ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ⁷⁰⁶; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ⁸⁰⁰; РОТ¹⁰⁰⁶; СЕМЬЯ¹⁰⁵⁵.

ПОЧЕТ. См. ЧЕСТЬ.

ПОЧИТАНИЕ

(REVERENCE)

Хотя сегодня слово *почитание* употребляется довольно редко, в нем отражаются знакомые всем нам ситуации. Достаточно вспомнить об ореоле, окружающем богатых и власть имущих, и о влиянии, которым они пользуются среди людей и в обществе. Во многих случаях такого рода почитание может быть необоснованным (библейскими примерами отказа от такого почитания служат Есф. 3:2-5; Дан. 3:8-18), но Библия допускает определенное различие между людьми в оказании им чести (Мф. 22:15-22). Павел призывает верующих «отдавать всякому должное... кому честь, честь» (Рим. 13:7). Наиболее распространенным жестом почитания высшего человека в Библии служит поклон (Быт. 23:7; 33:3; Руфь 2:10; 1 Цар. 24:9; 2 Цар. 14:4; 3 Цар. 1:16). При рассмотрении новозаветных представлений о том, каким должно быть христианское общество, К. С. Льюис включает в число его наиболее заметных черт послушание и уважение подчиненными высшестоящих властей («Общественная нравственность» в *Обыкновенном христианстве*).

Однако в Библии почитание относится, в первую очередь, к Богу, и поклонение предназначается только истинному Богу (ср. Исх. 20:3; Вт. 5:7). Из библейского рассказа также явствует, что почитание Бога в определенной мере связано со страхом, хотя его не следует понимать как раболепный или малодушный страх (см. СТРАХ БОЖИЙ¹¹⁶³). Моисей ясно показал это различие народу Израйля в ответ на его реакцию на самораскрытие Бога в громе, молнии и трубном звуке на горе Синай при передаче десяти заповедей. Израильтяне попросили Моисея: «Говори ты с нами, и мы будем слушать; но чтобы не говорил с нами Бог, дабы нам не умереть». Моисей ответил: «Не бойтесь; Бог пришел, чтобы испытать вас и чтобы страх Его был пред лицом вашим, дабы вы не грешили» (Исх. 20:19-20).

Таким образом, страх Господень — не просто дрожь от Его присутствия, его сле-

дует понимать как своеобразную смесь трепета, страха и почитания перед Всемогущим Царем и Творцом всего сущего. Согласно литературе мудрости, это почитание/страх лежит в основе всего человеческого знания (Пр. 1:7).

Дух почитания Льюис выразил в книге «Лев, колдунья и гардероб», в сцене, когда мистер и миссис Бивер объясняют Люси сущность Аслана:

«Значит, он не безопасен?» — спросила Люси. «Безопасен? — переспросил мистер Бивер. — Разве ты не слышала, что тебе сказала миссис Бивер? Кто говорит о безопасности? Разумеется, он не безопасен. Но он благ. Он — Царь, говорю тебе» (Lewis, 75-76).

См. также: ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ И АНГЕЛЬСКАЯ_{1,18}; КОЛЕНА₃₃₈; ПОКЛОН₇₉₈; ПОСЛУШАНИЕ₈₇₀; СТРАХ БОЖИЙ₁₁₀₂; ЧЕСТЬ_{1,108}.

Библиография: C. S. Lewis, *The Lion, the Witch and the Wardrobe* (New York: Macmillan, 1970); idem, *Mere Christianity* (London: Collins Fontana, 1952).

ПРАВАЯ СТОРОНА, ПРАВАЯ РУКА, ДЕСНИЦА

(RIGHT, RIGHT HAND)

Преимущественное положение правой руки служило на древнем Ближнем Востоке готовым основанием для метафор и определения географического направления. В географическом плане при обычной ориентации на восток, в сторону восходящего солнца, по правую руку располагался юг. В общественных отношениях клятвы и соглашения подтверждались поднятием правой руки (Быт. 14:22; Иез. 17:18; Дан. 12:7), выражения единства скреплялись пожатием правой руки (Езд. 10:19), давали и принимали правой рукой (Пс. 25:10; Гал. 2:9).

Во всем этом выражаются образы, в которых подразумевается особое значение, твердая поддержка или полное и активное соучастие библейского персонажа. Особенно показателен пример посвящения Аарона и его сыновей в священнический сан. При описании этого события автор прилагает большие усилия для подготовки читателя к кульминационному моменту церемонии, символизирующему рукоположение. Кровь жертвенного овна наносится на край правого уха, большой палец правой руки и большой палец правой ноги новоиспеченных священников (Лев. 8:23-24). Это действие служит напоминанием каждому из них о священном долге слушать

слово Божье и исполнять его, совершать Его святые дела и ходить Его путями. Это же можно видеть в обрядовом очищении прокаженного (Лев. 14:14-18, 25-29).

Правой рукой совершались патриархальные благословения (Быт. 48:17-20), торжественные клятвы давались поднятой правой рукой (Ис. 62:8; Отк. 10:5-7), воскреший Христос держал семь звезд («ангелов» семи церквей) в Своей деснице, прежде чем положить ее на падшего ниц и охваченного благоговейным страхом Иоанна, чтобы упокоить его (Отк. 1:16-17).

Образ десницы используется как синекдоха личности и дел Бога. Десница Божья «полна правды» (Пс. 47:11) и мощной силы (Пс. 79:16-17; 88:14). Своей десницей Он освободил Израиль из Египта (обратите внимание на Исх. 15:6, 12, где десница служит важным образом избавления) и привел его в обетованную землю (Пс. 43:2-4). Бог есть Бог спасения (Пс. 2:6; 97:1), Который судит Своих врагов (Авв. 2:16) и избавляет уповающих на Него верующих от их врагов (Пс. 16:7). Поэтому верующие видят в Боге источник вездесущей помощи и силы (Пс. 138:10; Ис. 41:10), ибо в Нем они могут найти безопасное положение (Пс. 9:10), защиту (Пс. 120:5; 137:7), поддержку (Пс. 17:36; 62:9; 72:23) и радостную победу (Пс. 17:16-17) и обрести надежду на вечное блаженство (Пс. 15:11).

Сидеть по правую руку значит занимать особенно почетное место (3 Цар. 2:19; Пс. 44:10). Поэтому полное отождествление воскресшего Христа с честью и славой Бога подчеркивается в образе Его расположения одесную Бога (Деян. 2:33-34; Евр. 1:3). Оттуда Он вернется судить мир, поставив благословенных верующих по правую сторону, а нечестивых по левую (Мф. 25:31-46).

В этом последнем отрывке (Мф. 25:31-46) выражается распространенный мотив правой/левой руки, в котором подчеркивается полнота или завершенность, при этом особое внимание часто уделяется на поставленной цели. Жители Ниневии не могли «отличить правой руки от левой», то есть были полностью невежественными в духовном отношении (Иона 4:11), а благочестивая мудрость предлагает долгоденствие в правой руке и богатство и славу в левой (Пр. 3:16). Мудрый выбирает прямой и правый путь (Быт. 24:49; Ек. 10:2) и тем самым избегает таких духовных опасностей, как

°идолопоклонство (Вт. 28:14; Нав. 23:6-8) и беззаконие (Вт. 17:8-12). Превыше всего благочестивые люди и особенно духовные лидеры должны руководствоваться в жизни Божьим словом, не уклоняясь ни направо, ни налево, чтобы быть успешными в ней (Вт. 5:32; 17:18-20; Нав. 1:6-9).

См. также: ЛЕВАЯ СТОРОНА⁵⁷⁴; РУКА¹⁰⁰⁷; ЮГ¹³²⁸.

ПРАВДА. *См.* СПРАВЕДЛИВОСТЬ.

ПРАВО ПЕРВОРОДСТВА. *См.* ПЕРВОРОДСТВО.

ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ

(LEGAL IMAGES)

Библия изобилует образами, связанными с правовыми отношениями. Общую канву библейского рассказа можно представить как развернутое судебное разбирательство, начиная с совершения °греха и его наказания (*см.* ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ³⁹⁴) в Бытии до конечного рассмотрения дела в судный день. Учитывая значение Синайского °закона и Моисеева кодекса, установленных правил поведения и обрядового закона, нет ничего удивительного в частом использовании метафор, связанных с законом и судопроизводством. Но существует опасность слишком упрощенного подхода к этим вопросам.

Как и в случае с любыми метафорами, речевые обороты, связанные с законом и судопроизводством, имеют смысл в той мере, в какой понимается их неметафорическое содержание. При рассмотрении библейских метафор возникает трудность, поскольку в них отражаются многие и весьма различные правовые системы, а также долгие века их развития. На культурные традиции и предпосылки современных правовых систем ориентироваться здесь нельзя. Еще одна проблема заключается в определении, выражает ли какой-то отрывок или какое-то слово в метафорическом значении конкретную реальность или эта реальность просто отражается в нашем сознании.

Привести в определенный порядок материал, относящийся ко многим векам и традициям, в короткой статье очень трудно. Одна трудность заключается в различии между Ветхим и Новым Заветами. Другая — в необходимости выделения положений гражданского и уголовного права на основании современных понятий. Еще одна — в выделении в рамках гражданского права метафор, касающихся личных отно-

шений, и других, исходящих, например, из коммерческого права. (Любопытно отметить, что многие библейские правовые метафоры связаны с законом, регулирующим межличностные отношения. Тем самым подчеркивается личный характер отношений с Богом.) Однако в рамках поставленной нами цели основное различие заключается между метафорами, основывающимися на реально существующем праве (то есть на фактически действующих положениях, вступающих в силу при необходимости через правовые механизмы) и на процессуальном праве, в том числе законодательстве и судопроизводстве.

Реально существующее право. В Новом Завете большинство метафор, основывающихся на действующем законе и правовых положениях, встречаются в посланиях, в частности Павла, который был грамотным юристом по иудейским меркам того времени. Отметим между прочим, что, как продемонстрировал Дж. Деррет, многие притчи Иисуса основываются на существовавшем в то время иудейском законе.

Учитывая предназначение большинства посланий, для понимания содержания многих правовых метафор имеет смысл обратиться к римскому закону. Это тем более оправданно, что римский закон был в некоторых случаях единственной правовой системой, в которой существовали определенные положения (напр., °усыновление) или этим положениям придавалось более полное содержание, благодаря чему их можно было использовать для донесения истины (ср. граждане: пришельцы).

Ветхозаветные метафоры основываются, в основном, на иудейском законе или на правовых преданиях того времени. В Ветхом Завете лишь немногие метафоры имеют реальное правовое содержание, но те, у которых оно есть, весьма показательны. Видное, но ограниченное Ветхим Заветом место занимает понятие родственника-искупителя-мстителя, связанное, как это явствует из самого названия, с родственными отношениями. Другие понятия, такие как рабство, встречаются в обоих заветах.

Родственник-искупитель-мститель. В других правовых системах понятия «родственник-искупитель-мститель» как лица, наделенного определенными юридическими правами и обязанностями, не существует. Родственник-искупитель был близким по крови человеком и всегда мужчиной. В

обязанность этого близкого родственника (или одного из них, если их было много) входила защита своих более слабых родственников. Ему надлежало выкупать собственность своих близких, когда те были вынуждены продавать землю или имущество (Лев. 25:23-25), и даже их самих, когда они продавали себя в рабство (Лев. 25:47-55). Например, Иеремия выкупил землю, принадлежавшую его двоюродному брату в Анафофе, так как был его родственником-искупителем (Иер. 32). Для Руфи было важно, чтобы ее ближайший родственник отказался от своих прав и обязанностей в пользу Вооза (Руфь 4:6). Искупитель был также обязан приходить на помощь своему родственнику и защищать его в судебных или физических столкновениях. Это придает дополнительный смысл уверенности Иова, что Искупитель на его стороне (Иов 19:25), и вмешательству Господа, выступившего на защиту Своего народа, когда Он увидел, что никто не приходит ему на помощь (Ис. 59:15-20). Такие искупительные дела Бога свидетельствуют о Его семейных отношениях со спасаемыми Им людьми.

Обязанности родственника-искупителя распространялись также на соблюдение закона левирата, касающегося произведения на свет и воспитания детей совместно с женой умершего брата, чтобы сохранилось его имя (ср. Фамарь, Быт. 38; см. также Вт. 25:6; Руфь 2:20; 4:1-6). Эта конкретная обязанность была известна и в новозаветные времена, как явствует из вопроса саддукеев Иисусу, чьей женой следует считать женщину, в соответствии с законом левирата вышедшую замуж поочередно за семерых братьев (Мф. 22:23-33; Мк. 12:18-27; Лк. 20:27-38).

Близкий родственник мог также исполнять роль мстителя. Кровавая месть убийце родственника была неподсудной, если убийца не находил убежища в одном из шести выделенных для этого городов (Чис. 35:9-34; Вт. 19:1-13). Наконец, в обязанности искупителя входила защита родственника в судебном разбирательстве. В таком качестве часто изображается Бог, или Спаситель (напр., Исх. 4:22-23 [сыновство]; Иов 19:25-27; Ис. 59:12-20; 63:1-5).

Во всех этих образах помощи и спасения через их метафорическое использование отражаются взаимоотношения Бога и Христа с верующим. Однако в Новом Завете это поня-

тие представлено не вполне четко, если не считать образа Христа как Искупителя.

Граждане и пришельцы. В библейские времена проживание человека на определенной территории не означало, что он мог обращаться в судебные инстанции для защиты своих прав. В ряде случаев он мог предстать перед судом, но только в качестве ответчика. Уголовное право обычно распространялось на всех, кто нарушал его (см., однако, ниже о суде над Иисусом).

Гражданское же право основывалось не на территориальном принципе, а на национальной принадлежности (см. ПРИШЕЛЬЦЫ¹¹). Обычно человек являлся носителем законов своей страны (провинции или государства), подобно улитке, носящей раковину. Действовали ли его «собственные» законы и защищались ли его права, зависело от законов государства или провинции, где он находился. Разумеется, в Римской империи римский гражданин занимал особое положение, даже в местах, где римский закон номинально не был основным. Эти понятия служат яркими метафорами отношения христианина к путям мира сего и нехристианина к Царству Божьему.

В новозаветные времена как Павел, римский гражданин (Еф. 2:19; Флп. 3:20; Гал. 5:1), так и Петр, неримский иудей (1 Пет. 1:1), пользовались метафорами, основанными на гражданской принадлежности, положении странников или чужестранцев (неримских граждан, путешествовавших по империи). Гражданская принадлежность послужила основанием, на котором Понтий Пилат попытался передать дело Иисуса Ироду Агриппе, поскольку Иисус не был римским гражданином и пришел из страны, в которой гражданская власть принадлежала Агриппе (Лк. 23:6-7). Петр, будучи чужестранцем, писал, исходя из этого опыта (1 Пет. 1:1). В ходе своих путешествий Павел не раз пользовался заявлениями о своем римском гражданстве (Деян. 16:16-40; 22; 25 — 29) и, несомненно, знал преимущества «особого» гражданства. Ему удалось обратиться к кесарю (Деян. 25:11), и последствия этого обращения хорошо известны. Павел показывает нехристиан отчужденными от Божьей общины (Еф. 2:12, 19; 4:18; Кол. 1:21), а христиан пришельцами в этом мире (Флп. 3:20; ср. Еф. 2:19; 1 Пет. 2:9-21). Но даже будучи чужестранцем, человек обязан по возможности уважать законы и обычаи страны пребывания.

В Ветхом Завете пришельцы должны были подчиняться иудейским религиозным требованиям, но могли также пользоваться определенными льготами, ибо сами евреи когда-то были пришельцами в Египте (напр., Исх. 12:19, 48-49; 22:21; 23:9; Лев. 19:34; 24:22; Чис. 9:14; 15:13-16; Вт. 24:14-15, 17).

Рабство было известно и в ветхозаветные времена, хотя пророки особенно не пользовались этим понятием как метафорой. Долгое время у евреев не было возможности разработать полноценный закон о рабстве, но Тора, во всяком случае, ограничивала его применение. К своим рабам евреи должны были относиться хорошо. Раб-еврей считался, скорее, не рабом, а наемным работником (Лев. 25:39-43) и освобождался на седьмой, юбилейный год, если он сам не желал остаться (Лев. 25:47-53; Вт. 15:12-17). К чужестранцам относились более сурово, и их можно было передавать по наследству (Лев. 25:44-46). Еврей, ставший рабом пришельца, мог собрать денежные средства и выкупить себя (Лев. 25:47-50). Или же его мог выкупить родственник-искупитель (Лев. 25:48-49, ср. выше).

Широкое распространение рабство получило в новозаветные времена, найдя отражение в греческом и других законах того времени. Но наиболее полную разработку это понятие получило в римском законодательстве, в котором один из основных постулатов, касающихся человека как субъекта права, гласил, что «все люди делятся на свободных и рабов», как это записано во введении к юридическому тексту второго века по Р. Х. (Гай, Институции 1.9). Сопутствующее понятие — вольноотпущенный — существовало лишь как вторичное правовое положение римского закона. В сравнении с этим еврейское или греческое рабство выглядело достаточно мягким. По римскому праву рабом владели как имуществом. Хозяин мог позволить рабу заниматься каким-либо делом, но доходы и убытки поступали на счет хозяина, если он по своей милости не решал иначе. Оскорбление раба было оскорблением хозяина. Если раб наносил ущерб кому-то еще, ответственность нес его владелец; он мог передать раба потерпевшему либо для наказания, либо в собственность в качестве компенсации. Дети рабов принадлежали хозяину их матери, даже если отцом был свободный человек (или даже хозяин рабыни). Коротко говоря, подчинение раба владельцу

было полным, самостоятельное правовое положение он имел лишь в одном или двух мелких вопросах, которые сегодня можно было бы сравнить с законами об охране животных от жестокого обращения. Вместе с тем, хозяин мог по своей прихоти убить раба. Некоторые хозяева были с рабами добры и великодушны, но законом этого не требовалось. В выражении «раб Христа» и других подобных ему подразумевается подчинение, смысл которого затуманивается нашей неосведомленностью и сентиментальным восприятием.

Рабами становились в силу рождения от матери-рабыни, сдаваясь в плен во время войны или по собственной воле, то есть продавая себя в рабство. Последние два случая служат основанием таких текстов, как Ин. 8:34, 1 Кор. 7:23, Гал. 5:1 и особенно Рим. 6:16-22. Действительно, в последней цитате точно отражается принцип римского права, согласно которому человек, ведущий себя как раб, становится таковым и не имеет права утверждать обратное.

Основное различие между рабом и любой другой собственностью заключалось в том, что раб мог быть освобожден по желанию хозяина. По римскому законодательству такие люди становились «вольнотпущенными», а не «свободными». Свободные мужчины и женщины рождались свободными, хотя и могли попасть в рабство. Освобожденный же раб становился «вольнотпущенным», а это означало иное правовое положение. Между бывшим хозяином и бывшим рабом, ныне вольнотпущенным, сохранялась связь, и такое положение существовало только в римском праве. Вольнотпущенный был обязан уважать своего покровителя и помогать ему, и каждый из них должен был заботиться о другом, если тот впадал в нужду или заболел (примитивная форма социального обеспечения). Таким образом, смысл 1 Кор. 7:22 объясняется в категориях римского права, а не иудейского закона, который имеет в виду Иисус в Ин. 8:35. В других правовых системах освобождение раба означало и освобождение от всяких обязательств по отношению к нему. По римскому же закону бывший хозяин и бывший раб продолжали оставаться связанными обязательствами взаимопомощи.

Отцовство, властные полномочия в семье. Во всех правовых системах, относящихся к библейским исследованиям, «гла-

ва семьи» — это нормальное юридическое понятие (*pater familias* в римском праве). Этот человек, обычно мужчина, обладал широкими полномочиями в семье и в отношении тех, кто был обязан ему подчиняться, например, рабов, слуг и живущих в доме (ср. «пришельцы» выше). Его власть могла проявляться по-разному, и люди попадали под нее разными путями, дети, в частности, в силу рождения или через усыновление.

Усыновление; дети. Усыновление представляет собой правовую процедуру, в результате которой человек оставляет одну семью и входит в другую, подчиняясь тем самым власти главы новой семьи. Сейчас усыновлением называют разного рода договорные отношения, но настоящее усыновление происходит только в тех случаях, когда полностью решаются все связанные с ним правовые вопросы. В посланиях Павла об усыновлении упоминается пять раз (Рим. 8:15, 23; 9:4; Гал. 4:5; Еф. 1:5), и, поскольку подразумевается, что все адресаты должны были знать римский закон, можно сделать вывод, что во всех случаях он ссылается на римское право. В иудейском законе такого понятия не было. В вавилонском законе оно использовалось для обозначения временного этапа обучения ремеслу, заканчивавшегося, когда человек получал от отца/мастера необходимые навыки. В греческом праве понятие усыновления относилось только к праву наследования, то есть это было соглашение, заключавшееся на смертном одре. Коль скоро о христианах говорится как об усыновленных чадах Бога, а Бог не умер, предположение о ссылке на греческое право можно исключить.

В римском праве усыновление понималось как установление родственных отношений с кем-то не принадлежащим к семье путем распространения на него власти, заботы и ответственности *pater familias*, отца семейства. Взаимоотношения отца с детьми были аналогичными взаимоотношениям хозяина с рабами, о которых говорилось выше. Римский ребенок, будь то усыновленный или родной, постоянно находился под опекой отца, пока отец не умирал или не отпускал официально ребенка на свободу. Пока же свободы не предоставлялось, ответственность за выполнение всех обязанностей ребенка, за все совершенные им нарушения и за реализацию всех его правовых привилегий возлагалась на отца подоб-

но тому, как хозяин нес ответственность за раба (см. выше). Таким образом, в Новом Завете в отцовстве Бога подразумеваются оттенки, которых нет в Ветхом Завете. Хотя ветхозаветные отцы обладали значительной властью, она не была столь полной, как власть римских отцов, на которых ссылается Павел, обращаясь к жителям городов, находившихся под управлением римского закона.

Наследники, наследство и наследование, опекунство. Надлежащее соблюдение правил перехода наследства, каким бы оно ни было, играло важнейшую роль в большинстве ранних правовых систем. Семейная собственность должна была сохраняться и надлежащим образом передаваться из поколения в поколение. Усыновление в греческом и римском вариантах было искусственной формой обеспечения такого порядка, но и там кровное родство служило обычно основанием наследования (за исключением римских императоров!). Наследование регулировалось правилами перехода имущества по завещанию или без него на основании законов, касающихся людей как субъектов права.

Независимо от того, как человек получал статус наследника, он наследовал или должен был наследовать что-либо в соответствии с надлежащим порядком. В библейские времена наследник часто занимался управлением переходящей к нему собственности (наследства), особенно если ее владелец («отец») поручал наследнику действовать от его имени. Таким образом, понятие *наследства* было связано с собственностью, а *наследника* — с преемственностью, и их характеристики определялись законами о человеке как субъекте права, то есть его правовым статусом.

В Ветхом Завете многими авторами прославляется передача земли в наследие людям (напр., Быт. 15:7; Вт. 4:21; 20:16; 3 Цар. 8:36; Ис. 60:21; Иер. 3:16). О Господе говорится как об уделе священников и левитов (Чис. 18:20; Вт. 18:1-2). Иногда картина меняется на обратную, например, когда Господа просят взять народ в Своё наследие (Исх. 34:9; Пс. 27:9; 32:12; 3 Цар. 8:51, 53).

В Новом Завете внимание сосредоточивается на положении человека как наследника, а не на его связи с собственностью, и христианин изображается наследником Бога и сонаследником Христу (Рим. 8:17). В

Гал. 3:23 — 4:11 Павел рисует образ несовершеннолетнего наследника с попечителем (законом), надзирающим за ним до достижения совершеннолетия. В других местах проблему, связанную с использованием метафор наследования, Павел решает показом того, что статус наследников принадлежит потомкам Авраама по вере, а не только по плоти (Рим. 4:13-16; 9:6-8). Тем самым подчеркиваются положение христианина и связанные с ним чаяния. «Наследники Божии» находятся в исключительном положении.

Завещание. Человек часто становится наследником по завещанию, в котором завещатель улаживает дела после своей смерти. Однако в греческом слове *diathēkē* подразумевается не только переданная по завещанию воля, но и более широкий смысл, и оно используется вполне оправданно, когда Иисус говорит о «новом завете» в Его Крови (Мф. 26:28; Мк. 14:24; Лк. 22:20). Более определенная аналогия с завещательной волей выражена в таких местах, как Евр. 9:16-18 и Гал. 3:15, где образы основываются на правовых формальностях.

В библейские времена завещание могло составляться в письменной форме или объявляться устно перед свидетелями. Таким образом, в заявлении Павла, что никто не может изменить условий должным образом утвержденного завещания (Гал. 3:15), находят ясное выражение правовые нормы, и далее он использует образ закона о наследовании для демонстрации факта, что обетования Аврааму выше чисто механического понимания физической преемственности (Гал. 3:16-25).

Покупка, продажа, искупление. Метафоры из мира торговых взаимоотношений встречаются в разных местах Библии. Во многих из них подразумевается определенный процесс. Образ продажи, например, связан с другими понятиями, такими как продажа себя в рабство, и, разумеется, представление об искуплении (выкупе) основывается на образе продажи.

Мысль об искуплении (выкупе) присутствует во многих библейских метафорах, связанных с правовыми понятиями. Как мы видели выше, долг и право родственника-искупителя заключались в помощи близким родственникам в любых ситуациях. В Новом Завете показано, что Искупитель выкупил христиан из рабства дьяволу или греху (Рим. 7:14, 25). В дальнейшем хри-

стианин рассматривается либо как вольноотпущенный по отношению к своему покровителю, то есть Богу, либо как раб Христа (см. выше). Альтернативный взгляд заключается в том, что заплаченная Христом цена была не формальным выкупом имущества, а удовлетворением требования наказания, которое в противном случае было бы наложено на виновного в нарушении закона (см. ниже).

Цена. При покупке или выкупе цена играет решающую роль в заключении сделки. Тот факт, что Сын Божий заплатил за спасение христиан Своей жизнью, свидетельствует о высочайшей ценности человека.

Задаток, залог. Задаток или залог (*arrabōn*) гарантировал дальнейшее исполнение условий договора или взятого обязательства, либо просто свидетельствовал об их существовании. В различных правовых системах это понятие толковалось по-разному. Мы не знаем точно, какую из них имел в виду Павел во 2 Кор. 1:22; 5:5 и Еф. 1:14. В иудейском, греческом и римском праве смысл варьировался от простого засвидетельствования заключения договора до гарантии дальнейшего выполнения взятого обязательства через подлежащий возврату залог в виде какого-то ценного предмета, или же задаток входил в стоимость оплаты.

Печать. С понятием залога связан образ печати, встречающийся на всем протяжении Библии. В правовых вопросах печать может выполнять разные функции, но обычно служит свидетельством. Она может показывать, что закрытое не было открыто или что содержимое оставалось неприкосновенным вплоть до снятия печати. Дарий опечатал львиный ров (Дан. 6:17), гроб Иисуса был опечатан (Мф. 27:66), бездна будет опечатана (Отк. 20:3). В Откровении рассказывается о раскрытии книги за семью печатями, причем у образа печати здесь несколько аспектов. Иоанн получил указание запечатать одно из пророчеств (Отк. 10:4), но саму книгу Откровения запечатывать было нельзя (Отк. 22:10; ср. Дан. 12:4; Ис. 8:16).

На юридические документы печать ставилась для удостоверения их подлинности или окончательного характера (Неем. 9:38; Иер. 32:10-11, 14). Символом власти Амана, а затем Мардохея был царский перстень (Есф. 3:10; 8:8, 10). Иисус говорил о Себе как о несущем печать Бога (Ин. 6:27). Коринфские верующие были печатью, удо-

стверявшей подлинность служения Павла (1 Кор. 9:2).

Кроме того, печать может указывать на принадлежность, как в случае с христианами (2 Кор. 1:22; Отк. 7:2-8; 9:4) или принявшими начертание зверя (Отк. 13:16-17; 14:9; 19:20). °Обрезание было печатью веры Авраама (Рим. 4:11), заявлявшей о своем существовании и служившей свидетельством для других.

Документы на право собственности. Важную роль в библейском обществе играли документы на право собственности, обычно относившиеся к известным местам на земле. В Иер. 32, как уже отмечалось, пророк купил поле у своего двоюродного брата и запечатал купчую запись, подтверждающую сделку. В этом рассказе использован образ формального юридического акта для возведения, что грядущий плен не будет продолжаться вечно (Иер. 32:8-15).

Законодательство. Способность устанавливать законы на определенной территории или для какого-то народа и вводить их в силу имеет основополагающее значение для самого закона. К изображению Бога в роли Законодателя можно относиться как к метафоре. Однако, как К. С. Льюис указал в «Возвращении паломника», бывают времена, когда стоит задаться вопросом о смысле той или иной риторической фигуры. Законодательство можно рассматривать как выражение непрекаемого требования, а не как метафору или иносказание.

В законе, данном на горе Синай, можно усматривать типичный случай навязывания соглашения зависимому народу с целью превращения его в вассала. Его можно также истолковывать как односторонний договор, связывающий подчиненную сторону неопределенными и произвольными условиями. Однако, как это ясно видно из предшествующих судебных решений (напр., Содом и Гоморра и Быт. 26:5), закон не появился с раскрытием его Моисею. Синайский закон был подтверждением уже существовавшего порядка, а не нововведением.

Подчинение требованиям закона (в более широком понимании), разработанного священниками и законниками, к новозаветным временам стало считаться способом обеспечения человеку благоволения Бога или, иными словами, спасения.

Судопроизводство. На суде устанавливаются факты и выносятся приговор. Эти су-

дебные процедуры имеют особый смысл в богословском учении, основывающемся на понятиях правонарушения и °вины, обвинения, судебного разбирательства и осуждения, искупления и вынесения приговора. Это ясно показано в обоих заветах.

Обвинитель, прокурор. В библейские времена на Ближнем Востоке не было обязательного разделения функций обвинителя и судьи. Судья мог выступать в обоих качествах. В Библии история преступления и наказания показана уже в Едемском °саду. Там судил Сам Законодатель. Не было процессуальных формальностей — предъявления обвинения, выяснения доказательств и слушаний (Быт. 3). Если открыть Библию с другого конца, то там, в судный день, вопрос решается окончательно в нынешней пространственно-временной сфере. Хотя и раскрываются книги записей (Отк. 20:12), процедура носит упрощенный характер, нет ни обвинительного акта, ни судебного иска, ни речей защиты. В промежутке между книгами Бытие и Откровение образы судебных механизмов часто используются для выражения определенного смысла. В Бытии содержится множество примеров скорого суда без разделения на этапы предъявления обвинения, представления доказательств и вынесения приговора. Один из таких примеров — °потоп (Быт. 6 — 7), другой — °Содом и Гоморра (Быт. 18 — 19:27). В последнем случае Авраам предпринял попытку добиться смягчения приговора (Быт. 18:23-33), и она была принята во внимание, но оказалась безосновательной.

В Новом Завете ярким примером действия судьи как обвинителя служит ситуация, когда после допроса синедрионом Иисуса на основании недостоверных свидетельских показаний первосвященник вынудил Христа произнести слова, которые сами по себе можно было считать богохульными (Мф. 26:63-66; Мк. 14:61-63; Лк. 22:66-71).

Выдвинуть обвинение перед судьей имел право любой человек, и избличение правонарушителя было общепризнанным гражданским долгом. Одним из очевидных оснований для вынесения приговора были свидетельские показания о совершении гражданских или религиозных преступлений. Злоупотребления сдерживались возможностью наказания доносчика за необоснованное обвинение. В Зах. 3 великий иерей Ии-

сус изображен стоящим пред ангелом Господним рядом с сатаной, готовым клеветать на него. Но в этом случае иск потенциального обвинителя был сразу же отклонен, и Иисуса облекли в чистые одежды, что объясняет смысл сцены, показанной пророком.

Защитник, адвокат. На судебном разбирательстве обвиняемому мог кто-то помогать. Обычно эту роль исполнял родственник-искупитель, о котором речь шла выше. В Новом Завете такая функция принадлежит Параклету, или Святому Духу (Ин. 14:16, 26). Римский прототип адвоката обучался судебной практике и ораторскому искусству.

Свидетели. На суде требуются показания, подтверждающие факты, на которых строится дело. Такие показания обычно дают свидетели, хотя доказательством могут служить и документы (см. «Документы на право собственности» выше).

В наше время свидетельские показания даются двояким образом: при расследовании преступления и в ходе судебного процесса по гражданскому или уголовному делу. В обоих случаях свидетель играет пассивную роль — он отвечает на вопросы и дает информацию. В библейские же времена роль свидетеля была гораздо более активной, от его показаний требовались убедительность, наставительность и страстность, придававшие силу фактам, о которых он свидетельствовал. Он должен был твердо придерживаться своей версии, развивать ее и стараться преуменьшить значение фактов, которые могли бы привести к иным выводам. Верность ранних свидетелей истине христианской веры выражается в самом греческом слове *martyr* («свидетель»), которым мы сейчас пользуемся, не задумываясь о его основном значении.

В Библии говорится о многих свидетелях, в том числе о свидетельстве Духа и верующих (Ин. 15:26-27). Свидетелей истины христианства можно представить себе как участников долгого судебного процесса, в котором задействованы и мы и который завершится в судный день.

Приговор. Объявление приговора — это официальное решение по делу, где часто предусматриваются предпосылки на будущее. Как мы видели выше, в Библии речь, в основном, идет о случаях быстрого или упрощенного суда. Они превосхищают судный день. основополагающую роль

здесь играют вопросы вины и наказания, которые могут вызывать необходимость следствия и судебного преследования. Но они, по сути, не выглядят как правовые метафоры и рассматриваются в разных местах этой книги.

Судный день тоже вряд ли можно считать полностью метафорой. Он будет конечной оценкой каждого человека и определением его судьбы. В разных местах показаны незначительно отличающиеся друг от друга процедуры, но совершенно ясно, что Бог будет действовать как Судья на основании данного Им закона. Рядом с христианами будет Искупитель, и Адвокат сделает Свое дело.

Многие относятся к вынесению приговора как чему-то ужасному (и, возможно, они правы), но не следует забывать, что благоприятное решение выносится по многим уголовным делам и что почти во всех гражданских делах одна из сторон освобождается от ответственности.

Наказание; искупление. Нарушение закона может иметь гражданские или уголовные последствия. Когда речь заходит об уголовном правонарушении, за которое предусматривается наказание, а не гражданское преследование, появляются другие метафоры. В библейские времена практиковалось замещение настоящего правонарушителя кем-то еще для осуществления наказания, хотя это и не было особенно распространенным явлением. Тем не менее это понятие вкупе с искуплением вины используется во многих местах, где говорится о смерти Христа на кресте (см. ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₁₃₉).

Заключение. В Библии множество правовых метафор. Но надо проявлять осторожность и не придавать им необоснованно современного смысла. При внимательном изучении этих образов их оттенки и особенности в значительной степени помогают пониманию библейского учения. У Павла во многих случаях большое значение имеет римское право.

См. также: ЗАКОН₁₅₆; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ ЗАВИСИМОСТИ₁₄₂; НАСЛЕДСТВО₉₆₄; ПЕЧАТЬ, ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₀₄; РАВ₉₆₇; СВИДЕТЕЛИ₁₀₄₅; СУД₁₁₅₈; УСЫНОВЛЕНИЕ₁₂₅₅.

Библиография: Н. Danby, *The Mishnah* (Oxford: Oxford University Press, 1933); J. D. M. Derrett, *Studies in the New Testament* (5 vols.; Leiden: E. J. Brill, 1977-1989); idem, *Law in the New Testament* (London: Darton, Longman & Todd, 1970); G. Horowitz, *The Spirit of Jewish Law* (New York: Central Book, 1963); F. Lyall, *Slaves, Citizens, Sons: Legal Metaphors in the Epistles* (Grand Rapids: Zondervan, 1984); D. M. McDowell, *The Law in*

Classical Athens (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1978); A. A. Trites, *The New Testament Concept of Witness* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

ПРАВОСУДИЕ. См. СПРАВЕДЛИВОСТЬ; Суд.

ПРАЗДНИКИ, ПРАЗДНЕСТВА

(FEAST, FEASTING)

Праздники в Библии — это образы °радостных возгласов, веселой °музыки, °танцев и обильного угощения. Это не просто веселье, а прославление Божьей доброты по отношению к Своему народу. Праздники предоставляли возможность для общения людей между собой и с Богом для воспоминания о замечательных делах Бога и их прославления. У евреев было несколько периодов жатвы в году. Они давали повод для многих праздников, на которых возносилась хвала верности Божьего обеспечения, а также плодородию земли (этим объясняется привлекательность бога плодородия Ваала и других хананейских божеств).

Какие отмечались праздники. В Библии праздничным пиром отмечалось установление определенного рода отношений. Например, заключив мирный договор с филистимским царем Авимелехом и обменявшись с ним °клятвами верности, Исаак устроил пиршество (Быт. 26:26-30). °Свадьбы в библейские времена тоже сопровождалась праздничными пирами, часто продолжавшимися несколько дней (Быт. 29:22; Суд. 14:10-17; Ин. 2:1-11). Поэтому вполне логично, что, заключив со Своим народом °завет, переданный Моисею на горе °Синай, Бог установил праздники в ознаменование этих благословенных отношений.

В соответствии с Моисеевым заветом, ежегодно отмечались шесть праздников и один пост (Йом киппур), на которых прославлялась Божья непрестанная доброта по отношению к Своему народу (Исх. 23:14-17; Лев. 23; Чис. 9:1-14; Вт. 16:1-17). Весной праздновалась °пасха, сразу же за которой следовал седмидневный праздник опресноков. Эти два праздника отмечались в воспоминание о ночи в Египте, когда °ангел смерти прошел мимо домов тех, кто нанес на двери кровь агнца. Праздник опресноков начинался на следующий день после пасхи в память о последовавшем бегстве из Египта, с которого начался °исход.

Праздники первых плодов и седмиц отмечались в честь °жатвы и служили напоминанием Божьему народу о благодати земли, на которую Господь привел его. Осенние

праздники начинались с праздника труб, называемого также рош хашана, который считался началом нового года. Праздник кущей (палаток), называемый также суккот, отмечался в память о Божьем обеспечении во время трудного и опасного путешествия из Египта в °землю, где течет молоко и мед °.

После °плена еврейский календарь пополнился еще одним праздником — праздником пурим, установленным в ознаменование избавления Божьего народа от геноцида в Персии в V веке до Р. X. и продемонстрировавшим, что заветное обетование оберегать народ не ограничивалось пределами обетованной земли. История избавления, после которого начали ежегодно отмечать этот праздник, описана в ветхозаветной Книге Есфирь.

Последний праздник в еврейском календаре появился во втором веке до Р. X., когда Иуда Маккавей очистил иерусалимский °храм от осквернения, совершенного царем селевкидом Антиохом Епифаном. Ханука, или праздник обновления (Ин. 10:22), установлен в честь невероятной победы и повторного освящения храма.

Библейские праздники прославляли верность Бога Своему народу, выражавшуюся в его защите и сохранении, в приведении его в близкое общение с Собой и друг с другом. Но Бог был верен также Своему обетованию °суда в случае несоблюдения завета. Когда Божий народ отворачивался от Него и обращался к идолопоклонству, праздники превращались в болезненное напоминание о нарушенном завете. Северное Царство Израиль с самого начала проявляло склонность к °идолопоклонству и возводило свои собственные храмы, чтобы удержать людей от богослужений в Иерусалиме в Южном Царстве. Но праздники, отмечавшиеся в этих идолопоклоннических капищах, были неприемлемыми для Бога. Божье осуждение их выразил пророк Амос: «Ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертв во время торжественных собраний ваших» (Ам. 5:21). После разрушения Иерусалима автор Плача горевал: «Пути Сиона сетуют, потому что нет идущих на праздник» (Пл. И. 1:4). Когда общение народа с Богом нарушалось из-за непослушания Его слову, не могло быть радостных праздников. Единственное лекарство — пост покаяния в грехе.

Как отмечались праздники. Во время каждого из этих праздников люди воздерживались от обычных повседневных работ, собирались вместе и ели праздничную трапезу из мяса, °зерна (то есть °хлеба) и °вина, которые ритуально приносились Богу. Эти особые приношения обновляли общение между святым Богом и Его греховным народом и символизировали заветные отношения между ними. Благодать Бога требовала, чтобы все живущие на земле, мужчины и женщины, мальчики и девочки, рабы, вдовы, сироты и даже пришельцы, проводили эти дни в великой радости.

Когда Давид сделал Иерусалим столицей Божьего народа, а его сын Соломон построил в нем храм, Иерусалим стал «городом праздничных собраний» (Ис. 33:20), поскольку Бог присутствовал там особым образом (Вт. 12). Выбор центрального места для проведения празднеств свидетельствовал о желании Бога пребывать со Своим народом в радостном собрании. Три раза в году, в праздники опресноков, седмиц и кущей, мужчины из Божьего народа должны были приходить в Иерусалим с приношениями для Господа (Вт. 16:16).

°Соломон освятил иерусалимский храм на праздник кущей, устроив по этому поводу великолепное празднество, продолжавшееся четырнадцать дней, с приношением десятков тысяч животных от огромного собрания людей (3 Цар. 8:62-66; 2 Пар. 7:1-10). Праздник кущей служил ежегодным напоминанием народу о том, как Бог пребывал с ним в пустыне в скромных палатках. Теперь Он начал пребывать среди народа в великолепном храме его столичного города. Праздничный апофеоз Соломона обращал внимание на прошлое, когда Бог пребывал со Своим своенравным и непостоянным народом во время исхода, когда Он привел его на землю, сделал его нацией и дал царя, и на настоящее, когда Он начал пребывать среди него в величественном храме. Потомки Авраама стали суверенным народом, как и обещал Господь задолго до этого. Люди покинули праздник с сердцами, переполненными благодарности за все, что сделал Бог.

Новый Завет. Апостол Иоанн рассказал, что Иисус пришел на праздник кущей в иерусалимский храм. В образе Иисуса на праздник со Своим народом явился Бог во плоти. В последний и самый важный день праздника кущей воплощенный Бог обра-

тился в Своем храме к жаждущему народу с призывом прийти к Нему и °пить (Ин. 7:37). Как ни парадоксально, этот непризнанный голос стал нарушителем спокойствия на празднике, который всегда отмечался, чтобы услышать его.

На °вечере Господней дары праздника опресноков находят выражение в лице и делах Иисуса Христа. Хлеб и вино, предложенные Иисусом ученикам на пасху, стали знаменем начала нового завета, установленного с Его смертью (Мф. 26:17-30; Мк. 14:12-26; Лк. 22:1-23). Эта торжественная, но в то же время праздничная трапеза, учрежденная Иисусом, должна повторяться собранием христианской церкви в воспоминание о Нем (1 Кор. 11:23-26). Значение Пасхи, величайшего иудейского праздника, было переосмыслено после смерти Иисуса, Который Сам стал окончательным и высшим пасхальным Агнцем, Чье Тело и Кровь служат хлебом и вином евхаристической трапезы, соединяющей Бога с Его народом во Христе (1 Кор. 5:8). Таким образом, христианское таинство святого причастия являет собой символический праздник в воспоминание и ознаменование Божьей любви, проявленной к Своему народу через установление нового завета во Христе, Который спас народ от греха и смерти.

Возвещенное Иисусом Царство Божье описывается в притчах как великий праздник, на который придут люди со всего мира и из всех исторических эпох (Мф. 8:11; 22:1-14; Лк. 14:15-24). Это радостное прославление верности Бога Своим обетованиям от первого до последнего момента истории. Кроме того, образ Царства Божьего как великого праздника изображается в виде брачного °пира с выражением радости близкого общения между Божьим Сыном и Его °невестой, верующими всех времен (Мф. 22:1-14; Отк. 19:9).

Праздник как символ будущего благословения. Когда Божий народ вернулся из °плена и начал восстанавливать храм в Иерусалиме, праздники возобновились как символ того, что Бог продолжает оставаться в заветных отношениях со Своим наказанным народом (Езд. 3:1-6). Примерно в это же время пророк Захария предсказал наступление дня, когда все народы будут постоянно отмечать праздник кущей, прославляя Божье присутствие среди них, и приходить в Иерусалим для поклонения

Царю земли, Всемогущему Господу (Зах. 14:16-19).

Библейский праздник — это образ радостного прославления любви Бога к Своему народу, нашедший конечное выражение в смерти и воскресении Иисуса Христа. Исаия предсказал, что на иерусалимской горе Сион, главном месте всех библейских праздников, Всемогущий Господь сделает

для всех народов трапезу из тучных яств,
трапезу из чистых вин,
из тука костей и самых чистых вин;
и уничтожит на горе сей покрывало,
покрывающее все народы,
лежащее на всех племенах.
Поглощена будет смерть навеки,
и отрет Господь Бог
слезы со всех лиц,
и снимет поношение с народа
Своего по всей земле;
ибо так говорит Господь

(Ис. 25:6-8).

Образ библейского праздника указывает на будущее, когда Господь Бог воскресит всех Своих людей из всех веков, чтобы они жили с Ним в вечной радости. Любой праздник, посвященный Господу, есть не что иное, как предвкушение этого славного дня.

См. также: ВИНО₁₄₀; ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ УЧАСТИЯ В ПРАЗДНЕСТВАХ₁₇₀; ЕДА₃₀₈; МУЗЫКА₄₀; ПИР₇₇₀; ПИТЬЕ₇₂₂; ПИЩА₇₂₃; ПЛЯСКИ₇₈₅; РАДОСТЬ₉₇₂; СВАДЬБА₁₀₂₇; СПАСЕНИЕ₁₁₂₈; ТОРЖЕСТВА₁₂₁₆; ХЛЕБ₁₂₇₈.

ПРАРОДИТЕЛЬНИЦЫ В ОПАСНОСТИ

(ENDANGERED ANCESTRESS)

Содержащиеся в Бытии и располагающиеся близко друг к другу три эпизода, в которых рассказывается о похищении или возможном похищении жены патриарха, дают основание говорить об образе «прародительницы, находящейся в опасности». Эти эпизоды, описанные в Быт. 12:10-20; 20:1-18; 26:1-11, развиваются по одинаковой сюжетной линии. Патриарх с женой переселяются на новое место жительства. Опасаясь, что здесь его могут убить, чтобы завладеть женой, патриарх уговаривает жену назваться его сестрой. В двух случаях, связанных с Авраамом и Саррой, план привел к противоположным результатам. Жена патриарха была взята в дом сначала египетского фараона, а затем герарского царя Авимелеха. Оба раза вмешивался Бог, возвращавший Сарру Аврааму. В третьем случае, касающемся Исаака и Ревекки, хит-

рость была раскрыта иноземным правителем, прежде чем что-либо произошло.

Обычно считается, что в этих эпизодах опасности подвергалась жена, но на самом деле под угрозу ставилось продолжение рода или «семени», через которое Божье благословение должно распространяться на народы земли. Показательно, что во втором эпизоде, произошедшем непосредственно перед рождением Исаака, автор подчеркивает, что Авимелех не прикоснулся к Сарре (Быт. 20:4-7). У читателя не может возникнуть сомнений, что отец Исаака — Авраам.

Эпизоды выдачи жены за сестру некоторые комментаторы рассматривают как проявление находчивости со стороны патриархов. Однако в них, напротив, раскрывается нежелание положиться на защиту Бога. Несмотря на все хитроумие Авраама, ему не удалось защитить Сарру. Только Божье вмешательство разрешило осложнения, вызванные его уловкой. Хотя в первых двух случаях действия фараона и Авимелеха не оправдываются, следует отметить, что в третьем эпизоде Авимелех подчеркнул потенциальную опасность обмана, совершенного патриархом: «Что это ты сделал с нами? едва один из народа не совокупился с женою твоею, и ты ввел бы нас в грех» (Быт. 26:10). В свете всего этого становится ясно, что рассказы об обмане не предназначались для того, чтобы вызвать обречение поведения патриархов.

См. также: ЖЕНЩИНА₃₂₄.

ПРАХ. *См.* ПЕПЕЛ.

ПРЕДАННОСТЬ. *См.* ВЕРНОСТЬ.

ПРЕДАТЕЛЬ, ПРЕДАТЕЛЬСТВО

(BETRAY, BETRAYAL)

Предательство — тема, на которой строится множество драматических сюжетов. В Библии тоже есть такие рассказы, в том числе истории о выдаче Далидой тайны Самсона (Суд. 16) и о предательстве Иудой Иисуса (Мф. 26:48-50). Но в Библии такие поступки не выставляются в сугубо отрицательном свете, как это делается в современных рассказах на эту тему. Библейские авторы подбирают обычно выразительные слова, в которых заложен как положительный, так и отрицательный смысл, чтобы тем самым дать истинное представление о характере этих неблагоприятных дел.

В Ветхом Завете основным образом предательства служит необоснованное раскрытие того, что должно оставаться тайным (выражающееся еврейским словом *gālā*). Таким образом, сплетня, «открывающая тайну» (Пр. 20:19), означает по сути неправомерное «разглашение» информации. Вместе с тем, Бог совершенно правомерно раскрывает (*gālā*) Свои тайны пророкам (Ам. 3:7). То же самое слово использовано при описании нечестивых половых отношений (Лев. 18:6, буквально «раскрытие» наготы), и при этом подразумевается, что демонстрация сугубо личных взаимоотношений наносит ущерб самой сути человеческой личности. Таким образом, бульварную журналистику, смакующую события личной жизни, по ветхозаветным представлениям следует рассматривать как предательство. То же самое можно сказать о сплетнях, которых мудрые люди сторонятся (Пр. 20:19). °Прелюбодеяние Давида было вменено ему в вину в личном разговоре с пророком, а не через публичное провозглашение о нем (2 Цар. 12).

Еще один ветхозаветный образ предательства выражается в обмане, особенно в «вероломном» отношении к Богу или к какому-то человеку (евр. *bāḡad*), то есть в неверности. Этот образ обладал большой силой в культуре, в которой высоко ценились тесная сплоченность и доверие. Обида Иеремии объяснялась отчасти тем, что его предала собственная семья (Иер. 12:6), точно так же, как народ изменял Богу подобно неверной супруге (Ос. 5:7). Такого рода предательство нарушало связи и разрывало нити, соединяющие общество.

В Новом Завете образ предательства, связанный, главным образом, с действиями Иуды, носит совершенно иной характер. Он выражается в «выдаче» одного человека другому (греч. *paradidōmi*), как в случае почти законной выдачи Пилатом Иисуса Его палачам (Мф. 27:26). Иуда Искариот, в большинстве переводов называемый «предателем», в греческом оригинале назван буквально «выдавшим [Иисуса]».

Тем самым в действиях Иуды выразилось стремление человека к использованию своей власти, какими бы при этом ни были его мотивы. В тот грозный исторический момент смертный Иуда держал в своей власти вечного Христа. Иуда смог вынудить Иисуса действовать в соответствии со своими темными планами. Он играл роль Бога и

стал архетипом всех тех, кто навязывает свою волю другим.

В более широком плане Иуда предал не только Иисуса (Лк. 22:3-6) и даже не только дружбу и доверие (Ин. 13:26-30). Он предал также основополагающие принципы христианского поведения: отвержения своеволия, упования на Божье провидение и любви к ближним, выражающейся, в частности, в отказе манипулировать ими. Новый Завет отнюдь не предлагает христианам истолковывать действия Иуды только как проявления алчности и сатанинского внушения, напротив, он побуждает их рассматривать как предательство любые случаи использования своевольной власти и силы против других людей, будь то физической, судебной, эмоциональной или духовной. Подобно ветхозаветному «раскрытию», такие действия предают саму суть человеческой природы, личности и свободы человека. Вместе с тем, предательство Иуды стало частью трансцендентного Божьего плана, и к данному случаю очень подходят слова Иосифа своим братьям: «Вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро» (Быт. 50:20).

См. также: ОБМАНИТИ.

ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ. См. Призвание.

ПРЕИСПОДНЯЯ. См. Яма.

ПРЕКЛОНЕНИЕ. См. Поклон.

ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ

(ADULTERY)

Прелюбодеяние называется грехом как в Ветхом, так и в Новом Завете. В Ветхом Завете виновной в прелюбодеянии считается любая замужняя женщина, вступившая в связь с другим мужчиной. То же самое относится к любому мужчине, имевшему интимные отношения с женой другого мужчины. Однако в некоторых случаях для мужчины вполне допустимо иметь несколько жен и наложниц. В Новом Завете Иисус занимает более последовательную позицию, призывая как женщин, так и мужчин соблюдать верность своему единственному супругу (Мф. 19:3-9), а в посланиях устанавливаются высокие нормы чистоты в половых отношениях (1 Кор. 6:18-20 и Евр. 13:4).

Наиболее наглядно осуждение прелюбодеяния выражено в Пр. 5:1-23 и Пр. 6:20 — 7:27, где для демонстрации опасностей и полного безрассудства прелюбодеяния

используются образы физических страданий, ловушек и смерти: «Может ли кто ходить по горящим угольям, чтобы не обжечь ног своих? То же бывает и с тем, кто входит к жене ближнего своего» (Пр. 6:28-29). «Он пошел за нею, как вол идет на убой, и как олень на выстрел... Дом ее — пути в преисподнюю» (Пр. 7:22, 27). В литературе мудрости прелюбодеяние изображается в виде непристойных дел, совершаемых тайком, поскольку прелюбодей знает, что они греховны и наверняка раскроются: «И око прелюбодея ждет сумерков, говоря: "ничей глаз не увидит меня", — и закрывает лицо» (Иов 24:15).

Самый яркий библейский пример прелюбодеяния — история о Давиде и Вирсавии (2 Цар. 11:1-5), ставшая темой многочисленных произведений литературы и искусства. В ней показан архетип уважаемого религиозного или гражданского лидера, отпавшего от благодати из-за сексуального греха. Этот короткий рассказ богат образами — весенняя пора, вечерняя прогулка по крыше, появление красивой купающейся женщины, тайная встреча, а затем известие, что женщина беременна.

Столь же выразителем принцип, показанный Иисусом в отношении прелюбодеяния в Нагорной проповеди, согласно которому «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5:28). В учении Иисуса получает дальнейшее развитие ясно выраженное в Ветхом Завете внимание к внутреннему расположению человека. Об этом внимании со всей очевидностью свидетельствуют слова в Пр. 6:25: «Не пожелай красоты ее в сердце твоём, и да не увлечет она тебя ресницами своими».

В иносказательном смысле тема прелюбодеяния выражается также в Новом Завете в тех случаях, когда прелюбодеями называются те, кто отвергает Иисуса (Мф. 16:1-4), кто дружит с миром (Иак. 4:4) и кто следует лжеучениям (Отк. 2:20-22). В Ветхом Завете прелюбодеяние — один из основных образов отступничества. Наконец, в Книге Откровения заключена символика окончательного прекращения сопротивления Богу, когда ангелы провозглашают падение Вавилона, великой любодейки, «которая растлила землю любодейством своим» (Отк. 19:2).

См. также: БЛУДНИЦА_{на}; БРАК_{люб}; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ_{люб}.

Библиография: R. C. Ortlund Jr., *Whoredom: God's Unfaithful Wife in Biblical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

ПРЕОБРАЖЕНИЕ

(TRANSFORMATION)

Мотив преобразования активно присутствует в светских историях, хотя бы потому, что истории построены на принципе развития характеров. Если развитие достаточно сильно выражено, мы воспринимаем историю как рассказ о преобразении. В мифологической литературе тоже есть истории о преобразованиях: деревья становятся людьми, люди — животными или статуями (классический пример — «Метаморфозы» Овидия). Но в Библии, с ее идеей возможности мгновенного выбора добра или зла, мотив преобразования обретает духовную глубину.

В Библии герои преобразуются посредством собственного выбора, обычно вызванного каким-то испытанием. Условия жизни человека в этом мире преобразились, когда ^аАдам и ^бЕва предпочли послушаться Бога, и земля теперь родит ^втернии и сорняки (Быт. 3:18). В Рим. 1 прослеживается деградация человечества после грехопадения. Это история преобразования от подлинного человеческого достоинства и чистого ^гпоклонения к извращенному поведению и ложному поклонению, по мере того как люди «заменяли» истину и мораль на их противоположность и сами превращались из созданий, отражающих божественные качества ^дславы и бессмертия, в существа, ведущие себя ^епостыдно и по-животному. Фактически, люди преобразились в зверей.

Повествование Ветхого Завета полно историй о преобразении. ^жКаин, первый убийца, преобразается в моральное чудовище, когда не прислушивается к Божьему предупреждению «делать доброе» и прогнать грех, стучащийся в дверь (Быт. 4:7). Материалистический образ жизни Лота преобразается, когда район вокруг ^зСодома из хорошо орошенной равнины превращается в ^ипустошь, а его жена — в соляной столп (Быт. 19:26). О преобразении может говориться и менее явно, как в Быт. 17, где четверем героям даются новые имена, символизирующие происходящие изменения: Бог — «Всемогущий», Авраам («отец множества»), Сарра («княгиня») и Исаак (здесь назван впервые). Иаков тоже получает новое имя после борьбы с Божьим ангелом, что символизирует новую жизнь и вступление в новую духовную эпоху.

Герои Ветхого Завета обычно преображаются постепенно, вследствие жизненного опыта. ¹Иосиф из изгнанного младшего сына становится руководителем международного масштаба. ²Моисей из руководителя по неволе становится необычайно решительным и сильным вождем, и похожий процесс происходит в жизни Гедеона. Саул из подающего надежды царя превращается в трагическую ошибку. Прелюбодей ³Давид достигает старости, и прекрасная молодая женщина согревает его, «но царь не познал ее» (3 Цар. 1:4). ⁴Иов преобразуется из процветающего гражданина в изгоя, а потом — опять в процветающего гражданина. Метафорическое описание старости в конце ⁵Екклесиаста показывает, как постепенно преобразуется жизнь человека в процессе физиологического старения и ослабления желаний, и наконец наступает смерть: «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратился к Богу, Который дал его» (Ек. 12:7).

Есть преобразования и более драматические. Енох (Быт. 5:24) и Илия (4 Цар. 2:1-12) перенесены с земли на небеса, не умирая. Самонадеянность и склонность к чувственным удовольствиям приводят к резкой перемене в жизни Самсона, когда ему выкалывают глаза и он становится пленником. Некоторые герои внезапно становятся прокаженными (Чис. 12:9-15; 4 Цар. 5:19-27; 2 Пар. 26:16-21), а прокаженные чудесным образом исцеляются (4 Цар. 5:14). Аман за считанные секунды из царского фаворита превращается во врага (Есф. 7). Песнь песней показывает нам, как преобразуется мир под воздействием возвышенного чувства романтической любви.

В Псалтири тоже присутствует мотив преобразования — в сфере человеческих эмоций, с ее взлетами и падениями. Это в особенности видно из псалмов жалобы, которые почти всегда содержат восхваление: автор в молитве к Богу описывает свое положение как безнадежное, но его тон внезапно преобразуется, когда он говорит о вере в Бога и восхваляет Его. Псалмы восхваления и избавления часто рассказывают о резком изменении состояния человека, а псалмы покаяния — о внезапном преобразении, вызванном ⁶покаянием и ⁷прощением (Пс. 31:3-5; 50:12-16).

В пророческих книгах Ветхого Завета также есть разновидности мотива преобразования. Одна из них — предсказание преоб-

ражения существующего положения в его противоположность: те, кто сейчас процветает, будут уничтожены. Но есть в пророческих книгах и видение того, как отчаяние преобразуется в благословение и процветание — напоминания об этом рассеяны по всему тексту пророческих книг и особенно часто встречаются в конце. Преобразование носит личный и национальный характер; например, Бог меняет ⁸сердце из ⁹камня на сердце из плоти (Иез. 11:19; 36:26).

Присутствие данного мотива в Новом Завете относится к совершенно иной области. Важная предпосылка Нового Завета, заключенная в самом его заглавии, гласит, что все старое преобразуется в нечто новое. Ветхозаветные формы поклонения уступили место более духовным. Внешние признаки превратились во внутренние качества. Предсказания Ветхого Завета, к которым относятся даже церемониальные законы, воспринимаются как исполненные во Христе, что ведет к преобразению религиозной жизни. Израиль как политическая единица в богословии Нового Завета преобразуется в духовное явление (Рим. 9). В преобразующем мире Нового Завета надежды, связанные с заветом, тоже преобразуются, так что (в частности) «камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла» (Мк. 12:10).

Еще одна сфера Нового Завета, связанная с преобразованием, — многочисленные чудеса Иисуса. Здесь положение людей изменяется в один миг: ¹⁰слепой видит, хромо ходит, ¹¹прокаженный выздоравливает, одержимый ¹²бесами освобождается, даже мертвый воскресает.

Преобразенная жизнь тех, кто родился свыше для жизни во Христе, — главная тема Книги Деяний и посланий. Книга Деяний рассказывает нам о многих обращениях, самое заметное из которых — обращение Павла, превратившегося из рысого гонителя последователей Христа в не менее ревностного пропагандиста христианской веры (Гал. 1:23). ¹³Святой Дух внезапно нисходит на героев Книги Деяний, что сопровождается такими знаками, как дар ¹⁴языков. В посланиях преобразование имеет не только духовный, но и моральный характер, и его отправная точка — факт, что «кто во Христе, *тот* новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5:17). Те, кто во Христе, испытывают первые признаки преобразования, которое однажды охватит

весь космос. Образы старого и нового, «тогда» (или «однажды») и «сейчас» подкрепляют эту тему преображения, как и мотив «прежнего», «некогда». «Некогда не народ, а ныне народ Божий», — пишет Петр (1 Пет. 2:10). Отчасти моральная идея посланий — призвать людей жить в соответствии с ожиданиями преображенной жизни.

Некоторые из самых драматических преобразений Библии происходят в Книге Откровения, где весь земной порядок преобразается на глазах в ряде видений. Это преобразование отчасти является деградацией, оно направлено в сторону упадка и разрушения всего мирового порядка в результате вселенского катаклизма. Но преобразенный космос Откровения содержит также мотив обновления, особенно это касается сотворения нового неба и новой земли. «Прежнее прошло, — говорит Бог, — се, творю все новое» (Отк. 21:4-5). Жизнь в грядущем мире будет совершенно иной. Более того, при последнем воскресении произойдет мгновенное преобразование самих верующих: «Все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе» (1 Кор. 15:51-52).

Архитипический момент преображения в Библии указывает на важную часть библейского послания. На самом элементарном уровне этот мотив передает динамическую природу человеческой жизни, в которой ничто не остается прежним, но постоянно превращается в нечто лучшее или худшее, или, по крайней мере, в нечто иное. Другая тема — это преобразование жизни и характера, которое происходит со всеми рожденными свыше во Христе и избравшими жизнь в вере. Третье измерение — это космическое преобразование, которое случится в последние времена.

См. также: ВОСКРЕСЕНИЕ¹⁹³; ВОССТАНОВЛЕНИЕ¹⁸⁷; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ⁸⁶⁶; ПОКАЯНИЕ⁷⁰⁶; ТВОРЕНИЕ¹⁸²; ТЛЕНИЕ¹²⁰⁹.

ПРЕОБРАЗОВАНИЕ. См. ОБНОВЛЕНИЕ.

ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И БЕГСТВО

(FLIGHT, CHASE AND FLIGHT)

Тема бегства (или преследования и бегства) занимает видное место в обеих частях библейского канона и находит выражение в разных вариантах. По существу в теме раскрываются природа и характер взаимоотношений людей с Господом Богом и между собой, а также реальность греха, праведности и суда. Кроме того, в ряде библейских рассказов

она служит цели композиционного упорядочения последовательности событий.

В повествовательных местах тема бегства часто обеспечивает структурное единство, в котором действие переходит из плоскости конфликтной ситуации к ее разрешению. Композиционные элементы этой темы не статичны по своему расположению или очередности появления на сцене; более того, непредсказуемость развития действия побуждает к внимательному чтению текста. Первым элементом в этой схеме обычно бывает конфликтная ситуация между людьми, или же действие начинается Господь. Конфликт может возникнуть из-за ревности (Быт. 27), бесплодия (Быт. 16:1-5) или изменения отношения (Быт. 31:2). Это приводит к бегству или преследованию. Напряженность межличностного конфликта побуждает человека бежать (Быт. 16:6) или выливается в преследование (Быт. 31:23). Затем происходит божественное или человеческое вмешательство. Цель вмешательства и его место в рассказе бывают разными. Оно может произойти после начала преследования, чтобы защитить гонимого (Быт. 31:24), или до его начала, чтобы побудить к преследованию (Суд. 20:18, 23). В конечном счете вмешательство служит Божьей цели спасения или наказания (Суд. 9:56-57).

Наконец, наступает развязка. Возникновение конфликта, преследование и вмешательство создают напряженную ситуацию, требующую разрешения. Развязка может выражаться в бегстве (Суд. 9:5), поимке преследуемого (Суд. 8:12) или встрече конфликтующих сторон (Быт. 33:1-20). В других рассказах, например о Сауле и Давиде, могут быть переходы от временного разрешения или затишья к возобновлению конфликта и преследования. Композиционное построение этой темы, в рамках которой создается ряд напряженных ситуаций, связанных с преследованием, способствует раскрытию образов и более живому изложению материала.

В Ветхом Завете есть рассказы о людях, бежавших от Господа (°Адам и °Ева, Быт. 3:8-9; °Каин, Быт. 4:12-16; °Иона, Иона 1:3), и о тех, кто бежал к Нему как к убежищу, чтобы найти безопасное пристанище (Давид, 2 Цар. 22:3; Пс. 58:17; 141:5; Иер. 16:19).

Взаимоотношения между библейскими персонажами часто выливались в конфликты с последующим бегством или преследо-

чаев упоминания о престоле в Библии позитивны, они относятся к благосклонной мощи и великолепию человеческого престола или — в невыразимо большей степени — Божьего. Образ престола связан с одним из наиболее важных библейских мотивов: Бог правит как Царь (см. ЦАРЬ_{1,293}). Многие ученые считают Божье Царство центральным, объединяющим мотивом Библии, а образ престола — неотъемлемая часть этого мотива. Этот образ встречается около 135 раз в Ветхом Завете и около 61 раза в Новом.

Упоминание престола в буквальном смысле. В небольшом количестве случаев упоминания о престолах связаны с физическими местами, на которых восседали цари. Несколько раз имеется в виду престол Соломона (3 Цар. 2:19; 10:18-19; 2 Пар. 9:17-18), один раз — престол, который Соломон поставил рядом со своим для своей матери (3 Цар. 2:19). Престол Соломона производил сильное впечатление; он был украшен слоновой костью и золотом, к нему вело шесть ступеней, и у него была спинка с закругленным верхом. За подлокотниками стояли фигуры львов — универсальный символ царской власти и могущества на Ближнем Востоке в древности.

На многочисленных древних барельефах цари изображены сидящими на своих престолах (см. ANEP), иногда у них подлокотники в форме львов, как у престола Соломона (напр., ANEP, №№ 332, 458). Престол Соломона стоял в великом зале правосудия, стены которого были выложены кедром от пола до потолка. Есть и другие упоминания о престолах царей в Писании — о престоле Иоаса (2 Пар. 23:20), Артаксеркса (Есф. 5:1), царя Ниневии (Иона 3:6) и Ирода (Деян. 12:21).

Символ власти и могущества. Как упоминалось выше, обычно образ престола в Библии символизирует власть, могущество, величие и великолепие.

Человеческие престолы. Наиболее часто упоминания человеческих престолов в Библии указывают на царскую власть и могущество, воплощенные в них. Таким образом, упоминание о царском престоле или о восседании на престоле означает власть и право на царство. Среди таких упоминаний — престолы египетского фараона (Быт. 41:40; Исх. 11:5; 12:29); израильских или иудейских царей, таких как Ила (3 Цар. 16:11), Ахав (4 Цар. 10:3), Ииуй (4 Цар. 10:30), Иоас (4 Цар. 11:29) или Ие-

ровоам (4 Цар. 11:19); вавилонских царей Навуходоносора (Иер. 43:10) и Валтасара (Дан. 5:20); персидского царя Артаксеркса (Есф. 1:2). Человеческие престолы должны быть местами правды и справедливости (напр., Пр. 16:12; 20:8; 25:5; 29:14).

Престол Давида. Однако самое частое упоминание о человеческих престолах связано с престолом Давида (около 30 процентов всех упоминаний престолов). Это объясняется великим обещанием, известным как завет, заключенный Богом с Давидом — Бог обещал Давиду, что его потомки вечно будут править на престоле Израиля. Впервые это обещание было дано Давиду пророком Нафаном (2 Цар. 7), после чего повторялось много раз: в 3 — 4 Царств и 1 — 2 Паралипоменон, в Псалтири (особенно в Пс. 88; 131), у Исаии и Иеремии (см. Ис. 9:7; 16:5; Иер. 13:13; 17:25; 22:4, 30; 29:16; 33:17, 21; 36:30) и в Новом Завете (Лк. 1:32; Деян. 2:30). Это обещание нашло свое окончательное исполнение в лице Иисуса, превосходнейшего потомка Давида (Мф. 1:1; Лк. 1:32).

Божий престол. Но чаще всего в Библии упоминается Божий престол (около 60 процентов). В Писании много раз говорится о Божьем Царстве, и Его престол — зримое доказательство Его всевышней власти. Господь правит со Своего престола, окруженного небесным воинством (3 Цар. 22:19; 2 Пар. 18:18), изумрудной радугой (Отк. 4:3), двадцатью четырьмя другими престолами (Отк. 4:4), стеклянным морем (Отк. 4:6) и бесчисленным количеством ангелов (Отк. 5:11). Это святой престол (Пс. 46:9), престол славы (Ис. 63:15; Иер. 14:21; 17:12; Мф. 19:28; 25:31), и он пребудет вечно (Пс. 9:8; 44:7; 92:2; Пл.И. 5:19; Иез. 43:7; Евр. 1:8; Отк. 1:8; 5:13).

Вид этого престола впечатляет: он описывается как горящий огнем (Дан. 7:9), сверкающий сапфирами (Иез. 1:26; 10:1), источающий молнии и громы (Отк. 4:5), ослепительно белый (Отк. 20:11), от него течет река живой воды (Отк. 22:1).

Некоторые престолы в Библии противопоставляются Божьему, например, грешный престол в Пс. 93:20 «седалище губителей», царские престолы Вавилона (Ис. 14:13; см. Ис. 47:1) и Тира (Иез. 28:2), и даже престол сатаны (Отк. 2:13; 16:10). Все эти престолы не обладают могуществом или привлекательностью в сравнении с могучим и великолепным Божьим престолом.

Чаще всего упоминания о Божьем престоле встречаются в Книге Откровение, что вполне понятно, так как в ней описывается окончательная победа Бога над сатаной и силами зла. Царские мотивы встречаются по всему Писанию и приходят к кульминации в конце исполненной образов Книги Откровение.

См. также: ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ И АНГЕЛЬСКАЯ₁₄₈; МЕСТО₆₀₅; ЦАРСКИЙ ДВОР₁₂₈₇; ЦАРЬ₁₂₉₃.

ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ

(CRIME AND PUNISHMENT)

Тема преступления и наказания составляет целый раздел в мировой литературе, и можно было бы заведомо предположить, что она занимает важное место в такой Книге, как Библия, в которой проблеме зла и его последствий уделяется столь большое внимание. Рассказы о преступлении и наказании следуют обычно простой схеме: предпосылки, совершение и последствия преступления, то есть что его вызвало, как оно было совершено и к чему оно привело. Логика в этих повествованиях неизменная и безупречная: что человек посет, то и пожнет. В литературных произведениях этот принцип служит выражением так называемой авторской нравственной оценки (позиции). Следует отметить, что в Библии преступления не всегда бывают гражданским; чаще всего это нарушение Божьего нравственного закона.

Первый библейский рассказ, служащий прототипом рассказов о преступлении и наказании, — история о грехопадении (Быт. 3). Преступление заключалось во вкушении запретного плода. Его предпосылкой было коварное искушение Евы змеем (который в других местах Библии отождествляется с сатаной). Большая часть рассказа посвящена наказанию этого преступления — Бог вошел в сад как Судья и наложил проклятие на всех трех действующих лиц этой драмы, а затем изгнал Адама и Еву из Едемского сада.

Наиболее полное выражение эта тема нашла в рассказе о Каине и Авеле (Быт. 4:1-16). Здесь повествование основывается на предпосылке совершения преступления из карьерных побуждений. Мы последовательно читаем о семье преступника, его профессиональных занятиях и религиозной среде (Быт. 4:1-4), мотиве преступления (Быт. 4:4-5), наставлении преступника (Быт. 4:6-7), обстоятельствах преступления

(Быт. 4:8), аресте, суде и приговоре (Быт. 4:9-12), обжаловании приговора преступником (Быт. 4:13-14), изменении меры наказания судьей (Быт. 4:15) и результатах приговора — Каин стал первым преследуемым чувством вины скитальцем в мире (Быт. 4:16).

Прочитав эти два первых рассказа о преступлении и наказании, мы уже не можем забыть о них в ходе дальнейшего библейского повествования. Когда велико стало «развращение человеков на земле» и «все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Быт. 6:5), Бог наказал их всемирным потопом. Далее Книга Бытие превращается в своего рода небольшую антологию рассказов о преступлении и наказании — Лот и его семья наказываются за неблагоразумное перемещение в Содом (который был наказан Богом за нечестие ниспосланием на него огня и серы); Аврам и Сарра наказываются, за казалось бы, целесообразный поступок — приобретение ребенка от Агари; Иаков наказывается за своекорыстное отношение к Исаву; Исав же наказывается за пренебрежение духовными благами, которые предоставляло ему право первородства; братья Иосифа заплатились за преступление, совершенное против него.

В эпическом повествовании Исхода тоже есть эпизоды, где говорится о наказаниях, обычно в виде Божьего сверхъестественного вмешательства в земные дела. Ожесточение сердца фараона было наказано десятью казнями, закончившимися его смертью. Преследовавшая израильтян египетская армия погибла в Красном море. В Моисеевом законе на всем протяжении Пятикнижия неоднократно повторяется мысль о необходимости соблюдения Божьих предписаний и о наказании за их невыполнение. Мольбы народа о мясе в сочетании с ропотом были наказаны язвой (Чис. 11), а брошенный Мариамоу вызов власти Моисея — временной проказой (Чис. 12). Моисея также постигло наказание за гнев, сомнение и гордость, когда он ударил по скале жезлом (Чис. 20:1-13) — Бог лишил его права войти в обетованную землю; малодушие израильского народа было наказано нашествием ядовитых змей (Чис. 21:4-9); бунт Корея, Дафана и Авирона быстро закончился их смертью (Чис. 16). На национальном уровне постыдный ропот израильтян и особенно их десятикратное иску-

шение Бога (Чис. 14:22) привели к сорокалетнему странствию их по пустыне, пока не умерло непослушное поколение.

Тема преступления и наказания в исторических ветхозаветных книгах, начиная с Судей, слишком обширна, чтобы стать предметом документального рассмотрения. Общая схема применительно как к народу, так и к его лидерам представляет собой цикл, состоящий из фаз отступничества, бедствий (посылаемых как наказание от Бога), покаяния и избавления. Эта схема показывает искупительный характер конечных целей Бога, но одновременно в теме преступления и наказания выражается трагическая сторона событий. В рамках такого общего развития ветхозаветной истории на память приходят конкретные рассказы о преступлениях и наказаниях: алчность Ахана; безрассудная самонадеянность, чувственность и слабоволие Самсона; непослушание Саула; совершенные Давидом прелюбодеяние и убийство; мерзкая жизнь и мерзкая смерть Иезавели; необдуманное воровство слуги Елисея Гиезия, наказанного проказой; падение по воле Божьей таких языческих правителей, как царь Тира, Навуходоносор и Валтасар. Над всем этим возвышается картина пленения Израиля и Иудеи после печальной истории несоблюдения Божьего завета.

В Новом Завете примеров и образов преступления и наказания меньше, чем в Ветхом, но, вместе с тем, в нем получило полное выражение учение о вечном наказании в аду всех, кто отвергает Христа. Речи и притчи Иисуса наполнены яркими образами: лучше войти в вечную жизнь слепым и без конечностей, чем всему телу быть ввергнутым в геенну (Мф. 5:27-30); безрассудная попытка построить дом (жизнь) на песке приводит к великому падению (Мф. 7:24-27); пять не подготовившихся дев навсегда исключены из числа участников свадебного пира (Мф. 25:1-13); лукавый и ленивый раб брошен «во тьму внешнюю» (Мф. 25:15-30); козлы будут отделены от овец и на суде «пойдут в муку вечную» (Мф. 25:31-46); те, кто повседневные заботы ставит выше мессиянского пира, не получают спасения (Лк. 14:15-24); богач наказан в загробной жизни за отсутствие сострадания в этой жизни (Лк. 16:19-31).

В Новом Завете есть и несколько других примеров. Иуду постиг ужасный конец после предательства Иисуса (Мф. 27:9-10; Де-

ян. 1:18-20). Лицемерный обман Анани и Сапфиры привел к их скорой смерти (Деян. 5:1-11). Когда Ирод Агриппа I пожелал стать божеством, «Ангел Господень поразило его... и он, быв изъеден червями, умер» (Деян. 12:21-23).

Книгу Откровение тоже можно читать в ином свете, если не упускать из виду тему преступления и наказания. Преступление заключается в отвержении бесовским и человеческим мирами Христа и в распространении ими зла. Основные образы преступлений рода человеческого подпадают под четыре категории — переход на сторону зла против Христа, борьба со Христом, преследование христиан и исключительное внимание к своим эгоистическим коммерческим и материалистическим интересам в ущерб духовным вопросам (Отк. 18). Наказание совершается в несколько этапов в виде последовательного Божьего наказания мира зла, достигающего апогея в низвержении сатаны и нечестивцев в озеро огненное. При описании наказания в Откровении преобладают образы физических катаклизмов и страданий на вселенском уровне (землетрясения, град, огонь, превращение воды в кровь, тьма, саранча), международном уровне (войны и голод, Отк. 6:1-8) и личном уровне (на людей посылаются язвы, их жжет солнце, они кусают языки от страданий, Отк. 16:10).

См. также: ЗЛО³⁷⁷; ИЗГНАНИЕ¹⁰⁴; ОТПАДЕНИЕ ОТ НЕВИННОСТИ¹⁴³; ПРЕЛОВОДАНИЕ⁸⁸⁶; ПРОКЛЯТИЕ⁹²³; СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ¹¹⁷⁸; ВОП¹⁸⁰; ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ²¹⁴; УБИЙСТВО¹²³⁹.

ПРЕТКНОВЕНИЕ, КАМЕНЬ ПРЕТКНОВЕНИЯ (STUMBLE, STUMBLING BLOCK)

Все мы, ходящие на двух ногах, иногда спотыкаемся, спотыкаемся о незаметные препятствия, делаем неуклюжие или неуверенные движения, ведущие к падению. Спотыкание, или преткновение, — известный образ, отражающий человеческую слабость в целом, от заикания до жизненных неудач; он может обозначать даже неожиданное обнаружение чего-то удивительного (как, например, в предложении: «Пастухи наткнулись на пещеру, где хранились древние рукописи»).

В Библии неоднократно используется образ спотыкания, и образ морального промаха происходит именно отсюда. «Камень преткновения» — образ, происходящий от распространенного выражения, «споткнуться о камень». Для многих современ-

ных жителей западного мира камень — не первое, что представляется, когда речь заходит о спотыкании. У нас гораздо меньше причин для физического спотыкания, чем у обитателей древнего библейского мира. Каменистые, крутые ^отропы, ^оулицы и дороги Палестины, даже в самые лучшие, вымощенные, были намного опаснее для путников, чем наши бетонные и асфальтированные дороги. Любой мог споткнуться из-за рассеянности или ночной темноты.

В Библии много ярких образов, связанных со спотыканием, и мы выделим лишь несколько из них. На поле битвы непокорные израильтяне «споткнулся друг на друга, как от меча, между тем как никто не преследует» (Лев. 26:37). Воины ^офараона Нехао будут наткнуться друг на друга в битве при Кархемисе на реке Евфрат (Иер. 46:6, 12, 16). Действительно, на поле боя многие могли споткнуться: о мертвые тела, неровную землю, от усталости, в паническом ^обегстве. Что касается повседневной жизни, озорникам и злоумышленникам велено «пред слепым не класть ничего, чтобы преткнуться ему» (Лев. 19:14). Когда Израиль духовно находится в плачевном состоянии, священники и пророки, напившиеся ^овина и пива, «в суждении спотыкаются» (Ис. 28:7). «В полдень» Израиль «спотыкается, как в сумерки» (Ис. 59:10), и даже истина «преткнулась на площади» (Ис. 59:14). Даже в лучшие времена «все мы много спотыкаемся» (Иак. 3:2 NIV). В подобной ситуации человек обращается к таким друзьям, как Иов, слова которого «падающего восстанавливали» и укрепляли «гнувшиеся колена» (Иов 4:4).

Евреи метафорически представляют жизнь как ^о«путь», ^о«стегию» или «дорогу», и на этом представлении основаны многие библейские образы преткновения. Мудрость создает контекст для резких противопоставлений. Те, кто рассуждает здраво, кто ходит путями ^оМудрости, живут мирно и не спотыкаются (Пр. 3:23; 4:12). Те же, кто следует путем грешников, кто путешествует в глубокой ^отьме, даже не знают, что заставляет их оступиться (Пр. 4:19). Это должно быть напоминанием для нас, чьи физические тропы гладки, прямы и хорошо освещены, но моральные пути полны камней преткновения.

Как и мудрость, божественный ^озакон и ^озавет Израиля образуют освещенную дорогу по жизни. Те, кто любит Божий закон,

не могут оступиться (Пс. 118:165). «Правы пути Господни, и праведники ходят по ним, а незаконные падут на них» (Ос. 14:10). Исаия же говорит, что Господь «уравнивает стезю праведника» (Ис. 26:7). Но Израиль не верен Своему Богу, он «допустил идолов своих в сердце свое» и «поставил камень преткновения своего пред лицом своим» (Иез. 14:3, 4, 7 NIV; см. ИДОЛЫ³⁹²). Хотя избежание спотыкания может служить знаком Божьей заботы о верных («Ты избавил душу мою от смерти, да и ноги мои от преткновения, чтобы я ходил пред лицом Божиим во свете живых», Пс. 55:14), Сам Господь может положить ужасный камень преткновения на пути праведника, обратившегося ко злу (Иез. 3:20).

Парадоксальный образ Божьего камня преткновения описан у Исаии:

И будет Он [Господь Саваоф] освящением
и камнем преткновения
и скалою соблазна
для обоих домов Израиля,
петлею и сетью
для жителей Иерусалима.

И многие из них преткнутся,
и упадут, и разобьются,
и запутаются в сети,
и будут уловлены

(Ис. 8:14-15).

Этот отрывок, в котором связываются святилище/^охрам и камень преткновения, противопоставляется образу ^овозрождения Израиля и храма ^оСиона в Ис. 28:16:

Я полагаю в основание на Сионе камень,
камень испытанный,
краеугольный,
драгоценный, крепко утвержденный:
верующий в него не постыдится.

Павел, говоря о неверии Израиля до Христа, отождествляет Иисуса с камнем преткновения у Исаии. В свете знания о Христе как божественном камне ^ооснования нового храма, апостол так передает слова Исаии:

Вот, полагаю в Сионе
камень преткновения
и камень соблазна;
но всякий, верующий в Него,
не постыдится

(Рим. 9:33).

Получается, что Израиль, ^обегущий за праведностью, споткнулся о Христа, «камень преткновения» (Рим. 9:32), но продолжил бежать вслед «закону праведности», к недостижимой цели. Павел не желает удалять или прятать этот камень, чтобы при-

способливаться к Израилю в его слепоте и переживаниях (ср. Рим. 11:9; цитирует Пс. 67:24-25 LXX). «Распятый Христос» — это «камень преткновения [skandalon]» для иудеев, «а для Еллинов безумие» (1 Кор. 1:23 NIV), непререкаемый символ Божьей мудрости и неотъемлемая черта Евангелия Павла. Отчаянная попытка Петра спасти Мессию от смерти оказалась тщетной и ошибочной. Петр, краеугольный камень мессианской общины, нового храма (Мф. 16:18), вдруг стал камнем преткновения [skandalon] для Мессии (Мф. 16:23).

Прославляя Христа как камень преткновения, Павел старательно избегает сам и предостерегает других от помещения ненужных «камней преткновения» на пути иудеев или греков, и, без сомнения, на пути собратьев по вере (1 Кор. 10:32; 2 Кор. 6:3). В Риме проблема заключалась в употреблении в пищу мяса и оскорблении таким образом «слабых», которые по религиозным соображениям были вегетарианцами (Рим. 14:20); в Коринфе речь шла об употреблении в пищу идоложертвенного мяса, что побуждало более слабых оступиться (1 Кор. 8:9). Нет нечистой пищи, но из любви необходимо внимательно относиться к совести и духовному состоянию других людей. Камни преткновения не просто задерживают путника, они могут погубить «того, за кого Христос умер» (Рим. 14:15). Эти слова вторят предупреждению Иисуса о помещении «камней преткновения» перед «малыми сими», верующими в Него: «Горе миру от соблазнов, ибо надобно придти соблазнам; но горе тому человеку, чрез которого соблазн приходит» (Мф. 18:6-7).

См. также: КАМЕНЬ¹⁰⁶⁶; НОГА (Н)⁶⁰⁵; ПУТЬ⁹³⁷; ХОДЬБА¹²⁸⁰.

ПРЕУМНОЖЕНИЕ. *См.* ВОЗРАСТАНИЕ.

ПРЕУСПЕВАНИЕ. *См.* БЛАГОДЕНСТВИЕ.

ПРИБЕЖИЩЕ. *См.* УБЕЖИЩЕ.

ПРИБЛИЖЕНИЕ. *См.* БЛИЗОСТЬ.

ПРИВИВКА

(GRAFTING)

Сельскохозяйственный образ прививки сам по себе встречается в Писании только один раз, хотя и основывается на других образах, повторяющихся в обоих Заветах. В Рим. 11:17-24 образ прививки, связанный с работами по уходу за масличными деревь-

ями, используется для описания отношения Израиля к благовестию и положения верующих из числа язычников. Образ прививки прямо вытекает из ветхозаветного изображения Израиля как Божьего масличного дерева (см. Ос. 14:5-7 среди многих других примеров). Он напоминает также метафору Иисуса о «Лозе и ветвях в Ин. 15. В Римлянам Павел обобщает и расширяет метафорический образ Израиля и показывает, как языческие верующие, будучи «дикой маслиной», прививаются к масличному дереву, чтобы заменить «отломившиеся» ветви.

Прививка была вполне оправданной сельскохозяйственной операцией, обеспечивающей появление новых ростков из старого корня. Обычно ветви культурных деревьев прививались к дикорастущему дереву, чтобы оно приносило хорошие плоды. Благодаря прививке новых ветвей дерево становилось полезным. Но в Римлянам мы видим обратный порядок. Дикие ветви прививаются к плодоносному дереву. Тем самым пользу извлекают ветви. Новые ветви — языческие верующие — вступают в тесную связь с уже существующим корнем взаимодействия Бога с родом человеческим. От этого корня они получают жизненную энергию и способность к росту.

Наконец, Павел напоминает читателям, что прививка производится по благодати, а не «по природе». Это сверхъестественная операция. Учитывая ее сверхъестественный характер, привитые ветви должны испытывать не духовную гордость, а только благодарность. В то же время у удаленных природных ветвей сохраняется надежда на сверхъестественное восстановление на Божьем масличном дереве.

См. также: ДЕРЕВО²⁶⁴; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁶⁶; ПОДРЕЗКА⁷⁰³; ЯЗЫЧНИКИ¹³³⁶.

ПРИЗВАНИЕ, ПРИЗЫВ, ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ (CALLING, VOCATION)

Призвание или призыв — это обращение Бога к человеку с побуждением к исполнению определенных задач или функций. Божье призвание связано с идеей о поддержке, одобрении или *апологии*: если человек призывается Богом выполнить какую-то задачу или занять определенное положение, это рассматривается в Библии достаточным оправданием для того, чтобы этот человек посвятил себя исполнению поручения. Помимо поддержки, в призывании есть

также элемент принуждения: если Бог призывает человека, нет сомнений, что он обязан подчиниться призыву. Пуританское разделение призывов на общий и особый остается подходящим основанием для распределения библейских образов призвания по категориям. Общее призвание — это призыв Бога уверовать в Него как в Господа и Спасителя и следовать Его предписаниям в жизни. Особое призвание — это Божий призыв к выполнению конкретных задач или функций.

Общее призвание. Первым человеком, получившим прямой призыв от Бога вести благочестивый образ жизни в вере и послушании, был ^оАвраам (Быт. 12:1-9). Конкретно призыв выразился в словах: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1); и Авраам с верой и послушанием принял все, что Бог предназначил для его жизни в общении с Собой. Форрестер справедливо отмечает, что «Авраам был первым человеком с определенным и ясным пониманием предназначения. “Вера” и в дальнейшем была его ответом на “призыв” Бога» (Forrester, 23). В этом первом библейском рассказе о призвании нашли выражение, в первую очередь, три образа. Первый мотив — эманация божественной ^овласти при нисхождении на землю гласа трансцендентного Бога, предьявляющего права на Свое создание. Второй — понимание этим существом необходимости повиноваться, выразившееся в быстрой и решительной реакции: «И пошел Аврам, как сказал ему Господь» (Быт. 12:4). Третий мотив — вера и доверие, которых требует такой ответ, то есть решимость Авраама посвятить себя выполнению Божьих повелений в его жизни и отправиться в неизвестную «землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1).

Впоследствии общее призвание Бога распространилось в Ветхом Завете на народ Израиля, и опять это был, в первую очередь, духовный призыв к вере и послушанию. Более того, духовное предназначение ветхозаветного Израиля практически совпадало по смыслу с понятием ^озавета. В данном случае в слове *призвании* выражается не просто какая-то сторона вопроса, а сама суть заветных отношений между Богом и Израилем, основанных на принципе послушание — благословение и непослушание — проклятие. Тема призвания народа Израиля раскрывается, прежде всего, в

таких местах, как получение закона у горы Синай, прощальная речь Моисея во Второзаконии, в которой он подчеркивает обязательства народа, призванного Богом вести особый образ жизни, и сокрушения пророков в связи с тем, что народ не живет той жизнью, к которой его призвал Бог.

В Новом Завете конкретное слово *призвания* используется в местах, где речь идет о Божьем призыве к людям жить верой во Христа и в преобразование Христом их сердец, которое даст им возможность следовать этому призыву. Мы читаем о «призванных в общении Сына Его Иисуса Христа, Господа нашего» (1 Кор. 1:9), о «Призвавшем вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет. 2:9), о «призванных в одном теле» верующих (Кол. 3:15), о «призванных святых» (1 Кор. 1:2). Павел писал Тимофею о «вечной жизни, к которой ты и призван и исповедал доброе исповедание» (1 Тим. 6:12), а фессалоникийцам — о призвании «благовествованием» ко спасению (2 Фес. 2:13-14). В этих случаях мы видим общий Божий призыв к спасению и освящению в одной для всех людей форме.

Рассказы о призвании или предназначении составляют в евангелиях отдельный жанр. Обычно к нему относят рассказы о призвании Иисусом двенадцати учеников, чтобы они следовали за Ним в жизни, посвященной духовному просвещению и служению. В определенном смысле ученики являют собой особый случай, но, с другой стороны, их можно считать представителями рода человеческого в целом, призванными следовать за Христом как за Пастырем и Спасителем. Кроме того, в евангелиях содержится множество рассказов о «призвании», в которых Иисус обращается к людям как Спаситель мира и призывает их посвятить свою жизнь Ему.

Особое призвание. *Призыв к духовному служению.* Помимо общего призвания к жизни в вере и послушании Богу, в Библии показано множество случаев, когда Бог призывает людей к выполнению конкретных функций и задач. Иногда речь идет о специфически религиозных делах. В Ветхом Завете мы видим несколько памятных сцен «призвания». Одна из них — призвание ^оМоисея у ^огорящего куста (Исх. 3 — 4), когда Бог дал Моисею поручение и обещал помочь ему вывести народ из египетского ^орабства. Характер миссии, к выполнению которой призывался Моисей, был

отчасти духовным (осуществлять духовное руководство) и отчасти политическим (завоевать среди молодого народа авторитетное положение, благодаря которому можно было бы принимать ключевые решения от имени всего общества). На Аарона и его сыновей Бог возложил священные обязанности, связанные с богослужениями израильтян (Чис. 18:1-7). Гедеон тоже был призван Богом занять положение национального лидера (Суд. 6).

Столь же выразительными выглядят сцены призвания некоторых ветхозаветных пророков. Среди них выделяется Исаия, призвание которого происходит на фоне величественной картины Бога, сидящего на небесном престоле, сопровождается признанием пророка своей недостойности быть Божиим посланником, а затем очищением его Богом, когда серафим коснулся уст Исаии горящим углем, взятым с Божьего жертвенника (Ис. 6:1-8). Подобным же образом были призваны Иеремия (Иер. 1), Иезекииль (Иез. 1 — 3) и Амос (Ам. 7:15). В этих рассказах о призвании выделяются три темы: 1) видение непреодолимости Божьей силы; 2) понимание человеком своей недостойности принять это призвание; 3) преодоление Богом всякого сопротивления и наделение человека силой для выполнения призвания; а также, в некоторых случаях, четвертая тема — Божье знамение, помогающее человеку выполнить призвание.

Новозаветный аналог ярких ветхозаветных сцен призвания — рассказ об обращении Павла на дороге в Дамаск (Деян. 9:1-19), в котором главную роль играет образ сияющего света Божьего ³света, вызвавшего временную ³слепоту и беспомощность Павла и приведшего его к осознанию, что он встретился с Небесным Господом. Это было обращенным к Павлу призывом о спасении, но не только: Бог призвал также Павла стать Его «избранным сосудом, чтобы возвещать имя Мое пред народами и царями и сынами Израилевыми» (Деян. 9:15), иными словами, быть апостолом и миссионером. В соответствии с этим, большинство своих посланий Павел в той или иной форме начинает с утверждения, что он «поставлен проповедником и Апостолом и учителем язычников» (2 Тим. 1:11).

Кроме того, рассказы об особом призвании или предназначении можно выделить в отдельный подраздел сюжетной линии евангелий. Во всех этих рассказах речь

идет о призвании Иисусом одного или нескольких из двенадцати учеников. Сам по себе призыв одинаков во всех случаях (стать учеником Иисуса), как и ответ на него (немедленный отказ от выполнения повседневных обязанностей, чтобы следовать за Иисусом), но обстоятельства, при которых Иисус встречается с учениками, бывают разными. В этих сценах доминирующее положение занимают образы силы призыва и немедленного изменения жизни учеников в ответ на этот призыв.

Помимо конкретных сцен призыва, важную роль в Новом Завете играют перечни призванных для церковного служения (Еф. 4:11; 1 Кор. 12:28), в которых подчеркивается, что Бог наделяет людей необходимыми «дарами» (способностями) для организации установленных религиозных служб в церкви. Здесь мы видим демократический принцип призвания к религиозному служению в том смысле, что возможность духовного самовыражения распространяется на простых людей, а не только на гигантов веры, чье призвание выглядит особенно ярким и необычным.

Призвание к выполнению обычных профессиональных дел. Наконец, мы подходим к вопросу об обычных делах и функциональных обязанностях, которые люди исполняют в мире. Абстрагируясь от конкретных примеров Божьего призвания к такому служению, нам следует прежде всего отметить, что оно находится в полном соответствии с библейским пониманием Божьего провидения в отношении рода человеческого и что выполняемые людьми функции и обязанности предопределены Богом. В Библии показано, что Бог устроил общество таким образом, чтобы в нем были крестьяне, домохозяйки, охотники, воины, цари, водители колесниц, маляры и т.д. С учетом этого божественного предопределения вполне разумно сделать вывод, что никто, кроме Бога, не может призвать человека на свое место в этом мире.

Такая общая установка подтверждается конкретными примерами. Бог «избрал» Давида и «взял его от дворов овчих», чтобы он стал царем Израиля (Пс. 77:70-71). О предназначении на роль политического лидера объявил Самуил Саулу: «Господь помазал тебя царем над Израилем» (1 Цар. 15:17).

Самая развернутая картина Божьего призвания к выполнению профессиональных задач показана в двух отрывках, где описы-

ваются назначение и подготовка Богом мастеров для возведения скинии (Исх. 31:1-6; 35:30 — 36:2). В этих отрывках множество специфических выражений, связанных с идеей о призвании, таких как «призвал», «исполнил Духом Божиим», «назначил», «дал мудрость и разумение». А задача, к выполнению которой эти люди были призваны и подготовлены, требовала конкретных навыков работы мастеров: ремесленного «искусства», умения «резать камни», «резать дерево», «вышивать» и делать «всякую работу, потребную для святилища».

Тот факт, что свои профессиональные функции и задачи в жизни люди выполняют благодаря полученному от Бога призванию, находит подтверждение и в двух местах Нового Завета. По поводу того, как обращение отражается на жизненном предназначении человека, Павел писал: «Только каждый поступай так, как Бог ему определил, и каждый, как Господь призвал... Каждый оставайся в том звании, в котором призван» (1 Кор. 7:17, 20). Иными словами, обращение ко Христу не требует изменения профессионального предназначения в мире. В аналогичном отрывке Иоанн Креститель в ответ на вопрос людей, которых он окрестил, что им делать дальше, посоветовал им оставаться в прежнем положении, заботясь при этом о нравственном совершенствовании (Лк. 3:12-14).

Заключение. Божье призвание людей распространяется как на духовную жизнь веры и освящения (призыв войти в Божье Царство и стать полноправными гражданами этого Царства), так и на жизнь человека в земном обществе. Центральное место в образе занимает участие двух лиц: Лица, обладающего властью (Бог), от Которого исходит призыв, и подчиненного лица, отвечающего на него. В Библии предназначение никогда не показывается как самостоятельное понятие, в нем всегда подразумевается взаимосвязь между Богом и Его созданием. С учетом разного уровня положения двух сторон Божий призыв предполагает обязательность ответа на него со стороны человека. Фактически рассказы о призвании можно назвать «рассказами об ответе». Не будет преувеличением сказать, что в библейском образе призвания мы видим христианскую жизнь в миниатюре.

См. также: АВРААМ₂₅; ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ И АНГЕЛЬСКАЯ₁₁₈; ИЗРАИЛЬ₁₀₇; МОИСЕЙ₉₂₅; ПРОРОК₉₂₆; РАБОТА₉₀₉.

Библиография: W.R. Forrester, *Christian Vocation* (New York: Scribner's, 1953); P.S. Minear, «Work and Vocation in Scripture» // *Work and Vocation*, ed. J. O. Nelson (New York: Harper & Brothers, 1954), 32-81; L. Ryken, *Redeeming the Time: A Christian Approach to Work and Leisure* (Grand Rapids: Baker, 1995).

ПРИКЛЮЧЕНЧЕСКИЕ ИСТОРИИ

(ADVENTURE STORY)

Название «приключенческий роман» достаточно расплывчато, но оно предполагает наличие определенных элементов, создающих вкуче определенную атмосферу. Отличительная особенность приключенческого романа заключается в том, что он должен поразить читателя чем-то необыкновенным, выходящим за рамки повседневности. То есть приключенческий рассказ должен быть захватывающим. Необычность происходящих событий и удаленность мест действия — вот главное условие его привлекательности и веры в происходящие в нем чудеса. Значение конфликтных ситуаций и опасностей в нем преувеличивается, а подвиги героев представляются обычными их делами. Неожиданные повороты выглядят вполне естественными. В рассказе часто показываются бури, кораблекрушения, битвы, переодевания, переходы по опасным местам, погони, укрытия в тайных убежищах, аресты и чудесные спасения.

В Библии содержится множество таких приключенческих историй. Элементы необычного и сверхъестественного присутствуют в ней от начала до конца, хотя бы в силу того факта, что основным действующим лицом Библии является Бог. В ней показывается множество чудес и событий, выходящих за рамки обычных представлений. В результате мир предстает таким, в котором реки останавливают свои воды, чудесным образом появляется пища, земля открывается, чтобы поглотить нечестивцев, а мертвые возвращаются к жизни. В таком мире дела приобретают особый смысл. Мы постоянно удивляемся происходящим в нем событиям. Там противопоставляются разные понятия, например, дом — полю битвы или разговор с супругой — общению с Богом. По ходу чтения Библии мы видим, как все меняется. В таких книгах, как эпическое повествование об исходе, ветхозаветные исторические хроники, евангелия и Книга Деяний, показывается, как человек чудесным образом получает избавление. Привычные для читателя того времени условия современному читателю

кажутся необычными, и это делает для него рассказ еще более привлекательным.

Нет смысла заниматься систематизацией приключенческих рассказов Библии. Вышеотмеченные элементы и их отличительные черты присутствуют в большинстве библейских рассказов. По своему характеру они близки к приключенческим историям.

См. также: ИСКАНИЯ₁₈₇; ПУТЕШЕСТВИЯ₉₅₅.

ПРИКОСНОВЕНИЕ

(TOUCH)

Хотя в Библии признается важность прикосновений для людей, прикосновения могут нести как удовольствие и уверенность, так и грех и боль. Богу известно, что мы — материальные создания, поэтому Он общается с нами определенным образом, но Он также требует, чтобы мы признавали ограниченность и греховность наших бранных органов чувств. В Библии много как позитивных, так и негативных моментов, связанных с прикосновениями.

Неприкосновенность как защита святости. В законе Моисея в Ветхом Завете много говорится о прикосновениях (сорок упоминаний в Книге Левит, Числах и Второзаконии). В законе Израиля внешняя чистота прикосновения стала символом моральной чистоты сердца, которая угодна Богу. Соответственно, Бог выделяет определенные предметы как святые, а другие — как нечистые для прикосновений. Среди святых предметов — жертвенник и жертвенное мясо (Исх. 29:37; Лев. 6:27). Бог считает эту материальную святость настоящей реальной для Своего народа, что объявляет: «Все, прикасающееся к жертвеннику, освятится» (Исх. 29:37). В равной мере значим и физический контакт с тем, что Бог объявляет нечистым: если израильтянин прикасается к нечистым предметам, он должен пройти обряд очищения (Лев. 5:2-3; 7:19, 21). Среди нечистых предметов — скелеты, люди, страдающие от болезней или кровотечений, определенные животные и то, что приносилось в жертву идолам. Степень нечистоты этих объектов видна из указаний, данных в Книге Левит. Например, человек, притронувшийся к страдающему от кровотечения, его постели или другой его вещи, должен «вымыть одежды свои и омыться водою, и нечист будет до вечера» (Лев. 15:5-11). Даже глиняный сосуд, до которого дотронулся такой человек, следует выбро-

сить, потому что ему передалась нечистота (Лев. 15:12).

Понятно, что многие из этих наставлений связаны с санитарными нормами и предотвращением заболеваний. Однако детали Божьих указаний по поводу физического контакта показывают, насколько Он ценит внутреннюю святость, которую символизируют эти действия.

Неприкосновенность божества. Божество в Ветхом Завете неприкосновенно (и даже незримо). В обряде отделения, который Моисей совершает прежде чем взойти на гору Синай для встречи с Богом, Моисей проводит для народа черту вокруг горы и велит израильтянам: «Берегитесь восходить на гору и прикасаться к подошве ее; всякий, кто прикоснется к горе, предан будет смерти; рука да не прикоснется к нему» (Исх. 19:12-13). Когда перевозили ковчег завета и Оза прикоснулся к нему, чтобы поддержать, потому что волы споткнулись, Бог поразил Озу, и это так напугало Давида, что ковчег оставался на том месте три месяца (2 Цар. 6:6-11).

Внешнее прикосновение и духовная реальность. Закон в Ветхом Завете дан не столько для поддержания внешней чистоты, сколько для сохранения чистоты сердца. Бог осуждает людей за непонимание того, что, как они становятся нечистыми, прикасаясь к мертвому телу, так и «все дела рук их» нечисты (Агг. 2:14). Фактически, Бог считает человеческий грех настолько серьезным, что люди явственно запятнаны им: «Бродили — как слепые по улицам, осквернялись кровью, так что невозможно было прикоснуться к одеждам их» (Пл.И. 4:14).

В Новом Завете Христос устанавливает новый завет, требующий чистоты сердца. Павел считает старые указания «не прикасайся», «не вкушай», «не дотрогивайся» поверхностными, такими, что «истлевают от употребления» и имеют только «вид мудрости в самовольном служении» (Кол. 2:21-23). Для Павла реальная проблема — не сами органы чувств, но человеческое сердце, позволяющее нам следовать «плотским похотям» (Еф. 2:3). Поэтому Павел призывает христиан не к аскетизму — правилам о том, что можно трогать, — но к управлению сердцем и желаниями. Однако он не отрицает силы прикосновения.

Новозаветное отношение. Принимая во внимание запрет на прикосновение ко свя-

щенному в Ветхом Завете, трудно представить себе более шокирующее изменение ситуации, чем в Новом Завете при воплощении Христа. Иоанн провозглашает слушателям о том, «что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали, и что осязали руки наши, о Слове жизни» (1 Ин. 1:1). Когда Христос воскресает из мертвых, Он предлагает Своим последователям конкретные свидетельства воскресения, прося их: «Осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк. 24:39). Таким образом, во Христе сочетается сверхъестественное с конкретным.

Важность прикосновения видна также из совершения чудес, потому что часто в Библии чудеса совершаются только при физическом контакте. Это не значит, что прикосновение — единственный способ совершения чудес или что прикосновение автоматически «волшебное». Иисус совершает много чудес на расстоянии. Но физический контакт ясно указывает на воздействие Божьей силы, и примеры того многочисленны. В частных случаях даже прикосновение к мертвому телу пророка обладает чудесной силой: когда покойник был брошен в могилу Елисея, «он при падении своем коснулся костей Елисея, и ожил, и встал на ноги свои» (4 Цар. 13:21).

Примеры прикосновений в Новом Завете — это чаще всего ситуации исцеления, поэтому могут предполагать очищение людей в ветхозаветном смысле слова. Физический контакт — один из методов, которыми Иисус и Его ученики исцеляют людей, что вторит ветхозаветной идее о том, что прикасающийся к святому, например, к жертвеннику, становится святым сам. Иисус совершает несколько чудес посредством прикосновения, это — очищение человека от проказы, исцеление от слепоты и исцеление отрубленного Петром уха стражника (Мф. 8:3; 9:29; 20:34; Лк. 22:51). Фактически, одного прикосновения к одежде Иисуса достаточно для того, чтобы выздороветь. Женщина, которая давно страдала от кровотечения, достаточно верила, чтобы обнаружить этот способ исцеления, а позднее все, притронувшись к краю одежды Иисуса, исцелилась (Мф. 9:20; 14:36). Ученики тоже обладают даром исцеления: «Бог же творил не мало чудес руками Павла, так что на больных возлагали платки и пояса с тела его» (Деян. 19:11-12). И в Ветхом,

и в Новом Завете прикосновение — важный метод исцеления и воскрешения, которые Бог совершает через Своих служителей.

Подчеркивая доступность священного, Новый Завет, разумеется, не отрицает факта, что жизнь во Христе по существу духовна. В Послании к евреям провозглашается, что, несмотря на зримое происхождение Христа, Он предлагает скорее духовную реальность благодати, чем внешний закон, данный на горе Синай. Автор объявляет, что верующие Нового Завета «приступили не к горе, осязаемой и пылающей огнем, не ко тьме и мраку и буре», и их не касается ужасный голос с горы, заставивший Моисея дрожать от страха и запрещавший всем дотрагиваться до горы под страхом смерти (Евр. 12:18-21). Напротив, верующие «приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму... и к Ходатаю нового завета Иисусу» (Евр. 12:22, 24). Раньше Божий глас потрясал всю землю, но теперь Его голос потрясает «не только землю, но и небо... чтобы пребыло непоколебимое» (Евр. 12:26-27).

Прикосновение Бога. Сделав прикосновение важной частью человеческого общения, Бог часто использует его как способ общения с людьми или утешения их. Это прикосновение может быть как буквальным, так и духовным. В 1 Цар. 10:26 говорится о тех, кто знает Бога, как о людях, «которых сердца коснулся Бог». Иеремия говорит, что в начале его служения «простер Господь руку Свою, и коснулся уст моих», и сказал: «Вот, Я вложил слова Мои в уста твои» (Иер. 1:9). Несколько раз, когда ангел является Даниилу, он прикасается к Даниилу, чтобы придать ему сил после тяжелых видений, дать ему возможность говорить и укрепить его (Дан. 10:10, 16, 18). Подобным образом, Бог обещает духовное утешение Своему народу и описывает его в физических терминах прикосновения: «Я — Господь Бог твой; держу тебя за правую руку твою, говорю тебе: “не бойся, Я помогаю тебе”» (Ис. 41:13). Так, хотя во многих местах Библии речь идет о духовном утешении, которое Бог предлагает нам, это утешение весьма реально и описано как прикосновение.

Близость Бога к творению тоже описывается в конкретных выражениях. Его мощь изображается, как способность заставить гору дымиться при прикосновении, а землю — таять под Его пальцами (Пс. 103:32;

Ам. 9:5). В самом деле, все сотворено Богом, небеса и земля — «дело перстов» Его (Пс. 8:4). Таким же образом Бог сотворил и людей. В одном из псалмов Он описывается как созидающий человека во чреве матери, а Исаия называет Бога Горшечником, Который придает форму глине — народу Израиля — по собственному замыслу (Пс. 138:13; Ис. 45:9; 63:8). Так Бог описывает Себя как непосредственно вовлеченного в дела творения, к которому Он метафорически все время прикасается.

Человеческое прикосновение. Прикосновение может быть для людей великим источником наслаждения. Среди других чувственных удовольствий — сексуальная близость — наслаждение, которое в Песни песней прославляется в ярких, поэтических выражениях. Возлюбленный восхищается грудью невесты, нежной и симметричной, подобной «двойне молодой серны», и ее роскошным волосами, подобными пурпуру (Песн. 4:5; 7:6). Она, в свою очередь, хвалит его сильное мускулистое тело, сравнивая разные части его со слоновой костью, сапфирами и золотом (Песн. 5:10-16). Они наслаждаются прикосновениями друг друга: невеста получает удовольствие от «лобзаний уст его»; возлюбленный сравнивает ее с пальмой, а ее грудь — с виноградными кистями; ему хотелось бы взобраться на это дерево и «ухватиться за ветви ее» (Песн. 1:2; 7:8-9). Радость прикосновений — неотъемлемая часть их отношений.

См. также: ЖЕСТКОСТЬ₃₃₂; МЯГКОСТЬ₈₅₄; ПАЛЕЦ РУКИ₇₃₃; РУКА₁₀₀₇; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

ПРИКРЫТИЕ. *См.* СОКРЫТИЕ.

ПРИМИРЕНИЕ. *См.* ВОССОЕДИНЕНИЕ.

ПРИНОШЕНИЕ

(OFFERING)

«Пусть не являются пред лицо Мое с пустыми руками», — дважды сказал Господь во время явления на горе Синай (Исх. 23:15; 34:20). Приношения были неотъемлемой частью израильского поклонения, и образ приношения присутствует в Библии от рассказа о Каине и Авеле до Откровения. Со временем меняется лишь представление о том, что служит надлежащим приношением, и, что еще важнее, кто делает достойное приношение. В ранних книгах Ветхого Завета приношение Богу делали люди, и оно было материальным. Оно также было чаще

всего жертвоприношением с кровью. Но в предсказаниях пророков, особенно после разрушения храма, материальное приношение заменяется духовным. Господу угодно приношение не каких-то материальных предметов, а «сердца сокрушенного и смиренного» (Пс. 50:19). В Новом Завете тема получает дальнейшее развитие. От людей требуются приношения двоякого рода — материальные и духовные. Но понятие человеческого приношения Богу затмевается образом приношения Богом Самого Себя в лице Иисуса, Который отождествляется с агнцем, приносившимся в жертву ранее.

В Ветхом Завете приношение неразрывно связано с поклонением. В Пятикнижии (особенно в Лев. 1 — 7) описаны различные виды приношений: «всесожжение», занимавшее центральное место в храмовом богослужении; «жертва за грех», восстанавливавшая человека или место, ставших нечистыми; «жертва повинности», заглаживавшая неумышленно совершенное преступление; «благодарственное приношение» с благодарением Господа. Каждое приношение имело целью различными способами отметить или восстановить отношения между Господом и Его народом. Приношения всегда делали люди, чтобы угодить Господу или умилостивить Его, и большое значение имело то, что они приносят. Закон подробно устанавливал характеристики приемлемого приношения, но важнейшее требование всегда заключалось в том, чтобы приносившиеся агнец, зерно или хлеб были очень высокого качества. Основной образ, связанный с самим актом приношения, выражается в том, что определенный предмет помещается в определенное место и затем оставляется там или приносится в жертву. Эти приношения часто совершались на жертвеннике.

В книгах пророков приношения, требовавшиеся законом, рассматриваются в перспективе. Они значат меньше, чем внутренняя жертва праведного поведения. В Книге Исаии Господь говорит, что приношения тщетны, и указывает: «Перестаньте делать зло; научитесь делать добро» (Ис. 1:16-17). Аналогичное пророчество есть в Ам. 5:21-22. В нескольких местах Псалтири заявляется, что Господь предпочитает внутреннее приношение и что Он не нуждается ни в каких материальных приношениях: «Если бы Я взалкал, то не сказал бы тебе; ибо Моя

вселенная и все, что наполняет ее... Принеси в жертву Богу хвалу» (Пс. 49:12, 14).

Вслед за пророками Иисус подчеркивал, что Бог требует внутреннего приношения и что без изменения сердца и поведения любые материальные приношения бессмысленны. Но в Новом Завете есть и более важное развитие образа приношения: самое главное приношение принимает не Бог; Он Сам делает его в лице Иисуса Христа. Новый Завет не отвергает идею, что люди должны делать приношения, но во главу угла он ставит не жертву молящихся. Самое главное приношение, приношение Иисуса, было совершено и принято, и оно не нуждается в повторении. В Послании к евреям выражается мысль, что жертва Христа заменила прежние приношения и жертвы: Он «не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление» (Евр. 9:12). Иисус занял место как жертвенного агнца, так и первосвященника, приносящего его на жертвенник. Тот же образ Иисуса, заменяющего все остальные приношения, показан символически в Откровении: Агнец воссел на престол, и в новом Иерусалиме уже нет больше храма — места приношений (Отк. 21:22).

См. также: ВИНА₁₃₈; ЖЕРТВА₃₂₈; ЖЕРТВЕННИК₃₃₀; ПОКЛОНЕНИЕ₁₉₀.

ПРИНЯТИЕ РЕШЕНИЯ. *См.* ВЫБОР.

ПРИБОЩЕНИЕ. *См.* ПОСВЯЩЕНИЕ.

ПРИРОДА

(NATURE)

Мы не воспринимаем Библию как «книгу по природоведению», тем не менее, вопрос, несомненно, можно поставить именно так. Библейский мир со всеми происходящими в нем человеческими делами преимущественно природный. Читатели Библии от начала до конца видят мир неба и моря, дожда и ветра, гор и полей. За исключением сюжетных линий и характерных персонажей, ни к одной теме в этом словаре не относится столько статей, как к теме природы. В число основных библейских архетипов природы (не считая второстепенных) входят °буря, °вода, °горы, °деревья, °дождь, °жатва, °животные, °засуха, °звезды, °зерно, °луна, °море, °облака, °овцы, °пастбища, °погода, °птицы, °пустыня, °пшеница, °равнина, °растения, °река, сельская °местность,

°рыбы, °сад, °солнце, °трава, °снег, °фрукты и °цветы.

Артистизм и романтика природы. Природа представляет собой источник художественной красоты, и образы, которые библейские авторы связывают с ней, часто носят отпечаток мира искусства. В рассказе о сотворении мира природа показана производением Божьей творческой деятельности, во многом сходной с тем, как художник наполняет холст пейзажами и образами. В самом рассказе о сотворении оценка различных сторон природы, что они «хороши», служит косвенным подтверждением их красоты как объектов художественного созерцания и восхищения сначала в глазах Бога, а затем людей. Псалмопевец говорит о небесах как о деле °перстов Божьих (Пс. 8:4), а персонифицированная Премудрость заявляет, что горы были «водружены» (Пр. 8:25). Другие библейские авторы при описании художественных достоинств природы пользуются архитектурными метафорами: у °земли есть °основания (Иов 38:4; Пс. 101:26; 103:5; Пр. 8:29; Ис. 48:13) и °краеугольный камень (Иов 38:6), а ее создание было задумано и совершено Богом с использованием таких строительных инструментов, как мера, шнур, разметка и °весы (Иов 38:5-6; Пр. 8:27-29; Ис. 40:12).

Предназначение художественной красоты — доставлять удовольствие, поэтому в Библии с природой связаны образы восхищения. Деревья в раю были «приятными на вид» (Быт. 2:9). Высшими примерами красоты природы показаны бесподобные зеленые пажити и тихие воды в Пс. 22:2-3. В Пс. 18 поэт придает обыденному характеру чуда, связывая восход солнца с возбудением и радостью во время °свадьбы или °бега (Пс. 18:6). Хотя в Пс. 103 отношение к природе в основном утилитарное, поэт включает в него радостные образы пения птиц (Пс. 103:12), «вина, которое веселит сердце человека», и «елея, от которого блистает лицо его» (Пс. 103:15). В этом же псалме заявляется, что Бог создал море отчасти как спортивную площадку, на которой может «играть» левиафан (Пс. 103:26; в NIV «резвиться»; *см.* МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉). По словам голоса из бури в Иове 38:7, сотворение Богом земли сопровождалось общим ликованием утренних звезд и радостными восклицаниями сынов Божьих.

Красоту природы выражает также суть показанного Иисусом образа «полевых ли-

лий», превосходящих великолепие одежды Соломона (Мф. 6:28-29). Имеет значение и побуждение Иисуса «смотреть» на полевые лилии — отчасти это призыв к эстетическому созерцанию красоты природы.

В наиболее концентрированном виде образы красоты природы присутствуют в Песни песней. Любвиная поэзия наполнена красотами природы в расчете, по-видимому, на то, что наши чувства к природе перерастут в романтические. Пасторальный мир Песни — это мир с образами виноградников в цвету, цветов, пастбищ, весеннего распускания растительности, плодоносных смоковниц и пышных садов — всего по-настоящему прекрасного, с идеальными возлюбленными в идеальном цветущем саду и на фоне плодоносного пейзажа.

Утилитарные образы. К. С. Льюис характеризует восхищение евреями природой как одновременно «утилитарное и поэтическое». В Библии функциональное отношение к природе преобладает над чисто эстетическим. Тем самым ветхозаветные авторы демонстрируют свою принадлежность к народу крестьян: люди «рассматривали природу с точки зрения садовников и крестьян». Наиболее ясный пример — Пс. 103, где природа показана *пригодной* для разных надобностей (иными словами, полезной). Поэт размышляет, как различные силы природы способствуют поддержанию существования творения — вода для животных, деревья для птиц, трава для скота, растения для возделывания человеком и так далее.

Аналогичный взгляд прослеживается в пасторальной истории Книги Руфь, где целью жатвы показано обеспечение общины питанием. Деревья в раю были не только «приятными на вид», но и «хорошими для пищи» (Быт. 2:9). В аграрном обществе, в котором почти каждый зависел от земли и природы, нельзя было позволить себе роскошь абстрактного любования природой. За исключением царской беседки в Песни песней, в Библии даже сады показаны местами не прогулок, а занятия земледелием — неоднократно говорится, что люди разводят сады и едят плоды из них (Ам. 9:14; ср. Иер. 29:5).

Из этого проистекают два конкретных образа природы. Первый — постоянная забота о посевах и урожаях. Второй — наблюдение за погодой, а не любование пейзажем (Пс. 64:10-14; 103:10-18, где Бог как все-

ленский садовник и смотритель орошает Свое творение). По словам Льюиса, псалмепевцы показывают нам как бы «вкусовые качества погоды — почти как плода, который можно попробовать».

Природа исполняет также роль нравственного учителя. Иисус побуждал нас смотреть на полевые лилии не только из-за их красоты, но и для того, чтобы усвоить наглядный урок бессмысленности заботиться о физических потребностях в пище и одежде (Мф. 6:28-31). В Ветхом Завете мудрец советует ленивому «пойти к муравью», чтобы получить урок трудолюбия, исходящего от внутренней мотивации (Пр. 6:6-8).

Величие. В оценке красоты природы веками существовало два основных подхода. Самый распространенный из них часто называют «живописным». Библейские образы природы тяготеют к другому подходу, известному как «величие». Библейское изображение склонно видеть громадные и грозные образы природы. Так, есть песнь о грозе (Пс. 28), но не о закате солнца. В богоявлениях псалмов (Пс. 17:8-16; 76:17-19; 96:2-5) показаны образы колыхающейся земли, содрогающихся гор, густой тьмы, града, грома и молний. Известный образ величественной природы в Библии включает в себя описание бегемота (по-видимому, гиппопотама) и левиафана (приукрашенного или мифического крокодила), рассказ о которых голос из бури использует, чтобы принудить Иова к молчанию и смирению (Иов 40:10-27).

Образы природы в Библии чаще грозные, а не спокойные. Например, в Библии природа склонна к таким крайним проявлениям, как засуха и наводнение. Когда псалмепевцу необходимо показать образы ужаса, в котором верующие уповают на Бога, его воображение обращается к образам бурных вод и землетрясений (Пс. 45:3-4). В псалмах больше упоминаний о горах и небе, чем о цветах и садах. Ту же тенденцию мы видим в перечне природных явлений, которые Бог представляет Иову (Иов 38 — 39).

Величие природы легко становится образом таинственности. Опять же, здесь, в первую очередь, можно привести примеры вопросов, которые Бог задает Иову, чтобы принудить его к смирению молчанию. Вопросы Бога в Иов 38 — 39 пробуждают двойное чувство человеческой ограниченности — недостаток человеческих знаний о том, как природные существа делают то,

что они делают, и физическая незначительность и слабость человека по сравнению с таинственной силой, которой обладают многие создания. Даже происхождение природы — тайна для человеческого ума (Иов 38:4-7).

Невинность и падение. Некоторые образы природы в Библии представляют собой взаимодополняющие противоположности, одна из которых — ^оневинность и падшее состояние природы. Идеологическими рамками этого образа служит существование до и после грехопадения.

Только что сотворенный мир (Быт. 1) и Едемский сад — высшие библейские образы невинности природы. Здесь природа показана мирной и дающей пропитание как Божье обеспечение потребностей человеческого рода (см. АДАМ₂₉). Невинная природа вновь появляется в пророчествах о «золотом веке» восстановленного народа, у которого пустыни превратятся в сад (Ис. 51:3) и который будет разводить сады и есть плоды их (Иер. 29:5). В отличие от неистовства падшей природы, «волк будет жить вместе с ягннком» и «корова будет пастись с медведицею» (Ис. 11:6-9). В тысячетном царстве «вместо терновника вырастет кипарис; вместо крапивы возрастет мирт» (Ис. 55:13). Итак, природа предстает одним из основных образов невинности и искупления. Даже в своем падшем состоянии она выглядит объектом укрепляющего душу созерцания; показательным примером в Библии служит Исаак, вышедший вечером «в поле поразмыслить», что стало прелюдией его первой встречи со своей женой Ревеккой (Быт. 24:63).

Но в саду природы пала вместе с человеком. Самыми известными образами изменения статуса природы служат «терние и волчцы», ставшие проклятием земли (Быт. 3:18). Еще один библейский образ падшей природы — хищные животные: пустыня, через которую проходили израильтяне, была «великой и страшной», населенной «змеями, василисками, скорпионами» и изобиловавшей «местами сухими, на которых нет воды» (Вт. 8:15). В выразительной персонификации Павла «вся тварь совокупно стонет и мучится донныне» (Рим. 8:22).

Падшее состояние природы выражается также в ее тенденции к разложению. В Библии природа представлена не только мощной, но и хрупкой. Самый распространен-

ный образ, которым библейские авторы пользуются в этом отношении, — «травя полевая», всегда изображаемая в Библии на грани гибели (напр., Пс. 89:6; Мф. 6:30). Изменения присущи самой природе земли (Пс. 45:3, здесь, вероятно, имеется в виду эрозия земли), и Павел пишет, что творение подвержено «суете» и «рабству тлению» (Рим. 8:20-21).

Еще одна особенность падшего состояния природы заключается в ее разрушительной силе. Положительная сторона этого выражается в демонстрации силы и славы Бога (Пс. 28). Негативная же сторона проявляется в том, что люди уязвимы перед лицом разбушевавшейся природы. Яркий пример тому — ^онаводнение, уносящее людей (Пс. 68:3, 16; 87:18; 123:4). Соответственно, один из выразительных образов Божьих искупительных дел в жизни человека — спасение его из вод (Пс. 17:17; 68:15; 143:7). Пророческое видение времени, когда хищники «не будут делать зла и вреда» (Ис. 11:9), напоминает нам, что животные в падшем мире часто символизируют ужас.

Порядок и неукротимая энергия. Еще одно противопоставление, которому в Библии придается большое значение, заключается в наличии порядка, расчета и контроля, с одной стороны, и неукротимой энергии, излишеств, крайностей и даже хаоса — с другой. Природа как выражение строгого порядка — даже иерархии бытия — показана в Пс. 148, где поэт как бы спускается по ступенькам природы от «небес» до «земли» и «всех народов». Понятие порядка лежит в основе образа, в котором Бог «затворил море воротами» и «утвердил ему Мое определение», сказав: «Доселе дойдешь, и не перейдешь» (Иов 38:8, 10-11). Еще один памятный образ упорядоченности и расчета в природе — дневное движение солнца. Взаимосвязанный механизм, изображенный в Пс. 103:10-18, при всем своем разнообразии раскрывает порядок в природе и власть над ней. Дневной цикл и другие библейские ^о«времена» основываются на предсказуемом природном цикле «сеяния и жатвы, холода и зноя, лета и зимы, дня и ночи» (Быт. 8:22).

Но с другой стороны, мы видим в природе некоторые излишества и чрезмерную энергию, которые угрожают потрясти заложенную в ней цель. Само многообразие природных явлений, за которыми надзирает Бог (Иов 38 — 39), создает образ бьющей через

край природной энергии. Еще один пример — кишашие жизнью воды в рассказе о сотворении мира (Быт. 1:20-21). В библейских картинах природы ничто не остается неподвижным: вода течет, пар поднимается, молнии сверкают, море вздымается. Когда Бог орошает землю, Он делает это «обильно» (Пс. 64:10; 103:16). В распоряжении Бога не просто снег и град — у Него их целые «хранилища» (Иов 38:22). В библейском воображении пажити могут быть такими пышными, что начинает «течь пустыня» (Пс. 64:13 RSV), и урожай «винограда тоже столь обильный, что горы и холмы источают сок (Ам. 9:13), а жатва такая богатая, что жнецы встречаются с людьми, засевающими урожай будущего года (Ам. 9:13).

Мифические образы природы. Прimitивное воображение склонно изображать природу в мифическом виде с чертами персонафицированного божества. В Библии есть похожие образы, но они основываются, скорее, на поэтической вольности, чем на действительных представлениях. В Пс. 18:2-5 природа говорит «голосом» Бога. Бог поэтически изображается Богом бури в Пс. 17:8-16; 28; 76:17-19. В Пс. 138:15 образ таинственного роста зародыша в материнской утробе заимствован из мифа окружающих народов, что все живые существа зародились в центре земли. В Пс. 103 служение природы Богу метафорически изображается как облачение Бога светом, использование Богом облаков как «колесницы и ветра как Своих посланников (Пс. 103:2-4); в результате природе придается смысл божественной жизни и цели. Далее в Пс. 103 показана изумительная картина Божьего обеспечения природы всем необходимым средствами самой природы, создающей впечатление природы как единого всеобъемлющего организма наподобие мифического существа.

Персонафикация природы создает такое впечатление и в других местах. Холмы и долины «одеваются хлебами», «восклицают и поют» (Пс. 64:13-14 RSV). Реки «рукоплещут», и горы «ликут вместе» (Пс. 97:8). В грядущем тысячелетнем царстве горы и холмы «будут петь пред вами песнь, и все деревья в поле рукоплещать вам» (Ис. 55:12; см. МУЗЫКА₄₄₉).

Природа как Божий инструмент. Библейские образы природы придерживаются строго теоцентрического взгляда. Мы ред-

ко теряем из виду факт, что природа — Божье творение как по своему происхождению, так и в дальнейшем. Псалмы хвалы, например, представляют собой вариацию на тему сотворения мира (Быт. 1), и в них подчеркивается, что его создал Бог. В то время как романтическая традиция XIX века безразлично относилась к тому, как появилась природа, происхождение природы было поистине навязчивой идеей авторов Библии. Псалмы хвалы казались бы неполными, если бы в них не отмечался факт, что «словом Господа сотворены небеса» (Пс. 32:6) или что Бог сотворил «небо и землю, море и все, что в них» (Пс. 145:6).

Поддержание творения — тоже одна из важнейших библейских тем, связанных с Божьим Провидением. В Пс. 146 продолжающаяся повсюду жизнь природы показана результатом Божьих дел. Кульминацией этой темы служат слова в Пс. 103, что «все они ожидают, чтобы Ты дал им пищу их в свое время» (Пс. 103:27). Когда Бог открывает Свою руку, творения «насыщаются благом», а когда Бог сокращает Своё лицо, они «умирают» (Пс. 103:28-29; ср. Пс. 144:15-16). Короче, природа в Библии изображается полностью зависимой.

Важное логическое следствие заключается в том, что люди в Библии столь же зависимы, как и природа. Они — часть природы. В ступенчатой картине природы в Пс. 148 мы видим и людей наряду с горами, холмами и снегом. Суть выражается в формулировке в Пс. 35:7: «Человеков и скотов хранишь Ты, Господи!». Таким образом, интерес библейских поэтов распространяется на стороны природы, которые безразличны человеку или даже открыто враждебны ему (напр., бури и молнии).

Власть Бога над силами природы — еще один образ служения природы Богу. Реки «возвышают волны свои», но «паче шума вод многих, сильных волн морских, силен в вышних Господь» (Пс. 92:3-4). В нескольких из Своих известных чудес Иисус успокоил Галилейское море. В песне бури (Пс. 28), пародии на хананейскую поэзию, основанную на мифе о Ваале, Бог восседает на престоле над потоком (Пс. 28:10). Бог властичествует над яростью моря (Пс. 88:10) и превращает «скалу в озеро воды» (Пс. 113:8). Бог «превращает реки в пустыню» и «землю плодородную — в солончатую» (Пс. 106:33-34). В общем, природа в Библии изображается подчиненной Богу.

Природа служит также инструментом Божьего ^озаветного ^облагословения и ^осуда. Не следует забывать, что Бог заключил завет и с самой природой. После потопа Бог установил завет не только с Ноем, но и «со всею душою живою» (Быт. 9:8-17), а в грядущем тысячелетнем царстве Бог заключит «союз с полевыми зверями и с птицами небесными и с пресмыкающимися по земле» (Ос. 2:18).

На всем протяжении Ветхого Завета плодородие природы понимается как Божье благословение людей за соблюдение завета, а засуха — как наказание за непослушание. Моисей установил основные правила перед вхождением народа в ^ообетованную землю: Он даст «земле вашей дождь в свое время» и «траву на поле твоём для скота твоего», но если люди проявят неповиновение, Бог «заключит... небо, и не будет дождя, и земля не принесет произведений своих» (Вт. 11:14-15, 17). Один из самых распространенных образов в пророчествах о Божьем суде — использование Богом природного катаклизма для наказания своевольного народа (сжатое описание см. в Ам. 4:6-10). Даже в повествовательных местах отсутствие дождя может быть Божиим средством наказания народа (3 Цар. 17:1), а сильный дождь — средством военного поражения (Суд. 5:4, 20-21).

Природа изображается также как откровение Бога людям. Лейтмотивом звучит заявление Павла, что «вечная сила Его и Божество от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим. 1:20). Самый памятный образ прославления природы как откровения показан псалмопевцем в картине небесных тел как «голоса» и «слов», раздающихся «по всей земле» и «до пределов вселенной» (Пс. 18:2-5).

Прежде всего природа есть инструмент Божьего Провидения в мире — в двойном смысле обеспечения творения необходимым и водительства в истории народов и отдельных людей. В псалмах хвалы неоднократно говорится о проявлении заботы через природу как об одном из основных дел Бога. В Пс. 146:8-9, например, свидетельством Божьей благожелательной заботы показан факт, что Он «приготовляет для земли дождь, произрастает на горах траву; дает скоту пищу его». Молясь о Божьем обеспечении своего народа, царь просит, чтобы житницы были полны и чтобы плодились овцы и скот (Пс. 143:13-14). В каче-

стве образа всеобъемлющего обеспечения Бога Иисус выбирает образ, связанный с природой: Бог «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:45).

Заключение. Природа в Библии многогранна, и она раскрепощает воображение библейских авторов. Она одновременно артистична и полезна, живописна и величественна. В ней может выражаться невинность и падшее состояние, порядок и точный расчет и бьющая через край энергия и избыток. Природа служит Богу — в Провидении, в благословении и суде, в раскрытии Божьей природы.

См. также: БУРЯ²⁰; ВОДА¹⁸⁰; ГОРА²²⁸; ДЕРЕВО²⁶⁴; ДОЖДЬ²⁸⁹; ЖАТВА³¹⁴; ЗВЕЗДЫ³⁶⁶; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁴; ЗЕРНО³⁷⁵; ЛУНА⁵⁸⁷; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ⁶¹⁹; МОРЕ⁶³³; ОБЛАКО⁷⁰⁰; ОВЦА⁹⁰⁷; ПАСТИЩЕ⁹⁵⁰; ПЛОД⁷⁸⁷; ПОГОДА⁷⁸⁸; ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ⁹⁴¹; ПТИЦЫ⁹⁴⁹; ПУСТЫНЯ⁹⁵³; ПШЕНИЦА⁹⁵⁹; РАВНИНА⁹⁷¹; РАСТЕНИЯ⁹⁸⁰; РЕКА⁹⁸⁷; РЫБА¹⁰¹⁷; САД¹⁰³⁹; СНЕГ¹¹⁰⁴; СОЛНЦЕ¹¹²²; СТРАНА¹¹⁵¹; СУХОУСТЬ¹¹⁷⁵; ТВОРЕНИЕ¹¹⁸²; ТРАВА¹²¹³; ЦВЕТЫ¹²⁰⁸.

Библиография: C. S. Lewis, «Nature» // *Reflections on the Psalms* (New York: Harcourt Brace & World, 1958) chap. 8.

ПРИТЕСНЕНИЕ. См. УГНЕТАНИЕ.

ПРИТЧА, иносказание

(PARABLE)

Коротко об образах в притчах Иисуса можно сказать только, что они подпадают под две категории — *реализма* и *символики*. Буквальный, просматривающийся на поверхности уровень этих простых историй характеризуется абсолютным правдоподобием (жизненностью). Но в самом значении слова *иносказание* (греч. *parabolē*, от глагола со значением «бросать рядом») подразумевается, что за буквальным смыслом стоит что-то еще, а это основной метод символики. Кроме того, повествовательные особенности притчей являют собой классический пример «правил», по которым слагаются народные сказания, в том числе упор на архетипы.

Реализм. Наиболее очевидная отличительная черта притчей заключается в том, что жизнь в них изображается такой, какая она есть на самом деле. В них показываются совершенно обычные ситуации — ^осев и сбор ^оурожая, приглашение на ^освадьбу, выпечка ^охлеба, зажигание ^осветильника, ^опутешествие в соседний город. Люди, занимающиеся этими делами, тоже вполне обычные — ^оземледельцы, домохозяйки,

отцы и сыновья, растратчики, вдовы со скудными средствами, купцы. В Своих притчах Иисус показывает незабываемую картину благополучной жизни среднего класса в Палестине первого века. В соответствии с этим последовательным реализмом можно отметить полное отсутствие фантастических элементов, таких как горящие животные или призраки в лесах.

Реализм характеризуется также вниманием к конкретным деталям, и притчи отвечают этому требованию. В притчах почти все конкретно и осязаемо — мы видим мир семян и пшеницы, жемчужин и свадебных нарядов. Состояние почвы в притче о разных видах почвы в точности соответствует географии и условиям земледелия в сельской Палестине. Притчи о социальных обычаях тоже основываются на особенностях того времени (см., в частности, Bailey). Коротко говоря, притчи свидетельствуют о том, что Иисус обладал мастерским даром рассказчика и наблюдательностью.

Это относится также к памятной галерее персонажей, показанных Иисусом в притчах. По имени назван только один персонаж (Лазарь), тем не менее встречаясь с героями притчей, мы испытываем чувство, что уже знаем их. Это типичные люди с чертами, присущими нам самим и нашим знакомым. Таково бессмертия анонимные образы не обрели никогда. Нам не надо знать имени женщины, потерявшей и нашедшей драхму: это может быть кто угодно. Семейные отношения, показанные в притчах о блудном сыне и о двух сыновьях, которых отец попросил поработать в винограднике, можно наблюдать за обеденным столом в любой семье. Исполненным сознанием выполненного долга работником, который жалуется, когда другие, проработав меньше, получают такую же оплату, может быть любой из нас.

Реализм притчей выражается и в косвенном религиозном значении. Прямых ссылок на религиозные обычаи мало, но эти «мирские» истории приобретают глубокий духовный смысл. Мы приходим к осознанию, что именно в этом мире повседневных дел, в котором сеют, едят и общаются с членами семьи, люди принимают важные духовные решения и действует Божья благодать.

Символика. При всем реализме притчей мы понимаем, что эти истории слишком просты, чтобы заинтересовать нас на чисто

буквальном уровне. Мы интуитивно чувствуем, что в истории о двух братьях, каждый из которых по-своему отреагировал на просьбу поработать в отцовском винограднике, выражается не только мораль о необходимости исполнения долга помощи в семье. В самом значении слова *притча* подразумевается, что в ней содержится символический или аллегорический смысловой уровень. Она основывается на приеме использования второго значения — сравнения двух понятий, помещенных рядом.

Осознание существования второго смыслового уровня подкрепляется и другими особенностями. Религиозный контекст притчей в сочетании с тем, что мы знаем о дидактическом или поучительном смысле, который Иисус вкладывал в них, побуждают нас относиться к ним как к аллегориям. Например, многие притчи начинаются со слов: «Царство Небесное подобно...» — и это сразу же показывает, что за образами и делами в буквальном смысле стоит духовная реальность. Собственное объяснение Иисусом двух Своих притчей тоже представляет их пронизанными символической или аллегорией, с деталями, символизирующими нечто иное (Мф. 13:1-30). Кроме того, некоторые образы к тому времени уже имели традиционный символический смысл — семя как Божье слово, владелец виноградника как Бог, Бог как отец, господин и судья, пир как символ спасения.

Наконец, несмотря на реализм притчей, в этом реализме могут быть некоторые «изъяны», побуждающие нас искать более глубокий смысл. В качестве примеров можно привести неправдоподобные причины отказа приглашенных присутствовать на свадебном пире, несообразные размеры выросшего из горчичного семени растения, достигающего неба как гигантское дерево, необъяснимые ставки работодателя, не учитывающие время труда работников, и непомерный риск продажи всего, что человек имеет, для приобретения одной жемчужины.

Сказочные мотивы. Наряду с реализмом и символической, в притчах отражаются принципы, по которым веками слагались народные сказания. В них показываются простые и преувеличенные конфликты (семена и природных сил, препятствующих его росту; столкновения характеров отца и сына или хозяина и работника), противопоставляются или подчеркиваются различия (хо-

рошие управители противопоставляются плохим; два сына обладают противоположными темпераментами; равнодушный прохожий противопоставляется сострадательному самарянину). Соблюдается правило напряженного ожидания, когда, например, зерно падает в землю, или персонажи подвергаются испытанию в какой-то ситуации. Ситуации в рассказах просты и незамысловаты — герои сажают семя, нанимают и оплачивают работников, отправляются в путь и возвращаются, чтобы вознаградить или наказать оставленных слуг. «Правило двоих» означает, что одновременно могут присутствовать только два персонажа. Видное место занимает правило повтора, особенно °тройного повтора (трое слуг, оставленных вести хозяйство; трое прохожих; три вида почвы, не приносящей урожая, и три вида, которые принесли хороший урожай), часто в сочетании с правилом особого внимания к завершающей сцене, когда главный персонаж появляется в конце (по-видимому, чтобы оттенить происшедшее раньше).

Популярные сказители веками использовали эффект неожиданности. То же самое делал Иисус, рассказывая истории с неожиданным финалом: планы предприимчивого земледельца по уходу на покой рушатся в день, когда все было готово; помощь раненому путнику приходит от человека, от которого меньше всего можно было этого ожидать; в полученной оплате не учитывается время труда. Независимо от основной темы притчи, в ней часто бывает «внутренний элемент», подрывающий общепринятые представления о реальности или ставящий под сомнение ценностные понятия. Цель этого ниспровержения понятий заключается в донесении до слушателя мысли, что провозглашаемое Христом новое царство основывается на новых ценностях с особым упором на Божью благодать в противовес человеческим заслугам.

Последняя сказочная черта простых историй Иисуса выражается в использовании архетипов — образов, встречающихся в литературе и жизни. На ум сразу же приходят такие мотивы, как °потерянное и найденное, украденное и °спасенное, посеянное и пожатое, °соперничество между братьями. В этих архетипах часто раскрываются глубокие истоки человеческой психологии. °Блудный сын, например, олицетворяет побудительную силу, заложенную в душе ка-

ждого человека — уйти из домашнего, безопасного, управляемого и нравственно чистого мира в мир далекий, полный °приключений, °бунтарский, снисходительный к запретным желаниям и необузданный. Старший брат в этой притче тоже легко узнаваем как тип человека среднего возраста, с осознанием исполненного долга, завистливого, самодовольного и не склонного прощать. У всех слуг в притчах мы видим определенное глубоко укоренившееся отношение к своим хозяевам, а злключения человека, шедшего из Иерусалима в Иерихон по кишевшей гравитями дороге (аналог современных городских улиц), напоминают о свойственном всем °страхе перед °насилием.

См. также: БЛУДНЫЙ СЫН⁷⁷; ЕВАНГЕЛИЕ²⁰⁵.

Библиография: К. Е. Bailey, *Poet and Peasant: A Literary Cultural Approach to the Parables in Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976); К. Е. Bailey, *Through Peasant Eyes: More Lukan Parables* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980); C. L. Blomberg, *Interpreting the Parables* (Downer Grove, IL: InterVarsity Press, 1990).

ПРИТЧА, литературный жанр

(PROVERBS AS LITERARY FORM)

Библия с характерными для нее краткими и выразительными изречениями, известными как притчи или максимы, представляет собой одну из самых афористичных книг в мире. У литературной формы притчи есть определенные особенности или мотивы, знание которых помогает в большей мере оценить саму притчу и понять истину, которая в ней выражается.

Прежде всего притчи легко запоминаются. Их цель заключается в том, чтобы полученное понимание заложенного в них смысла сохранялось постоянно. Это делается путем представления какого-то факта в виде остроумной сентенции, обнажающей его суть и отбрасывающей несущественное. Для достижения долговременного воздействия создатель притчи старается выйти за рамки обычных речевых клише, используя особые языковые приемы, в том числе метафоры и непривычные синтаксические обороты. При таком сочетании притча сразу производит сильное впечатление как что-то захватывающее и достойное внимания.

Второй отличительной чертой притчей служит одновременно их простота и глубина. На поверхности их смысл вполне понятен и легко усваивается: «Кто любит серебро, тот не насытится серебром» (Ек. 5:9). Но в то же время в притчах выражаются глубокие истины о жизни, в применении кото-

рых мы никогда не доходим до конца. В притче о серебре, например, на самом деле выражается двойная истина — о том, что нельзя насытиться деньгами, и о том, что деньги не приносят непреходящего и глубокого удовлетворения.

Еще один парадокс притчей состоит в том, что они носят одновременно конкретный и всеобъемлющий характер. В них часто говорится о какой-то конкретной стороне жизни: «От лености обвиснет потолок; и когда опустятся руки, то протечет дом» (Ек. 10:18). Но в этой притче речь идет об универсальном принципе жизни, а не просто о бытовом факте пренебрежения уходом за строением. Наши метафорические крыши протекают во множестве жизненных ситуаций. Даже когда в притче используется прямой, а не переносный смысл, он относится ко всей категории аналогичных явлений и показывает общую тенденцию. Притча — это анализ повторяющихся жизненных ситуаций, и в таком качестве она соотносится со всеми примерами данного явления, которые происходили и происходят в истории.

Некоторые из отмеченных выше особенностей присущи притчам, поскольку они часто выражаются в поэтической форме. Многие притчи основываются на образах, а не на абстракциях: «Лучше кусок сухого хлеба, и с ним мир, нежели дом, полный заколотового скота, с раздором» (Пр. 17:1). Кроме того, повсеместно встречаются сопоставления в виде метафор или сравнений, когда одна сторона человеческого опыта проливает свет на другую: «Стезя праведных — как светило лучезарное» (Пр. 4:18).

Вышеупомянутые характеристики притчей приводят к необычайной сжатости смысла, когда в одной точке соединяются обширные сферы человеческого опыта. Притча — это пример человеческого побуждения к упорядоченности, стремления охватить различные стороны жизни, поставив их под контроль с помощью наблюдения, объясняющего и объединяющего многие аналогичные факты. Разумеется, жизненность притчи выражается не в ней самой, а в жизненной ситуации, о которой в ней идет речь. Правдивость хорошей притчи — это ее соответствие жизни. Непреходящее доказательство истинности притчи — вдумчивый, критический взгляд на жизнь вокруг нас.

См. также: КНИГА ПРИТЧЕЙ⁴⁹².

ПРИШЕЛЕЦ, ЧУЖЕЗЕМЕЦ, СТРАННИК

(FOREIGNER)

Образ пришельца, чужеземца, странника или чужака — один из важнейших библейских архетипов. У него достаточно широкое значение, варьирующееся от буквального положения ветхозаветных патриархов и народа Израиля до новозаветного понимания христиан как народа, отечество которого на небе, а не на земле. Представление о пришельце можно отчасти получить путем сравнения его с противоположным понятием — коренной житель. Чужеземец живет с двояким чувством: осознанием утерянной самобытности и положением бездомного или чужого в своем нынешнем окружении.

В Библии пришелец всегда предстает в образе чужака, который живет не на своей земле в качестве гостя или постоянного жителя. Этот образ не используется по отношению к другим народам, которые обычно называют язычниками. Пришелец находится в своеобразном положении — в отрыве от родины, среди народа с иными обычаями, законами, вынужденный подчиняться иной власти. Чувство отчужденности занимает центральное место в трактовке образа пришельца на всем протяжении Библии.

Ветхий Завет: чужеземцы в прямом смысле. Согласно библейской истории, положение изгнанника в мире — это всеобщее человеческое состояние. С изгнания Адама и Евы из Едемского сада началась эпоха перемещений для всего человеческого рода, выразившаяся прежде всего в отлучении Каина от общества и превращении его в скитальца (Быт. 3:23; 4:12). Это перемещение приняло еще более всеобъемлющий характер при строительстве Вавилонской башни, когда смешение языков положило начало разделению на народы и этнические группы (Быт. 11:1-9). Положение изгнанника было, в первую очередь, проклятием.

Но это положение приняло дополнительный смысл в патриархальный период, в ходе которого оно играло ключевую роль. С момента, когда Авраам проявил послушание Божьему призыву: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1) — отец верных стал странником. Его потомки, Исаак, Иаков и Иосиф, пошли по тому же пути. В данном случае положение странника было не проклятием, а условием соблюдения завета, актом повиновения

Богу, обещавшему великие награды тем, кто следует за Ним. Но на человеческом уровне положение пришельца вызывало чувство отрыва от своих корней и стремление обрести покой. Такие нотки усталости мы видим в рассказе о рождении первого сына Моисея, который «нарек ему имя: Гирсам; потому что, говорил он, я стал пришельцем в чужой земле» (Исх. 2:22).

При переходе от Бытия к Исходу акцент перемещается с отдельных странников, исполняющих завет, на народ Израиля в целом. Все началось с внешне невинного переезда ^оИакова из голодающей страны на плодородную землю Гесем в Египте. В начале это выглядело добровольной ссылкой — придя в Египет, Иаков говорит о «несчастьях» своей жизни «странника» и о «жизни отцов моих во днях странствования их» (Быт. 47:9). Когда мы читаем дальше, что «поселил ^оИосиф отца своего и братьев своих, и дал им владение в земле Египетской, в лучшей части земли» (Быт. 47:11), создается впечатление, что Иаков пришел как бы на родную землю. Но когда «восстал в Египте новый царь, который не знал Иосифа» (Исх. 1:8), проклятие положения пришельца на чужой земле проявилось в полную силу, и Египет стал «домом рабства» (Исх. 20:2) для всего народа Израиля.

В патриархальный период и в ранней истории Израиля образ пришельца играл двоякую роль. С одной стороны, это образ уязвимости. История патриархов и израильтян представляет собой непрерывную череду опасностей, которых они едва избегают. Типичные ситуации — захват жены человека в царский гарем, страх за собственную жизнь, ссора с местными жителями из-за пользования их колодцем, непомерная плата за место погребения, необходимость послать кого-то на родину в поисках жены для сына, возможность стать легкой жертвой предательства и несправедливости, когда жена хозяина, используя националистическую терминологию, выдвигает ложное обвинение в попытке изнасилования, опасность рабства и геноцида. Пришельцы надеются на малое, и их ожидания часто осуществляются. Определенное представление о низком положении пришельца можно получить из удивленного вопроса ^оРуфи, когда Вооз выразил сочувствие к ней: «Чем снискала я в глазах твоих милость... хотя я и чужеземка?» (Руфь 2:10). Иосиф и Иаков выразили

желание, чтобы их кости были перенесены на родину (Быт. 50:12-13, 25).

Но чувство уязвимости и ненадежное положение — лишь одна сторона медали. Другая сторона выражается в том, что в Ветхом Завете пришелец неоднократно изображается особым объектом Божьего благоволения, Его покровительства и благожелательной заботы. В Моисеевом законе фигурируют такие положения: «Пришельца не притесняй, и не угнетай его; ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 22:21; ср. Исх. 23:9); «И виноградника твоего не собирай до чиста, и попадавших ягод в винограднике не подбирай, оставь это бедному и пришельцу» (Лев. 19:10); «Пришлец, поселившийся у вас, да будет для вас то же, что туземец ваш; люби его, как себя; ибо и вы были пришельцами в земле Египетской» (Лев. 19:34). Тот же мотив присутствует в псалмах (напр., Пс. 38:13; 145:9) и в книгах пророков (напр., Зах. 7:9-10; Мал. 3:5). В некоторых случаях Бог давал возможность израильским пришельцам вносить значительный вклад в развитие благосостояния другой страны; в этот список входят Иосиф, Даниил, Неemia и Есфирь. Таким образом, жизнь изгнанников в Пятикнижии представляет собой не только непрерывную серию избавлений от опасности, но и непрекращающееся свидетельство Божьей провиденциальной благодати и заботы.

После завоевания Ханаанской ^оземли под руководством Иисуса Навина образ пришельца перемещается от иудеев к язычникам, живущим вместе с ними. Иногда соглашение достигалось с помощью обмана, как это сделали гаваонитяне в Нав. 9, но в других случаях чужеземцы стремились приобрести к жизни Израиля или даже включиться в нее. Яркими примерами служат Раав и Руфь, ставшие прародительницами Христа (Мф. 1:5). Бог заповедал, чтобы Его народ заботился о пришельцах так же, как Он Сам. Обретение своей родины требовало проявления великодушия по отношению к тем людям, которые оказались оторванными от дома и отчужденными. Пришельцы, наряду с ^овдовами и ^осиротами, чувствуют себя одновременно особенно уязвимыми и особенно благословенными, когда становятся объектами особой заботы Бога. В этом выражается двоякая природа положения пришельца.

Во времена пророков в понимании образа пришельца произошел новый поворот. По мере того как Божьи глашатаи все больше обличали грехи Израиля и Иудеи, представление о пришельце (но не его название) менялось, и это понятие стало относиться не к чужакам, жившим на земле, а к языческим народам, окружавшим землю. Признавая грехи как иудеев, так и язычников, пророки провозглашали также наступление времени, когда все народы разделят Божьи благословения (Иез. 47:22). Включение язычников предвещалось уже в покаянии Ниневию (Иона 3:10), в поклонении Богу Навуходносора (Дан. 4:31-32) и в великодушии Кира, названного «пастырь Мой» (Ис. 44:28).

Образ пришельца или изгнанника приобрел совершенно новый смысл во времена плена. Здесь изгнание стало образом Божьего суда и приняло откровенно негативный оттенок. Устремления сердца находившихся в плену евреев были направлены на возвращение на родину, что в конечном счете удалось сделать остатку.

Новый Завет: духовные паломники. В Новом Завете центр внимания в образе пришельца перемещается на Божий народ как на паломников и странников в мире. Представление о чужеземцах по национальному, этническому или расовому признаку уходит на задний план. В число Своих последователей Иисус включил сиропиникиянку (Мк. 7:24-30), римского сотника (Мф. 8:5-13) и самарянку (Ин. 4:1-42). После воскресения и вознесения Иисуса Павел заявил, что тайна, скрытая от прежних поколений, заключается в том, что Царство Божье будет состоять из иудеев и язычников без всякого различия (Еф. 3:1-6).

Прежнее представление о чужеземце отпало, но образ сохранился, хотя и в метафорическом, а не национальном значении. Теперь все верующие во Христа стали рассматриваться как паломники и пришельцы, живущие странниками на этой земле и направляющиеся к своему истинному дому на небе. В этом образе христиан как чужеземцев сохранялась определенная двойственность, которую он имел в Ветхом Завете. Быть пришельцем значит сознавать последствия греха; без греха не может быть изгнания, уязвимости, тоски по дому. С другой стороны, быть пришельцем значит также чувствовать чудесную заботу Бога и понимать, насколько человек в ней нуждается.

Примером жизни пришельца в новую эпоху служит Иисус. Иисус Сам подчеркнул Свое положение ^оскитальца афористическим замечанием: «Лисицы имеют норы, и птицы небесные — гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф. 8:20). В более широком духовном смысле положение воплощенного Иисуса выражается в том, что Он «пришел» (Ин. 3:19; 12:46-47; 18:37) или был «послан» (Ин. 3:17; 10:36; 17:18, 21, 25) как непознанный (Ин. 1:10) странник на время (Ин. 9:5, 39; 11:27 {«грядущий» букв. «приходящий»}; 13:1; 16:28; 17:11, 13). Он провозгласил, что «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36; ср. Ин. 8:23; 17:13-16). В качестве последователей Иисуса и пришельцев в этом ^омире Его ученики будут иметь «скорбь» (Ин. 16:33; ср. Ин. 16:20) и их будут ненавидеть (Ин. 15:18-19).

Судьбу новозаветного пришельца кратко охарактеризовал Павел. Лишившись престижного положения среди фарисеев и став странствующим делателем палаток и проповедником, он с горечью писал: «Даже доныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся» (1 Кор. 4:11). Другие верующие, Прискилла и Акила например, тоже переживали тяжелые последствия изгнания и жизни в качестве чужеземцев (Деян. 18:2). Представление о пришельце апостол Петр распространил на всех верующих, увещывая их «как пришельцев и странников, удаляться от плотских похотей, восстающих на душу» (1 Пет. 2:11). Он также призвал «пришельцев, рассеянных» по разным местам (1 Пет. 1:1), «со страхом проводить время странствования» (1 Пет. 1:17).

В Новом Завете преобразование понятия «пришелец» в духовный символ христианской жизни достигает апогея в Послании к евреям, особенно в панегирике прославления веры (Евр. 11). Там мы читаем, в частности, что «верою обитал он [Авраам] на земле обетованной, как на чужой» (Евр. 11:9). Его наследники по вере «говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле» (Евр. 11:13). Все они «показывают, что они ищут отечества. И если бы они в мыслях имели то *отечество*, из которого вышли, то имели бы время возвратиться; но они стремились к лучшему, то есть, к небесному» (Евр. 11:14-16). Нет ничего удивительного, что образ странствующего паломника, верующего пришельца во враждебном мире, находящегося под постоян-

ной заботливой защитой Бога, остается одним из самых ярких образов христианской жизни, поскольку он соотносится как с фактом христианской жизни на земле, так и с надеждой на небесную жизнь. Разумеется, предвестники духа паломничества есть и в Ветхом Завете, например, в словах псалмопевца: «Странник я на земле; не скрывай от меня заповедей Твоих» (Пс. 118:19).

См. также: БЛУЖДАНЕ₈₇; ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ₁₀₈; ГОСТЕПРИИМСТВО₁₃₆; ГОСТЬ₂₄₄; УДАЛЕННОСТЬ₁₂₄₃; ДОМ₂₁₇₃; ЗЕМЛЯ₃₇₇; ИЗГНАНИЕ₄₀₄; ЯЗЫЧНИКИ₁₃₃₆.

ПРОБУЖДЕНИЕ

(AWAKENING)

В понятии «пробуждения» заключена идея, что человек либо просыпается (восстает) сам, либо побуждается к этому для принятия определенных действий, как в случае с обращенным к Деворе призывом «воспрянуть» в Суд. 5:12. Такие призывы к действию обычно выражаются в настоятельной и энергичной форме, как это видно из эмфатического повтора «воспряни, воспряни!» (Суд. 5:12; ср. Ис. 52:1). Имеется в виду отказ от пассивного поведения и освобождение от уязвимости, связанной со сном, дабы взять инициативу в свои руки и предпринять решительные действия (Суд. 16:14, 20). Этот образ часто используется в Писании в буквальном значении пробуждения от физического сна (напр., Быт. 41:4; Деян. 16:27), но, вместе с тем, с помощью различных стилистических приемов он обогащается дополнительным смыслом.

В этом отношении особое внимание привлекают случаи, когда библейские авторы обращаются с настоятельными призывами к Богу «пробудиться» и ответить на мольбы о суде (Пс. 7:7; 34:23), о победе (Пс. 43:24), о спасении (Пс. 79:3) и освобождении (Ис. 51:9). Данный библейский мотив о «Божьем сне» находит выражение и в сцене пробуждения Иисуса от мирного сна на корме лодки (Мк. 4:38-40). В словах этих молитв звучат острая боль и нетерпение в связи с кажущимся бездействием Бога перед лицом гонений (Пс. 7:7) или тягот Его народа (Пс. 43:24). В своей молитве псалмопевец призывает Бога нарушить молчание быстрым вмешательством. Но Божье молчание не надо принимать за сон (Пс. 120:3-4). Бог противопоставляется «спящему Ваалу» и безжизненным идолам (3 Цар. 18:27; ср. Авв. 2:19). Быстрый суд Божий сравнивается с делами исполина, который воспря-

нул от вина (Пс. 77:65; ср. Иоиль 1:5). Здесь ярко выражается идея о неожиданном и резком повороте событий.

На человеческом уровне сон сравнивается с состоянием греховности и распущенности (1 Фес. 5:6-7). Верующие призываются пробудиться ото сна и быть бдительными, учитывая приближение эсхатологического часа (Рим. 13:11-14; 1 Фес. 5:6) и зари освобождения (Пс. 56:9), первые лучи которой уже появляются. Божьему народу надо «отрезвиться» (1 Кор. 15:34). Дух бодрствования превозносится как добродетель (Пр. 20:13), в частности потому, что он позволяет быть внимательным к слову Божьему (Ис. 50:4), а это — необходимое условие духовного бодрствования. Если человек не бодрствует, это ведет к наказанию верующего (Отк. 3:2) или (в случае с неверующим) к суду (1 Фес. 5:4 и далее) и посрамлению (Отк. 16:15).

Понятие «бодрствования» используется в Писании и в нескольких других смыслах: 1) для описания состояния телесного (Ин. 11:11; Дан. 12:2) и духовного (Еф. 5:14) воскресения в противоположность состоянию сна, то есть физической и духовной смерти; 2) для изображения скорбящей души (Пс. 101:8); 3) для выражения надежности Господней защиты (Пс. 3:6). Наконец, образ бодрствования присутствует и в поэтических отрывках Писания — когда просят подняться ветер (Песн. 4:16) или пробудиться музыкальные инструменты (Пс. 107:3), когда поднимается меч (Зах. 13:7) или когда пробуждаются скрытые чувства (Песн. 2:7).

Как бы то ни было, верующий может утешаться мыслью, что Он умер за нас, «чтобы мы, бодрствуем ли, или спим, жили вместе с Ним» (1 Фес. 5:10).

См. также: СОН₁₁₂₆.

ПРОВИДЕНИЕ

(PROVIDENCE)

Провидение Бога выражается в двух основных мотивах — в *обеспечении* Его творения и творений необходимым и в *управлении* всеми происходящими событиями и созданиями (в том числе в Его водительстве). Обеспечение и управление осуществляются в трех сферах — истории, природе и жизни людей.

Божье провиденциальное управление событиями в жизни человека показано в практически каждом библейском рассказе. В

некоторых случаях на Бога прямо указывается как на действующее лицо, чтобы подчеркнуть Его непосредственное участие; например, возвышение ^оИосифа в Египте объясняется тем, что «Господь в руках его дает успех» (Быт. 39:3). Прямые ссылки на Бога как на действующее лицо встречаются в библейских рассказах так часто, что становятся само собой разумеющейся предпосылкой Божьего управления событиями человеческой истории. Если обратиться к образам (примечательным примерам) Божьего провидения в Библии — рассказам, в которых искупительный замысел воплощается с подчеркнутой и порой удивительной ясностью, — на память, естественно, приходят рассказы об ^оАврааме, Иосифе, ^оРуфи и ^оЕсфири. Но этот список неполон, поскольку Божье провиденциальное управление историей — аксиома во всех библейских рассказах.

Еще один подход к библейскому образу провидения заключается в рассмотрении псалмев ^охвалы. В каких областях человеческой жизни Бог управляет событиями? В Пс. 32 показаны Божьи дела при сотворении мира (Пс. 32:6-9), в «советах народов» (Пс. 32:10-17) и в жизни верующих (Пс. 32:18-22). Аналогичной теме посвящены Пс. 146 — 147: Божьим делам в ^оприроде (Пс. 146:4, 8-9; 147:3-7), сострадательной заботе об обездоленных (Пс. 146:3, 6) и о Его избранном народе (Пс. 147:1-9). В качестве третьего примера можно привести Пс. 102, где Божье искупительное служение распространяется на личную жизнь автора (Пс. 102:2-5), на заветное сообщество (Пс. 102:6-18) и на вселенную (Пс. 102:19-22). Один из самых ярких образов Божьего провидения встречается в псалмах ^оприроде, где Божья забота проявляется в *самой* природе и *через* природу (Пс. 64:10-14; 103). Силы природы служат Богу: ^ооблака — Его колесница, например, а ^оветра — Его посланники (Пс. 103:3-4 NIV). Наиболее подробно неограниченная власть Бога над силами природы раскрывается голосом из ^обури в конце Книги Иова (Иов 38 — 39).

В провиденциальной библейской истории сферы природы и истории часто соединяются в картине, в которой природа становится Божьим средством управления человеческой историей. В Библии Бог изображается великим Распорядителем ^опогоды, имеющим в Своих хранилищах бури, дожди и солнечный свет (Пс. 134:7) и посылающим

их в соответствии со Своим планом. Бог может закрыть Свои хранилища дождя и вызвать голод для наказания нечестия (3 Цар. 17:1). Он может заставить воронов приносить хлеб и мясо Своему слуге Илие по утрам и вечерам (3 Цар. 17:6). Он может чудесным образом открыть Свои запасы муки и масла, чтобы накормить умирающую от голода вдову (3 Цар. 17:16). Он обеспечивает не только Свой народ, но и животных и других живых существ (Пс. 146:8-9).

Если Божье провидение проявляется в этих сферах, какие образы связываются с Богом как Богом провидения? Один из них — образ Бога как Царя. Эту мысль ясно выразил Давид: «Господь на небесах поставил престол Свой, и царство Его всем обладает» (Пс. 102:19). Бог — «великий Царь над всею землею» (Пс. 46:3; ср. Пс. 46:8). Он «воцарился над народами» и «воссел на святом престоле Своем» (Пс. 46:9). Он «восседал над потопом, и будет восседать Господь Царем вовек» (Пс. 28:10). Люди получают власть от Бога (Рим. 13:1) и находятся под Его контролем, поэтому «сердце царя в руке Господа, как потоки вод: куда захочет, Он направляет его» (Пр. 21:1). Наряду с властью Бога, в этих образах царственности выражается Его трансцендентность по отношению ко всем земным силам, поэтому никто не может «противиться руке Его и сказать Ему: “что Ты сделал?”» (Дан. 4:32).

Второй образ, связанный с Божьим провиденциальным управлением земными делами и Его вмешательством в них, выражается в подчинении Богу всеобъемлющих сил природы. Бог провидения часто изображается как Бог ^обури. Когда Он приходит для ^оизбавления кого-то, Он делает это с помощью буйства природных сил — ^оветра, ^одождя, ^ограда, ^огрома, ^омолнии (Пс. 17:10-15; 76:17-20).

Но Божье провидение изображается не только в образах величия и силы, но и в антропоморфических образах с человеческими атрибутами — ^оруками, ^оглазами, ^оушами и ^оголосом. Рука Бога открывается, чтобы дать пищу Его творениям (Пс. 103:28) и чтобы вести человека (Пс. 138:10). «Очи Господа обозревают всю землю, чтобы поддерживать тех, чье сердце вполне предано Ему» (2 Пар. 16:9), и «око Господне над боящимися Его» (Пс. 32:18). Его уши обращены к воплю праведных (Пс. 33:16), а Его глас подобен духу, перемеща-

ющемся в буре (Пс. 28). Смысл этих образов человеческих черт заключается в демонстрации близости Бога к Своим творениям и легкости, с которой Он вмешивается в ход их жизни. Бог провидения подобен спутнику на жизненном пути.

Божье провидение изображается также в географических или пространственных образах, в которых Бог ведет вперед, показывает ³ путь или готовит ³ место для Своего народа. Господь как ³ Пастырь ведет Своих последователей к тихим водам и направляет их на путь праведности, в конечном счете приводя их в дом Господень (Пс. 22). Он делает прямыми стези людей, которые надеются на Него всем своим сердцем (Пр. 3:5-6). В этих знакомых стихах, вселяющих приносящее утешение чувство правильного направления и места, Бог изображается Вождем и Проводником на всем пути жизни и смерти. Иосиф осознал этот аспект Божьего провидения, когда сказал братьям, что не они, а Бог отправил его в Египет, чтобы сохранить семейную линию (Быт. 45:7-8). В Божьем обетовании предоставить «выход» из искушения метафорически используется образ выхода из лабиринта (1 Кор. 10:13 {«облегчение» = выход}).

Наконец, в Библии есть ряд отдельных памятных образов Божьего провидения. Один из них — рай, который служит образцом не только ³ удовольствия, но и обеспечения. В Быт. 2 показано, что человек получил в распоряжение природу, пищу, красоту, работу, возможность нравственного выбора, общение с людьми и Богом. Бог вел Израиль в столпе облачном днем и в столпе огненном ночью (Исх. 13:21). Он использовал молитву слуги Авраама, чтобы представить невесту Исааку (Быт. 24:10-17), бессонную ночь, чтобы побудить персидского царя возобновить контакты с Мардохеем и встать на защиту евреев против Амана (Есф. 6), и сон, чтобы направить Павла в Македонию (Деян. 16:9).

Цель Божьего водительства заключается в том, чтобы приводить людей к Богу. В этом смысле Его величайшее вмешательство в судьбы людей выразилось в лице Иисуса Христа, явившего Собой наивысший живой образ Божьего провидения. Авраам назвал гору «Господь усмотрит», поскольку там Бог предложил ³ агнца для всеожжения взамен Исаака (Быт. 22:14). Иисус, Агнец Божий, пришел, чтобы совершить ко-

нечное очищение от грехов (Евр. 1:3). Псаломпевец прославлял Бога за то, что Он посылает избавление Своему народу (Пс. 110:9), и Иисус обеспечил это избавление в полной мере. Он есть Царь царствующих, Владыка всего, Тот, Кто приносит спасение, вершина обильного Божьего провидения. Божье провидение в конечном счете изображается в Писании как «богатство», предоставляемое Богом для восполнения всякой человеческой нужды в «славе, Христом Иисусом» (Флп. 4:19).

В библейском понимании вся жизнь служит свидетельством Божьего провидения, ибо она зависит от Бога. Вместе с тем, в Библии показаны примечательные случаи Божьего особого или чудесного провидения, которые можно рассматривать как конкретные рассказы о провидении. К их числу относятся предоставление Агари воды в пустыне (Быт. 21:15-19), овна Аврааму в качестве замены для жертвоприношения (Быт. 22), сухой земли для перехода Красного моря (Исх. 14 — 15) и реки Иордан (Нав. 3), пищи для Илии (3 Цар. 17:1-7; 19:4-8) и вдовы из Сарепты (3 Цар. 17:8-16), масла нуждающейся вдове для продажи (4 Цар. 4:1-7), ангельского воинства для защиты Елисея (4 Цар. 6:15-17), пищи для насыщения множества людей в чудесах Иисуса, помощи Павлу, когда он потерпел кораблекрушение (Деян. 27) и когда его ужалила змея (Деян. 28:1-6), и защиты и поддержки женщине (олицетворению Израиля и церкви), чудесным образом спасшейся в Отк. 12:6. Эпический рассказ об исходе можно считать миниантологией историй о физическом обеспечении Божьего народа во время странствий, закончившихся предоставлением ³ обетованной земли.

Самый, пожалуй, яркий библейский текст на тему о провидении — Пс. 22, и он может служить подходящим итогом рассмотрения библейских образов провидения. Изображая Бога Пастырем, поэт показывает Его в качестве попечителя, защитника и путеводителя. Бог — идеальный Пастырь, а люди — Его овцы, полностью зависящие от пастыря на всем протяжении своей жизни. Сфера обеспечения показана очень широкой: восстановление, мир, водительство и безопасность, свобода от страха, защита и избавление (жезл и посох), питание, исцеление и предоставление постоянного или вечного места пребывания. Но Пс. 22 — поэма, которая оказывает не только

познавательное, но и эмоциональное воздействие. Рисуя картину Божьего провидения, этот псалом вселяет в нас чувство удовлетворенности от обилия Божьего обеспечения.

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³; ВОЖДЬ¹⁰⁶; ДОМ²⁷³; ЗАЩИТА³⁰⁴; ИЗБАВЛЕНИЕ³⁰⁷; ИЗБОТ⁴⁰²; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ⁰⁸⁹; ПИТЬЕ⁷⁷²; ПИЩА⁷⁷³; ПРИРОДА⁹⁰⁴; ТВОРЕНИЕ¹¹⁸².

ПРОДОВОЛЬСТВИЕ. *См.* ПИЩА.

ПРОЗРЕНИЕ

(EPIPHANY, STORIES OF)

Один из самых распространенных литературных сюжетов — переход от неведения к познанию. В литературе широкому распространению понятия *прозрение*, обозначающего кульминационный момент познания или откровения, способствовал писатель XX века Джеймс Джойс. Библейские рассказы насыщены образами прозрения, когда действующие лица получают внезапное озарение. По существу, лишь в немногих рассказах персонажи не раскрывают для себя что-то существенное, но термин *прозрение* лучше всего подходит к тем повествованиям, в которых все действие подводит к кульминационному моменту познания природы человека или реальности или (чаще) природы Бога.

Такой опыт пережили, например, °Авраам и Исаак на горе Мориа, когда внезапно (как во сне) увидели запутавшегося в чаще овна (Быт. 22:13), послужившего подтверждением сказанным ранее Авраамом словам, что «Бог усмотрит Себе агнца для всеожжения» (Быт. 22:8), и побудившего Авраама назвать это место «Господь усмотрит» (Быт. 22:14). Момент прозрения может быть трагическим, например, когда обманутый Исаак и одуроченный Исав раскрыли хитрость °Иакова в истории об украденном благословении (Быт. 27:32-35). Когда в Вефиле Иаков получил благословение завета, пробудившись от сна, он сказал: «Истинно Господь присутствует на месте сем; а я не знал!.. как страшно сие место! это не иное что, как дом Божий, это врата небесные» (Быт. 28:16-17). А когда Иаков боролся с °ангелом Божьим, он постепенно приходил к пониманию сверхъестественного характера своего противника и затем сделал вывод: «Я видел Бога лицом к лицу» (Быт. 32:26-30). Накануне бегства от Лавана Иакову во сне явился Бог, раскрывший ему, что пестрые и с крапинами овцы и

козлы появились не в результате смехотворных попыток Иакова усовершенствовать поголовье скота, а по Божьему промыслу (Быт. 31:11-13).

По ходу библейского рассказа список действующих лиц, признающих присутствие Бога в необычайных обстоятельствах, все больше пополняется. Агарь осознала всеведение Бога и нарекла Его «видящим меня» (Быт. 16:7-14). Египтяне были вынуждены признать истинность Божьих пророчеств, когда во время десятой казни погибли их первенцы (Исх. 12:29-36). Раав заявила, что ее соотечественники осознали всевластие Бога, когда узнали об освобождении, которое Он совершил у Красного моря (Нав. 2:11). Слугу Елисея ужасала осада Дофанима, пока Бог не раскрыл ему глаза, чтобы он увидел, что «вся гора наполнена конями и колесницами огненным кругом Елисея» (4 Цар. 6:15-17). Божественное начертание на стене привело Валтасара к пониманию неизбежности его падения (Дан. 5). Псалмопевец, рассматривавший возможность убежать от Божьего присутствия, пришел к пониманию, что Бог найдет его везде, даже если он убежит на небо (Пс. 138:7-10) или во тьму (Пс. 138:11-12).

К прозрению часто приводят °искания, когда ищущий достигает своей цели. Действие всей Книги °Иова, в которой герой ищет объяснение природы своих страданий, движется к кульминационному пункту — раскрытию высшего знания и neodолимой силы Бога через голос из бури (Иов 38 — 41). После поиска смысла жизни и удовлетворения во всякого рода неподходящих местах автор °Екклесиаста постигает «сущность всего», и прозрение его выразилось в наставлении: «Бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека» (Ек. 12:13). Стремление Илии привести народ к покаянию достигло временного результата на горе Кармил, где весь народ стал свидетелем факта, что Иегова есть единственный истинный Бог (3 Цар. 18). Искания псалмопевца, размышлявшего о проблеме зависти процветающим нечестивцам, привели к внезапному прозрению, когда он вошел в святилище Божье (Пс. 72:16-17).

В центре большинства рассказов о прозрении стоит осознание природы или дел Бога, однако постижение может происходить и на более человеческом уровне. Так, братья Иосифа пережили момент прозре-

ния, когда ^оИосиф в Египте раскрыл им свою личность (Быт. 45:1-15), а у ничего не подозревавшего сначала Вооза раскрылись глаза во время полуночной встречи с женщиной (Руфь 3:8-12). Туго соображавший Илий пришел к пониманию, до какой степени он заблуждался в оценке поведения Анны. ^оХитрец Иаков, ловко извлекавший для себя выгоду из пристрастий членов семьи (Быт. 25:29-34; 27), получил встряску, когда утром после свадьбы обнаружил рядом с собой Лию, а не Ревекку (Быт. 29:25).

Библейские персонажи могут также приходиться к осознанию собственной греховности. В качестве примеров можно привести Исаию во время его ^опризвания стать пророком (Ис. 6:5), Петра при отречении от Иисуса (Мф. 26:74-75; Мк. 14:71-72; Лк. 22:60-62) и Иуду Искариота, осознавшего, что он сделал, предав Иисуса, (Мф. 27:3-5).

Новый Завет представляет собой настоящую антологию рассказов о прозрении, в которых действующие лица постоянно приходят к осознанию Божественности ^оИисуса и Его роли в их спасении. В определенном смысле жизнь воплощенного Иисуса описывается именно через рассказы о прозрении. Первыми Мессией Его признали Захария (Лк. 1:67-80), Симеон (Лк. 2:25-35) и Анна (Лк. 2:36-38). На конечном этапе земной жизни Иисуса мы видим сотника, воскликнувшего при Его смерти: «Воистину Он был Сын Божий» (Мф. 27:54; ср. Лк. 23:47). В промежутке между этими событиями Спасителем Иисуса признало множество людей, в том числе самарянка и жители ее города (Ин. 4:1-42), спасенный из воды Петр (Мф. 14:33), три ученика, бывшие свидетелями преображения (Мф. 17:1-13; Мк. 9:2-13; Лк. 9:28-36), Закхей (Лк. 19:1-10), ученики, присутствовавшие при совершении Иисусом первого чуда (Ин. 2:11), Иоанн Креститель при крещении Иисуса (Ин. 1:29-34), прозревший слепорожденный (Ин. 9:35-38) и покающийся разбойник, попросивший на кресте спасения у Иисуса (Лк. 23:39-43). Совершавшиеся Иисусом чудеса обычно сопровождались постижением присутствовавшими божественной силы Иисуса. Явления Иисуса Своим последователям после воскресения тоже несли в себе откровение и давали прозрение.

Аналогичные примеры есть и в Книге Деяний, где рассказывается, как люди приходят к вере в Христа как Спасителя. Это

обращенные в день Пятидесятницы (Деян. 2:37-42), исцеленный хромой (Деян. 3:8-11), Симон-волхв (Деян. 8:12-13), евнух эфиоплянин (Деян. 8:34-38), Павел, у которого с глаз спала как бы чешуя (Деян. 9:1-19) и многие другие обращенные.

Цель Библии заключается в том, чтобы привести читателей к прозрению — осознанию своего состояния, природы реальности, и прежде всего, возможности искупления, совершаемого Богом. Рассказы о прозрении подтверждают эту общую тенденцию Библии.

См. также: ИСКАНИЯ₁₃₇; ПОЗНАНИЕ КАК ОТКРОВЕНИЕ₇₉₄.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ

(ORIGIN, IMAGES OF)

Вопрос о происхождении волнует всех. Желание приемного ребенка установить свое происхождение становится неослабным, как только оно пробуждается. Стремление познать происхождение — это поиск своего «я». Библия по сути представляет собой книгу о происхождении. Она дает представление о происхождении всего важного: мужчины и женщины, природных созданий, самого мира, общества, семьи, даже зла в мироздании (Быт. 3). Исключение составляет Сам Бог, Источник всего — у Него нет собственного происхождения.

Происхождение определяет корни или основополагающий характер чего-либо. Установление происхождения означает отчасти понимание сущности, отсюда значение образов происхождения. Если обитаемая земля изначально была садом, наше понимание ее должно быть совершенно отличным от того, если бы мы считали землю простым скоплением материи, превратившимся в результате эволюции в известный нам мир. Смысл совершенно меняется, если мы смотрим на людей как на сотворенных по образу Божьему, а не как на развившихся в ходе эволюции из низших животных (по словам хорошо известного эволюциониста: «Вот она, вертикально стоящая, занимающаяся охотой, с оружием в руках, живущая на своей территории, с мозгами в голове Человекообразная Обезьяна, примат по происхождению, ставший плотоядным»).

Природу происхождения как выражения сущности можно увидеть на примере сотворения ^оЕвы, которая показана в Писании производной от ^аАдама и созданной из его

ребра (Быт. 2:21-22). Ее происхождение отражается в данном ей имени (Быт. 2:23), в ее положении носительницы образа Божьего (Быт. 1:27), в ее единстве с Адамом в браке (Быт. 2:23-24) и в ее предназначении быть подходящим помощником Адама (Быт. 2:20) в выполнении культурного поручения по заполнению земли и установлению владычества над ней (Быт. 1:26-28). К тому же факт, что женщина произошла от мужчины, а не мужчина от женщины, приводится Павлом в качестве доказательства, что муж — глава над женой (1 Кор. 11:3, 8).

Тот же принцип относится к сотворению мира. Мир сотворен Богом, но он сотворен из ничего. Это означает, что хотя Бог есть Источник творения, Он отличается от него, и хотя сотворенный порядок зависит от Бога, он не является Его эманацией и в нем самом нет Божественности. В ветхозаветной притче о плотнике, создающем идола из куска дерева после использования других его частей для выпечки хлеба и обогрева (Ис. 44:13-20), указывается на безрассудство идолопоклоннического мышления и связанных с ним обрядов, согласно которым человек поклоняется творению, а не Творцу и представляет себе Бога некоей частью сотворенного порядка (Рим. 1:21-25). Наше понимание происхождения связано с пониманием самой сущности явлений.

Последнее, что можно сказать о происхождении вообще, это то, что все похоже на свой источник. И наоборот, ничто не может порождать что-то отличное: из источника с пресной водой течет пресная, а не соленая вода, а смоковница приносит смоквы, а не маслины (Иак. 3:11-12).

Происхождение человечества. Современная полемика о «происхождении человека» в значительной мере сосредоточивается на вопросе о способе его появления — мгновенном или в ходе какого-то процесса. Однако библейское описание происхождения и сотворения человека является на удивление кратким, учитывая важность этой темы. Оно состоит из трех стихов (Быт. 1:26-27; 2:7), третий и самый подробный из которых написан антропоморфическим языком. Но это не значит, что рассказ в какой-то мере неточен; это просто свидетельствует о том, что в Писании не предпринимается попыток дать ответы на вопросы, касающиеся подробностей происхождения человеческой жизни, которые нам хотелось бы задать с точки зрения современной науки. В

Писании просто утверждается, что первого человека вызвал к жизни Сам Бог и что Он сделал это, используя предсуществовавший «земной» материал, который Писание называет «прахом земным».

«Земное» происхождение человека — один из самых важных образов в Писании. Коль скоро люди созданы из праха земного, они по своей природе земные и состоят из тех компонентов, в которые в конце концов вернутся в землю (Быт. 3:19). Сопутствующим обстоятельством земного происхождения служит то, что оно вселяет смирение и обуздывает гордость, а также постоянно напоминает о смерти как суде за грех. В Ветхом Завете такое понимание земного происхождения выражается в Книге Иова и в псалмах. Во многих местах подчеркивается недолговечность и бренность жизни (Иов 4:19; 7:21; 10:9; 34:15; Пс. 29:10; 89:4). Но по крайней мере в одном случае земное происхождение вызывает также сочувственный и милостивый отклик Господа, Который «знает состав наш, помнит, что мы — персть» (Пс. 102:14).

В Новом Завете образ земного происхождения особо подчеркивается для противопоставления земной жизни первого Адама духовной жизни второго Адама, Христа (1 Кор. 15:47-48). Павел противопоставляет земное (тех, кто в Адаме и олицетворяет нынешний злой век) тем, кто во Христе (кто будет преобразован [1 Кор. 15:51] в нетленные, бессмертные и небесные духовные тела, подобные духовному телу воскресшего Христа). С этой точки зрения вопрос о происхождении имеет решающее значение для спасения. Все зависит от того, «в Адаме» ли человек или «во Христе». Все, кто ведет происхождение от земного Адама, умрут. Те же, кто во Христе, будут демонстрировать жизнь в Его Духе и воскреснут (1 Кор. 15:21).

Образ земного происхождения уравновешивается в Писании тем, что подчеркивается сотворение людей по образу Божьему. В соответствии с принципом, что происхождение определяет сущность, здесь подразумевается совершенно иной смысл, нежели в образе сотворения из праха. Как существа, созданные по образу Божьему, люди уникальны в творении. Они обладают божественными качествами, в том числе мыслительными и творческими способностями (когда мы впервые читаем о сотворении людей по образу Божьему, мы прежде всего

узнаем о Боге, что Он творит), будущим бессмертием и чертами, которые в Новом Завете называются познанием, праведностью и святостью (Еф. 4:24; Кол. 3:10). Будучи носителем образа Божьего, человек занимает в творении уникальное положение управителя по поручению Бога в мире, который Он создал (Быт. 1:26-28). Высокое положение, которое в Пс. 8 приписывается человеку («не много Ты умалил его пред ангелами; славою и честию увенчал его; поставил его владыкою» над творением — Пс. 8:6-7), основывается на факте, что Бог сотворил человека именно таким.

Люди по своему происхождению двойственные создания — земные и обладающие божественными качествами. На эту двойственность намекается даже в отрывке, где говорится о сотворении Адама из праха земного, ибо Адам не стал «душою живою», пока Бог не «вдунул в лицо его дыхание жизни» (Быт. 2:7; ср. Ек. 12:7: физический прах тела возвращается «в землю, чем он и был», а дух возвращается «к Богу, Который дал его»).

Происхождение видимого мироздания. Мироздание тоже несет отпечаток Творца (с.м. ТВОРЕНИЕ¹¹⁸²). Происхождение многого из того, что в Библии относится к мирозданию, восходит к ^оБогу. Например, когда кто-то делает что-то, мы можем предположить, что у созданной вещи есть цель или *telos*. Из Писания мы можем сделать вывод, что цель сотворенного мира заключается в выражении благодати и славы Бога (Пс. 18:2; 148). ^оКрасота творения тоже восходит к делам рук Бога (Пс. 18:2); по сути Бог задумал творение одновременно красивым и функциональным (Быт. 2:9; с.м. ПРИРОДА⁹⁰⁴). К тому же, поскольку видимое мироздание сотворено Богом, оно существует, чтобы служить Ему (Пс. 103:2-4).

Творение должно основываться на замысле и плане. У сотворенного порядка есть такой замысел. За его упорядоченными циклами стоит Бог порядка (Пс. 18:7; 103:19-23). Далее, лицо, создающее что-то, берет на себя ответственность за поддержание своего творения в должном порядке. Библия так или иначе изображает мироздание как объект Божьей заботы (Пс. 103:10-30).

В рассказе о сотворении мира в Быт. 1 есть намеки и на другие стороны вопроса. Тот факт, что Бог сотворил мироздание, означает, что оно не может быть самодостаточным и находится в зависимом положении.

Оно не эманация Бога и потому отделено от Бога; к нему нельзя относиться как к чему-то божественному самому по себе. Поскольку оно исходит от Бога, Который Сам благ, оно неоднократно характеризуется как «хорошее» и «хорошее весьма».

Кроме того, библейские места, относящиеся к Божьему творению, часто имеют полемическую направленность с целью опровержения космогонических мифов соседних языческих культур. Тогда как другие рассказы о сотворении являются по сути теогоническими (историями о происхождении богов), Библия принимает извечное существование Творца как само собой разумеющееся и рассказывает о сотворении мира. В противоположность космогоническим мифам, построенным на мотиве борьбы, в которых божества сражаются друг с другом, в библейском рассказе отражается гармония и порядок. В результате, тогда как, согласно языческим взглядам, миру присущ изначальный дуализм, в котором силы хаоса способны в любой момент вновь возобладать и вернуть контроль над мирозданием, в Библии показан Бог, Который решительно и спокойно управляет миром (Пс. 73:12-17; 103:5-9).

Родословная спасения. Тема разделения людей на две категории в зависимости от их духовного происхождения возникла не в Новом Завете, а уходит корнями в первоначальное обетование искупления, данное Адаму и Еве (Быт. 3:14-15). В этом отрывке Бог заявил, что Он проведет различие между людьми, положив вражду между семенем жены и семенем змея. Поэтому в Библии придается большое значение духовной родословной.

Даже до потопа Библия показывает линию Сифа как линию жизни и линию ^оКайна как линию смерти; их смещение привело к суду посредством потопа. По мере осуществления Божьих искупительных целей в библейской истории это различие между праведной и неправедной линиями человечества становилось все более ярко выраженным. Например, в благословениях и проклятиях Ноя своим детям и внукам мы уже видим предзнаменование будущих родословных благословений и проклятий (Быт. 9:25-27). Среди всех последующих народов, произошедших от потомков Ноя, Бог решил призвать одного человека, Аврама, из линии Сима (сына Ноя, которого тот благословил) из Ура Халдейского в новое

место, чтобы заменить там Ханаана (внука Ноя, которого тот проклял).

Бог заключил завет с Авраамом и его потомками, обещал, что произведет от него великий народ для исполнения Своих искупительных целей, через который получат благословение все народы земли (Быт. 12:1-3). Остальная часть Библии представляет собой рассказ об исполнении Богом этого обетования. Израиль сформировался как народ, стал Божьим народом через Моисеев завет, получил пророчества от Бога и обетование грядущего Мессии. Именно благодаря особому положению и служению Израйля Иисус мог сказать самарянке, что «спасение от Иудеев» (Ин. 4:22).

Это значило также, что в Ветхом Завете доступ к заветным благословениям Бога обеспечивался прежде всего через национальную принадлежность. Положение не израильянина было важным, если не непреодолимым препятствием. Выдающимися исключениями служат моавитянка Руфь и блудница из Иерихона Раав, которые не только были включены в состав народа Израйля, но и вошли в родословие Христа (Мф. 1:5). Двумя другими иноземцами, испытывшими благословение благодаря контактам с Израилем, стали вдова из Сарепты, сына которой исцелил Илия (3 Цар. 17:8-24), и сириец Нееман, исцеленный от проказы Елисеем (4 Цар. 5:1-15). Именно их Иисус привел как примеры суда над неверным Израилем и как свидетельство Божьего намерения распространить благословения царства на язычников (Лк. 4:24-27).

Даже эти немногие примеры ясно показывают, что духовная история представляет собой нечто иное, чем передача спасения через семья, и что она не менее реальна, чем физическое родословие. Все истинные израильяне восходят к Аврааму скорее в духовном, чем в физическом смысле. Павел объяснял, что истинные дети Авраама те, кто проявляет Авраамову веру в обетования Бога (Рим. 2:28-29; 9:6-8; Гал. 3:7). Именно благодаря пребыванию в семени Авраама (во Христе) благословение Авраама распространяется на язычников (Гал. 3:13-16). В этом смысле происхождение неразрывно связано со спасением.

Духовная жизнь исходит от Бога и несет Его нравственный отпечаток. Мертвая душа не может произвести живую: «И вас, мертвых по преступлениям и грехам вашим... Бог... оживотворил» (Еф. 2:1-5). Ии-

сус объяснил Никодиму, что «рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух» (Ин. 3:6). Что касается божественной тайны происхождения этой жизни, Он сказал: «Дух дышет, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа» (Ин. 3:8). «Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа» (2 Кор. 4:6).

Скромное происхождение духовного величия. В Писании иногда выражается предвзятое отношение к группам определенного этнического и географического происхождения, и это предубеждение нередко используется для постановки важных богословских вопросов. В Иез. 16 Бог изображает Израиль ребенком, выброшенным на поле. Бог спас эту страну, вырастил, вступил с ней в союз и благословил ее, но затем увидел, что она блудодействует с другими богами. Эту притчу Бог начал с напоминания о скромном происхождении Израйля — его отцом был аморрей, а матерью хеттеянка (Иез. 16:3). Эта дурная родословная служит фоном, на котором свет Божьей благодати Израйлю просматривается четче, а его нечестивое отвержение благодати выглядит более контрастным. Суть в том, что у Израйля не было оснований гордиться собой и были все основания быть благодарным Богу, но этого не произошло.

Иной смысл имеет скромное происхождение Иисуса. Он воспитывался в Назарете, явно пользовавшемся неблагоприятной репутацией (Ин. 1:46). Галилея, где был расположен Назарет, тоже вряд ли могла рассчитывать на то, чтобы принести пользу в духовном смысле (Ин. 7:52). Эта деталь не случайна и, по всей видимости, служит двум целям. Во-первых, она подчеркивает, до какой степени Господь Иисус уничижил Себя, приняв образ раба, чтобы совершить искупительную работу на кресте (Флп. 2:6-8). Во-вторых, она свидетельствует о намерении Бога, раскрытом в Его пророческом слове, донести Евангелие сначала до людей скромного происхождения. Божья цель заключалась в том, чтобы народ, ходящий во тьме, увидел свет великий (Ис. 9:1-2).

То же самое имеет в виду апостол Павел, когда напоминает, что по человеческим меркам немногие верующие занимают высокое положение, но что Бог избрал немудрое, чтобы посрамить мудрых, и что прина-

длежащие Богу должны хвалиться Им, а не собой (1 Кор. 1:26-31). В Библии фактически приводится перечень духовных «победителей» скромного происхождения: мать Иисуса °Мария (Лк. 1:48), Амос (Ам. 7:14), блудница Раав, фигурирующая в родословной Иисуса (Мф. 1:5), юный пастух °Давид, которого пришлось искать на поле, где он пас овец, чтобы помазать царем Израиля (1 Цар. 16:10-13). Будучи источником духовной жизни, Бог видит кротких (Пс. 137:6), заботится о смиренных и сокрушенных духом (Ис. 66:2) и дает благодать смиренным (Иак. 4:6; 1 Пет. 5:5).

Заключение. С происхождением связаны как человеческая потребность в спасении, так и надежда на него. Вследствие греха мы в естественном состоянии представляем собой земных сыновей и дочерей Адама и потомков змея. Благодатью мы поднимаемся из этого низкого, греховного состояния, соединяемся во Христе с обещанным Семенем жены и провозглашаемся истинными детьми Авраама.

См. также: АВРААМ₂₅; АДАМ₂₉; ИИСУС ХРИСТОС₄₀₉; ПЕРВЫЙ₇₀₄; СЕМЯ₁₀₃₀; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂.

ПРОКАЖЕННЫЙ, ПРОКАЗА

(LEPER, LEPROSY)

Библейское слово, традиционно переводимое как «проказа», относится (во всяком случае обычно) не к тому, что мы называем проказой (болезнью Хансена), а к разному рода °кожным заболеваниям, в том числе различным формам псориаза и витилиго (при которых на коже появляются белые пятна, ср. 4 Цар. 5:27). Проказа в Книге Левит, поражающая одежду и дома, была плесенью или гнилью (Лев. 13:47-59; 14:33-56).

Эти болезни связывались с нечистотой и влекли за собой отделение от других людей (ср. Чис. 5:2; 4 Цар. 15:5; 2 Пар. 26:16-21). Но отделение не было полной изоляцией — хотя в Лев. 13:46, возможно, и подразумевается, что прокаженный должен жить отдельно, на самом деле в обоих заветах показано, что прокаженные общались с другими людьми (ср. 4 Цар. 7:3; Мк. 14:3). О колониях для прокаженных речь нигде не идет. Напротив, прокаженные предупреждали о своем приближении разодранными одеждами, неопрятным видом и криками: «Нечист! нечист!» (Лев. 13:45).

Законы о проказе, читать которые не очень приятно, изложены в Лев. 13 — 14.

Они предназначались для священников и давали им необходимые знания для постановки диагноза, в каких случаях сыпь на коже действительно вызвана проказой. Они также предписывали, какие обряды необходимо совершать после ослабления симптомов. В них ничего не говорится о соблюдении гигиены или лечении.

Прокаженные были живыми мертвецами. В Чис. 12:12 плоть прокаженного сравнивается с «мертворожденным младенцем», а в Иов 18:13 говорится, что члены Иова съедает «первенец смерти». Когда неназванного царя Израиля попросили исцелить прокаженного, он ответил: «Разве я Бог, чтобы умерщвлять и оживлять, что он посылает ко мне, чтобы я снял с человека проказу его?» (4 Цар. 5:7).

Проказа могла быть Божьим наказанием, как в Чис. 12:9-15 (Мариамь; ср. Вт. 24:8-9), 4 Цар. 5:27 (Гиезий) и 2 Пар. 26:20 (царь Озия; ср. Лев. 14:34). Но Бог по Своей °милости и исцелял прокаженных. В число примеров входят Чис. 12 (семидневная проказа Мариами), 4 Цар. 5:1-14 (исцеление Елисеем Неемана), Мк. 1:40-45 (исцеление Иисусом неназванного прокаженного) и Лк. 17:11-19 (исцеление Иисусом десяти самарянских прокаженных).

Ужасные последствия проказы побуждают многих относиться к ней как к образу греха. Но это не основное ее значение в Писании. В гораздо большей степени она символизирует трагическую сторону жизни и уязвимость человека.

Смысл заявления Елисея: «Пусть он [Нееман] придет ко мне, и узнает, что есть пророк в Израиле» (4 Цар. 5:8), — сводился к тому, что от проказы может исцелить только пророк. Это согласуется с фактом, что прокаженных в Библии исцеляли Моисей, Елисей и Иисус. Это помогает также пониманию Мф. 11:5 и Лк. 7:22, где Иисус связывает Свою способность исцелять прокаженных со знанием, что Он есть «Тот, Который должен прийти» (хотя в Мф. 10:8 Он наделяет властью исцелять прокаженных также и Своих учеников).

О нищем в притче Иисуса о богаче и Лазаре (Лк. 16:19-31) сказано, что Лазарь лежал в «стружьях», которые лизали псы. Хотя в самом тексте ничего об этом не говорится, в предании уточняется, что он болел проказой. Этим объясняются средневековое название лепрозориев — «лазареты», представление о Лазаре из Вифании как о

прокаженном (его часто отождествляют с персонажем из притчи в Евангелии от Луки) и использование в английском языке производного от слова Лазарь прилагательного «*lazarusian*» применительно к состоянию прокаженного (как кожа Гунга-Дина у Киплинга).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₈; КОЖА₈₈₈.

ПРОКЛЯТИЕ

(CURSE)

Слово *проклятие* употребляется в Библии достаточно часто. В русском переводе «проклятие» служит выражением таких еврейских синонимов, как *ʾārar, qālal* и *ʾalā*, соответствующих греческим словам *katarao-mai, katara* и *epikataratos*, а также *hāram* и *hērem*, соответствующих греческим *anathematizō* и *anathema*. В Писании образ проклятия связан с тремя основными темами: сотворенного порядка, межличностных отношений и Божьих заветных отношений с Израилем.

Проклятие творения. Проклятие часто выражается в отделении от естественной среды обитания. Первое в Библии проклятие испытал змей, проклятый «пред всеми скотами», то есть отделенный от мира животных. Земля тоже была проклята и отчуждена от Адама, который не мог больше легко получать ее плоды для пропитания (Быт. 3:17). Первое проклятие на человека Бог наложил позднее, в случае с Каином, который был отлучен от земли и, возможно, от своего народа (Быт. 4:11). Это проклятие, отчуждавшее Адама, а затем Каина от земли, служит предзнаменованием проклятия в виде плена, которому впоследствии подвергнется весь Израиль.

Межличностные проклятия. В литературе соседних ближневосточных народов инициатива проклятия земли и людей всегда исходила от человека. В Ветхом Завете люди тоже могли прибегать к проклятию, иногда в форме провозглашения возмездия, как в случае с Иисусом Навином, обрекшим гаваонитян на рабство (Нав. 9:23; ср. Быт. 9:25; 27:29), воззвания (Суд. 21:18; 1 Цар. 26:19) или выражения самобичевания (Иер. 20:14-15). Вместе с тем, библейские представления о проклятии отличались от его небиблейских аналогов того времени прежде всего тем, что последние основывались на волшебстве и магии, а первые были, в первую очередь, духовными и вытекали из этических соображений. Поэтому изначальную связь про-

клятия с магией библейские авторы заменяли связью с заветом.

Это не означает, что все проклятия в Библии соотносятся с Богом. Есть множество случаев, когда *проклятие* служит просто синонимом «насмешки» или «злословия» (напр., Исх. 21:17 {«злословит»}; 3 Цар. 2:8 {«злословил»}; Пс. 36:22; 61:5; Пр. 26:2; 27:14 {«злословящего»}), и в этом смысле проклятие равнозначно «поруганию славы» (Пс. 4:3). Такое проклятие как злословие, исходящее от нечестивых, вызывает негодование, о чем часто говорится в поэтических книгах.

Проклятия завета. Во Второзаконии Израиль клянется в готовности соблюдать завет с Яхве, скрепляя клятву повторением «аминь» (Вт. 27:15-26). Во Вт. 27 Яхве перечисляет Израилю условия благословений и проклятий, и этот перечень охватывает все сферы жизни. В случае если Израиль отойдет от Него и последует за другими богами, «пошлет Господь на тебя проклятие, смятение и несчастье во всяком деле рук твоих, какое ни станешь ты делать, доколе не будешь истреблен» (Вт. 28:20). На карту поставлена судьба Израиля как народа: в зависимости от того, будет Израиль «главой» (Вт. 28:13) или «хвостом» (Вт. 28:44), на него будут изливаться благословения Бога или Его гнев. Конечное проклятие плена означало удаление того, в чем выражалась слава Израиля: Божье присутствие.

Вполне допустимо, что сила Вт. 28 — 29 заключается в образах проклятия как метода принуждения. Будучи законной реакцией Бога на непослушание, проклятие грозило лишить нарушителей завета безопасности, свободы, здоровья и благословений. В результате проклятия Израиль частично или полностью отстранялся от некоторых благословений, что приводило к принижению значения дарованных ему Богом отличительных черт. В Новом Завете мы видим проклятие как принуждение и унижение в образе духовного рабства (напр., Ин. 8:34-47; Рим. 6:20; Гал. 4:8; Иуд. 1:6).

В наибольшей степени Божье заветное проклятие как выражение «гнева Божьего» Израиль испытал во время завоевания его Вавилоном и последующего пленения. Плен по своему значению сопоставим с исходом. Бог, заключивший завет с Израилем и стоявший на его стороне во время исхода, стал «как неприятель» (Пл.И. 2:5), когда

Иерусалим был разрушен за неверность завета. Хотя Израиль и вернулся на землю, в Новом Завете показывается, что он все равно оставался в положении духовного отделения от земли, находясь в котором благочестивые стремились к «утешению Израилеву» (Лк. 2:25), «избавлению в Иерусалиме» (Лк. 2:38). В целом рассказ об °Иисусе представляет собой рассказ о Мессии, предлагающем Израилю обещанное возвращение из ссылки и благословения нового завета (Мф. 5:1-12). Но Израиль в большинстве своем оказался невосприимчивым, и Иисус высказывал проклятия в адрес народа (напр., Мф. 11:20-24; Мк. 11:12-14, 20-21; 12:1-11) и предупреждал о грядущей великой национальной катастрофе (Мк. 13:14-23; Лк. 13:34-35; 19:42-44; 21:20-24). Иисус принял на Себя «проклятие закона» (Гал. 3:13), наказание за неверность Израйля (и мира) и тем самым проложил путь к спасению посредством грядущего оправдания на суде всех, кто последует за Ним. Благодаря этому «благословение Авраамово» распространилось на язычников (Гал. 3:14). Израиль и язычники искупились от «настоящего лукавого века» (Гал. 1:4; 4:3-9). Но в Новом Завете говорится также об эсхатологическом проклятии, конечном °суде, на котором отвергающие Божье спасение будут приговорены к гибели в отделении от Бога.

См. также: АДАМ₂₀₇; БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние₁₆₇; ЗАВЕТ₃₄₆; ИЗГНАНИЕ₁₀₄.

ПРОРИЦАНИЕ

(ORACLE)

Прорицания и различные сопутствующие им ассоциативные связи в переводе часто остаются незамеченными. Еврейская идиома *šā'alb* и глагол *dāraš*, переводимые обычно как «обращаться», являются специальными терминами, обозначающими совет с божеством. Оба этих слова могут соотноситься и с языческим божеством, и с монотеистским Богом как с силой, стоящей за духом, который дает ответы и предсказания. Помимо рассказов о получении пророчаний, эти выражения во многих местах указывают на значение, которое придавалось этим действиям, и на разные связанные с ними методы и ритуалы.

Прорицание как ответ Бога. В Писании есть намеки на многие методы пророчаний в древности. И хотя нам относительно мало известно, как это происходило на самом де-

ле, можно отметить следующие виды прорицания:

Астрология (Вт. 4:19; 4 Цар. 17:16; 21:3-5; 23:4-5, 11-12; Иер. 7:17-18; 8:2; 19:13; 44:16-19; Иез. 8:16). °Солнце и °луна (Нав. 10:12-13) или °звезды выступали союзниками Израйля в битве (Суд. 5:20), поклонение звездному богу Ремфану осуждалось (Ам. 5:26), а Исаия пишет о «наблюдателях небес и звездочетах и предвещателях по волюниям», которые «спасут тебя от того, что должно приключиться тебе» (Ис. 47:13).

Гадание по печени жертвенных животных (Иез. 21:21) как форма прорицания в Левит не одобрялось, но и не запрещалось (Лев. 3:4; 9:10).

Гидромантия. Колодцы и источники в Древнем мире считались местами прорицания. Бьющий ключом источник вполне естественно рассматривался как место, где можно вопрошать подземных духов. О такой традиции свидетельствуют названия некоторых мест: *ēn mišpāt* (Быт. 14:7) и церемония у камня Зохелет (змеи) близ *ēn rōgēl* («источник прорицателя», 3 Цар. 1:9; ср. отождествление в древности пророчеств со змеями, напр., «дух Пифона», что переведено в Деян. 16:16 как «дух прорицательный»). Иосиф использовал для прорицания свою чашу (Быт. 44:5, 15). Реки тоже долгое время рассматривались как мифологические судьи.

Толкование по овечьей шкуре мы видим на примере Гедеона, но у этого гадания есть аналоги за пределами Израйля (Суд. 6:37-40; ср. Эней, спящий на овечьей шкуре в пещере прорицания).

Гадание по деревьям, деревянным прутьям или стрелам упоминается как «вопросение дерева» (Ос. 4:12; ср. Иер. 2:27). Такие представления наполняют смыслом истории о расцветшем жезле Аарона (Чис. 17:7) и о магических прутьях Иакова для разведения скота (Быт. 30:31-39; удивленных во сне, Быт. 31:10). Навуходоносор обратился к своему прорицателю, чтобы совершить гадание по стрелам (Иез. 21:21); Елисей истолковал будущие события Иоасу по стрелам (4 Цар. 13:15). Стрелы передали Давиду условное послание от Ионафана (1 Цар. 20:20-38). С оценками и прорицаниями связывались многие деревья (дуб учителя, Быт. 12:6-8 {«море» = учитель}; дуб гадателя, Суд. 9:37 {«меоним» = прорицающего}; Пальма Деворина, Суд. 4:5); ангел

Господень сел в Офре под дубом и дал пророческое повеление Гедеону (Суд. 6:11).

Терафимы, переводимые иногда как «идолы» или «статуи», считались способными отвечать на задававшиеся им вопросы (Иез. 21:21; Зах. 10:2), и Астарта в виде дерева тоже, по-видимому, использовалась для прорицания (3 Цар. 14:23). Терафимы иногда осуждались (1 Цар. 15:23 {«идолопоклонство» = терафим}; 4 Цар. 23:24), но в других случаях признавались или допускались (в доме Давида, 1 Цар. 19:12-17; среди вещей Иакова, Быт. 31; у Михи, Суд. 17:5), или к ним относились двойко (Ос. 3:4).

Сны были особенно распространенным средством общения с божеством. Во всем средиземноморском регионе ассирийские цари, египетские фараоны, греческие герои и, по-видимому, простые люди стремились получить водительство во сне. В Новом Завете Матфей пишет о снах как предупреждениях Иосифу, Марии, волхвам и жене Пилата (Мф. 1:20; 2:12; 2:13, 19; 22:19). В Деяниях говорится о видениях Павла (Деян. 16:9), Петра (Деян. 10:10) и Анании (Деян. 9:10). В Писании многие сны показаны как послания от Бога. Потеряв возможность видеть вещие сны, Саул пожаловался, что Бог не отвечает ему больше во сне (1 Цар. 28:15). Посланиями от Бога бывали даже сны язычников (Суд. 7:13).

Сны в святилищах. В древнейших обществах люди стремились получить божественные прорицания, ночуя в святилищах. Таким способом общались не только с языческими божествами (Ис. 65:4), но и с Богом. Место своего сна Иаков назвал Вефиль, «дом Божий» (Быт. 28). Когда слово Господне и видения стали редкими, Самуил стал спать в храме (1 Цар. 3:1-3). Соломон спал в Гаваоне у главного жертвенника (3 Цар. 3:4-5).

Некромантия, обращение к духам мертвых, была строго запрещена как ³мерзость (Лев. 19:31; 20:6; Вт. 18:11), но соблазн получить предсказание от мертвых поддерживал этот обычай. У Исаии (Ис. 8:19-20; 22:15-22; 65:4) говорится о снах в гробах для получения откровений от божеств и духов потустороннего мира. В Ис. 29:4 говорится о глухом голосе мертвых духов в преисподней. Несмотря на запрет, отчаявшийся Саул обратился к медиуму и получил ответ от Самуила (1 Цар. 28).

Ковчег завета был символом присутствия Бога среди Израиля, и в некоторых слу-

чаях через него «вопросали Господа» (Суд. 20:27; 1 Цар. 14:18; 1 Пар. 21:30).

Урим и туммим связывались со священником и получением водительства (Вт. 33:8, 10; 1 Цар. 14:41; в Сир. 45:12 они названы «словом суда»), но их истинную природу определить трудно. Высказывались предположения, что урим и туммим были плоскими предметами со словами «да» и «нет» на каждой стороне. Как при подбрасывании монеты, сторона, которая легла верхней, показывала ответ на заданный вопрос (1 Цар. 14:18; ср. Пр. 16:33).

Ефод не поддается четкому определению. Иногда он показывается угодным Богу облачением священников (Исх. 28; ср. 1 Цар. 2:18, 28; 22:18), а в других случаях — идолом, к которому обращались за советом (Суд. 8:27; 17:5; 18:14-20; 1 Цар. 23:9 [ср. 1 Цар. 14:18]; 1 Цар. 30:7; Ос. 3:4).

Прорицания — языческие или законные методы предсказания? Современному читателю может показаться странной мысль, что верующие в Бога Израиля совершали ритуалы, мало отличавшиеся от тех, которые были приняты у их языческих соседей. Тем не менее многие распространенные в соседних культурах обычаи считались вполне приемлемыми. Прорицания позволяли получить водительство и наставление свыше: «В полу бросается жребий, но все решение его — от Господа» (Пр. 16:33). В Ветхом Завете осуждение предсказаний связывается обычно с богом или духом, которые используются для этого, а не с самим методом. Сны, полученные от Бога, одобряются, а сны от духов мертвых — нет. Прорицания от Бога Израиля законны, а от Вельзевула — нет (4 Цар. 1:1-16). Носить филактерии в бою можно, но они не должны содержать имен языческих богов (2 Мак. 12:40). Так что «грех волшебства», по-видимому, заключается в обращении к иным богам (1 Цар. 15:23; 4 Цар. 17:17).

Прорицание как сила. Способность видеть будущее или манипулировать им придавала прорицаниям большое значение. ³Иосиф использовал почтительное отношение своих братьев к репутации египетских гадателей (Быт. 44:15). Мудрые советы Ахитофела пользовались известностью, «как если бы кто спрашивал наставления у Бога» (2 Цар. 16:23). Восхождение Даниила к политической власти основывалось на его способности истолковывать сны о будущем. Прозорливыцы упоминаются в числе ли-

дерев народа (Ис. 3:2-3). Последние слова дальновидных патриархов, наполненные мудростью и выраженные в поэтической форме, рассматривались как прорицания (2 Цар. 23:1-2; Вт. 31:1; 33:1; Быт. 49:1).

Прорицания в политических целях и как обман. Израильяне не считали странным, что языческий прорицатель Валаам попытался вмешаться в их будущее. Способность Бога завладеть устами Валаама и расстроить планы Валаама послужила свидетельством верховной власти Господа (Чис. 23:5). Израильские пророки тоже делали прорицания, касавшиеся иноземных народов, изменявшие ход истории этих народов и, как следствие, их собственной. На собрании при царском дворе хорошему совету Ахитофела противостоял плохой совет (2 Цар. 17:14). Плохие прорицания могли исходить от лживых духов, посланных Господом (3 Цар. 22:22-23). Возможны были и просто ложные прорицания (Иер. 23:16).

Прорицания как исполненные пророчества. Полученное Илией откровение, что в Сирии Азаил сменил Венадада, можно рассматривать одновременно как пророчество и как внушенное указание (3 Цар. 19:15; 4 Цар. 8:12-15). Другие пророчества реализовывались людьми, сознательно приводившими в исполнение пророческие слова, проявляя тем самым повиновение Богу, например, когда Ииуй приказал своим людям поступить так, «как Господь изрек... такое пророчество» (4 Цар. 9:25).

Прорицания как притчи с истолкованием. Основная масса прорицаний изложена в поэтической форме, а вот прорицания Валаама названы притчами или иносказаниями (Чис. 23:7). Давид раскаялся в своем поступке, после того как Нафан рассказал ему притчу (2 Цар. 12:1-6). Иофан нарисовал яркую картину безумства жителей Сихема в притче о деревьях, выбиравших себе царя (Суд. 9:8-15). Многие пророки выступали действующими лицами в инсценировках будущих событий (напр., 3 Цар. 20:35-37; Иез. 5:1-4).

Прорицания как слово Божье. Наконец, под прорицаниями (1 Пет. 4:11) имеются также в виду слово Божье как закон (Деян. 7:38; Рим. 5:2; Евр. 5:12; Прем. 16:11), или (записанное) пророчество (2 Мак. 2:4), или слова раннего христианского пророка.

См. также: МАГИЯ₉₀₁; попытки отменить пророчество₈₁₆; ПРОРОК₂₀₂; СНЫ₁₁₀₄.

Библиография: A. Jeffers, *Magic and Divination in Ancient Palestine* (Leiden: E. J. Brill, 1996).

ПРОРОК, ПРОРОЧИЦА

(PROPHET, PROPHETESS)

Пророк — видная фигура в Ветхом Завете. Между личностями и служениями конкретных пророков существуют значительные различия: неистовый и несколько замкнутый Илия (3 Цар. 17 — 19), по-пастырски чувствительный Елисей (4 Цар. 4), Амос с развитым чувством социальной справедливости, мудрая правительница Девора (Суд. 4 — 5), известная пророчица-богослов Олдама (4 Цар. 22), выдающийся придворный Исаия, печальный провидец Иеремиа, уведенный в плен священник Иезекииль — это имена лишь некоторых из них. Но несмотря на все различия, этих людей объединяет четкое осознание роли пророка. Такие пророки как Илия и Елисей предстают смелыми личностями в посвященных им рассказах. Безликими не выглядят даже пророки, оставившие «классическое» литературное наследие, и хотя нам почти не известны подробности их жизни, их индивидуальность так или иначе проявляется. Любопытно отметить, что, хотя среди пророков намного больше мужчин, чем женщин, вопрос о половой принадлежности никогда не поднимается. К статусу пророчицы не относятся как к чему-то неприемлемому или низшему по положению, наоборот, присутствие женщин рассматривается как само собой разумеющееся, как и их способность внимать Богу и говорить от Его имени.

Пророк — это человек, близкий к Богу. От него ожидается, что он способен различать мысли Бога о конкретной ситуации, Его отношение к поведению людей в прошлом, Его требования к ним в настоящем и Его действия в будущем. Пророк — это живой пример пронизательности, посвящения, святости и преданности (Вт. 18:15-22; 4 Цар. 4:9). Пророк — это человек, обладающий особым призванием видеть или слышать, что говорит Бог, переживать это и провозглашать окружающим его людям. Пророк отделяется, призывается и посылается Самим Богом (Иер. 1:5; 7:25; Евр. 1:1).

Пророков можно охарактеризовать как помазанных, и в их действиях часто присутствует элемент крайней настоятельности; они настолько остро воспринимают свое послание или свою миссию, что не могут сдерживать себя. Поэтому пророк служит напоминанием, что у Бога есть определенные намерения в отношении людей, что

Бог предъявляет людям определенные требования, что Бога заботят их дела и главное, пожалуй, что Бог действительно хочет общаться с ними.

Людей, которых мы относим к широкой категории «пророков», в разные времена и в разных местах израильской истории называли по-разному: «прозорливец» (*rō'eh*, напр., 1 Цар. 9:9, 11, 19; Ам. 7:12 {«провидец»}), «пророк» (*nāḥī*, напр., Быт. 20:7; Вт. 34:10; Ос. 6:5), «провидец» (*hōzeh*, напр., 2 Пар. 19:2; 33:18 {в обоих случаях «прозорливец»}), «раб Господень» (Ис. 20:3; 42:19; 49:5; 50:10), «человек Божий» (1 Цар. 2:27; 3 Цар. 13; 20:28), «сын человеческий» (Иез. 2:1, 3, 6, 8 и т.д.). Еврейские слова *rō'eh*, *nāḥī* и *hōzeh* иногда используются в явно различных значениях (1 Пар. 29:29), а иногда — в сходных. Историческая реальность и социальные условия, лежащие в основе смысла этих названий, представляют собой сложные и комплексные явления и служат предметом обширных исследований. В этой статье мы ограничимся рассмотрением наиболее характерных образов, связанных с общей категорией, которую мы называем «пророком» или «пророчицей».

Призвание пророков. В некоторых случаях, чтобы представить доказательство истинности своего пророческого звания, пророки рассказывают об обстоятельствах своего призвания, произошедшего при встрече с Богом. Амос вспоминает, что он занимался своими делами, когда вмешался Бог: «Я — не пророк и не сын пророка; я был пастух, и собирал сикоморы. Но Господь взял меня от овец и сказал мне Господь: «иди, пророчествуй к народу Моему Израилю» (Ам. 7:14-15).

Один из самых выразительных рассказов — рассказ о призвании Исаии, который напоминает нам, что некоторых пророков лучше всего рассматривать как представителей небесного двора. Призвание Исаии произошло в храме, но в ходе его пророк был перенесен к небесному престолу:

Видел я Господа, сидящего на престоле высоко и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Его стояли серафимы; у каждого из них по шести крыл; двумя закрывал каждый лицо свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал. И зывали они друг к другу, и говорили:

свят, свят, свят Господь Саваоф!
вся земля полна славы Его!

И поколебались верхи врат от гласа восклицających, и дом наполнился курениями (Ис. 6:1-4).

Небесный Царь совещался со Своим советом: «Кого Мне послать? и кто пойдет для Нас?». Исаия ответил: «Вот я, пошли меня» (Ис. 6:8). И он был послан для выполнения миссии к ожесточившемуся Израилю: «Пойди...» (Ис. 6:9-13).

У Иереми записано не столь провидческое призвание. К нему обратился голос:

Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя... И простер Господь руку Свою, и коснулся уст моих, и сказал мне Господь: вот, Я вложил слова Мои в уста твои. Смотри, Я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтоб искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать (Иер. 1:5, 9-10; ср. Ис. 49:1, 5).

Но наиболее впечатляющей и даже странной для современного читателя выглядит встреча с Небесным Царем Иезекииля. Описание построено на образах подобия. При реке Ховаре в Вавилоне «отверзлись небеса, и я увидел видения Божии» (Иез. 1:1):

И я видел: и вот бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из средины его как бы свет пламени из средины огня; и из средины его видно было подобие четырех животных (Иез. 1:4-5).

Затем начинается фантастическое описание устройства, передвигаемого ангельскими существами, с колесами в колесах, некое подобия колесницы с престолом, которое будет завораживать воображение последующих поколений иудейских мистиков, желавших подняться на небо и предстать пред Божиим престолом. Крылья небесных созданий издавали «как бы шум многих вод... как бы шум в воинском стане» (Иез. 1:24). Иезекииль увидел «подобие славы Господней» (Иез. 2:1), пред которой он пал ниц. Затем звучный голос с престола дал ему поручение: «Сын человеческий! стань на ноги твои, и Я буду говорить с тобою... сын человеческий! Я посылаю тебя к сынам Израилевым, людям непокорным, которые возмутились против Меня; они и отцы их изменники предо Мною до сего самого дня» (Иез. 2:1-3).

В Новом Завете Павел пережил призвание Небесного Господа, сравнимое по величию с этими классическими пророческими призваниями. На дороге в Дамаск его остановил «свет с неба» и голос с неба, давший

ему поручение как рабу и как свидетелю перед народами (Деян. 9:1-6; 22:4-16; 26:9-18). Вторя рассказу о призвании Иеремии, Павел сказал: «Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатию Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам» (Гал. 1:15-16).

Пророки Духа. Пророки — это люди, испытывающие необычайное воздействие Божьего °Духа. Саул демонстрировал аскетический образ жизни, которого, по-видимому, ожидали от пророков того времени. У Гивы Саул встретил процессию пророков, на него сошел Дух, и он начал пророчествовать. Но очевидцы удивились: «Неужели и Саул во пророках?» (1 Цар. 10:10-11). Ниже читаем: «И на него сошел Дух Божий, и он шел и пророчествовал, доколе не пришел в Наваф в Раме. И снял и он одежды свои, и пророчествовал пред Самуилом, и весь день тот и всю ту ночь лежал не одетый; поэтому говорят: “неужели и Саул во пророках?”» (1 Цар. 19:23-24). Елисей позвал гуслиста, чтобы он играл ему, и когда тот играл, «рука Господня коснулась Елисея» (4 Цар. 3:15). Этот образ пророка как человека, охваченного Духом, выражается по-разному: «Была на Илии рука Господня» (3 Цар. 18:46); Исаия говорит, что Бог возложил на него Свою «крепкую руку» (Ис. 8:11), а в случае с Иезекиилем «была на нем рука Господня» (Иез. 1:3; 3:14). Еще более впечатляющим выглядит перемещение Иезекииля Духом с места на место. «И поднял меня дух» (Иез. 3:12), или «и взял меня за волоса головы» (Иез. 8:3). В более спокойном тоне Исаия пишет: «Дух Господа Бога на Мне» (Ис. 61:1; ср. Лк. 4:18, 21).

Пророки видения. Больше всего, пожалуй, с пророком связывается образ прозорливца, провидца, °сновидца, предсказателя будущего. Иноземный пророк Валаам, получивший пророческую силу от Яхве, когда Валак нанял его для проклятия Израиля, выразил одну из граней образа пророка как провидца. Предваряя свое °прорицание, он сказал:

Говорит Валаам, сын Веоров,
говорит муж с открытым оком,
говорит слышащий слова Божии,
который видит видения Всемогущего;
падает, но открыты глаза его
(Чис. 24:3-4).

Ссылки на видения можно найти у Исаии, Иезекииля, Авдия, Михея и Наума,

обычно в начале всего записанного ими пророчества. Но среди ветхозаветных пророков самые поразительные видения, получившие определение °апокалиптических, записаны у Даниила и Захарии. Эти видения крайне символичны. Когда Даниил увидел в своем видении четырех ужасных разнородных зверей (ср. ЧУДОВИЩА¹³¹⁵), выходящих из °моря, и «как бы Сына человеческого», шедшего «с облаками небесными» (Дан. 7:1-14), это потребовало объяснения ангельского истолкователя (Дан. 7:15-27). В видении выражалась история четырех °злых и отвратительных империй и оправдания народа Божьего, Израиля, подлинного человечества. Наряду с провидческим даром, Даниил обладал также даром истолкования снов, отличавшим израильских мудрецов (Дан. 2; 4). Захария получил ночью символические видения, связанные с °восстановлением °Иерусалима после °плена (Зах. 1 — 4). В Новом Завете °Иисус рассказал о видении °сатаны, падшего «с неба, как молния» (Лк. 10:18; ср. НИЗВЕРЖЕНИЕ САТАНЫ⁶⁹⁰), когда °семьдесят учеников вернулись после успешного выполнения своей миссии. В этом образе пророка как провидца подразумевается необычайный дар и призвание видеть мир и происходящие в нем события в ином измерении, выходящем далеко за рамки обычного человеческого опыта наблюдений и даже сновидений. Но Иеремия показывает нам, что заявление о способности получать видения — не такой уж редкий случай, как думают некоторые:

Пророк, который видел сон, пусть и рассказывает его как сон; а у которого — Мое слово, тот пусть говорит слово Мое верно. Что общего у машины с чистым зерном? говорит Господь. Слово Мое не подобно ли огню, говорит Господь, и не подобно ли молоту, разбивающему скалу? (Иер. 23:28-29).

Пророки слова. Как напоминает нам Иеремия, пророки тесно связаны со словом Божьим. Бог говорил с °Моисеем «устаи к устам... а не в гаданиях» (Чис. 12:8), и когда Бог обещает воздвигнуть пророка, подобного Моисею, Он вкладывает Свои слова в его уста (Вт. 18:15-18). Классическим вступлением к словам пророка служит выражение «Так сказал Господь». Амос начинает свое послание словами: «Теперь выслушай слово Господне» (Ам. 7:16). Бог обязал Иеремию говорить все, что Он повелевает ему, а затем простер Свою руку, ко-

снулся его уст и сказал: «Вот, Я вложил слова Мои в уста твои» (Иер. 1:7, 9). Позднее Иеремия сказал: «Обретены слова Твои, и я съел их; и было слово Твое мне в радость и в веселие сердца моего» (Иер. 15:16). О Иеремии и Иезекииле читаем, что к ним «было слово Господне» (напр., Иер. 1:2, 4; Иез. 1:3). Пророчествуя, пророк «изрекает» слово (напр., Ис. 13:1). Пророков с их упором на слово Господне можно причислить к самым выдающимся выразителям слова в Библии. Они поэты в той же мере, что и псалмопевцы, и обладают несравненным мастерством в использовании образных приемов. Амос приковывает наше внимание начальными словами своего пророчества:

Господь возгремит с Сиона
и даст глас Свой из Иерусалима, —
и восплачут хижины пастухов,
и иссохнет вершина Кармила
(Ам. 1:2).

А изображенная Исаией панорама нового творения завораживает наше воображение:

Волк и ягненок будут пастись вместе,
и лев, как вол, будет есть солому,
а для змея прах будет пищею:
они не будут причинять зла и вреда
на всей святой горе Моей,
говорит Господь
(Ис. 65:25).

Лжепророки. Лжепророки, как мужчины, так и женщины, встречаются в Библии повсеместно (Иер. 23:9-40; Мих. 2:6-11). Это не пророки чужих богов или лжебогов, которые тоже существуют, а те, кто говорит якобы за и от имени Бога Израиля, но не приносит Его слово и не выражает Его волю. Они представляют в Израиле тех, кто относится к Богу так, как будто Им можно манипулировать или управлять, или тех, кто пытается найти способ обеспечить религиозную поддержку своим алчным и аморальным делам. Образы этих лжепророков весьма колоритны. Они рады говорить: «Я буду проповедовать тебе о вине и сикере» (Мих. 2:11). Они «предвещают за деньги» (Мих. 3:11); если кто-то кормит их, они «проповедуют мир, а кто ничего не кладет им в рот, против того объявляют войну» (Мих. 3:5). Исаия хорошо знал «пророков-лжеучителей» (Ис. 9:15).

Пророки символических действий. Иногда пророки призываются воплотить свое послание или выразить его символическими делами. °Брак Осии с неверной Гомерью

символизировал заветные отношения Бога с неверным Израилем. Символические имена носили даже его дети: Лорухама, «Непомилованная», и Лоамми, «Не Мой народ» (Ос. 1:6, 9). Одного сына Исаии звали Шеарясув, «Остаток возвратится» (Ис. 7:3), а другого Магер-шелал-хаш-баз, «Спешит грабеж, ускоряет добычу» (Ис. 8:1-4). Исаия «ходил нагой и босой три года, в указание и предзнаменование о Египте и Ефиопии» (Ис. 20:3). Иеремия купил участок земли в знак доверия, что Бог восстановит Израиль на земле после плена (Иер. 32:6-15). А Иезекииль получил указание сделать макет осажденного Иерусалима и лежать на левом боку 390 дней и на правом боку 40 дней за грехи дома Израилева и дома Иудина соответственно. Он приготовил себе пищу, символизировавшую пищу в осажденном городе (Иез. 4:1-13). В другом случае он разыграл переселение Иерусалима в плен (Иез. 12:1-7). В свете этой пророческой традиции следует понимать проклятие Иисусом °смоковницы и Его действия в храме, символизировавшие грядущее разрушение храма (Мк. 11:12-21). Павел, считавший себя продолжателем пророческого предания (см. выше), без сомнения, рассматривал апостольские страдания и испытания как физическое выражение своего богословия креста (напр., 2 Кор. 4:8-9; 6:4-5; 11:23-29; 12:10). Он был «гоним за крест Христов» и нес на теле «язвы Господа Иисуса» (Гал. 6:12, 17), под которыми он, вероятно, имел в виду перенесенные им бедствия и наказания ради Евангелия.

Отвергнутые пророки. Пророки олицетворяли вызов народу, напоминание о необходимости слушать Бога и повиноваться Ему. Этот пророческий вызов не раз глубоко возмущал людей, которым не нравились напоминания о собственных неудачах. Им хотелось думать, что Бог на их стороне. Пророки же затрудняли веру этих людей в то, что они сами и их поведение получают одобрение Бога. Реакция выражалась в попытках заставить пророков замолчать или, хуже того, в °гонениях и убийствах (3 Цар. 18:4, 13; Неем. 9:26; Иер. 11:21; Мих. 2:6). Например, мы видим образы ста пророков, укрывшихся в °пещерах от нечестивой Иезавели (3 Цар. 18:4, 13), и Иеремии, брошенного в грязную яму (Иер. 38:6). Не удивительно, что пророки советовали: «Не пророчествуйте, пророки; не пророчествуйте им, чтобы не постигло вас бесчестие» (Мих.

2:6). Четыреста пророков предвещали победу царю, пожалавшему отправиться на войну, но высказать истину посмел только Михей, сын Иемвлая, который, по словам царя, «не пророчествует о мне доброго, а только худое» (3 Цар. 22:18). В Евр. 11:32-38 говорится о пророках, которые «замучены были, не приняв освобождения... испытали поругания и побои, а также узы и темницу, были побиваемы камнями, перепиливаемы... умирали от меча, скитались в милотях и козых кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления... скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли».

Образ отверженного пророка появляется в нескольких местах евангелий. Говоря об отвержении Израилем Его последователей, Иисус напоминает о том, как «поступали с пророками отцы их» (Лк. 6:23; Мф. 5:12). Он стелает: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе!» (Лк. 13:34). В осуждении Иисусом фарисеев показан ряд образов преступлений Израиля против пророков: пророков избивали, а затем строили им гробницы; посланных Богом пророков убивали или изгоняли; с этого народа взыщется кровь всех пророков, пролитая от создания мира (Лк. 11:47-50). Общее впечатление такое, что истинный пророк, посланный к Израилю, обречен на отвержение. Не удивительно поэтому, что Иисус, Который во многих отношениях походил на пророка (Лк. 24:19), был отвержен в Назарете в полном соответствии с Его изречениями, что «никакой пророк не принимается в своем отечестве» (Лк. 4:24) и что «не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Лк. 13:33).

Пророки при царях и пророки — военные советники. Мы встречаем пророков в качестве друзей и врагов при царском дворе, принимающих участие в решении вопросов, связанных с военными действиями и международными делами. В Израиле пророки приобретают важное значение с установлением монархии. Выглядит так, будто Царю на °Сионе потребовался независимый представитель небесного двора, который доносил бы волю Небесного Царя и обеспечивал верность израильского царя своему призванию или направлял его, когда он допускал ошибки. Но на Ближнем Востоке с царским двором пророки связывались повсюду. Они выступали в роли советников царя и выполняли другие задачи, как, на-

пример, пророк Валаам, которому моавитский царь поручил проклясть Израиль. Классические пророки Исаия и Иеремия имели доступ к царскому двору и к самому царю. Исаия, в частности, был придворным, хотя и мог встретиться с царем Ахазом в «конце водопровода верхнего пруда, на дороге к полю белильничьему» (Ис. 7:3). Там он успокоил потрясенного царя относительно угрозы вторжения со стороны Израиля и Сирии: «Наблюдай, и будь спокоен; не страшись и да не унывает сердце твое от двух концов этих дымящихся головней» (Ис. 7:4; ср. Иер. 21:10; 37:16-21).

Еще более показательная сцена в 3 Цар. 22, где цари Израиля и Иудеи советуются с пророками, следует ли им нападать на Рамоф Галаадский. Четыреста пророков ответили утвердительно. Только один, Михей, сын Иемвлая, заявил: «Я изреку то, что скажет мне Господь» (3 Цар. 22:14). Эти слова стоили ему заключения в темницу и голодного пайка до возвращения царя с миром. (Увы, царь погиб в битве.) Тесно связанными с военной тематикой изображаются Илия и Елисей. Когда Илия вознесся на небо в огненной °колеснице, Елисей воскликнул: «Отец мой, отец мой, колесница Израиля и конница его!» (4 Цар. 2:12). Эти слова повторил царь Иоас, когда Елисей умирал (4 Цар. 13:14). Смысл, вероятно, заключается в том, что эти две пророческие фигуры были тесно связаны с °Небесным Воиателем и защитой Израиля Его небесным Воинством. Именно Елисей неоднократно предупреждал царя Израиля о замыслах Сирийского царя, недаром слуга Сирийского царя сказал о Елисее, что он «пересказывает царю Израильскому и те слова, которые ты говоришь в спальнею комнате твоей» (4 Цар. 6:12). Перед лицом сирийцев, окруживших город Дофаим, Елисей сохранял твердую уверенность, что «тех, которые с нами, больше, нежели тех, которые с ними». Глаза слуги Елисея открылись, и он увидел то, что видел Елисей: «вся гора наполнена конями и колесницами огненными кругом Елисея» (4 Цар. 6:17).

Классические пророки поражают компетентностью в международных делах. Разумеется, это вполне объяснимо, если они выступают в качестве представителей Небесного Царя, Который владычествует не только над Израилем, но и над всем творением. Так, мы видим множество пророчеств, касающихся разных народов, в которых отра-

жается международная обстановка того времени. Пророческое внимание Исаии и Иеремии привлекают Ассирия, Вавилон, Египет, Ефиопия, Тир и Моав. Амос провозглашает суд над Дамаском, Газой, Тиром, Едомом, Аммоном и Моавом, прежде чем обратиться к внутренним грехам Иудеи и Израиля (Ам. 1 — 2). Эта роль пророков придает им трансцендентное положение людей, наблюдающих с высокой башни за народами, окружающими Израиль и Иудею. Исаия вполне уместно использует образ пророка как «стража, который не может пока сообщить ни о каких изменениях, но должен оставаться на посту:

Кричат мне с Сеира:
сторож! сколько ночи?
сторож! сколько ночи?

Сторож отвечает:
приближается утро, но еще ночь.

Если вы настоятельно спрашиваете,
то обратитесь, и приходите
(Ис. 21:11-12).

Ниже читаем о сторожах Израиля, возвышающих голос, увидев на горизонте возвращение Господа на Сион (Ис. 52:8).

Пророческие школы. Образ пророка как одинокой фигуры, «гласа вопиющего в пустыне», не вполне точен. Саул, например, встретился с сонмом пророков (1 Цар. 10:10). У Илии, который раз за разом появлялся на сцене и проявлял себя смелым и решительным человеком, как и следовало ожидать, был ученик — Елисей, называвший его «отец мой, отец мой» (4 Цар. 2:12). Но еще более показательным, что Илия и Елисей были ведущими фигурами среди «сынов пророков» (4 Цар. 2:3, 5, 7, 15), которых насчитывалось не менее пятидесяти человек (4 Цар. 2:7). Исаия пишет о необходимости «завязать свидетельство» и запечатлеть откровение «при учениках Моих» (Ис. 8:16). У Иоанна Крестителя, пророка в традиции Илии, были ученики (Мк. 2:18; 6:29; Ин. 1:35, 37; 3:22, 25), а Иисус, представлявший Себя Пророком (помимо прочего), призывал учеников к Себе.

Будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши. Совершенно ясно, что, посылая пророков к Израилю, Бог оказывал ему честь и предоставлял дополнительную возможность услышать то, что должно было уже быть понятно благодаря включению в закон. Нежелание народа откликнуться на эту честь в конце концов привело к лишению ее (Мих. 6:8; Пс. 73:9; 1 Цар. 28:6; Зах.

13:3-5). С последним пророком в этом ряду, Иоанном Крестителем, пророчество как будто отмирает совершенно. Иоанн символически сравнивается с Илией (Мф. 17:9-13). Эти двое напоминают нам, каким образом пророки сохраняли мессианское предание. Была надежда, что вслед за пророками прошлого, говорившими от имени Бога и рассказывавшими о Его вмешательстве в человеческую историю, в будущем появятся пророки, «подобные Моисею», которые станут предвестниками окончательного вмешательства Бога в дела Его мира, и, быть может, даже такой Пророк, в Котором будет отражаться Бог без всяких искажений (Вт. 18:15; Мф. 16:14; Ин. 1:21). Можно сказать, что вся история пророков, начиная с Моисея, представляет собой поиск еще одного пророка, «подобного Моисею». Им стал Иисус.

В ранней церкви ситуация выглядит несколько иной. Было по-прежнему важно, чтобы люди слышали Божье слово, и мы опять видим людей, призванных к пророческому служению или наделенных таким даром. В Деян. 21:9 говорится о четырех дочерях Филиппа, которые пророчествовали, а в 1 Кор. 12 и 1 Кор. 14 довольно подробно рассказывается об использовании пророческого дара. Вместе с тем, теперь Бог полностью раскрыл Себя во Христе, и ветхозаветное видение, что все смогут слышать Бога и пророчествовать от Его имени (Чис. 11:29; Иоиль 2:28-32), теперь признавалось исполненным (Деян. 2:17). Таким образом, любой христианин может быть пророком в том смысле, который не распространялся на ветхозаветных верующих.

См. также: АПОКАЛИПТИКА₁₁; АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДИЕНИЯ БУДУЩЕГО₁₂; ИОНА₁₃; ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ ПРОРОЧЕСТВО₁₄; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ₁₅; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ₁₆; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ₁₇; СНЫ₁₁₀₄.

Библиография: J. Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel* (Philadelphia: Fortress, 1983); K. Koch, *The Prophets* (2 vols.; Philadelphia: Fortress, 1980); J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress, 1962); R. R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress, 1980).

ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ (PROPHECY IN THE OLD TESTAMENT)

Жанр ветхозаветного пророчества совершенно справедливо определяется как декларативный. В самом деле, пророки часто пересказывают возведенные им Богом послания (напр., Иер. 1:5; 2:1). Полученные в устном виде, эти послания принимают в ос-

новном форму проповеди с целью показать Божьи намерения, а также предостеречь читателей или побудить их к адекватному отклику на Божье слово.

Литературные жанры и формы. Пророческие послания выражаются в разных литературных жанрах. Двумя самыми распространенными формами служат °пророчество о °суде и пророчество о °спасении или искуплении. Пророчество о суде встречается чаще и обычно строится по крайней мере на двух основных элементах: 1) обвинение с указанием причин Господнего суда и 2) собственно воззвешение (напр., Ам. 4:1-2). Предсказания о суде воззвещали как иноземным народам, так и Божьему °заветному народу, и в обоих случаях они могли быть направлены на отдельных людей, °города или страны. Порой они принимают форму пророчества о горе с обычными элементами обличения, критики и угроз (напр., Авв. 2:6-20).

В некоторых случаях эти пророчества носят всеобъемлющий характер с изображением событий конца времен, представленных в виде апокалиптических сцен, в том числе войны во вселенских масштабах и ужасающих катаклизмов в природном мире, приводящих к огромным опустошениям (см. ПОСЛЕДНИЕ ДНИ₆₆₆), наряду с божественным вмешательством, уничтожающим °зло на °земле и приносящим Божьему народу окончательное освобождение. Соединение эсхатологических пророчеств о суде и пророчеств о спасении можно назвать «пророчествами царства», ибо суд открывает последний земной век мира и благоденствия.

Многие пророчества служат наставлениями. К числу типичных подгрупп относятся судебные преследования за нарушение завета с такими элементами, как свидетельские показания, предъявление обвинения, обвинительный акт и вынесение приговора (Ис. 3:13 — 4:1), или дебаты с заявлением, обсуждением и опровержением (Мал. 1:6-14). В других наставительных материалах могут содержаться увещания или предупреждения с обычным призывом слушать слова пророка, наряду с мотивом о необходимости выполнять Божьи требования (Мих. 3) и различными высказываниями мудрости (напр., Ис. 29:16).

Можно отметить и другие жанры, такие как сатира (Амос), °жалоба (Иез. 19), высмеивание (Наум 3:8-13), пересказ °виде-

ния (Иез. 1), °молитва (Иер. 14:7-9) и биографический или автобиографический рассказ (напр., Иез. 24:15-27). Пророки используют также гимны или песни (Ис. 42:10-13; см. МУЗЫКА₆₄₀), по крайней мере в одном случае основанные на эпическом цикле °исхода (Авв. 3:3-15). Пророки пользуются обоими видами художественного творчества, прозой и поэзией, причем первый чаще встречается в биографических или автобиографических рассказах, исторических обзорах (напр., Иер. 37 — 44) и пересказах видений, а второй в большинстве других жанров.

Литературные приемы и мотивы. Независимо от того в каком жанре написано пророчество, проза это или поэзия в строгом смысле слова, пророк пишет в таком возвышенном стиле и в таком настоятельном тоне, что послание обретает литературную выразительность, которую можно охарактеризовать как «поэтическую». Поэтому не удивительно, что в пророчествах встречаются многие литературные приемы и яркие образы, присущие поэзии.

Особенно видное место занимают сравнения и метафоры. Любовь Израиля к Богу °Осия изображает мимолетной, как утренний туман или °роса (Ос. 6:4); твердыню Едома Авдий сравнивает с °орлиным гнездом (Авд. 1:4); Освободителя народа Аввакум сравнивает с воином (см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₀), победившим своих врагов (Авв. 3:8-15); Божий гнев Наум изображает в виде °огня (Наум 1:6). °Исаия указывает, что человечество (всякая плоть) — °трава (Ис. 40:6), °Софония уподобляет деспотических вельмож Иерусалима рыкающим °львам (Соф. 3:3), а Захария называет их глупыми и негодными °пастухами (Зах. 11:15, 17).

Такие риторические фигуры часто принимают форму притчей и аллегорий. Израиль сравнивается с бесплодным °виноградником (Ис. 5:1-7), а Навуходоносор, большой орел, изображается сорвавшим верхушку кедра (царь Иудеи) и посадившим ее в городе торговцев (Вавилоне, Иез. 17:1-21). Также встречается тесно связанный с этим речевой оборот гипокатастис, то есть заявление, в котором подразумевается сравнение. Занимающих высокое положение женщин Северного Царства °Амос называет «телицами Васанскими» (Ам. 4:1), а °Михей напоминает Иерусалиму, что этот город — башня °стада (Мих. 4:8).

Используются также риторические фигуры, основанные на замещении, такие как метонимия, синекдоха и меризм. Так, Иеремия пишет о поражении ʾязыком, имея в виду слова, которые он произносит (Иер. 18:18); Осия предъясвляет обвинение, что земля (то есть Божий народ) отступила от Господа (Ос. 1:2). Иеремия обличает пророков и священников в лицемерии (то есть лжепророков и священников-отступников, Иер. 23:11); Наум предрекает, что огонь осаждающих «пожрет запоры» (то есть ворота) Ниневии (Наум 3:13), а Амос изображает безнадёжное положение Северного Царства перед лицом нападающих в виде ʾслабости и ʾжажды его юношей и дев (Ам. 8:13).

Колоритные образы создаются и с помощью персонификации. У Исаии пустыня веселится (Ис. 35:1), а ʾгоры и холмы поют и ʾдеревья рукоплещут (Ис. 55:12). Михай призывает горы быть судьями, пред которыми Господь предъясвит обвинение Израилю (Мих. 6:2). ʾИоиль взывает к Господу с требованием, чтобы Он повел повести Свои святые силы против ʾвоинства земли (Иоиль 3:11), а персонифицированный ʾСион обращается к своему ʾврагу с советом не радоваться его отчаянному положению (Мих. 7:8). Налицо также случаи использования антропоморфизма и антропопатизма (наделения человеческими чертами или чувствами соответственно). Амос пишет, что очи Бога направлены на грешное Северное Царство (Ам. 9:8), а Захария описывает Божью ревность о Сионе (Зах. 8:1).

Можно отметить и другие приемы. Например, пророки (особенно Малахия) для большей выразительности часто прибегают к риторическим вопросам и гиперболам. Через Иеремия Бог напоминает народу о Своей вездесущности, вопрошая: «Разве Я — Бог только вблизи... а не Бог и вдали?» (Иер. 23:23). Через Исаию Он задает вопрос: «Разве рука Моя коротка стала для того, чтоб избавлять?» (Ис. 50:2). Используя прием восходящего параллелизма, Михай спрашивает ортодоксальных, но духовно опустошенных граждан своего времени: «Но можно ли угодить Господу тысячами овнов или неисчислимыми потоками елей?» (Мих. 6:7). ʾВавилонские захватчики изображаются приближающимися быстрее барсов (Авв. 1:8).

В пророческих книгах встречаются также ирония, сарказм и сатира. Амос говорит израильтянам: «Идите в Вефиль — и грешите, в Галгал — и умножайте преступле-

ния» (Ам. 4:4). С характерной иронией огонь, предназначавшийся для трех товарищей Даниила, изображается убивающим тех, кто бросил их в печь, тогда как эти трое остались невредимыми в раскаленной печи (Дан. 3:21-27). С едким сарказмом Наум предрекает, что хваленые вооруженные силы Ниневии окажутся слабее женщины и разгугутся от жара битвы, как разлетается саранча, когда ее крылья пересыхают под солнцем при наступлении дня (Наум 3:13, 17). С прозорливой сатирой Амос указывает, что, хотя эксплуататоры строят красивые дома, они не будут жить там (Ам. 5:11-12). Бог сделал Ионе выговор, что он больше переживает о засохшем растении, защищавшем его от ʾсолнца, чем о душах ʾниневитян (Иона 4:10-11).

Мастерство пророков проявляется также в частом использовании аллитерации и созвучия. Иоиль (Иоиль 1:15) предсказывает, что грядущий день Господень будет как «опустошение от Всемогущего» (*kešod mišadday*), а Наум (Наум 2:10), предрекая разрушение Ниневии, пишет, что хваленый город будет разграблен, опустошен и разорен (*buqā umʾbuqā umʾbullaqā*). В аналогичной манере Михай изображает суд над своей землей (Мих. 1:10-16), провозглашая, что Беф-Офра (дом пыли) покроется пеплом (*ʾapār*, Мих. 1:10), а помощь селений Ахзива (*ʾakzīb*, обман) будет обманчивой (*ʾakzāb*) при наступлении грядущего кризиса (Мих. 1:14).

Свои послания пророки доносили также с помощью символов, причем это касалось как слов, так и действий. Исаия, например, три года ходил нагой и босой в предзнаменование судьбы Египта, который будет захвачен ассирийцами (Ис. 20:2-4); Иеремия предупредил о падении Иерусалима, разбив глиняный кувшин в долине Енномовой (Иер. 19:1-13), а Иезекииль нарисовал осаду Иерусалима вавилонянами на дощечке и сделал макеты осадных приспособлений, а затем поставил ʾжелезную доску как стену между собой и нарисованным им городом и обратил на него свое лицо (Иез. 4:1-3). Апокалиптические пророчества событий конца времен часто доносились с помощью различных символов, особенно ʾцветовых (Зах. 1:8), ʾчисловых (Дан. 7:24-25; 8:14; 9:24-27; 12:7-12) и символов ʾживотных или других существ (Дан. 2; 7; 8).

Наряду с богатой гаммой литературных приемов, пророки широко пользуются

стандартными мотивами и темами, такими как призыв/ответ (Ис. 65:24; Мих. 3:4; Зах. 13:9), °отец и °сын (Ос. 11:1-3), °муж и °жена (Ис. 50:1; Иер. 3:1-10; Ос. 1 — 3), виноградная лоза и °смоковница (Иоильт 1:11-12; Мих. 4:4; Зах. 3:10) и °день Господень (Иоильт, Амос, Авдий, Софония). Особенно часто встречается мотив пастыря и овцы (Ис. 40:11; 63:11; Иер. 23:1-4; Иез. 34; 37:24; Ам. 3:12; Мих. 5:4; 7:14; Наум 3:18; Зах. 10:2-3; 11:4-17; 13:7). Неотъемлемую часть пророческого видения составляет мотив поворота или преобразования — пророки неоднократно рисуют картину великого изменения, либо приближающегося, либо уже совершившегося: власть предержавшие потерпят поражение, а слабые возвысятся.

Последняя характерная черта пророческой проповеди заключается в использовании фантазии — изображении воображаемых картин, нарушающих нормы эмпирической реальности. Очевидным примером служит присутствие животных и природных сил в качестве основных действующих лиц пророческой драмы. События, связанные с действиями Бога, народов и космических сил, часто происходят во вселенских, а не местных масштабах. В фантастических видениях пророков °река может «наводнить» целый народ (Ис. 8:5-8), «отрасль» может построить храм (Зах. 6:12), козлий °рог может вырасти до неба и сбросить с него °звезды (Дан. 8:9-10).

Пророческое слово. Библейское пророчество — это целый мир, служащий фоном для слов пророков. Входя в этот пророческий мир, мы вступаем в царский двор вместе с Исаией, Иеремией и Даниилом, в священнический мир священников и богослужений вместе с Иеремией, Иезекиилем и Малахией, в мир социальной несправедливости и предстоящих потрясений вместе с Амосом, Михеем и Аввакумом и в сельский и пасторальный мир вместе с Осией, Иоильт, Амосом и Михеем. Но прежде всего мы как читатели начинаем осознавать подлинное значение духовного положения Израиля пред полновластным, святым и соблюдающим завет Богом.

См. также: АПОКАЛИПТИКА₄₁; АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДИЕНИЯ БУДУЩЕГО₄; ПРОРИЦАНИЕ₉₂₄; ПРОРОК₉₂₆; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ₉₃₄; СНЫ₁₁₀₄.

Библиография: J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (Philadelphia: Muhlenberg, 1962); C. Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech* (Philadelphia: Westminster, 1967).

ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ

(PROPHECY IN THE NEW TESTAMENT)

Вопрос о пророчествах в Новом Завете вызывает несколько вопросов. Во-первых, кто такие пророки? В отличие от Ветхого Завета (см. ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ₉₃₁), на роль °пророка не претендует ни один новозаветный автор, за исключением Иоанна, автора °Откровения. И хотя Иисус считался некоторыми иудеями Пророком, христиане в большей степени рассматривали Его как Сына Человеческого, Сына Божьего и Спасителя. Во-вторых, где пророчества? В отличие от литературных пророчеств Ветхого Завета, признанные пророки Нового Завета — Иисус и Иоанн Креститель, например, — не оставили письменных произведений. О том, что они говорили, у нас есть лишь отрывочная информация из вторых рук. В-третьих, каково содержание новозаветных пророчеств? Отсутствие определенной пророчества оставляет открытым важнейший вопрос: чем отличаются пророческие изречения Иисуса от остальной части Его учения? Пророческим считается все записанное в Книге Исаии, но не все записанное в евангелиях можно считать пророческим. Вместе с тем, согласно апостолу Павлу, пророчество в ранней церкви имело целью назидание, увещание и утешение святых, и оно могло выливаться в обличение грешников (1 Кор. 14:3, 24). Это расширяет возможности пророчества.

Хотя пророчество не прекращается с завершением Ветхого Завета, в новозаветные времена его характер меняется. Его авторитетность становится менее определенной (или подкрепленной заявлением «истинно говорю вам») и не основанной на утверждении «так сказал Господь». Оно выражается по большей части в прозе, а не в поэзии (наиболее распространенная ветхозаветная форма). Основное внимание в нем уделяется отдельным людям, а не народу Израиля и политическим лидерам. Оно призывает людей прийти к Богу для спасения, отказавшись от состояния перманентного бунта, тогда как в Ветхом Завете народ °Израиля призывался к возрождению из состояния временного °бунта. В ранней церкви пророчество рассматривается как дар Святого Духа и становится постоянной частью °поклонения, а не общественной жизни Израиля, как раньше.

По своей сути, однако, пророчества Ветхого и Нового Заветов остаются неизменны-

ми: это провозглашение Божьего слова в устной или письменной форме. Пророки служат посредниками Божьего откровения в том, что касается Его точки зрения на истинное и ложное, Его недовольства грехом, Его призыва покаяться, Его ^осуда над грешниками и Его обетования будущего спасения.

Пророки Нового Завета. Особый интерес к ^кИисусу как Пророку проявляли Лука и Иоанн (Лк. 4:24; 7:16, 39; 13:33; 24:19; Ин. 4:19; 6:14; 7:40; Деян. 3:22; 7:37). Тот факт, что к Иисусу как к Пророку относились очень многие, не вызывает удивления, учитывая схожесть Его проповеди с писаниями ветхозаветных пророков: обещание грядущего Царства, призыв к покаянию, откровение божественной истины, возведение суда и власти Его учения. Но особое внимание к Его статусу пророка привлекали совершавшиеся Им чудеса и Его сверхъестественные знания (ср. с Илией и Елисеем). Однако, за исключением евангелий и Деяний, об Иисусе нигде не упоминается как о Пророке.

Помимо Иисуса, пророками в Новом Завете считаются еще по крайней мере двенадцать человек. Провозглашение Иоанном Крестителем грядущего суда и его призыв к покаянию побудили многих последователей прийти к заключению, что он был пророком (Мф. 14:5; Мк. 11:32; Лк. 1:76). Иисус подтвердил этот вывод, добавив, что он больше пророка (Мф. 11:9). Иоанн, автор Апокалипсиса, сам считал себя пророком (Отк. 1:3; 10:11; 22:7, 10, 18), хотя его пророчество больше соответствует специфическому жанру апокалиптики. Павла тоже можно рассматривать как пророка (Деян. 13:1), но сам он никогда не называл себя пророком, предпочитая титул *апостола*, потому, возможно, что апостол занимал в церкви более высокое место, чем пророк. Тем не менее отдельные части посланий Павла носят явно пророческий характер (Рим. 11:25-27; 1 Кор. 15:51-52; 1 Фес. 4:15-17; 2 Фес. 2:1-12; 2 Тим. 3:1-5).

В Новом Завете пророчествовали также Захария (Лк. 1:67), Анна (Лк. 2:36), Каиафа (Ин. 11:49-51), Агав (Деян. 11:27-28; 21:10-11), Иуда и Сила (Деян. 15:32), четыре девицы (Деян. 21:8-9) и некоторые (возможно, все) названные в Деян. 13:1. Название *пророк* применительно к пророкам того времени встречается в Новом Завете еще четырнадцать раз, обычно во множествен-

ном числе, и это, по-видимому, означает, что пророчество было неотъемлемой частью жизни ранних христиан. Павел побуждает верующих искать дар пророчества, поскольку он созидает церковь (1 Кор. 12:31; 14:5, 12). Лжепророчество осуждается (Мф. 7:15-23; 1 Ин. 4:1), а один лжепророк назван по имени (Отк. 2:20).

Что касается содержания новозаветных пророчеств, для его понимания у нас есть только Иисус, Иоанн Креститель, Павел и Апокалипсис. Из остальных пророчеств нам известно содержание песни Захарии, предсказание Каиафы о смерти Иисуса и пророчество Агавы о неизбежном голоде в Римской империи и об угрозе для Павла быть связанным в Иерусалиме. Мы ничего не знаем о том, что пророки говорили на ^обогослужениях в ранней церкви. Павел заявлял, что цель пророчества заключается в назидании, увещании и утешении святых (см. выше), но это не означает, что все назидания святых следует рассматривать как пророчество.

В евангелиях содержится множество пророческих высказываний Иисуса, однако отделить пророческое от остального учения Иисуса невозможно. Никто в античном мире не пытался собрать пророчества Иисуса, и мы тоже не будем этого делать. Хотя евангелия во многих отношениях представляют собой смесь разных жанров, пророческая тональность многого из сказанного Иисусом очевидна.

Темы и мотивы. Источником вдохновения пророческих высказываний Иисуса служило приближение ^кЦарства, о котором упоминается свыше сотни раз (напр., Мф. 3:2; 4:17). Это тесно связывает Иисуса с ветхозаветными пророками, чьи пророчества одновременно исполнялись и дополнялись. Такие события, как Его преображение и триумфальный въезд в Иерусалим, исполнили ветхозаветные пророчества и одновременно предвосхищали осуществление пророчеств о Царстве (Мф. 17:1-13; 21:1-11). Самые важные темы пророчеств Иисуса о Царстве следующие.

Предупреждения Царства. Как и ветхозаветные пророки, Иисус смело обличал существовавший мировой порядок. Пророческие обличительные речи часто бывали направлены против религиозных институтов и лидеров: Иоанн и Иисус называли фарисеев и саддукеев «порождениями ехидниными» (Мф. 3:7; 12:34; 23:33). Иисус гово-

рил фарисеям, что «внутренность ваша исполнена хищения и лукавства» (Лк. 11:39); Он называл их «лицемерами» (Мф. 15:7; Лк. 12:56) и «слепыми вожжами °слепых» (Мф. 15:14); Он перечислял их злые дела и предрекал им горе (Лк. 11:37-54; Мф. 23:1-36). Иоанн предупреждал фарисеев и саддукеев: «Уже и секира при корне °дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф. 3:10; ср. Мф. 12:36-37). Иисус говорил о «роде лукавом и °прелюбодейном» (Мф. 12:39; Лк. 11:29); Он называл храм «вертепом разбойников» (Мф. 21:13).

Суд Царства. В противовес иудейскому представлению, что все потомки Авраама объединены в привилегированный Божий народ, Иисус заявлял, что принес в мир разделение (Лк. 12:51-53), что многие язычники придут в Царство, «а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю» (Мф. 8:11-12), что «кто не со Мною, тот против Меня» (Мф. 12:30; Лк. 11:23), что «много званых, а мало избранных» (Мф. 22:14), что одни благословенны, а другие нет (Мф. 5:3-12; Лк. 6:20-22), что «один возьмется, а другой оставится» (Лк. 17:34-35; Мф. 24:40-41), что Он отделит °овец от °козлов (Мф. 25:32-34). Иисус предупредил Капернаум, что «земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе» (Мф. 11:24), и провозгласил, что Иерусалим будет разрушен (Лк. 19:43-44).

Требования Царства. Иоанн и Иисус показывали путь, как избежать грядущего суда и войти в Царство: людям надо покаяться (Мф. 4:17; Лк. 3:3, 8; 5:32; 13:3, 5; 24:47). Но для этого требуется радикальное изменение: для вхождения в Царство необходима вера, как у ребенка (Мк. 10:15); богатые вряд ли смогут войти в него (Мк. 10:23). Равнозначным призыву Иисуса к покаянию было утверждение необходимости °очищения и праведности (Мф. 5:20, 48; 6:33). Проклятие °смоковницы и очищение °храма символизировали Божий суд и необходимость очищения (Мк. 11:12-17; Ин. 2:14-16). Из-за отказа покаяться Иисус объявил о суде над городами Хоразиним, Вифсаидой и Капернаумом (Мф. 11:20-24; Лк. 10:10-15).

Условия Царства. В противовес злу в существовавшем порядке, Иисус открыл новый образ мышления и действий в новом обществе. «Но настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут по-

клоняться Отцу в духе и истине» (Ин. 4:23). Иисус порвал с иудейским преданием и исцелял в субботу (Мф. 12:9-13; Мк. 2:23-28; Ин. 5:2-9). В Нагорной проповеди Иисус провозгласил новую мораль: «Вы слышали, что сказано: “люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего”. А Я говорю вам: любите врагов ваших» (Мф. 5:43-44). Важной характеристикой нового порядка служит изменение положения: нищие, плачущие, алчущие и гонимые благословляются (Мф. 5:3-12). Тот, кто имеет, получит больше, а кто не имеет, потеряет все (Мф. 13:12; 25:29; Мк. 4:25). Слепые прозреют, а зрячие станут слепыми (Ин. 9:39-41). Хромые будут ходить, глухие услышат и мертвые воскреснут (Мф. 11:5). Кто держится за жизнь, тот потеряет ее, а кто отказывается от жизни, тот получит ее (Лк. 17:33; Ин. 12:24-25). «Кто хочет быть первым», должен быть °из всех последним и всем слугою» (Мк. 9:35; Лк. 22:26-27).

Наступление Царства. Царство относится как к настоящему, так и к будущему (Мк. 1:15; 8:38); в выражении «настанет время, и настало уже» подчеркивается уже существующее и еще не проявившееся измерение нового общества (Ин. 4:23; 5:24-29; 16:25-26, 32). Царство приблизилось (Мф. 10:7); Сын Человеческий грядет «в Царствии Своем» (Мф. 16:28). Приближение Царства невозможно остановить (Мф. 11:12). События дня Господнего произойдут неожиданно (Мф. 24:40 — 25:13; Лк. 12:35-48). У Царства неземное измерение: оно не от мира сего (Ин. 18:36); в нем не будет греха (Ин. 1:29); Царство полно тайн (Мф. 13:11). И Царство будет всеобщим: «Отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его» (Мф. 21:43). Совершенно очевидно, что Сын Человеческий возвещает наступление века Божьей победы и восстановления. Пророчества о спасении обещают покой (Мф. 11:25-30), возрождение (Мф. 19:28), наследие (Мф. 19:29), радость (Мф. 25:21), праздничный пир (Мф. 22:1-14; Лк. 14:15-24) и общение (Лк. 22:29-30).

Особый характер носит пророческий монолог Иисуса на последней неделе перед распятием, известный как речь на Елеонской горе. Начнутся природные катаклизмы и войны (Мк. 13:7-8). Грядут ужасные гонения (Мк. 13:9-13); мир охватит великая скорбь, от которой надо будет по возможности уберечься (Мф. 24:15-28). Прише-

ствии Сына Человеческого будет сопровождаться вселенским хаосом (Мф. 24:29-31; см. КОСМОЛОГИЯ₅₄₈). Сын Человеческий воссядет на престоле и будет судить мир, отправляя одних на вечное наказание и даруя другим вечную жизнь (Мф. 25:31-46). Эти слова Иисуса можно причислить к апокалиптическому жанру.

Литературные приемы. Хотя новозаветные пророчества в основном написаны в прозе, в них часто встречаются типичные для поэзии риторические фигуры. Метафорический язык повышает выразительность пророчеств и может также придавать дополнительную таинственность тому, что раскрывает Бог. «Лопата в руке Его... и соберет °пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым» (Мф. 3:12; см. ЖАТВА₃₁₄; МОЛОТЬБА₆₃₃). «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12). Нынешний род «подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: “мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали” (Мф. 11:16-17). «Ниневияне восстанут на суд с родом сим и осудят его... Царица Южная восстанет на суд с родом сим и осудит его» (Мф. 12:41-42; Лк. 11:31-32). «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что вы — как °гробы скрытые, над которыми люди ходят и не знают того» (Лк. 11:44). «Огонь пришел Я низвесть на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк. 12:49).

Некоторые из Своих пророческих высказываний Иисус сопровождает притчами. Притча о мехах (см. ВИНО₁₄₀) служит иллюстрацией нового порядка в Царстве (Мк. 2:21-22). В серии из девяти притчей изображается рост и значение Царства (Мф. 13:1-52; Мк. 4:26-29). В притче о виноградарях, убивших сына хозяина, объясняется, почему Царство отнимется у иудеев и будет передано другому народу (Мф. 21:33-43). В речь на Елеонской горе Иисус включает шесть притчей о необходимости проявлять верность и готовность к пришествию Сына Человеческого.

Понимание смысла пророчеств. Характерные для пророчеств образы нередко приводят читателей в замешательство, так как они не могут с первой же попытки понять смысл пророческих отрывков. Но пророчество — сложная вещь, и для его правильного понимания требуется тщательное рас-

смотрение вопроса, состоящее из следующих пунктов:

- Анализ условий, в которых находились автор и его читатели.
- Изучение внебиблейских источников для понимания фона новозаветного пророчества.
- Определение основной мысли, заложенной в пророчестве.
- Учет факта, что яркие речевые обороты имели целью в большей степени произвести впечатление на читателя, чем донести конкретную информацию о способах исполнения пророчества.
- Осознание, что пророчество часто исполняется в два этапа — во время первого пришествия Христа и во время Его второго пришествия.
- Осознание, что цель пророчества заключалась скорее в воздействии на настоящее, чем в предсказании будущего.

Новозаветные пророчества вызывают много вопросов. Но для тех, у кого есть желание найти адекватные ответы на них, это заманчивая и стоящая затраченных усилий задача.

См. также: АПОКАЛИПТИКА₁₁; АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО₄₄; ПРОРИЦАНИЕ₂₉₁; ПРОРОК₂₂ ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ₂₃₁; СНЫ₁₀₄.

ПРОРОЧИЦА. См. Пророк.

ПРОСТИТУЦИЯ. См. Блудница.

ПРОСТОФИЛЯ

(DUPE)

Простофиля — характерный персонаж, которого можно легко обмануть или перехитрить. Он обычно изображается в комическом виде — как объект вполне заслуженной шутки, — но в Библии показаны и примеры обмана, приведившего к трагическим результатам.

Первой в Библии жертвой обмана стала °Ева, поддавшаяся искушению змея, хотя могла бы соблюсти заповедь Бога (Быт. 3:1-6). Она совершила грех легковерия, позволив обольстить себя (Быт. 3:13; 2 Кор. 11:3; 1 Тим. 2:14), а это отличительная черта людей, которых можно легко одурачить. Невинный °Авель, по-видимому, наивно верил своему брату, когда пошел с ним «в поле», как на приятную прогулку (Быт. 4:8). В Бытии показано также, что египетские цари легко поддавались на обман Ав-

раама и Исаака относительно истинного положения их жен (Быт. 12:10-20; 20; 26:6-11). Исав стал легендарным примером простофили, продав Иакову право первородства всего за запах похлебки (Быт. 25:29-34), а Исаак предстал в той же роли в истории об обмане присвоенном благословении, хотя и пытался разоблачить Иакова (Быт. 27). Среди других одураченных в Бытии показаны ¹⁰Иаков, получивший подложную невесту (Быт. 29:21-25) и обманутый сыновьями относительно судьбы ¹¹Иосифа; Иуда, которого перехитрила Фамарь (Быт. 38), и жители Сихема, позволившие совершить над собой обрезание, в результате чего всех их перебили (Быт. 34).

В последующих книгах Ветхого Завета тоже представлена целая галерея простофиль. ¹²Фараон думал, что женщины не представляют для него никакой угрозы, но именно женщины постоянно дурачили его. Определенную роль сыграла даже его дочь, заплатившая матери Моисея за уход за собственным ребенком (Исх. 1 — 2). Иисуса Навина обманули соседи-гаваонитяне, переодетые путниками из далекой страны, чтобы заключить с ним мир (Нав. 9). Незадачливый Еглон до такой степени поверил заявлению Аода о получении для него «тайного слова» от Бога, что сам встал со стула и получил удар меча в свое тучное чрево (Суд. 3:15-23). Сисара зашел в шатер Иаили, чтобы напиться, и получил кол в висок (Суд. 4:17-22; 5:24-27). ¹³Самсон проявил роковую для него слабость, уступив слезным мольбам хитрой филистимлянки (Суд. 14:16-18; 16:18-21). ¹⁴Давид обманулся в истолковании притчи Нафана и вынес приговор сам себе (2 Цар. 12:1-15). Ирода одурачили волхвы, отправившиеся домой иным путем (Мф. 2:12).

В рассказах о сокрытии (см. СКРЫТОЕ¹⁰⁸²) одураченными часто оказываются лица, обладающие властью или высоким положением. Так, Раав обманула представителя царя, спрятав соглядатаев на крыше своего дома (Нав. 2:1-7), а Рахиль перехитрила Лавана, спрятав семейных богов в верблюжьем седле (Быт. 31:33-35). Мелхола во время бегства Давида обманула слуг Саула с помощью статуи семейного идола, покрытой козьей кожей (1 Цар. 19:11-17).

Если и можно извлечь какой-то урок из относительного богатства Библии образами одураченных, то он сводится к необходимости проявления бдительности. Ценой обма-

на или мошенничества может быть крушение планов и даже потеря жизни. Кроме того, Бог в Своем суде над нечестивцами низводит их до положения простофиль.

См. также: ОБМАН⁷⁰¹; ПЛУТ⁷⁸³; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ¹²⁷⁴.

ПРОЦВЕТАНИЕ. См. Благоденствие.

ПРОЩАЛЬНАЯ РЕЧЬ

(FAREWELL DISCOURSE)

Прощальная речь в Библии — это обращение духовного лидера к своим последователям перед самой смертью или незадолго до нее с наставлением относительно их поведения в будущем и пророчеством, что принесет с собой будущее. В приложении к своей книге «Богословие Нового Завета» (1955 [1941]) Стофер выделил основные характеристики этого жанра: 1) созыв последователей, 2) заявление о приближающейся кончине патриарха или пророка, 3) богословский обзор истории, 4) призыв оставаться верными, 5) пророчества о будущем, 6) предостережение против лжеучителей, 7) предсказания несчастий и разногласий, 8) слова утешения и обещания, 9) молитвы за остающихся после него и ¹⁵благословения их, 10) назначение преемника или преемников и 11) вознесение хвалы или молитва. В дополнение к этим пунктам мы можем отметить, что во многих прощальных речах выступающий подчеркивает свою преданность и ставит себя в пример последователям. Все эти элементы полностью не встречаются нигде, но во многих речах фигурирует несколько из них.

Первой прощальной речью, установившей парадигму последующих, была речь ¹⁶Иакова в Быт. 48 — 49. Иаков позвал ¹⁷Иосифа и взял с него обещание, чтобы его похоронили вместе с предками. Он кратко напомнил историю отношений Бога со своей семьей, благословил свое потомство, высказал пророчества о нем, предсказал конфликты и дал наставления относительно будущего.

С речью Иакова во многом перекликается прощальное благословение ¹⁸Моисея во Вт. 31 — 33, особенно в части благословения колен в главе 33. Но этой части предшествует также собрание всего Израиля, и в ней есть предсказание близкой смерти Моисея, назначение Иисуса Навина, исторический обзор верности Бога ¹⁹завету (особенно в песни в главе 32), призыв оставаться верными и предсказание грядущих неудач и бедствий.

Прощание Иисуса Навина в Нав. 23 — 24 тоже начинается с созыва Израиля и заявления о приближающейся смерти, но оно носит более увещательный характер с историческим обзором в качестве средства подкрепления увещания. Здесь тоже есть предсказания, в частности, о том, что целевшие из прежнего населения земли «будут для вас петлею и сетью» (Нав. 23:13).

В 1 Цар. 12 изложено прощальное обращение Самуила, в котором он заявляет о своей преданности, делает исторический обзор, призывает народ оставаться верным и в противном случае предсказывает наказание. Вместе с тем, Самуил ничего не говорит о своей смерти, которая наступит позднее. Другие ветхозаветные примеры — прощание Иисуса Навина с Израилем (Нав. 22 — 24) и последние слова Давида народу (1 Пар. 28 — 29).

В Новом Завете общая схема сохраняется, но несколько видоизменяется. В частности, главная опасность исходит уже не от язычников с их лжебогами, живущих на той же земле, а от еретиков с их лжеучениями, пребывающих в той же церкви. Поэтому предупреждения высказываются конкретно против лжеучений. Такие предупреждения — наиболее последовательно проявляющаяся характерная черта новозаветных прощальных обращений.

Лучший, пожалуй, пример — прощание Павла с ефесскими пресвитерами (Деян. 20:17-38). Павел собрал пресвитеров в Милите, заявил о своей преданности делу, предсказал тяжелые испытания для себя самого и для них и тот факт, что они больше не увидятся, призвал их наблюдать за собой и за паствой, предостерег против лжеучителей и помолился с ними.

В посланиях можно увидеть и другие прощальные речи. 2 Тимофею явно несет на себе печать прощальной речи. В нем можно отметить предчувствие скорой кончины (2 Тим. 4:6), заявления о преданности (2 Тим. 1:3-12), призыв оставаться верным (2 Тим. 1:13-14; 3:14-17), предостережения против лжеучителей (2 Тим. 2:16-18; 3:6-9), предсказания скорбей и испытаний для церкви (2 Тим. 3:1-9) и даже своего рода исторический обзор (2 Тим. 1:5; 2:8-13; 3:10-11). 2 Петра тоже отличается такими характеристиками.

Центральное место в Новом Завете, безусловно, занимает Иисус, и некоторые Его речи носят характер прощальных обраще-

ний. В Ин. 13 — 17 Иисус предсказывает свою смерть и готовит учеников к будущему. Помимо обычных тем, таких как осознание приближения смерти (Ин. 13:1), откровения о будущем (Ин. 14:29), предупреждение о будущих испытаниях (Ин. 15:20-21), призыв соблюдать слова Учителя (Ин. 14:21-23), обетование утешения (Ин. 14:1), молитва и благословение (Ин. 17), там есть еще эпизод омовения ног (Ин. 13) и заповедь любить друг друга (Ин. 13:34).

В синоптических евангелиях в словах Иисуса непосредственно перед вознесением тоже присутствуют некоторые из этих мотивов, но их, по-видимому, не следует рассматривать как прощальные речи. А вот речь на Елеонской горе (Мф. 24 — 25; Мк. 13; Лк. 19) выглядит как прощальное обращение. О принадлежности к этому жанру свидетельствуют предсказания бедствий, предостережения против лжеучителей, увещания не поддаваться обману и бодрствовать и предсказания будущего Божьего народа.

Наконец, можно отметить рассказы о прощаниях, не относящиеся формально к жанру прощальных речей, но имеющие сходный характер и производящие такое же эмоциональное воздействие. На память приходят многие сцены расставания, описанные в Библии: расставание Ревекки с семьей, благословляющей ее (Быт. 24:59-61), переживания Иакова и его матери при расставании (Быт. 28:2-5), прощание Моисея с тестем после того, как тот посетил его в пустыне (Исх. 18:27), разлучение Илии и Елисея (4 Цар. 2:1-12). Оттенок прощания имеют даже благословения в новозаветных посланиях.

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние¹²⁸; ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ¹⁶⁰; СТРАНСТВИЯ¹³³.

Библиография: E. Stauffer, *New Testament Theology* (London: SCM Press, 1955).

ПРОЩЕНИЕ

(FORGIVENESS)

Примерно 125 прямых упоминаний о прощении в Библии носят, в основном, буквальный по своему значению характер и сами по себе не выражают символику, связанную с прощением. Суть символики прощения заключается в том, что грех рассматривается как нечто, *требующее искоренения или удаления*. Дополнительный мотив привлекает внимание к *нарушению связей между людьми, которые необходимо восстановить*. В обоих случаях образы про-

щения соотносятся с необходимостью решения проблемы посредством либо удаления чего-то, либо примирения с кем-то.

В Библии речь почти всегда идет о Божьем прощении. Но и на человеческом уровне мы видим, что ^оИосиф простил поступивших с ним подло братьев, ^оИсав простил ^оИакова, а также читаем заповедь Иисуса прощать брата «до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18:22; Лк. 17:4), подкрепленную притчей о прощении долгов (Мф. 18:23-35). В заявлениях Иисуса, что Бог прощает людей, как они прощают друг друга (Мф. 6:12, 14-15), находит выражение образ взаимосвязанности. Притча о ^облудном сыне и простившем его отце служит примером человеческого прощения, но одновременно и метафорой Божьего прощения (Лк. 15:11-32).

Прощение как удаление греха. В большинстве библейских образов прощения подразумевается освобождение от ^огреха в том или ином виде. Некоторые образы связаны с пространственными категориями — грех удаляется (Пс. 102:12), ввергается в пучину морскую (Мих. 7:19), изглаживается «как туман... как облако» (Ис. 44:22; Зах. 3:9), бросается за спину Бога (Ис. 38:17), берется «от среды» (Кол. 2:14) или «уничтожается» (Евр. 9:26). Как вариант грех ^опокрывается (Пс. 31:1; Рим. 4:7), дабы скрыть его от взгляда или изгладить (Пс. 50:11; Иер. 18:23). Если исходить из предпосылки, что грех представляет собой внутреннее загрязнение, прощение можно рассматривать как процесс ^оомовения (Пс. 50:9; Ис. 4:4; Деян. 22:16), ^оочищения (Лев. 16:30; Чис. 8:21; Пс. 50:4; Ис. 4:4; Зах. 13:1; Иер. 33:8; Иез. 36:33; 1 Ин. 1:7, 9), получение «сердца чистого» (Пс. 50:12) или «очищение кровью» (Евр. 9:22). В символике красок красный ^оцвет символизирует грех, а прощение соответственно означает очищение багряного и пурпурного и придание ему ^обелизны ^оснега или ^ошерсти (Ис. 1:18).

Грех понимается также как долг или наказание, а прощение соответственно как уплата или погашение долга (Мф. 6:12; Ис. 40:2) и как отмена «рукописания [долгового обязательства], которое было против нас» (Кол. 2:14). Также мы видим случаи, когда Бог не делает чего-то в отношении греха — не вменяет его (Рим. 4:8; 2 Кор. 5:19), не вспоминает о нем (Иер. 31:34; Евр. 8:12). Бог может также отвращать Свое лицо от чьего-то греха (Пс 50:11; см. Иер. 16:17, где показан противоположный пример).

Аналогичная группа образов связана с освобождением от ^озависимости и исцелением от болезни. Если грех — бремя, которое несет человек, прощение выражается в том, что Христос «грехи наши Сам вознес Телом Своим на древо» (1 Пет. 2:24), или в том, что Бог «пригвоздил [их] ко кресту» (Кол. 2:14). Прощение есть также освобождение от зависимости (Деян. 13:38-39; Рим. 6:7, 18; Гал. 1:4; Отк. 1:5). В библейские времена проводилась тесная связь между человеческой греховностью и физическим нездоровьем. Поэтому мы видим отрывки, в которых прощение рассматривается одновременно как процесс избавления тела от ^оболезни (Пс. 31:1-5; 102:3; Ис. 53:5; Мф. 9:2, 5; 9; Мк. 2:5; Лк. 5:20, 23; 1 Пет. 2:24).

Прощение как восстановление отношений. В центре второй основной группы образов стоит восстановление отношений между Богом и грешником через прощение. Классический пример — радушный прием, который отец оказал вернувшемуся блудному сыну (Лк. 15:11-32). В Рим. 5:10-11 нарисована аналогичная картина ^орадостного примирения (ср. 2 Кор. 5:19; Кол. 1:22), а в других местах используется образ примирения Кровью креста (Кол. 1:20; ср. Еф. 2:15). Прощение — это примирение с Богом людей, «бывших некогда отчужденными и врагами, по расположению к злым делам» (Кол. 1:21). В евангелиях показаны картины застольного общения Иисуса с мытарями и ^огрешниками.

С темой прощения чаще всего связываются такие атрибуты Бога, как ^омилосердие, благодать и неизменная любовь. В Библии семь раз почти дословно повторяется формулировка: Бог «милосердный, долготерпеливый и многомилостивый» (Исх. 34:6; Неем. 9:17; Пс. 85:15; 102:8; 144:8; Иоил 2:13; Иона 4:2, несколько видоизмененная во 2 Пар. 30:9; Неем. 9:31; Пс. 110:4; 111:4). В образах, относящихся к Божьему прощению, выражается мысль о его масштабе и щедрости. Оно полное, а не половинчатое. Бог не просто удаляет грех — Он удаляет его до такой степени, «как далеко восток от запада» (Пс. 102:12), проявляя тем самым великую милость, сравнимую с тем, «как высоко небо над землей» (Пс. 102:11). В рассказе Иисуса об отце, простившем блудного сына, отец не просто принял сына — он побежал навстречу, расцеловал его и устроил щедрое угощение (см. ПИР⁷⁷⁰). Тема размаха сочетается в этих

образах с проявлением нежности: в песне Захарии говорится о прощении грехов «по благоутробному милосердию Бога нашего» (Лк. 1:77-78), а в Пс. 102 картина широкого пространства сочетается с образом Бога, милующего людей, «как отец милует сынов» (Пс. 102:13).

Что касается роли человека в этих взаимоотношениях, прощение основывается на проявлении инициативы и обращении с просьбой о нем. Человек, получающий в конечном счете прощение, начинает с покаяния — он кается в грехе и просит Бога простить его. В покаянных псалмах, таких как Пс. 31 и 50, изображается широкий круг человеческих чувств и переживаний, приводящих человека к покаянию. Чтобы получить у Бога прощение, надо просить о нем (2 Пар. 33:12-13). Псалмопевец заявляет, что Бог «благ и милосерд» ко всем призывающим Его (Пс. 85:5). Образ прощения как процесса, начинающегося с покаяния, можно увидеть в Лев. 6:1-7, где показан путь к получению прощения, а в ветхозаветной системе жертвоприношений он выражается в более общих категориях.

Важным дополнительным мотивом, связанным с природой получения прощения, служит положение человека «до» и «после». Прощение означает переход от состояния виновности к объявлению человека невиновным (ср. Исх. 34:7, где показан образ Бога, оправдывающего виновных; Пс. 31:5; Иер. 33:8). В положении «до» получения прощения есть психологическая сторона, характеризующаяся чувством тревоги и психосоматическими симптомами, для положения «после» характерно облегчение и радость. Основной мотив звучит в Пс. 31:1-2, где прощенный человек назван «блаженным». Ответ человека на Божье прощение проявляется также в любви к Богу — любовь, которой требовал Иисус, была пропорциональной прощению, полученному кающимися (Лк. 7:36-50).

Заключение. В библейских образах прощения заложен тройкий смысл: насущная потребность человеческого сердца в прощении, решимость, с которой Бог удаляет грех, и избыток Божьего милосердия, выражающегося в прощении.

См. также: БЕЛЫЙ ЦВЕТ₃₅; БЛУДНЫЙ СЫН₈₁; ВИНА₃₈; ГРЕХ₂₄₈; ЖЕРТВА₂₂₈; ЖЕРТВЕННИК₃₃₀; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₄₃₆; МИЛОСТЬ₉₀₉; МИР (1)₆₁₅; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₆; ПОКАЯНИЕ₇₉₆; ПРИНОШЕНИЕ₉₀₃; СНЕГ₁₁₀₄; СОКРЫТИЕ₁₁₂₁; ШЕРСТЬ₁₃₂₂.

ПРЯМОЕ, ПРЯМОТА

(STRAIGHT)

Прямая — самое короткое расстояние между двумя точками. Мы все знаем это из личного опыта, даже если нам никогда не давалась геометрия в школе. Однако подобное восприятие *прямоты* слишком утилитарно. Если мы не будем отклоняться от прямой, мы никогда не увидим картину целиком. Поэтому это понятие двойственно: непонятно, хорошо ли идти по прямой или мы тем самым ограничиваем себя.

В наш циничный век многие слова приобрели значения, противоположные изначальному. И слово *прямота* может запутать нас, потому что оно обозначает два диаметрально противоположных способа поведения. С одной стороны, говоря о прямолинейности, люди могут иметь в виду нечто отрицательное. С другой стороны, прямота может быть и достойной характеристикой человека последовательного и честного. Такое раздвоение восприятия лишает это слово силы, не позволяя ему точно охарактеризовать реальность Бога, Который определяется как *прямой*.

В Библии это слово постоянно используется в положительном значении. Образ прямого пути употребляется в ней около двадцати раз (в основном в Псалтири, Притчах и Книге Екклесиаста). Те, кто идет по прямому пути, ходят путями Бога, те же, кто покидает прямой путь, — бунтовщики против Бога, поэтому им угрожает Его суд. В Писании слово *прямой* свидетельствует об упорстве и ясности видения, дарованных Самим Богом (см. Пр. 3:6; 4:11, 25; 11:5; 15:21). Отклонений от прямого пути следует избегать, потому что они не обогащают жизнь человека, но вредны; это отход от воли Бога и попытка жить по своему (см. Пс. 106:7; Пр. 2:13; 5:6).

Попытка добиться праведности своими силами должна была бы описываться как следование *извилистому* пути. «Прямой путь» — синоним праведности, исходящей от Бога.

См. также: КРИВИЗНА₃₆₄; ПУТЬ₉₆₇; СПРАВЕДЛИВОСТЬ₁₁₃₄.

ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ

(NATURE PSALMS)

Образы природы присутствуют в десятках псалмов, и, вместе с тем, в Псалтири есть пять поэтических произведений, принадлежащих к конкретному жанру псалмов о

природе (Пс. 8, 18, 28, 103 и 148). Эти поэтические произведения исходят из аграрного общества, в котором все жили близко к земле. Как следствие, в этих псалмах выражается крестьянский утилитарный взгляд на природу (интерес к тому, что она производит), равно как и более абстрактное восхищение природой. Кроме того, псалмы о природе основываются на твердом убеждении, что природу создал Бог и что Он обеспечивает ее существование. Поскольку псалмопевцы рассматривали себя зависимыми, наравне со всем остальным творением, их внимание распространяется не только на безвредные для человека явления природы, но и на природные силы, опасные для людей, такие, например, как °град и °молния. Хотя представление псалмопевцев о сотворении мира удерживает их от отождествления природы с божеством (по сути лишает природу божественности), они видят в природе знамения и откровения Бога.

В отличие от псалмов °жалобы и °хвалы, псалмы о природе не придерживаются строго установленной формы, но все же в них можно выделить некоторые мотивы и приемы, которыми поэты обычно пользуются в описаниях окружающего мира. Они рисуют детальные картины природы. Они всегда возносят хвалу Богу от имени природы. В псалмах о природе как будто бы открываются источники вдохновения поэтов, а образный и метафорический язык особенно богат. Характерное воздействие проявляется в том, что поэмы пробуждают в нас чувственное восприятие природы, ее величия и реальности. Поэтов в Псалтири особенно впечатляют огромные и грозные силы природы, и в результате поэзия по большей части пронизывается духом того, что обычно называют величием.

См. также: ПРИРОДА₉₀₁; ПСАЛМЫ ХВАЛЫ₀₄₂; ПСАЛТИРЬ₃₄₄.

ПСАЛМЫ ПОКЛОНЕНИЯ (WORSHIP PSALMS)

Псалмы поклонения, известные также как песни о °Сионе (Пс. 45; 47; 75; 83; 86; 120; 121), отличаются своим контекстом и содержанием. В этих произведениях отражены разные стороны публичного °поклонения в °храме — сам Псалтирь был молитвенником — и их содержание, соответственно, связано с обрядами поклонения и чувствами верующих.

Фон, на котором следует рассматривать псалмы поклонения, — это убежденность израильтян в факте, что Бог живет в Иерусалимском храме. °Слава Божья покоилась в зримой форме на °ковчеге завета, и в псалмах много раз упоминается пребывание Бога в храме. Так как Бог пребывал в Иерусалиме, в псалмах о Сионе особое внимание уделяется месту поклонения.

Другой фактор, помогающий объяснить содержание псалмов поклонения, — это институт °паломничества. Каждый еврейский мужчина должен был совершить паломничество в Иерусалим не менее трех раз в год. Фактически, группа из пятнадцати псалмов (Пс. 119 — 133) называется «песнями восхождения». Их пели паломники на пути к храму для поклонения Богу.

В целом задача псалма поклонения двояка: выразить и пробудить стремление людей поклоняться Богу в храме и восславить радость, связанную с подобным поклонением. В песнях о Сионе подробно описываются особенности паломничества и храмового поклонения. В этих описаниях ярко выражено чувство места действия (несколько псалмов посвящено теме чудесной защиты святого города Богом). Сам Бог также прославляется в этих псалмах, и их характерная черта — использование возвышенных эпитетов (тителов).

См. также: ПАНЕГИРИК₇₃₀; ПОКЛОНЕНИЕ₇₀₀; ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ₁₄₃; ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ₀₄₁; ПСАЛМЫ ХВАЛЫ₀₄₂; ПСАЛТИРЬ₀₄₄.

ПСАЛМЫ ХВАЛЫ (PRAISE PSALM)

Еще одну большую категорию псалмов составляют псалмы хвалы или славословия. Обычно это название относится к псалмам, в которых прославляется Бог (напр., Пс. 8; 18; 32; 102; 103; 144 — 148). (Псалмы, прославляющие человека, подпадают под категорию царских псалмов, или °панегириков.) Хвалить — значит оценивать достоинства кого-то или чего-то. Псалмы хвалы превозносят и прославляют Бога.

В Псалтири псалмы хвалы имеют определенную форму, состоящую из трех тематических частей. Псалом хвалы начинается с *формального призыва к прославлению* (напр., Пс. 32:1-3). В нем может быть до трех элементов: призыв воспевать Господа, прославлять Его и радоваться; указание на человека или группу, к которым этот при-

звыв обращен, и упоминание о способе хвалы (напр., пение, танцы, гусли, лира). В основном разделе перечисляются *достойные хвалы дела и атрибуты Бога* (напр., Пс. 32:4-19). Менее часто встречается изображение Самого Бога (как в псалмах, изображающих Бога, приближающегося в виде бури, Пс. 28). *Заключительной частью* псалмов хвалы служат молитва, пожелание или другие формулировки, завершающие псалом (напр., Пс. 32:20-22).

Основной раздел — это перечень достоинств, и о нем стоит сказать следующее. Коль скоро объектом хвалы служит Бог, образы обычно величественные и возвышенные. Бог прославляется как за Свои дела, так и за Свои атрибуты. В одних случаях превозносятся конкретные дела Бога, в других — свойственные Ему всемирные дела. Достойные хвалы Божьи дела совершаются, главным образом, в трех сферах: природа или творение, история и личная жизнь верующего. К числу характерных дел, за которые прославляется Бог, относятся провидение (в том числе сохранение физической жизни), освобождение, спасение или искупление и суд. Иногда поэты прибегают к обобщениям, в других случаях приводят конкретные примеры. В одних псалмах Бог превозносится за личные благодеяния, а в других в центре внимания стоят общинные дела. Поскольку Божьи дела приводятся в качестве доказательства, что Бог достоин хвалы, повсеместно встречаются ссылки на события прошлого.

Наконец, наряду с тремя тематическими частями, определяющими содержание псалмов хвалы, можно отметить средства собственно хвалы. Одно из них — превознесение объекта хвалы. С этим связаны отстраненность автора от самого себя и стремление приблизиться к Богу. Поэтому, хотя псалмы хвалы переполнены эмоциями автора, мы как бы не видим его. Мы смотрим *вместе с* псалмопевцем на Бога. Хвала обычно возносилась на совместных собраниях, и об этом свидетельствуют псалмы хвалы. В них присутствует соответствующая двойная характерная черта — горизонтальное общение с братьями-верующими и вертикальное общение с Богом.

См. также: ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ₉₄₃; ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ₉₄₁; ПСАЛМЫ ПОКЛОНЕНИЯ₉₄₂; ПСАЛТИРЬ₉₄₄.

ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ

(LAMENT PSALMS)

Псалмы жалобы, составляющие примерно одну треть Псалтири, принадлежат к самой многочисленной группе псалмов. В этих поэмах выражаются усилия псалмопевца по преодолению кризиса, и они по содержанию могут быть либо личными (напр., Пс. 3; 4; 12; 21; 30; 38; 56; 68; 70; 76; 138), либо общественными (напр., Пс. 11; 43; 73; 78; 79; 93). С псалмами жалобы обращаются по определенному поводу, связанному с конкретными обстоятельствами жизни псалмопевца или его общины. Обычными поводами для псалма жалобы могут быть издевательство или злословие личных врагов, война, болезнь, засуха или груз греха и вины.

Псалмы жалобы строятся по определенной форме, состоящей из пяти элементов, которые могут располагаться в любом порядке или встречаться несколько раз в одном и том же псалме. Псалмы жалобы обычно начинаются с *обращения*, или вводного воззвания, к Богу (этот элемент может повторяться), которое часто сопровождается возвышенными эпитетами Бога и в ряде случаев уже содержит элемент просьбы. В самой жалобе излагается суть проблемы, с которой столкнулся псалмопевец, то есть побудительная причина всей поэмы. В *просьбе*, или мольбе, поэт показывает, чего он ждет от Бога для исправления бедственного положения. В большинстве псалмов жалобы содержится также *заявление об уповании на Бога*. Пятый элемент псалма жалобы — *обет* вознесения хвалы Богу. Таким образом, совершенно очевидно, что в псалме жалобы выражается неожиданный поворот или даже отречение от сказанного ранее: псалмопевец начинает с утверждения, что ситуация безнадежная, а заканчивает на ноте упования. Объединяющим элементом такой поэмы служит тема кризиса, с которым сталкивается псалмопевец.

В дополнение к пяти элементам формы используются другие поэтические приемы. Например, во многих псалмах жалобы присутствует ярко выраженная тема протеста, когда поэт, по сути, выговаривает Богу за то, что Он не исправляет ужасной несправедливости, и в ряде случаев обвиняет Его в том, что Он спит (см. СПЯЩИЙ БОГ₁₁₃₆). Наряду с элементом протеста, очевиден и мотив убеждения — поэт пытается убедить Бога

(и в то же время своих читателей) в необходимости принять какие-то неотложные меры. Псалмопевцы, обращающиеся с жалобой, почти всегда рисуют яркий и гиперболизированный портрет злодеев, зловещие планы которых надо расстроить, а самих врагов наказать за их преступления.

Чувство возмущения сочетается с выражением веры в Бога, Который надзирает за человеческими делами и дружит с угнетенными. Псалмы жалобы основываются на принципе авторской нравственной оценки и, по крайней мере, на двух предпосылках: на существовании справедливого и несправедливого и на факте, что на Бога можно полагаться в деле оправдания благочестивых. Автор обычно исходит еще из одной предпосылки — что он стоит на праведной стороне. Без этих условий псалмы жалобы невозможны.

См. также: КНИГА ПЛАЧ ИЕРЕМИИ¹¹; ПСАЛТИРЬ¹¹.

ПСАЛТИРЬ

(PSALMS, BOOK OF)

В Псалтири образы играют наиважнейшую роль. Популярность книги среди читателей Библии на протяжении многих веков объясняется отчасти связью показанных в ней образов, отражающих эмоции и переживания человека. Будучи частью еврейской поэзии, псалмы («песни хвалы»), написанные в жанре лирического стихотворения, отличаются яркостью формулировок и частым использованием параллелизмов. Читатель видит в них сформулированную тему, развитие мысли и эмоций по этому поводу и развязку в конце. Точность выражений и композиция фраз обнажают сущность и обогащают смысл. Но образы в псалмах, построенные на метафорах и сравнениях, возлагают на читателя бремя истолкования.

Задача читателя. В образы закладывается истина путем сопоставления разных понятий. В этой символике или сопоставлении (от греч. *symbollein*), смысл менее известного понятия, концепции или опыта раскрывается через ассоциативную связь, пусть даже не очень заметную, с более знакомым понятием. От читателя требуется воссоздание знакомого образа, определение логики взаимосвязи его частей и затем перенос надлежащего смысла на сопоставляемое понятие. В этом выражается смысл греческого слова *метафора* — от *meta* («пере») и *pherein* («нести»): перенос смысла с одного объекта на другой. В этом переносе

задействуются наши эмоции; мы перемещаем чувства, связанные со знакомым образом, на менее известный. Коль скоро эмоции часто носят универсальный характер, автор рассчитывает на это. Можно сказать, что поэты не придумывают метафоры, а просто открывают их. Псалмопевец использует образы, потому что они позволяют ему выразить смысл, не поддающийся уяснению каким-то другим путем. Изложение мыслей псалмопевца перемежается образами, делающими их смысл более ясным.

Задача читателя заключается во внимательном изучении образа, чтобы применить его смысл к более абстрактному понятию. Он задается различными вопросами. Какая связь подразумевается в этом образе? Рассмотрим пример горшечника и глин. Какое отношение имеет знакомый образ к сопоставляемому ему? Горшечник придает форму, творит, совершенствует и проявляет свое умение. Почему он это делает? Это заложено в самой природе его ремесла; он прославляется красотой созданного им предмета. Как он работает? Используя свое мастерство и время, постепенно обжигает горшок и придает ему прочность. Чего он не делает? Не подчиняется глине. Апостол Павел демонстрирует применение этого известного образа к новому понятию (Рим. 9:21), и то же самое делает псалмопевец. Оба автора рассчитывают, что читатель свяжет один образ с другим. При истолковании образов в псалмах требуется, в первую очередь, умение проводить аналогии.

Круг тематических интересов. Гипотетический список тем в псалмах был бы достаточно длинным, но его можно обобщить применительно к Библии в целом. В библейских исторических, повествовательных, поэтических книгах и посланиях рассматриваются природа Бога, праведность и нечестие и человеческий опыт. В Библии также показаны типы отношений человека с Богом сейчас и в будущем. В Псалтири ставятся те же цели в поэтической форме: путем демонстрации знакомых образов и сопоставления с ними более трудных для понимания концепций. В поэтический арсенал образов для раскрытия основополагающих тем входят ролевые модели взаимоотношений, типичные персонажи, ландшафт и природа, профессиональные занятия, духовные состояния, предметы и эмоции.

Образы Бога в Псалтири. Псалмопевец испытывает трудность при описании Бога,

Который не похож ни на что в творении: «Ибо кто на небесах сравнится с Господом? кто между сынами Божиими уподобится Господу?» (Пс. 88:7). Павел характеризует Иисуса как «образ Бога невидимого» (Кол. 1:15), а Иоанн пишет о Нем, что «Слово стало плотию» (Ин. 1:14). Иисус служит основой нашего понимания Бога. Он есть Образ, полное воплощение и самовыражение Бога (хотя при этом Он Сам использует образы и изображается с их помощью). В образах псалмов высвечиваются отдельные черты природы Бога, разные грани Его естества.

Наиболее видное место занимают три образа Бога — как Царя, Воителя (см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹) и Крепости. Мы можем оценить силу этих образов для донесения сущности Бога: во-первых, анализируя детали образа и затем применяя заложенный в нем смысл к Богу. Такой же подход можно использовать в отношении других образов Бога в псалмах.

Например, Царь: сидящий на престоле (Пс. 92:2; 98:1), увенчанный и облеченный могуществом (Пс. 92:1), окруженный прислуживающими Ему князьями, которые управляют целыми народами и часто владеют большими царствами (Пс. 46:8-10), Законодатель (Пс. 92:5) и Миротворец (Пс. 73:12), Судья (Пс. 95:10, 13; 97:9; 98:4), воюющий со Своими врагами (Пс. 9:16-17) и заключающий заветы с верными Ему людьми (Пс. 24; 43; 49; 54; 73; 77; 88; 102; 104; 105; 110; 131). Слава Царя создается Его богатством, властью и верностью Его подданных; в этом смысле Псалтирь в целом можно понимать как сборник гимнов, написанных состоящими в заветных отношениях и верными подданными в адрес своего великого и могущественного Царя. Подробности, связанные с ролевыми моделями, явлениями и способностями Царя, напоминают нам о власти, величии и всемогуществе Бога. Отношение Бога к нам изображается отчасти в категориях царской власти; мы обязаны почитать Того и служить Тому, Чья власть неизмеримо выше нашей.

Наряду с образом Царя, мы видим в псалмах Бога как Воителя. Царское достоинство требует проявления качеств воина и военачальника. Псалмопевец подчеркивает превосходство Бога над царями народов, показывая, что природные стихии являются, по сути, Его подданными или Его воинами: «Пред Ним идет огонь, и вокруг по-

палает врагов Его. Молнии Его освещают вселенную» (Пс. 96:3-4). Псалмопевец призывает Бога сражаться за него (Пс. 3; 7). Он утешается мыслью, что Бог защищает его в битве (Пс. 90), и прославляет одержанные Богом победы на его стороне (Пс. 17; 23; 67; 97).

В Пс. 17 изображается военачальник на поле боя. Псалмопевец начинает с описания физического появления Воителя: «Наклонил Он небеса и сошел» (Пс. 17:10); этот Воин восседает не на конях, а на ангелах и приближается не по земле, а на крыльях ветра (Пс. 17:11). Он располагается сном, сделав «мрак покровом Своим» (Пс. 17:12). Он посылает вперед передовые войска: «От блистания пред Ним бежали облака Его, град и угли огненные» (Пс. 17:13). Он предотвращает наступление угрозами и предупреждениями (Пс. 17:14), а затем атакует «стрелами Своими» и «множеством молний» (Пс. 17:15). Используя природу как Свое оружие, Воитель превосходит всех других царей способностью защитить Свой народ от нападения. Такие подробности развернутого Богом наступления укрепляют в нас представление о Божьей силе подавлять все, что угрожает нам.

В качестве Царя Бог обладает абсолютной властью над Своими подданными; в качестве Воителя Он управляет и Своими врагами. В этих образах Бога подразумевается характер Его взаимоотношений с уповающими на Него. Отношения доверия между Богом и Его народом выражаются и в других образах: Бог изображается матерью Своих детей (Пс. 130), пастырем Своих овец (Пс. 22), хозяином, принимающим гостей (Пс. 22:5), исцелителем больных (Пс. 6:3; 29), защитником обвиняемых (Пс. 5:5; см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ⁶⁷⁸), борцом с соперниками (Пс. 3:8; 73:11). При рассмотрении деталей и черт каждой ролевой модели эти знакомые образы расширяют наше понимание Бога во взаимоотношениях с нами.

Образы Бога в псалмах выходят за рамки отношений с объектами, усиливая впечатление Божьей силы и таинственности. Бог сравнивается со щитом (Пс. 3:4), всадником на небесах (Пс. 67:5), сенью (Пс. 90:1), птицей (Пс. 90:4) и светом (Пс. 103:2). Эти метафоры созданы поэтами, наблюдавшими в сотворенном порядке качества, отражающие Творца; эти образы побуждают нас по-новому понять Бога вслед за поэтом на основании собственного опыта или опираясь на его опыт. Мы исповедуем Бога и в

то же время сознаем, что полученный нами опыт в сотворенном Им порядке помогает нам лучше понять Его.

Обратимся, например, к образу Бога как крепости. В Пс. 17:2-3 собраны воедино метафоры, в которых выражается способность Бога защитить автора от всякого вреда:

Возлюблю Тебя, Господи, крепость моя!
 Господь твердыня моя
 и прибежище мое, Избавитель мой,
 Бог мой, — скала моя; на Него я уповаю;
 щит мой, рог спасения моего
 и убежище мое.

Крепость, как и *твердыня*, *скала*, *щит* и *убежище* в этом псалме, указывает на Божью защиту Своего народа. Крепость — тоже военный образ и подкрепляет представление о Боге как о Воителе, но в нем выражается более оборонительная символика, нежели в других военных образах, связанных с Богом. В древнем Израиле при нападении врага люди из окрестных районов бежали в ближайший окруженный стенами город для укрытия, и в этом заключается смысл образа Божьей крепости. Этот образ вызывает у истинных последователей Бога чувство покоя и надежности.

В образах божественного всегда заключена некая тайна. Хотя псалмопевцы связывают образы Бога со знакомыми нам взаимоотношениями и понятиями, Бог по сути Своей не похож ни на одно из них. В Пс. 22 о Боге говорится как о Пастыре, но на самом деле Он не Пастырь. Метафорический образ привлекает наше внимание и побуждает нас к размышлениям о том, как Бог может быть Пастырем. Но в ряде случаев метафора не просто интригует, но даже шокирует. В Пс. 77, например, рассказывается история отношений Бога с Израилем, в которых Израиль проявлял непокорность. В результате Бог на некоторое время лишил народ Своего присутствия. В Пс. 77:65-66 поэт выразительно описывает вмешательство Бога на стороне Своего народа:

Но, как бы от сна, воспрянул Господь,
 как бы исполин, побежденный вином,
 и поразил врагов его в тыл,
 вечному сраму предал их.

В этих стихах псалмопевец сравнивает Бога с воином, пробуждающимся от глубокого сна после сильной выпивки. Бог уподобляется человеку с тяжелой головой. Эта аналогия должна потрясти читателя и побудить его к рассмотрению взаимосвязи между двумя ситуациями: пьяный военачаль-

ник, которому нужно выполнять свои обязанности, и Бог, оскорбленный Своим заветным народом. В этом образе ярко выражается положение человека, ожидающего избавления от страданий: время тянется для него необычайно долго, как сон после попойки.

Образы Бога в псалмах соотносятся преимущественно с Его положением по отношению к человеку. Круг понятий, с которыми Он сравнивается, и связанных с Ним мысленных образов, крайне широк. Чаще всего Бог изображается Защитником и Властелином, но в воображении псалмопевцев Он предстает также неким таинственным и неопишуемым Существом, и каждый образ способствует более глубокому и совокупному пониманию Его природы.

Праведность и нечестие. Воображение псалмопевцев не ограничивается изображением Бога и Его взаимоотношений с нами. Обзор псалмов свидетельствует о частом использовании образов, связанных с природой и поведением людей, следующих за Богом или ненавидящих Его.

Нечестивые носят ^огордость как ожерелье и одеваются в дерзость (Пс. 72:6). Они не связаны с божественной реальностью, и их реальность иллюзорна, как сновидение (Пс 72:20). Поэтому они совершают непонятные и злые поступки, особенно в отношении благочестивых людей. Они ^опреследуют праведных (Пс. 9:23; 11:2-3), расставляют сети, чтобы уловить их (Пс. 24:15; 30:5). Они съедают их, как хлеб (Пс. 13:4; 52:5). У них нет уважения к святым местам, и они входят в них нагло, как дровосеки в лес (Пс. 73:5-7). По своим повадкам нечестивые похожи на стаю опасных и отвратительных ^оживотных. Они как змеи (Пс. 57:5), лесные вепри (Пс. 79:14), ^опсы (Пс. 21:17; 58:7), пчелы (Пс. 117:12), дикие звери (Пс. 73:19), единороги (Пс. 21:22) и тельцы (Пс. 21:13). Но чаще всего нечестивые сравниваются со ^ольвами (Пс. 7:3; 9:30; 16:12; 21:14; 33; 34:17; 56:5; 57:7). В этих образах львы предстают опасными, враждебными и безжалостными существами, которые пожирают людей и которым почти невозможно противостоять.

Из-за враждебности нечестивых и опасности, которую они представляют, псалмопевец взывает к Богу с просьбой сделать их подобными выкидышу, исчезающей в слизи улитке (Пс. 57:9). Иными словами, псалмопевец хочет, чтобы они были уничтоже-

ны и подвергнуты позору. Псалмопевцы в поэтической форме выражают также уверенность, что Бог не оставит гордость нечестивых безнаказанной. Он рассеет их, как дым, и растопит их, как воск от огня (Пс. 67:3). Он поставит их на скользкие пути, и они упадут (Пс. 72:18).

Нечестивым противопоставляются праведные. В их образах выражается Божья любовь и забота о них. Они как °деревья, посаженные при потоках вод (Пс. 1:3), овцы Божьей пажити (Пс. 73:1; 77:52; 78:13), плодоносная виноградная °лоза (Пс. 79:9) и зеница Божьего ока (Пс. 16:8). Праведник расцветет, как °пальма, и возвысится, как великолепный °ливанский кедр (Пс. 91:13). Бог обильно благословляет их, ибо они находятся вблизи Его присутствия и подобны «зеленеющей маслине в доме Божиим» (Пс. 51:10). В отличие от нечестивых, которые стоят на скользких путях (Пс. 72:18), Бог делает ноги праведника надежными, как олени (Пс. 17:34). Праведный может пошатнуться, но Бог удержит его, прежде чем он упадет на землю (Пс. 72:1-2).

Ключом к раскрытию образа служит определение подразумеваемого значения. В качестве плодоносной виноградной лозы праведные совершают добрые дела; они легко ходят по труднопроходимым местам на «олених» ногах, а Бог наблюдает за ними, как отец, подбадривающий ребенка, делающего первые шаги, и готовый подхватить его, чтобы он не ушибся. Тогда как многим образам нечестивых придается животная или жестокая окраска, в образах праведных выражается детская зависимость, надежность и красота. Здесь мы видим качественный выбор тональности или отношения к тому или иному явлению, который делает автор.

Образы жизненного опыта. Даже беглый обзор показывает, что в Псалтири больше образов Бога и праведности или нечестия, чем любых других. Но они служат исходным пунктом для огромного множества образов, которые читатель встречает в псалмах. Нижеследующие примеры метафор и сравнений помогут увидеть в новом свете вещи, понятия, переживания и людей. Хотя этот раздел носит чисто обзорный характер, в нем раскрывается необычайное многообразие образов в Псалтири.

Вещи. Псалмопевцы пользуются поэтическим воображением, располагая бок о бок необычные образы, чтобы побудить чи-

тателя к размышлениям о многих осязаемых и неосязаемых вещах. Манна в пустыне — «хлеб ангельский» (Пс. 77:25), а количество мяса, которым Бог «одождал» израильтян в этот период, было «как пыль» или «песок морской» (Пс. 77:27). Во время жестокого нападения нечестивых кровь летела, «как вода, вокруг Иерусалима» (Пс. 78:3). При описании различных вещей используются образы природы, поскольку они легко узнаваемы и хорошо знакомы.

Но при изображении сотворенных Богом вещей используются и образы предметов, созданных руками человека. Например, в Пс. 18:5-7 псалмопевец говорит, что Бог поставил жилище солнцу, которое по утрам выходит из него, как жених во всей славе и красе в день свадьбы. Однако, в отличие от вечного Бога, Его творения увядают. Бог всегда будет оставаться Тем же, а Его творения, «как риза, обветшают... и изменятся» (Пс. 101:27).

Божье слово псалмопевцы окружают образами почтения, в которых выражаются его качества и воздействие. Слово Божье безупречно, как «серебро, очищенное от земли в горниле, семь раз переплавленное» (Пс. 11:7). Оно подобно светильнику, освещающему жизненный путь псалмопевца (Пс. 118:105). Слово Божьему, в частности Его закону, уделяется особое внимание в Пс. 18, где говорится, что оно воделеннее золота и слаще °меда. С наиболее дорогими им вещами поэты связывают образы °красоты, °чистоты, ценности и °удовольствия.

Понятия. Понятия бывают абстрактными и часто трудными для понимания. Поэты Псалтири помогают нам, связывая абстрактные понятия с конкретными образами. Например, у нас может быть смутное представление о таких понятиях, как °прощение, воздаяние или узы, связывающие людей. Мы начинаем лучше понимать, когда читаем, что прощение на духовном уровне аналогично хорошему физическому омоложению:

Многократно омой меня
от беззакония моего,
и от греха моего очисти меня...
Окропи меня иссопом, и буду чист;
омой меня, и буду белее снега
(Пс. 50:4, 9).

Понятие воздаяния — то есть мысль о том, что человек в конце концов получит то, чего заслуживает, — находит яркое выражение в часто повторяющемся образе нечестивца, рожющего яму, в которую он сам

упадет (Пс. 7:16; 9:16), или попадающего в ловушку, которую сам приготовил (Пс. 9:16; 56:7).

Пс. 132 представляет собой стихотворение, прославляющее семейное или общинное единство. Такое близкое общение

как драгоценный елей на голове,
стекающий на бороду,
бороду Ааронову...
как роса Ермонская,
сходящая на горы Сионские
(Пс 132:2-3).

Образы понятий часто связываются с эмоциями: удовлетворение и облегчение от очищения; недовольство, удивление и гнев, когда человека неожиданно ловят; утешение, когда человек находится под надежной защитой. Для понимания образа необходимо среди прочего разобратся в эмоциях, которые он вызывает.

Чувства. Как и понятия, переживания часто бывают неосознанными и трудными для понимания. Псалмопевцы проясняют такие переживания — состояния ума или эмоции — путем сопоставления их с чем-то конкретным и хорошо известным. Крайнее уныние поэта в Пс. 87 становится совершенно понятным из последней строки псалма: «Тьма стала моим самым близким другом» (Пс. 87:19 NIV). Чрезмерная уверенность псалмопевца, приведшая его к падению, выразилась в том, что его «гора» укрепилась (Пс. 29:8). В более положительном смысле псалмопевец формулирует свое страстное желание ближе познать Бога с помощью образа лани, жаждущей воды (Пс. 41:2; ср. Пс. 62:2).

Люди. Мы видели, что псалмопевцы поэтическими средствами изображают нечестивых и праведных как два типа людей. Они также выражают мысль о сходстве человечества в целом с прахом земным (Пс. 89:6) или с червем (Пс. 21:7), или даже с призраком (Пс. 38:7). Псалмопевец прибегает к различным образам для изображения самого себя. В отчаянии он «пролился, как вода», а его сердце «сделалось, как воск» (Пс. 21:15). В невежественном состоянии он был «как скот» (Пс. 72:22). Свою слабость псалмопевец уподобляет «наклонившейся стене» или «ограде пошатнувшейся» (Пс. 61:4). Его стенание напоминает крик «пеликана в пустыне» (Пс. 101:7).

Подвиды и стиль. Образы Бога, людей и природы отличаются большим разнообразием. Здесь полезно напомнить поэтичес-

кие жанры, чаще всего встречающиеся в псалмах: псалмы жалобы, псалмы хвалы, псалмы природе, псалмы поклонения и панегирики. Встречаются также псалмы благодарения, упования, напоминания, мудрости и царские псалмы. Эти подвиды различаются отчасти типами образов, которые в них используются. Характер образов определяет стиль произведения. Прекрасным примером служат образы воды: мы видим «воды тихие», к которым водят псалмопевца (Пс. 22), но слышим и вопль о помощи из «глубин вод» в Пс. 68:3. В обоих случаях изображается вода, но в одном из них нарисован образ покоя, а в другом — панического страха. Чувства, вызываемые образами псалма, соединяются с логикой его формы, помогая читателю определить общую направленность псалма.

Мифологические заимствования и их преобразование. Последним значительным источником образов в псалмах служит взаимосвязь с другими культурами, существовавшая на всех этапах истории Израиля. Особо стоит отметить псалмы на тему сотворения мира, в которых отражаются сюжетные линии языческих космогонических мифов (см. КОСМОЛОГИЯ^{54а}). В основе хананейской и месопотамской мифологии лежит рассказ о конфликте бога-творца с морем. В месопотамской поэме «Энума элиш» читаем, как Мардук вступил в битву с Тиамат (морем), победил ее и из ее тела создал вселенную. В хананейской литературе древнего Угарита читаем о Ваале, сражающемся с Йамму (морем) и его сторонниками, в том числе Лотаном (левиафаном). Угаритский текст, к сожалению, прерывается после победы Ваала над Йамму, но предположительно за этим эпизодом следует рассказ о сотворении мира.

Рассказ в Быт. 1 — 2 разительно отличается от этих историй. В силу его строгого монотеизма библейский рассказ не содержит никаких упоминаний о конфликте между богами. Вместе с тем, поэтический жанр предоставляет свободу воображению, и псалмопевцы пользуются космогоническими мифами других религий для утверждения превосходства Бога. В Пс. 73:13-17 размышление о сотворении мира выражено в следующем виде:

Ты расторг силою Твоею море,
Ты сокрушил головы змиев в воде.
Ты сокрушил голову левиафана,
отдал его в пищу людям пустыни.

Ты иссек источник и поток,
 Ты иссушил сильные реки.
 Твой день и Твоя ночь;
 Ты уготовал светила и солнце;
 Ты установил все пределы земли,
 лето и зиму Ты учредил.

Сотворение мира здесь преподносится очень схоже с месопотамскими и особенно хананейскими рассказами в том, что касается конфликта между Богом и морским чудовищем. В ряде псалмов Бог изображается Царем над водами, например, в Пс. 28 — поэме, считающейся отражением хананейской поэзии.

Поэты — авторы псалмов явно заимствовали некоторые яркие образы из мифологии своих соседей. Но это не значит, что авторы псалмов разделяли богословские взгляды окружающих народов, на самом деле они опровергали их. Изображая Яхве Тем, Кто покорил воды хаоса, они косвенно разоблачали другие религии. В более широком смысле поэты пользовались образами воды не только в привязке к сотворению мира, но и для характеристики сил хаоса в целом. Этим объясняется, почему псаломпевцы часто связывают свои бедствия с погружением в воду (Пс. 68:2-3) и почему в поэтических описаниях исхода Красное море персонифицируется как противник Яхве (Пс. 76:17-21; 113). Тогда как в других образах воды выражаются мир и спокойствие, данный ряд образов свидетельствует о пристрастии авторов псалмов черпать символику в культурных ассоциациях и широком круге переживаний.

Воды противопоставляются суше, то есть месту безопасного проживания, и ничто так не отличается от моря, как °горы. На Ближнем Востоке горы считались обителью богов. Сам Яхве дал Свое откровение израильтянам, сначала явившись им на горе °Синай, а затем повелев им построить °храм на горе °Сион. В Пс. 47 прославляется присутствие Бога на Сионе как знак Его защиты. В Пс. 45 выражается твердое упование на Бога, даже если горы двинутся в море.

Заключение. Следует подчеркнуть, что в данном обзоре ставилась цель лишь бегло коснуться наиболее характерных образов в Псалтири. Во многих конкретных статьях этого словаря эти образы раскрываются полнее; здесь же мы очерчиваем линию горизонта, на которой отражается свет образов, и показываем решающее значение подразумеваемого смысла при рассмотрении

образов в псалмах. Как и во всяком другом поэтическом произведении, в Псалтири находят выражение метафорический язык и человеческое мироощущение, в котором мы узнаем собственные переживания, но, в то же время, псалмы обладают уникальной особенностью: донесения до читателя Божьей мудрости. Как таковые они побуждают читателя к долгим и вдумчивым размышлениям и вознаграждают за это.

См. также: ПАНЕГИРИК₇₅₆; ПСАЛМЫ ЖАЛОБЫ₉₄₃; ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ₉₄₁; ПСАЛМЫ ПОКЛОНЕНИЯ₉₄₂; ПСАЛМЫ ХВАЛЫ₉₄₂.

ПСЫ. *См.* СОБАКИ.

ПТИЦЫ

(BIRDS)

Даже беглый анализ наименований птиц в английских переводах Писания, особенно Ветхого Завета, убеждает, что почти все приводимые в них названия конкретных птиц нельзя считать точным эквивалентом еврейского названия (см. составленную Холмгреном таблицу соответствия еврейских и английских наименований птиц). Причин для этого несколько: 1) еврейские названия птиц часто основываются на звукоподражании и потому трудны для классификации. Какое точное определение можно дать птице, которая просто «чирикает» или «щебечет», на основании такой ее характеристики? 2) в названиях часто отражаются какие-то повадки животного. К сожалению, одинаковыми повадками отличаются разные животные. Например, *tinšemet* (под которым, возможно, подразумевается сип) назван в Лев. 11:18 нечистой птицей, а в Лев. 11:30 — ящерицей («тиншешет»); 3) Некоторые названия встречаются редко и/или в перечнях, в которых не дается каких-то особых пояснений (Лев. 11; Вт. 14). 4) В некоторых случаях названия дошли до нас в искаженных вариантах текста (через LXX, Вульгату и т.д.), отражающих неопределенное и противоречивое их понимание даже в древности.

Классификация и мифология. К счастью, классификация не является целью сама по себе и не играет основополагающей роли в образах, ассоциирующихся с птицами. В контексте часто содержатся намеки (или даже прямые указания) на мифы, связанные с птицами, хотя их конкретное содержание не всегда бывает вполне ясным. Такого рода информация обычно помогает сузить круг птиц, подпадающих под ту или иную кате-

горию, хотя и не всегда позволяет более или менее точно их идентифицировать.

Авторские ссылки на повадки птиц или на мифы часто выражаются в виде иносказательных и упрощенных понятий, показывающих общую идею, но, вместе с тем, они вызывают в умах читателей ассоциации, связанные с конкретным животным. Научная точность не имеет здесь никакого значения. Например, представление о жестокости страуса (Пл.И. 4:3) и его глупости (Иов 39:13-18), вызванное, вероятно, неправильным пониманием его повадок, проистекает из еврейской мифологии и используется автором в качестве иллюстрации, независимо от действительного поведения этой птицы. В еврейском названии страуса, буквально «жестокий», выражается отрицательное отношение к птице. Короче говоря, древние взгляды на животных и птиц коренным образом отличались от современных. Не вызывает сомнений, что именно во взглядах того времени раскрывается смысл текста и его символика.

В общем и целом сравнения, связанные с птицами, основываются на их характерных повадках. По своим повадкам птицы подразделяются на несколько типов, каждый из которых служит определенного рода метафорой.

Нечистые птицы. В мире, освещавшемся только огнем, основное воздействие на мышление человека оказывали мифы, фольклор и суеверия. Ночные создания представлялись духами, выразителями зла в темном царстве, недоступном для человеческого восприятия. Животные и птицы, кричавшие по ночам, казались пособниками зловещих сил. Существа, шипевшие или хрипевшие по ночам или днем, считались одержимыми злыми духами или ядовитыми, поэтому их следовало избегать. Птицы, жившие в развалинах (местах явно проклятых), выдавали тем самым свою связь с темными сверхъестественными силами (Ис. 13:20-22; 34:11-14; Соф. 2:13-15; Отк. 18:2).

Значительную роль играли также предсудительные повадки. Питание падалью не только делало сарычей, грифов и других подобных им птиц нечистыми, но и связывало их символически (и, быть может, даже по убеждению) с царством смерти и указывало на них как на представителей сверхъестественных сил. Оставление умершего на съедение грифам означало, что от него от-

казываются его друзья и его божество (2 Цар. 21:10; Иер. 7:33). Именно это имел в виду Голиаф, когда пригрозил Давиду отдать его тело птицам небесным (1 Цар. 17:44). Грифы питались трупами погибших в качестве своей военной добычи (Иов 39:30; Мф. 24:28; Лк. 17:37; Отк. 19:17, 21). Откровенно жестокое поведение орла напоминает действия войск захватчика (Иер. 49:22). Образ «орла, бросающегося на добычу», символизирует скорую резню во время войны (Вт. 28:49; Иер. 4:13; Авв. 1:8). Помимо армий, голода, бедствий и зверей, носителями наказания свыше выступали также хищные птицы (Иер. 12:9). Они служили даже зловещими предвестниками грядущего суда (Ос. 8:1). Позорная смерть с земными грехами описывается в Притчах с помощью яркой картины поведения птиц: «Глаз, насмехающийся над отцом и пренебрегающий покорностью к матери, выклюют вороны дольные, и сожрут птенцы орлиные!» (Пр. 30:17).

Птицы как пища. Птиц можно было легко содержать и употреблять в пищу. Соломон и Неемия упоминают о птицах среди блюд, которые подавались им на стол (3 Цар. 4:23; Неем. 5:18). Тот факт, что в приведенных в Лев. 11 и Вт. 14 списках фигурируют запрещенные для употребления в пищу птицы, подразумевает существование съедобных птиц. Упоминание о молодых птицах среди жертвоприношений тоже свидетельствует об их съедобности, ибо приемлемое для Бога разрешено и Его народу (Быт. 15:9; 9 раз в Левит). Птицы были жертвоприношениями бедных (Лев. 12:8; Лк. 2:24) и в то же время пищей бедных, так как «две малые птицы» продавались всего за ассарий (Мф. 10:29-31), а пять — за два ассария (Лк. 12:6-7). Вероятность разграбления птичьих гнезд с находящимися там яйцами и птенцами обуславливала ограничения в рамках поручения о разумном распоряжении творением (Вт. 22:6).

Птицы как дичь. Повседневные наблюдения птиц, вырванных из естественной среды обитания, ставших предметом купли-продажи и продуктом питания, способствовали развитию образа птицы как жертвы. Давид сокрушался, что Саул преследует его, «как гоняются за куропаткою по горам», сравнивая себя с заурядной дичью, в частности, с такой птицей, которая предпочитает убежать от охотника, а не улетать

(1 Цар. 26:20). Древние посвящали много времени и сил ловле птиц и проявляли в этом деле большую изобретательность (см. ОХОТА₇₄₇). Разнообразие еврейских слов, обозначающих сеть, силок, западню, °ловушку, тенета, петлю и так далее, не уступает аналогичному ряду английских синонимов (Иов 18:8-9) и указывает на существование тщательно отработанной системы с использованием широкого набора приемов. Одним из этих приемов была засада в укромном месте, ибо «в глазах всех птиц напрасно расставляется сеть» (Пр. 1:17). В других случаях использовалась приманка в виде таких же птиц (Сир. 11:30).

Зловещий подтекст образа «сети ловца» (Пс. 90:3) воспринимается даже в современном воображении. Некоторых птиц обмануть очень легко, поэтому с ними сравнивается опрометчивый человек, который, подобно птице, безрассудно кидается в силки (Пр. 7:23). Вместе с тем, эти хитроумные приемы иногда не приносят успеха, что позволило псалмопевцу заявить: «Душа наша избавилась, как птица, из сети ловящих» (Пс. 123:7). Имея в виду явную неудачу человека полностью подчинить себе птиц, Даниил в словах о том, что Бог даровал Навуходоносору птиц небесных, высказывал в гиперболической форме мысль или намек, что царь присвоил себе божественные привилегии (Дан. 2:38).

Птицы как символы освобождения и безопасности. Умение птиц уходить от опасности нашло выражение во многих образах полета, а также в религиозной символике. Нечистота дома «прокаженного» очищалась смертью птицы и удалялась (символическим или магическим путем) с помощью второй птицы, которую отпускали на свободу (Лев. 14:52-53; ср. Лев. 16:22). Псалмопевец пишет, что ему невозможно скрыться от Бога, даже если он возьмет «крылья зари» (Пс. 138:9). Ему хочется иметь «крылья, как у голубя», и тогда он «улетел бы и успокоился бы» (Пс. 54:7). Поэт задается также вопросом, может ли его душа улететь, «как птица» (Пс. 10:1). Распространенный в литературе и искусстве древности метафорический образ души или духа в виде птицы наивысшее выражение нашел в образе °Святого Духа, спустившегося с неба, как °голубь (Мф. 3:16; Мк. 1:10; Лк. 3:22; Ин. 1:32).

Завидная способность птиц летать и добывать пропитание без необходимости «ни

сеять, ни жать» порождали в воображении образ идиллического и беззаботного существования (Лк. 12:24). Не будучи связанными современным механистическим взглядом на природу, библейские авторы неоднократно ссылаются на веру птиц в получение хлеба насущного от Провидения как на пример смирения (Пс. 146:9; Иов 38:41). Бог, постоянно дающий птицам °пищу, может даже использовать птиц для снабжения пропитанием человека (3 Цар. 17:4).

Сходство между птичьими гнездами и человеческими домами породило и другие аналогии, связанные с Божьим обеспечением. Воробьи и ласточки с достойной подражания мудростью вьют гнезда в доме Господа и ищут защиты у Его алтаря (Пс. 83:4). Другие птицы, такие как аисты, строят безопасное жилище на вершинах высоких елей (Пс. 103:17). Божья награда за это упование на Него и простую веру выражается в факте, что гнезда есть у всех птиц, но не у всех людей есть дома (Лк. 9:58). Вполне заметные, но недоступные гнезда служат символом установленного свыше порядка (Песн. 2:14; Иер. 48:28). Народы доверяются своим твердыням в горах, как орлы своим гнездам, но эти неприступные скалы не преграда для Господа (Иер. 49:16; Авд. 1:4).

Крылья как защита. °Крылья ассоциируются не только со скоростью (2 Цар. 1:23) или с силой, позволяющей подниматься высь (Ис. 40:31; Авд. 1:4), но и с защитой птицами своих птенцов (Исх. 19:4; Вт. 32:11). Образ нежной заботы под защитой крыльев Иисус соединил с обличением тех, кто отвергает надежное прибежище, повторив пророческую тему о людях как о наименее послушных среди Божьих творений (Мф. 23:37; ср. Иер. 8:7). Божьи крылья предоставляют небесную защиту (Пс. 16:8; 35:8; 56:2; 60:5; 62:8; 90:4; Руфь 2:12) и даже исцеление (Мал. 4:2 {«в лучах»}). В противоположность Божьим крыльям, под сенью которых человек находит покой и утешение, злые духи (еврейское слово *rūah* во многих переводах передается как «крыло») часто изображаются с крыльями, которые они могут использовать для угнетения соблазненных идолопоклонством людей (Ос. 4:19 {«охватит их ветер своими крыльями»}).

Циклы жизни птиц как выражение верности и доверия. Птицы служили надежным показателем смены времен года, то есть тех циклов, к которым древние приспособляли свою жизнь. Благодаря гео-

графическому положению Ближнего Востока Палестина служит как бы воронкой, в которой соединяются все перелетные птицы, хищные и певчие, направляющиеся из Европы и Азии на зиму в Африку. Это событие, происходящее дважды в год, производит большое впечатление даже сейчас, а в древности, безусловно, казалось еще более грандиозным. Любой очевидец этого зрелища видел в нем руку Провидения, перемещающую значительную часть творения «на край моря» (Пс. 138:9). Касаясь чуда миграции, Уильям Каллен Брайнт написал следующие строки: «Есть Сила, которая заботливо показывает тебе путь к неведомому берегу» («Водяной птице»). Господь спросил Иова: «Твоею ли мудростию летает ястреб?» (Иов 39:26). В глазах Иеремии в послушании природы выражается порицание непокорства человека: «И аист под небом знает свои определенные времена, и горлица, и ласточка, и журавль наблюдают время, когда им прилететь, а народ Мой не знает определения Господня» (Иер. 8:7).

Влияние на жизнь людей оказывали не только сезонные перемещения птиц, но и их повседневное поведение. Слова Иисуса о «пении петухов» могут относиться к ночному стражу, которого так называли (прежде всего Мк. 13:35, но также Мф. 26:34; Мк. 14:30; Лк. 22:34; Ин. 13:38; Плиний, *Ест. Ист.* IX. 46). Екклесиаст отмечает, что пожилой человек просыпается рано, с предрассветным щебетанием птиц: «И запираются будут двери на улицу; когда замолкнет звук жернова, и будет вставать человек по крику петуха и замолкнут дочери пения» (Ек. 12:4).

Птицы как примеры поведения для людей. Общая тенденция к антропоморфическому истолкованию поведения птиц порождает множество образов. Ассоциации с влюбленностью голубь обязан своему воркованию и привычке постоянно возобновлять брачные отношения. Нет ничего удивительного, что в Песни песней о нем упоминается шесть раз (Песн. 1:14; 2:14; 4:1; 5:2, 12; 6:9). Воробьи, обычно живущие стаями, поодиночке кажутся неестественными и неуместными и становятся символом одиночества (Пс. 101:8). Другие птицы, ведущие уединенный образ жизни, такие как пеликан (*qe'ât*) и филин, тоже вызывают в воображении картины бесплодных, безлюдных и заброшенных мест. Кри-

ки некоторых птиц (по всей видимости, филина [*b'not ya'anâ*], Мих. 1:8 {«плакать, как страусы»}; ласточки [*šûs*], журавля [*âgûr*] или голубя [*yônâ*], Ис. 38:14) кажутся печальными для человеческого уха. На еврейском языке слово «голубь», имя пророка Ионы, означает, возможно, «плакальщик», что соответствует содержанию его рассказа.

Поведение некоторых птиц может служить нравственным уроком. Беспрестанное и неутомимое порхание воробьев сравнивается с незаслуженным проклятием, которое не может найти свою цель (Пр. 26:2). Ефрем сравнивается с глупым голубем без сердца (Ос. 7:11). Примерная, как считалось, семейная жизнь аиста заслужила название «благочестивой» (евр. слово *h'sîdâh*, Иер. 8:7; ср. латинское *pietaticultrix*). (В басне Эзопа «Аист и крестьянин» аист утверждает, что его надо освободить, поскольку он заботится о своих престарелых родителях. Ср. Плиний, *Ест. Ист.*, X. 63.)

Поведение других птиц казалось настолько странным, что считалось просто неестественным, но при использовании надлежащего сравнения показывалась правильная перспектива. Кажущееся безразличие страуса к своему потомству, хотя он сотворен Богом и наделен способностью быстро бегать (Иов 39:13-18), не может служить приемлемой моделью для отношения людей к своим детям (Пл.И. 4:3). Человек, неправедно приобретающий имущество и богатство, подобен куропатке, сидящей на яйцах, которые она не несла; в конце концов богатство уйдет от него (Иер. 17:11). (Представление, что куропатки высивают чужие яйца, основывается, по-видимому, на отдельных случаях, когда некоторые пары откладывают вторую партию яиц до того, как вылупится первая. Считалось, что старшие цыплята, которые становятся самостоятельными раньше, не принадлежат этой паре.)

Птицы как образы красоты. Источником привлекательности птиц служит их красота. Павлином Соломон держал, несомненно, из-за их экзотической красоты (3 Цар. 10:22; 2 Пар. 9:21). В Пс. 67:14 псалмопевец пишет об утонченной и блистательной красоте птичьего крыла, а в Песн. 5:11 женщина восхищается черными, как у ворона, волосами своего возлюбленного.

См. также: ГОЛУБЬ²²⁵; ЖИВОТНЫЕ³³¹; КРЫЛО³⁷⁰; ОРЕЛ¹²⁶; ОХОТА¹⁴⁷.

Библиография: G. S. Cansdale, *All the Animals of the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1970); G. R. Driver,

«Birds in the Old Testament», *Palestine Exploration Quarterly* (1955) 5-20, 129-140; P. Farb, *The Land, Wildlife and Peoples of the Bible* (New York: Harper & Row, 1976); V. C. Holmgren, *Bird Walk Through the Bible* (New York: Seabury, 1972); A. Parmelee, *All the Birds of the Bible* (London: Lutterworth, 1960).

ПУСТОШЬ. См. ЗАПУСТЕНИЕ.

ПУСТЫНЯ (WILDERNESS)

Слово *пустыня* используется для перевода нескольких еврейских (и греческих) слов, например, *midbār*, «место для выгона скота», что означает степь, высохшую от летнего солнца, в основном со скалистыми или песчаными почвами и минимальным количеством осадков, где селятся только кочевники; *jeschimon*, что означает, прежде всего, необитаемые земли по обе стороны от Иордана к северу от Мертвого моря; и *arabah*, которое, при использовании с артиклем, указывает на земли по обе стороны от Иордана далее, по направлению к заливу Акаба, но может также обозначать просто высохший клочок земли. Таким образом, *пустыня* в Библии обозначает горные и равнинные регионы, которые после выпадения дождя могут быть использованы как пастбища.

Хотя часто считают, что «пустыня» как географический район, биологическое явление и образ имеет в Библии чисто отрицательное значение, значения образа пустыни в буквальном смысле колеблются от сравнительно нейтрального — в случаях употребления в качестве топографического указания на маршруты путешествий, места расположения городов и сражений, до явно негативного — при упоминании пустыни как места опасностей и смерти, бунта, наказания и искушений, а также места обитания злых духов, но этот образ может нести и позитивный оттенок — при воспоминаниях о наставлении и помощи Бога израильтянам в пустыне, Его чудесах, откровении Его воли и заповедей. Для некоторых библейских героев пустыня становится убежищем, другие же попадают туда против воли. Переносное использование образа имеет как положительное, так и отрицательное значение: сравнения и метафоры используются для указания на изменение судьбы в обоих направлениях.

Ветхозаветное использование. Многие из ссылок на пустыню в Ветхом Завете — это, естественно, указания на географические места и маршруты путешествий и, как та-

ковые, лишены положительной или отрицательной оценки. Но иногда такое топографическое указание связано с обетованием земли — как во Вт. 11:24 («Всякое место, на которое ступит нога ваша, будет ваше; от пустыни и Ливана, от реки, реки Евфрата, даже до моря западного будут пределы ваши»; см. также Нав. 15 — 20). В других местах в пустынных районах происходят сражения между израильтянами и их врагами, как в Нав. 8; Суд. 20 и 2 Пар. 20.

Опасность и смерть. Отрицательное значение образа отчасти связано с тяжелыми условиями жизни в пустыне. На пути из Египта в Ханаан народ Израиля странствовал по «пустыне великой и страшной, где змеи, василиски, скорпионы и места сухие, на которых нет воды» (Вт. 8:15) — месту, полному опасностей, которое сильно отличалось от Египта, где, казалось, люди наслаждались сравнительным благополучием: «Мы сидели у котлов с мясом... ели хлеб досыта» (Исх. 16:3). Но и в других случаях пустыня воплощает погибель и смерть: из пустыни дует сильный ветер, который разрушил дом детей Иова (Иов 1:19).

Бунт и наказание. В ряде случаев лишние побуждали израильтян взбунтоваться против Бога и назначенных Им вождей. Они с иронией говорили, что поменяли одно зло на другое: «Разве нет гробов в Египте, что ты привел нас умирать в пустыне?» (Исх. 14:11). Пустыня, таким образом, становится местом политического бунта, часто описываемого как «ропот» (Исх. 16:2), но предполагающего активное восстание против Божьих заповедей (Чис. 27:14), которое вызвало Его гнев. Об этом вспоминают пророки (напр., Иез. 20:13, 21).

В качестве наказания за эту неверность Бог объявляет, что израильтяне будут блуждать по пустыне сорок лет — «доколе не погибнут все тела ваши в пустыне» (см. Чис. 14:32-33; Вт. 9:28). Блуждания в пустыне становятся одной из центральных тем иудейской истории; далее о ней упоминается в Книге Иова (Иов 12:24), в Псалтири (Пс. 105:26) и пророках (Иез. 20).

Зло и искушение. То, что пустыня считалась также местом, где в изобилии встречаются злые духи, очевидно из обряда с козлом отпущения, на которого перекладывались все грехи народа и который нес «на себе все беззакония их в землю непроходимую» (Лев. 16:22). Там обитают сатиры (Ис. 13:21 {«косматые»}; 34:14 {«ночное приве-

дение»)). В других случаях пустыня упоминается как земля блуда (см. Иер. 3:2).

Зло, пребывающее в пустыне, искушает народ, и Сам Бог смиряет людей там, «чтобы испытать тебя и узнать, что в сердце твоем, будешь ли хранить заповеди Его, или нет», но всегда с намерением «сделать тебе добро» (Вт. 8:2, 16). День искушения в пустыне (Пс. 94:8-9) и его последствия служат предупреждением для следующих поколений.

Святителище и Божье наставление. Разные районы пустыни служили людям убежищами: бегство израильтян из Египта в пустыню — самый известный пример. Бросив Иосифа в яму в пустыне, Рувим спасает ему жизнь (Быт. 37:22). Давид бежит в крепость в пустыне, спасаясь от Саула (1 Цар. 23:14; 26:2-3), потом он делает эту историю темой псалма (Пс. 54:8). Иеремия хочет покинуть свой грешный народ, удалившись в «пристанище путников», в пустыню (Иер. 9:2), и призывает людей спастись и стать подобными пустынным деревьям (Иер. 48:6).

Когда Илия бежит от Иезавели (3 Цар. 19:4), пустыня становится не просто убежищем: Бог спасает пророка от голода и отчаяния. Ранее, во времена исхода, тяжелые условия жизни в пустыне привели к многим чудесам, превратившим блуждания израильтян в проявление Божьей славы, помощи и наставлений (Чис. 14:22). Там им была послана манна — «на поверхности пустыни нечто мелкое, круповидное» (Исх. 16:14), а также вода и перепела. Опыт спасения в «степи печальной и дикой» (Вт. 32:10) неоднократно повторяется в Ветхом Завете — от речи Моисея («Господь, Бог твой, благословил тебя во всяком деле рук твоих, покровительствовал тебе во время путешествия твоего по великой пустыне сей; вот, сорок лет Господь, Бог твой, с тобою; ты ни в чем не терпел недостатка», Вт. 2:7) до псалмов Давида (Пс. 67:8) и сравнения у Исаии, сказавшего, что Бог поведет Израиль, как коня по пустыне. Праздник кущей (до сих пор отмечаемый иудеями как суккот) — это напоминание о блужданиях народа по пустыне (Лев. 23:34-36).

Поклонение и завет. Исход израильтян из Египта начинается с просьбы о разрешении провести израильтянам в пустыне религиозный праздник — фараон решительно не хотел соглашаться на это (Исх. 3:18;

5:1; 7:16; 8:27). Практика жертвоприношений и празднования Пасхи в пустыне стала привычной (напр., Чис. 9:5). Подобным образом, скиния и жертвенник всеожожения обычно ассоциируются с пустыней (напр., 1 Пар. 21:29; 2 Пар. 1:3). Одно из наиболее важных положительных значений образа пустыни связано с тем, что в пустыне Бог явил Себя народу — в Хориве (Исх. 3) и Синае (Исх. 19), когда Он вступил с израильтянами в отношения завета и дал Свои заповеди (Исх. 20), — факт, тесно связывающий закон Моисея с опытом в пустыне (Исх. 24:8). Мессианская сторона пустынного опыта проявляется в Ос. 11:1, где Бог призывает Израиль, Своего сына, из Египта (который в Тов. 8:3 отождествляется с пустыней). В Мф. 2:15 эти слова относятся к Иисусу, Который возвращается из Египта, куда Ему пришлось бежать с Марией и Иосифом.

Новозаветное использование. В Новом Завете образ пустыни имеет все те же значения, что и в Ветхом. Память израильтян о событиях в пустыне проявляется в обращении Иисуса к фарисеям (Ин. 6:31-32, 49), речи Стефана перед синедрионом (Деян. 7), предупреждения Павла, обращенном к коринфянам, чтобы они не стали идолопоклонниками (1 Кор. 10:31), и Послании к евреям (Евр. 3:8-11).

Ветхозаветное представление о пустыне как о месте, пропитанном злом, также отражено в Новом Завете: одержимого беснит в пустыню (Лк. 11:24); Иисус постится в пустыне, с дикими зверями, и подвергается там искушениям дьявола (Мф. 4:1-11). Но ведет Его туда Дух, и ангелы служат Ему. Павел сталкивается с опасностью в пустыне (2 Кор. 11:26). Иоанн попадает в пустыню, где видит женщину на багряном звере, «преисполненном именами богохульными» (Отк. 17:3). Но пустыня — это также святителище женщины Апокалипсиса, которая бежит туда, спасаясь от дракона (Отк. 12:6, 14). Зло можно преодолеть молитвой и силой Бога: Иисус удаляется в пустыню, чтобы помолиться (Мк. 1:35; Лк. 5:16), и совершает некоторые из Своих чудес в пустыне, например, кормит толпу (Мф. 14:21; 15:32-39).

В Новом Завете пустыня — это также место откровения и провозглашения Благой Вести. Как предсказывал Исаия (Ис. 40:3), Иоанн Креститель живет в пустыне (Лк. 1:80); здесь к нему приходит слово Божье

(Лк. 3:2), здесь он проповедует и крестит (Мк. 1:3-5). Филипп проповедует ефиоплянину в пустыне между Иерусалимом и Газой (Деян. 8).

Переносное значение. В библейских писаниях и псалмах образ пустыни используется в качестве метафоры, сравнения и метонимии. Засушливость пустыни, в которой скрывается Давид, побуждает его сравнить с ней свою жажду Бога: «Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой, иссохшей и безводной» (Пс. 62:2).

Наиболее ярко выражено в Библии противопоставление пустыни плодородным почвам, а могущество Бога часто описывается как способность превратить одно в другое. Так, в псалме чудесные деяния Бога описываются как подобное изменение ситуации:

Он превращает реки в пустыню и источники вод — в сушу, землю плодородную — в солончатую, за нечестие живущих на ней. Он превращает пустыню в озеро, и землю иссохшую — в источники вод; и поселяет там алчущих, и они строят город для обитания (Пс. 106:33-36; ср. Ис. 50:2).

Многие эсхатологические объявления у пророков содержат этот образ. Например, Исаия говорит об излиянии Духа в пустыню, в результате чего она превратится в цветущее поле (Ис. 32:15), и даже пустыня Сиона станет подобна Едему (см. САД₁₀₁₉). Напротив, Божий суд описывается как опустошение плодородных мест (Иер. 4:26), и Его гнев уподобляется «ветру пустынному» (Иер. 13:24). Конечно, для людей, живущих в пустыне или рядом с ней, эти образы имели ярко выраженное метонимическое значение; они воспринимали ³засуху и погибель, а также ⁴дождь и хороший урожай как Божьи деяния.

Но образное использование понятия пустыни выходит за рамки метонимии: пустыня сравнивается с Израилем (Ос. 2:3) или — иронически — даже с Богом, Который спрашивает: «Был ли Я пустынею для Израиля?» (Иер. 2:31). В Новом Завете это происходит в контексте прототипических ссылок — когда Иисус сравнивает Себя (Ин. 3:14) с медным змеем, поднятым Моисеем в пустыне ради спасения народа от укусов змей, посланных Богом для наказания народа за грехи (Чис. 21).

В притчах Иисуса много упоминаний о пустыне, обычно как о месте зла и опасности, потерянности и духовного упадка. Пу-

стыня — место действия различных историй — о ⁵грабеже, жертву которого спасает добрый самарянин (Лк. 10:25-37), и о поиске заблудшей ⁶овцы (Лк. 15:4); пустыня окружает плодородные почвы в притче о ⁷сеятеле (Мф. 13:1-8).

Американские пуритане, представляющие себя новым народом Израиля, стали считать пустоши Новой Англии, среди которых они жили — несмотря на очевидные отличия, — соответствием библейской пустыни, то есть царством дьявола и его ⁸бесов. Просвещение привело к положительному отношению к пустыне и ее обитателям, но прославления «девственной земли» и «благогородной дикой природы» обычно не включали в себя ⁹теофаний или воспоминаний о Божьих наставлениях. Материализм западной цивилизации последнего времени привел к замене этого идеалистического представления положительным образом иного рода: пустынные районы стали рассматриваться как потенциальные залежи природных ресурсов, опять же без духовных оттенков, присутствующих в Ветхом и Новом Завете. Даже противостоящее такому отношению современное экологическое движение в основном ценит пустыню не как место теофании, но как заповедник дикой природы, который стоит сохранить для будущих поколений. В современной культуре нет места для библейских образов пустыни.

В итоге, пустыня — двойственный образ Библии. Это место лишений, опасности, нападений и наказаний, но также и место, где Бог избавляет Свой народ, заботится о нем и являет Себя.

См. также: ЗАПУСТЕНИЕ₃₆₄; ЗЕМЛЯ₁₇₂; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД₃₇; ИОРДАН₄₃₃; ИСХОД. ВТОРОЙ ИСХОД₄₆₁; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ₆₉₉; СИНАЙ₁₀₇₀.

Библиография: O. Bocher, «Wilderness etc.», *NIDNTT* 3:1004-15; R. Nash, *Wilderness and the American Mind* (3d ed.; New Haven, CT: Yale University Press, 1982); M. D. Howe, *The Garden and the Wilderness: Religion and Government in American Constitutional History* (Chicago: Chicago University Press, 1965).

ПУТЕВОДИТЕЛЬ. См. Вождь.

ПУТЕШЕСТВИЯ

(TRAVEL STORIES)

Истории о путешествиях всегда были популярны. Интерес к ним вполне понятен. В них много ¹приключений и смен мест действия. Они практически неизбежно включают в себя элемент ²опасности, ³риска, волнующие эпизоды и ⁴испытания. В истори-

ях о путешествиях путешественник сталкивается с неизвестными героями и обычаями. В древней литературе, в том числе в Библии, путешествие обычно ведет странника к встрече с ^о Богом или другим сверхъестественным существом. Путешествие также ведет к изменениям и внутреннему росту, а физическое передвижение часто влечет за собой новое откровение; возможно, это объясняет, почему истории о путешествиях играют такую роль в религиозных повествованиях многих традиций. В общей категории историй о путешествиях можно выделить истории о ^о поиске (в том числе о ^о паломничестве), о ^о странствиях, о ^о бегстве и об ^о изгнании.

Не будет преувеличением назвать Библию сборником историй о путешествиях. Какую бы часть библейского повествования мы ни открыли, скорее всего, герои будут путешествовать, внутри страны или за ее пределами. Помимо историй о больших путешествиях, в Библии рассказывается и о путешествиях на небольшие расстояния. ^о Адам и ^о Ева совершили небольшое путешествие из рая в пустыню, лежащую вне его, а их сын ^о Каин стал прототипом ^о странника в земле Ноя (см. блуждания^{Е7}). Ной путешествует в ковчеге. Слуга ^о Авраама совершает странствие в поисках жены для Исаака. Агарь бродит пешком по пустыне, а братья ^о Иосифа ездят на ослах в Египет и обратно (а также в более близкие места, такие как Дофан). Большинство судей ездило по регионам, а пророки, например, Илия и Елисей, путешествовали по всей стране. ^о Давид долгие годы скитался, будучи беглецом. Совершаются и путешествия в другие страны: Моисей проделал путь из Египта в Мадян, Руфь — из Моава в Вифлеем, царица Савская — ко двору Соломона, Нееман — к Елисею, ^о Иона — в Ниневию, Ездра — из Вавилона в Иерусалим. В Книге Деяний более десяти раз упоминаются путешествия апостолов, и послания подтверждают: странствовали они много.

Конечно, путешествия всегда были опасны. Странника из притчи Иисуса о добром самарянине на дороге в Иерихон подстерегают разбойники — эта дорога была известна как опасная (как в нынешних городах опасными считаются определенные места). В некоторые периоды истории Израиля путешествия были настолько опасны, что люди вообще избегали их (2 Пар. 15:5; Ис. 33:8), а в дни правления судьи Самегара

«ходили... окольными дорогами» (Суд. 5:6). Наиболее трагична история о левите и его наложнице, которые попали в беду во время путешествия (Суд. 19).

В антологии путешествий Израиля, которую представляет собой Библия, основные главы посвящены патриархам Аврааму, Иакову и Иосифу; народу Израиля в период исхода; странствующему учителю и создателю Иисусу и миссионеру Павлу. Но путешествия в меньшем масштабе постоянно присутствуют в библейском повествовании.

Авраам — первый путешественник, история которого рассказана подробно. Это одновременно история поиска (который так и не был завершен при его жизни), и история странствий. Более того, путешествия Авраама связаны с ^о заветом, который начинается с повеления Бога: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1). «И пошел Аврам» (Быт. 12:4), после чего вся его дальнейшая жизнь представляет собой историю путешествий, охватывающих весь Плодородный полумесяц, от Харрана до Ханаана, Негева и Египта. В конце Авраам возвращается в Ханаан. В пути Авраам встречался с Богом и с разными людьми. В странствиях его много раз подстерегали опасности и схватки с местными жителями, а также многочисленные испытания веры, по мере того как исполнение обетований завета откладывалось. Самая запоминающаяся глава саги — это трехдневное путешествие Авраама на гору Мориа, чтобы принести в жертву Исаака. В целом эта история о путешествии — история роста: из бездетного человека Авраам превращается в отца и становится «тверд в вере» (Рим. 4:20).

Путешествия Иакова и Иосифа следуют параллельному плану. Это истории об инициации, когда молодой человек покидает отеческий дом, чтобы искать свое счастье в далекой стране. Путешествия обоих — это истории об ^о испытаниях, где за временным поражением следует триумф и воссоединение с семьей. Иаков встречает Бога во время нескольких запоминающихся моментов своей одиссеи, а Иосиф сталкивается с рядом враждебных местных жителей в Египте. Обе истории рассказывают о том, как молодой человек теряет все, чтобы в итоге обрести материальное и духовное процветание.

^о Исход — это история об удивительнейшем путешествии — история странствующей

щей общины, в которой все события происходят в большом масштабе, так как путешествие совершает группа, а не отдельный человек. Это действительно эпическое путешествие, приведшее к обоснованию народа в земле обетованной. Путешествие начинается с °избавления от гнета. Испытание — основная характеристика этой истории; не только испытание Богом верности Своего народа, но и нечестивое, многократное испытание Бога людьми (Чис. 14:22). Путешествие начинается и заканчивается пересечением водного пространства (Черного моря и реки Иордан, соответственно). Жизнь в путешествующем обществе — это постоянная борьба за выживание, отмеченная чудесными спасениями от Бога; история содержит много приключений, таких как испытания, поражения, победы и встречи с Богом (из которых самая примечательная — на горе Синай). Конфликты включают борьбу с неблагоприятными природными условиями, столкновения с соседними народами и разногласия внутри самого странствующего общества (самые примечательные среди которых — ропот народа против Бога и Его избранного вождя Моисея). Чередование °смерти и °возрождения — отличительная черта этого путешествия, и непокорное поколение должно быть уничтожено, чтобы его наследники смогли войти в землю обетованную.

°Иисус также выступает как архитипический путешественник во время трех лет Своего земного служения. Его странствия — постоянное движение из одного места в другое, и по евангелиям разбросано множество топонимов. Иисус путешествовал пешком, поэтому ограничивался территорией Палестины. У Него не было постоянного места жительства, но Он часто гостил в домах других людей. Обычно события этой истории о путешествиях происходили на природе. Мотив постоянного странствия в евангелиях приводит к тому, что в них представлен целый ряд запоминающихся встреч с самыми разными персонажами. Повествование в евангелиях (в особенности от Марка) стремится к последнему путешествию в Иерусалим, где Иисус сознательно идет навстречу гонениям и смерти. Таким образом, история о географическом путешествии становится историей духовного пути к спасению человечества, кульминацией Божьей истории о спасении, длившейся века.

Миссионерские путешествия Павла — последняя крупная история путешествий в Библии. Павел путешествовал по разным странам, и посетил со своими товарищами почти все основные города греко-римского мира того периода. Повествование включает в себя все обязательные моменты истории о путешествиях: приключения, волнующие эпизоды, неопределенность, опасность, °кораблекрушение, экзотическая привлекательность далеких мест, запоминающиеся встречи с отдельными людьми и группами, мятежи, аресты, тюремные заключения, °испытания, °бегство, °спасение. Вторая часть Книги Деяний написана в жанре рассказа о путешествиях.

Можно сделать несколько выводов, касающихся историй о путешествиях в Библии. Большое количество таких историй указывает на активную природу мира Библии — мира, в котором люди энергично действуют, достигая намеченных целей. Мир Библии — это реалистический мир, основанный на жизни как мы ее знаем, что подчеркивают истории о путешествиях. Рассказы о путешественниках также придают Библии реализма и привлекательности, а тема осмысленного передвижения показывает, что жизнь никогда не стоит на месте, она развивается, хотя бы в физическом плане. Библейские истории о путешествиях обладают также начатками символического и духовного значения. То, куда, как и зачем путешествуют люди, указывает на их духовное состояние. Большинство библейских путешественников странствует по духовным причинам, среди которых наиболее примечательно повиновение Божьему зову. Поэтому истории о путешествиях в Библии в какой-то мере передают мысль, что все мы — странники в этом мире.

См. также: ПОВЕГ⁷⁸⁶; ВЛУЖДАНЕ⁸⁴; ИСКАНИЯ¹⁴⁷; КОРАБЛЬ³⁴⁵; ПАЛОМНИК⁷⁵⁴; ПРИКЛЮЧЕНЧЕСКИЕ ИСТОРИИ⁹⁰⁰; СТРАНСТВИЯ¹¹⁵³; ПУТЬ⁹⁵⁷.

ПУТЬ, СТЕЗЯ (PATH)

Образ пути или стези встречается в Библии повсеместно в примерно восьмистах случаях. Большинство из них соотносится с материальными дорогами, по которым ходят, или с процессом °хождения, которое было в данной культуре основным средством передвижения. Помимо этих случаев употребления, связанных с дорогами или путешествиями в прямом смысле или с естест-

венными циклами жизни и смерти (когда смерть становится метафорическим «путем» [Нав. 23:14; 3 Цар. 2:2; Пс. 120:7-8]), в образе пути или стези отражаются глубокие размышления на основополагающие этические темы, о делах Бога и людей и природе Божьего спасения.

Как всегда, символический смысл основывается на физическом явлении. В хождении по какому-либо пути подразумевается выбор пути и движение по нему в определенном направлении, к определенному пункту назначения, принятие на этом пути мудрых, а не глупых решений, забота о своей безопасности и о том, чтобы не заблудиться, устремленность к цели.

Жизненный путь. Все эти элементы движения по пути используются во многих библейских образах пути при оценке поведения человека в жизни и результатов этого поведения. В обществе, где хождение было основным средством передвижения, этот образ не мог не стать готовой иллюстрацией повседневной жизни. Из образов хождения путями Божьими или следования Его закону можно составить небольшую антологию библейских стихов (свыше сотни примеров только в Псалтири и Книге Притчей). Среди этих примеров можно отметить следующие: «[Бог] направляет меня на стези правды» (Пс. 22:3); «вразумлю тебя, наставлю тебя на путь, по которому тебе идти» (Пс. 31:8); «кто наблюдает за путем своим, тому явлю Я спасение Божие» (Пс. 49:23); «все пути мои известны Тебе» (Пс. 138:3).

Коль скоро в хождении или путешествии подразумевается намеренное действие, не удивительно, что библейские авторы изображают направление и ориентацию жизни как путь. Кроме того, в образе жизни как движения по пути выражается динамическая природа человеческого существования, которое никогда не остается неподвижным и в котором личный выбор не выполняет какую-то обособленную функцию, а вписывается в общую картину. Эта динамика выражается в известном высказывании: «Стезя праведных — как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня» (Пр. 4:18). Или в том же духе: «Путь жизни мудрого вверх» (Пр. 15:24).

В рамках метафоры жизни как следования по пути к определенной цели особенно выразительным выглядит библейский образ двух противоположных путей или стезей. Пс. 1 построен на противопоставлении

«пути праведных» и «пути грешных». В начале Притчей противопоставляются «путь злого» и «стеzi прямые» (Пр. 2:12-15), «стеzi нечестивых» и «стеzi праведных» (Пр. 4:14-19). В мотиве двух путей подразумевается, что мироздание таково, что нужно выбирать между двумя возможностями, как в °прощальной речи Моисея Израилю, когда он говорил народу о выборе между °благословением и °проклятием, между жизнью и смертью и при этом первые понятия связывались с хождением путями Божьими, а вторые — с отвержением путей, которые заповедал Моисей (Вт. 11:26-28; 30:15-20). Это перекликается с Иер. 21:8, где Бог сказал: «Вот, Я предлагаю вам путь жизни и путь смерти». Пс. 138 заканчивается противопоставлением «опасного пути» и «пути вечного» (Пс. 138:24). Аналогичное значение имеет находящееся в заключительной части Нагорной проповеди Иисуса противопоставление пространныго пути, ведущего к гибели, узкому пути, ведущему к жизни (Мф. 7:13-14).

В отрывках, где речь идет о двух путях, на первом плане стоит та же сторона образа, которая подразумевается повсюду, — движение по определенному пути ведет к месту назначения и конечной цели. И подчеркивается также легкость, с которой можно сделать неверный поворот, наряду со связанными с этим опасностями.

В таком мире образ действий человека и его нравственные нормы поведения показываются как движение по доброму или злему пути, и человек часто призывается или наставляется ходить по тому, а не иному пути. С одной стороны, говорится: «Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем» (Пс. 118:1). В Притчах содержатся увещания не сбиваться с правильного пути: «Обдумай стезю для ноги твоей, и все пути твои да будут тверды» (Пр. 4:26); «блаженны те, которые хранят пути мои!» (Пр. 8:32); «На пути правды — жизнь» (Пр. 12:28). Ветхозаветные цари постоянно наставляются «хранить завет Господа, Бога твоего, ходя путями Его и соблюдая уставы Его» (3 Цар. 2:3). С другой стороны, делаются предупреждения «не учиться путем язычников» (Иер. 10:2), не избирать путей человека, «поступающего насильственно» (Пр. 3:31), «не вступать на стезю нечестивых» (Пр. 4:14) и не уклоняться на пути распутной женщины (Пр. 7:25).

Даже говоря о нравственных сторонах жизни, библейские авторы не упускают из виду физическую реальность хождения по пути. Так, мы видим слова о необходимости утвердить шаги на пути и не позволить поколебаться стопам (Пс. 16:5), о хождении по верному, а не опасному пути (Пс. 17:33), об обращении взора на путь (Пс. 118:15) и о различии между кривым путем (Пр. 2:15) и °прямым путем (Пр. 4:26).

Путь спасения. Наряду с использованием для отображения жизни и нравственного поведения, образ пути связывается с самим спасением. В ветхозаветных мессианских пророчествах, например, грядущее спасение изображается как подготовка пути или стези. «Приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему» (Ис. 40:3). «Новое», которое делает Бог, прокладывает «дорогу в степи» (Ис. 43:19). И еще: «Приготовляйте путь народу! Равняйте, равняйте дорогу» (Ис. 62:10). Это перекликается с образами °исхода, когда Бог вел израильтян по °пустыне, «показывая им путь» (Исх. 13:21), но «второй исход» спасения во Христе имеет всеобъемлющее значение, и его путь открыт верующим.

Унаследовав этот ветхозаветный мотив, ранние христиане сделали путь богатым символом, выражающим конечное спасение, оставленное Богом. Во всех евангелиях есть ссылки на Ис. 40 в связи с подготовительным служением Иоанна Крестителя (Мф. 3:3; Мк. 1:2-3; Лк. 3:4-5; Ин. 1:19-25). Эта подготовка «пути» находит исполнение во Христе. В Книге Деяний читаем, что ранних христиан называли теми, кто «следует пути» (Деян. 9:2 NRSV), или просто «путем» (Деян. 19:9, 23; 22:4; 24:14, 22 {«учение» = путь}).

Такая терминология знакома всем, кто читал о жизни Иисуса или евангелия, где жизнь учеников вполне можно выразить метафорой «на пути с Иисусом». Образ пути придает структурное единство Евангелию от Марка, в котором смысл ученичества изображается как следование за Иисусом по пути креста (Мк. 1:2-3; 8:27; 9:33-34; 10:32, 52). Аналогичную картину мы видим в евангелиях от Матфея (Мф. 3:3; 11:10) и от Луки (Лк. 1:76-79; 9:52; 13:22-23). В Евангелии от Иоанна Иисус показан единственным путем, обеспечивающим доступ к Отцу и общение с Ним: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня» (Ин. 14:6). В

Послании к евреям Иисус в роли Первосвященника открывает «путь новый и живой» к Богу (Евр. 10:19-20; ср. Евр. 9:8).

См. также: ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА³⁰²; ПУСТЫНЯ⁹³³; СТРАНСТВИЯ¹⁵³; УЛИЦА¹²⁵⁰; ХОДЬБА¹²⁸⁰.

ПШЕНИЦА

(WHEAT)

В мире Ближнего Востока в древности пшеница была важной частью рациона людей; кроме того, она обладала торговой ценностью. Когда царь Соломон приобрел для строительства °храма Господня °ливанские кедровые деревья, пшеница составляла часть платы (3 Цар. 5:11). Пшеница была отчасти пищевой, отчасти богатством, но ее доступность всегда зависела от хорошего °урожая, бывшего Божьим даром (Пс. 84:13). Неудивительно, что библейский образ пшеницы имеет самые разнообразные значения.

В самом прямом значении пшеница является образом изобилия, Божьего °благословения, посланного людям. Говоря о °земле обетованной, Ханане, наследстве Израиля, Моисей описывает ее как °землю, «где пшеница, ячмень, виноградные лозы, смоковницы» и прочие блага (Вт. 8:8). Образ пшеницы играет также важную роль в благодарении Израиля за посланный Богом урожай. Бог велел Израилю через Моисея отмечать °праздник седмиц, во время которого люди предлагали в жертву Богу первые плоды урожая пшеницы (Исх. 34:22); благодарственная жертва пшеницы здесь символизирует изобилие, которое Бог дарует Израилю. Исследуя свои дела в поисках греха, Иов противопоставляет благословение и °суд, сравнивая их с пшеницей и волчками (Иов 31:40).

Так как пшеница символизирует то, что необходимо для жизни, она может быть метафорой и самой жизни. В псалме объявляется, что Бог накормит послушный Израиль лучшей пшеницей и °медом (Пс. 80:17). Здесь пшеница не просто обозначает изобилие; полное значение образа становится понятнее при сопоставлении этого стиха с предыдущим, где говорится, что «ненавидящие Господа рабоблестовали бы им, а их благоденствие продолжалось бы навсегда» (Пс. 80:16). Здесь бок о бок приводятся две противоположные возможности; в отличие от вечной кары, питание пшеницей и медом обозначает жизнь, которую поддерживает и питает Сам Бог.

Дальнейшее использование данного образа тесно связано с другим сельскохозяйственным образом: обмоломом зерна. У пророков молотья часто выступает как символ суда, где молотильщик — Бог; Осия сравнивает поклоняющийся идолам Израиль с «мякиной, свеваемой с гумна» (Ос. 13:3), которая ничто перед Божиим судом. Божий суд над Вавилоном побуждает пророка Иеремию описывать эту грешную империю как истоптанное гумно (Иер. 51:33).

Но, так как Бог собирается и возродить Израиль, вернуть его из изгнания, Исаия заявляет: «Господь потрясет все... и вы, сыны Израиля, будете собраны один к другому» (Ис. 27:12). Здесь образ основан на идее сортировки, посредством которой Бог снова делает Израиль народом. Хотя эти образы не имеют прямой связи с пшеницей, естественная связь между пшеницей и гумном подкрепляет параллельные ассоциации с соответствующими образами, развиваемые в евангелиях, где пшеница появляется преимущественно в контексте сортировки во время суда.

В евангелиях Матфея и Луки начало публичного служения Иисуса предвращается словами Иоанна Крестителя о Нем: «Он очистит гумно Свое, и соберет пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым» (Мф. 3:12). Говоря это, Креститель предсказывает появление Христа, Судьи, Который отделит пшеницу от соломы. Это самое впечатляющее и выразительное введение к служению Иисуса. Здесь пшеница противопоставляется соломе, и эта двойная метафора указывает на разницу между ценным и бесполезным; но, принимая во внимание связь молотья с судом, слова Иоанна Крестителя также объясняют слушателям, что пшеница и солома — это, соответственно, праведники и грешники.

Иисус далее развивает ассоциацию пшеницы с праведниками в Своей притче о сорняках (Мф. 13:24-30). Здесь показана похожая картина: пшеница и сорняки растут вместе до сбора урожая; потом они отделяются друг от друга — сорняки сжигают, пшеницу собирают в амбары. Образы, которые использует Иисус, весьма прозрачны; объясняя притчу, Он сравнивает граждан Небесного Царства с хорошими семенами, из которых вырастает пшеница (Мф. 13:38). Более того, образ сортировки предполагает не небрежный или поспешный

суд; это окончательный суд Сына Человеческого. Притча Иисуса описывает пришествие Небесного Царства в мир. Здесь образ сортировки пшеницы приобретает эсхатологические тона; это картина сотворения Богом нового народа через деяния Христа.

См. также: АМБАР³⁷; ЖАТВА³¹⁴; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁶⁸; ЗЕРНО³⁷⁵; МОЛОТЬБА⁴³²; МЯКИНА⁴⁵⁵; СЕМЯ¹⁰⁵⁰; ХЛЕБ¹²⁷⁸.

ПЫТКА

(TORTURE)

Пытка — это причинение боли кому-либо. Народ библейских времен жил в довольно суровых условиях, и пытки были распространены, особенно в военное время. В Ветхом Завете подобное насилие было составной частью взаимоотношений израильтян с другими народами и обращения со священниками и пророками. В Новом Завете страдания в значительной степени связаны с жизнью Христа и Его последователей, которые страдали за правду. Значение пыток в Библии очень разнообразно, но часто они связаны с избиением и смертью, и применяются более из жестокости, чем для получения информации.

Жестокость на войне и в обычной жизни. В ветхозаветные времена пытки часто применялись во время войны, но, несмотря на частоту подобных происшествий, они не были угодны Богу. Когда вавилонский царь нанес поражение Израилю, он «заколол... сыновей Седекии [царя Израиля] в Ривле перед его глазами», а затем ослепил Седекию и отправил в Вавилон (Иер. 39:6-7). Согласно одному из толкований, даже Давид был жесток во время войны: победив Аммон, он выгнал жителей из города и «положил их под пилы, под железные молотилки, под железные топоры, и бросил их в обжигательные печи» (2 Цар. 12:31; в RSV, NRSV и NIV речь идет о принудительном труде, а не о пытках). Такое обращение Давида с аммонитянами, вероятно, было реакцией на их жестокость во время войны. В начале правления Саула, когда израильтяне пытались заключить с Аммоном мирный договор, аммонитский царь соглашался на это только в том случае, если его армии будет позволено выколоть глаза всем израильтянам, чтобы те никогда не нападали на его народ (1 Цар. 11:2). Позже Бог осудил Аммон за жестокость, потому что они «рассекали беременных в Галааде, чтобы расширить пределы свои» (Ам. 1:13). Жители Дамаска также был кровожадным наро-

дом: Бог осуждает их за то, что «они молотили Галаад железными молотилами» (Ам. 1:3). Таким образом, в Книге Амоса Бог осуждает несколько народов за ненужную жестокость, но, тем не менее, подобная практика была распространена в древние времена.

Отдельные люди в Израиле также жестоко обращались друг с другом. Некие вениамитяне «познали» наложницу «и ругались над нею всю ночь до утра» (Суд. 19:25). Со многими пророками дурно обращались и даже убивали их. Например, Иеремию несколько раз избивали, сажали в колодки и бросали в темницу (Иер. 20:2; 37:15). Он называет себя «кротким агнцем, ведомым на заклание», не знающим о заговоре против себя (Иер. 11:19). В Послании к евреям описывается судьба многих героев Ветхого Завета, страдавших от гонений и пыток от рук неправедных: «Другие испытали поругания и побои, а также узы и темницу, были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча... терпя недостатки, скорби, озлобления» (Евр. 11:36-37). Многие пророков побивали камнями, как Захарию и тех, кто был убит Ахавом и Иезавелью; Исаию перепилили надвое, и бесчисленное количество других Божьих людей подвергалось жестокому обращению со стороны правителей Израиля (3 Цар. 19:10; 2 Пар. 24:21). Таким образом, даже в мирные времена пытки были проблемой Израиля.

Цена ученичества. В Новом Завете пытки упоминаются так же часто, как и в Ветхом; однако прежде всего это страдания Христа и Его апостолов от рук правителей, ненавидевших Благоую Весть. В Новом Завете пытка принимает форму избиения. Однако в Новом Завете меньше внимания уделяется деталям пыток или избиений, а больше — их духовному значению: христиане страдают со Христом и получают награду за то, что подвергались гонениям. В Новом Завете нет места для подробных описаний пыток.

Величайший пример страданий в НЗ — это °страсти Христовы, в которых сочетались физические муки и унижительные насмешки. Прежде чем послать Иисуса к Пилату, те, кто арестовал Его, «плевали Ему в лицо и зашнали Его; другие же ударили Его» и насмеялись над Ним (Мф. 26:67). Кроме того, эти люди «закрыв Его, ударили Его по лицу и спрашивали Его: прореки, кто ударил Тебя?» (Лк. 22:64). После при-

говора Пилата на Него надели пурпурные одежды и терновый венец, на Него плевали и били Его по голове тростью (Мф. 27:29-30). Распятие (см. КРЕСТ₆₆₁) само по себе было еще одной мучительной пыткой, и враги Христа усугубляли Его агонию издевательствами и тем, что дали Ему воду, смешанную с уксусом, когда Он попросил пить (Мф. 27:33-48).

Христос, Который претерпел невыносимое состояние отверженности и муки, говорил Своим ученикам, что им тоже следует ожидать подобного обращения. В самом деле, ранняя церковь в пору возникновения и распространения подвергалась гонениям и преследованиям, и ранние христиане становились мучениками. Однако в посланиях Нового Завета нет детальных описаний таких страданий; больше внимания уделяется значению праведного терпения, чем подробностям пыток. Петр объясняет, что верующие должны страдать, как страдал Христос, потому что именно страдания Христа привели их ко спасению, и «ранами Его вы исцелились» (1 Пет. 2:24). Петр замечает, что Христос принимал страдания спокойно: «Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, не предавал *то* Судии Праведному» (1 Пет. 2:23).

Он страдал столь праведно и был столь щедр по отношению к верующим, что, по мнению Павла, для братьев и сестер является честью пострадать со Христом. Апостол пишет филиппийцам: «Вам дано ради Христа не только верить в Него, но и страдать за Него» (Флп. 1:29). Подобным образом, Петр советует христианам «не чуждаться» «огненного искушения, для испытания вам посылаемого», потому что это — благословение: «Вы участвуете в Христовых страданиях» (1 Пет. 4:12-13). Подобные ободрения встречаются по всему Новому Завету, и они призваны поддерживать дух церкви перед лицом гонений.

Хотя в Новом Завете, как уже упоминалось выше, очень сжато говорится о тех мучениях, которые переносили верующие, некоторые факты все-таки можно обнаружить в посланиях Павла к церквам. Во 2 Коринфянам апостол перечисляет испытания, которые выпали на его долю в ходе служения. Он «более *был* в трудах... более в темницах», чем другие члены церкви: «Безмерно в ранах... и многократно при смерти. От Иудеев пять раз дано мне было

по сорока ударов без одного; три раза меня били палками, однажды камнями побивали» (2 Кор. 11:23-25).

Хотя в большинстве случаев в Библии описания пыток относятся к уже случившимся событиям, есть в Писании и несколько упоминаний о будущих страданиях всех грешников. Описание ада в евангелиях — это первые намеки на будущую кару. Например, Христос рассказывает историю о бедняке Лазаре, который попадает на небо, в то время как его богатый сосед — в ад. В аду, «будучи в муках», богач так страдает, что просит Авраама послать Лазаря, «чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем» (Лк. 16:23-24). Авраам отказывается, указывая на непреодолимую пропасть, которая отделяет небеса от ада (Лк. 16:25-26). Слово, переводимое как «мучение» в Лк. 16:28, используется также для обозначенияковки металлов посредством воздействия огня и ударов. В другом месте Иисус описывает ад как внешнюю тьму, где «будет плач и скрежет зубов» (Мф. 25:30).

В Книге Откровение представлено эсхатологическое видение о муках, которым Бог подвергнет землю и ее грешных обитателей. После звучания семи труб землю постигнут семь казней. Первые четыре трубы влекут за собой сожжение трети земли, уничтожение трети моря с живущими в нем организмами, превращение трети пресных вод в горькие и омрачение трети небес (Отк. 8:7-13). Хотя эти казни явно повлияют на жизнь людей на земле, после пятой трубы мучения будут касаться людей непосредственно. На землю послан ангел с ключами от бездны, которую он отпирает, и дым оттуда, «как дым из большой печи», затемняет небо (Отк. 9:2). Из этого дыма выходит ужасная демоническая саранча, нападающая на землю, подобная «земным скорпионам» (Отк. 9:3). Этой саранче позволено трогать только тех людей, у которых нет «печати Божией на челах», и «дано ей не убивать их, а только мучить пять месяцев; и мучение от нее подобно мучению от скорпиона» (Отк. 9:4-5). Страдания людей будут так велики, что они «будут искать смерти, но не найдут ее» (Отк. 9:6). Наконец, шестая труба прозвучит, и треть человечества погибнет от ряда казней (Отк. 9:13-21).

Так как народы не покаются после труб, Бог пошлет на землю семь чаш гнева. Первой из них будет «отвратительные гнойные

раны» (Отк. 16:2); второй — уничтожение морей; третьей — превращение рек в кровь; четвертой — ужасная жара, которая будет жечь людей; пятой — тьма, которая заставит людей кусать языки от страдания; шестой — иссушение Евфрата; и седьмой — великое землетрясение и град величиною с талант, которые уничтожат землю (Отк. 16).

Наконец, так как народы по-прежнему не покаются, Бог будет судить всех грешников на последнем суде. Каждый, кто поклоняется зверю, «будет пить вино ярости Божией... и будет мучим в огне и сере пред святыми Ангелами и пред Агнцем; и дым мучения их будет восходить во веки веков, и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью» (Отк. 14:10-11). Зверь, сатана и все грешники от начала времен будут брошены в бездну для вечных мук, когда их грехи будут окончательно осуждены. Таким образом, Откровение завершается сообщением: хотя народы земли заставляли друг друга ужасно страдать, в конечном итоге грешники будут страдать еще ужаснее — их страдания будут мучительнее всех тех, которые люди когда-либо причиняли друг другу и которые только можно себе представить.

См. также: АД²⁸; БОЛЬ¹⁰⁶; ГОНЕНИЯ²²⁷; МУЧЕНИЕ⁶⁵⁰; МУЧЕНИК⁶³¹; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ⁸⁶⁶; СТРАДАНИЕ¹¹⁴⁷.

ПЬЯНИЦА

(DRUNKARD)

Судя по яркости библейских образов пьяницы, этот персонаж вызывал у авторов Библии особое нравственное ⁰отвращение. Обличения пьяницы (Пр. 23:20, 31-32) сами по себе служат характеристикой его нравственной сущности как типа человека, подражать которому не следует. Пьянство — отличительная черта непокорного сына (Вт. 21:20; Лк. 15:11-13).

Классический портрет пьяницы показан в Пр. 23:29-35. Пьяница страдает целым рядом психологических расстройств: он воет, стонет, ссорится, постоянно жалуется и подвержен галлюцинациям. К числу физических признаков относятся раны без причины, багровые глаза, нетвердая походка и несвязная речь. Эта картина дополняется другими библейскими образами: пьяницы кружатся и шатаются (Пс. 106:27; Ис. 24:20; 29:9), ходят по своей ⁰блевоотине (Ис. 19:14), демонстрируют признаки безумия (Иер. 51:7), утрачивают одежду и предстают ⁰обнаженными перед людьми (Авв. 2:15)

и настолько теряют здравомыслие, что могут продать девочку за вино (Иоиль 3:3).

Более конкретные формы портрет принимает, когда мы обращаемся к рассказам о пьянстве. Пьяный Ной лежал обнаженным в своем шатре (Быт. 9:21). Пьяный Лот вступил в кровосмесительную связь со своими дочерьми (Быт. 19:30-38). В состоянии опьянения Навал и Артаксеркс полностью потеряли рассудительность (1 Цар. 25:36; Есф. 1:10-12). В Ветхом Завете сообщается об убийствах напившихся вина царей (3 Цар. 16:9; 20:16). Нет ничего удивительного, что цари предупреждаются о необходимости держаться подальше от алкогольных напитков, так как они оказывают отрицательное воздействие на рассудительность человека (Пр. 31:4-5).

Поскольку пьянство приводит к столь очевидным физическим последствиям, пчаница в Библии предстает одним из самых отталкивающих персонажей. Яркое выражение образ пьянства нашел в словах, что, хотя вино «искрится в чаше» и «ухаживается ровно», в конце концов «как змей, оно укусит, и ужалит, как аспид» (Пр. 23:31-32).

См. также: ВИНО₁₄₀; ОПЬЯНЕНИЕ₇₂₅.

ПЯТА

(HEEL)

Люди, постоянно передвигающиеся пешком или занимающиеся физическими упражнениями, лучше других понимают значение пяты, о котором свидетельствует десяток библейских упоминаний об этой части тела. Среди них мы видим буквальные образы змеи, жалящей в ногу коня, так что всадник его падает (Быт. 49:17); преследования по пятам (Быт. 49:19), людей, идущих по стопам своего лидера (Вт. 33:3; Суд. 5:15 («пеший»)), ловушки, в которую попадает пята человека (Иов 18:9), и ужаса, следующего по пятам человека (Иов 18:11). В целом (за некоторыми исключениями) эти образы связывают пяту с потенциальной опасностью и рисуют картину уязвимости человека.

Самый известный библейский образ пяты в прямом смысле — пята Исава, за которую держался Иаков, когда выходил из утробы Ревекки (Быт. 25:26). Этот инцидент показался в семье таким примечательным (и, возможно, забавным), что благодаря ему Иаков получил имя, которое переводится по-разному — «держась за пяту», «вытесняющий» или «выживающий».

В этом отрывке в прямой смысл влетается и переносный, поскольку выражение «ухватиться за пяту» на древнем Ближнем Востоке означало «обмануть». Иаков проявил себя хитрецом, лишив брата наследия и обманув отца, который дал ему благословение; предназначавшееся для Исава (ср. Ос. 12:3; см. ОБМАН₇₀₁; ПЛУТ₇₈₃).

В переносном смысле образ пяты встречается в заявлениях о противодействии врага. В Ин. 13:18 Иисус, имея в виду Иуду, ссылается на Пс. 40:10. В нем псалмопевец говорит о предательстве близкого друга, который бессовестно поднял на него пяту. В этом образе, возможно, выражается мысль, что человек отвернулся и оставил ближнего в нужде или вероломно поправ ногой. Важное значение имеет Быт. 3:15, где Бог наложил на змея, в частности, такое проклятие: «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту». Это обетование искупления во Христе, семени женщины, наносящего сатане сокрушительный удар, которому тот не сможет ничего противопоставить.

См. также: НОГА (II)₆₉₅.

ПЯТИДЕСЯТНИЦА

(PENTECOST)

Образ Пятидесятницы имеет важное значение как в Ветхом, так и в Новом Заветах. *Пятидесятница* — на самом деле греческое название ветхозаветного праздника седмиц (Лев. 23:15; Вт. 16:9), то есть пятидесяти дней после потрясения снопов на пасху. Праздником седмиц отмечалось окончание жатвы зерна. Однако его смысл более интересен у Иоиля и в Деяниях. В свете пророчества Иоиля (Иоиль 2:8-32) и обетования Святого Духа в последних словах Христа перед вознесением Пятидесятницу можно считать днем рождения церкви.

Единственной ссылкой на главные события Пятидесятницы служат слова в Деян. 2:1-3: «При наступлении дня Пятидесятницы все они были единодушно вместе. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились; и явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них». Пятидесятница напоминает тайную вечерю: в обеих сценах ученики собрались в доме вместе для важного события. На тайной ве-

чере ученики стали свидетелями завершения земного служения Мессии, Который попросил их помнить о Нем после смерти до Его возвращения; на Пятидесятницу ученики стали свидетелями рождения новозаветной церкви с пришествием Святого Духа, сошедшего на всех верующих. Таким образом, сцена с учениками в комнате знаменует начало служения Святого Духа в церкви после завершения земного служения Христа в горнице перед распятием.

Образы °ветра и °огня, присутствующие в рассказе о Пятидесятнице, присутствуют на всем протяжении Ветхого и Нового Заветов. На Пятидесятницу ветер был «шумным» и «сильным» — мощным ветром, который, тем не менее, не погасил языки огня. Писание изобилует образами силы ветра (которая всегда понимается как подвластная Богу; Исх. 10:13; Пс. 17:43; Ис. 11:15 в Ветхом Завете и Мф. 14:23-32 в Новом Завете — лишь немногие примеры). Но более важное значение имеет ветер не как сила, а ветер (в евр. это же слово обозначает «дыхание») как жизнь в Ветхом Завете (Иов 12:10) и как дух в Новом Завете (Ин. 3:8). Если первый °Адам получил дыхание физической жизни (Быт. 2:7), то второй Адам приносит дыхание духовной жизни. Понимание духовной жизни как исходящей от Святого Духа, безусловно, присутствует в образе ветра на Пятидесятницу.

Огонь, второй образ Пятидесятницы, в Ветхом Завете часто связывается с присутствием Бога (Исх. 3:2; 13:21-22; 24:17; Ис. 10:17) и с Его святостью (Пс. 96:3; Мал. 3:2). В Новом Завете огонь тоже связывается с присутствием Бога (Евр. 12:29) и с очищением, которое Он может совершить в человеческой жизни (Отк. 3:18). Божье присутствие и святость подразумеваются в языках огня на Пятидесятницу. Огонь отождествляется с Самим Христом (Отк. 1:14; 19:12). Эта связь, естественно, лежит в основе полученного на Пятидесятницу дара Святого Духа, Который будет возвещать ученикам от имени Христа (Ин. 16:14).

В остальной части Деян. 2 есть и другие образы, которые мы связываем с Пятидесятницей. Один из самых важных — говорение на иных языках, позволившее представить разным языковым группам понять послание апостолов. Второй — смелая и резкая проповедь Петра иудейской аудитории. Воздействие проповеди проявилось столь же ярко — слушатели «умилились

сердцем» (Деян. 2:37) и получили от Петра наставление покаяться и креститься (Деян. 2:38). Рассказ заканчивается описанием присоединения к братству трех тысяч душ, преломления хлеба и молитв, апостольских знамений и чудес и создания утопической общины, в которой все получали то, в чем нуждались.

См. также: ПЯТЬДЕСЯТ₁₀₆₅; СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄₁; ТОРЖЕСТВА₁₂₁₀.

ПЯТНО

(SPOT)

Пятно — это некое чужеродное вкрапление, порок, недостаток или другая нечистота, вследствие которой объект больше не является чистым и непорочным, но как-то осквернен. В Библии и буквальные, и переносные значения этого понятия основаны на °святости Яхве, Который требует от Своего народа °завета как ритуальной, так и моральной чистоты (Лев. 11:45).

Среди примеров буквального использования этого образа — Лев. 13, где людей с «пятном» на коже должны были осматривать °священники, чтобы определить, чисты ли они ритуально или нет. Подобным образом, все объекты с «язвами» считались нечистыми (Лев. 13). В °жертву Богу нельзя было приносить животных с какими бы то ни было дефектами (Исх. 12:5; Вт. 17:1). Ни один потомок Аарона, у которого был какой-либо физический недостаток, не мог стать священником (Лев. 21:17-21).

Эти образы используются и в переносном смысле, как, например, в Иуд. 1:23, где автор образно описывает положение неискупленной человеческой природы как «одежду, которая осквернена плотью». Иаков призывает читателей хранить себя «неоскверненными от мира» (Иак. 1:27). В другом месте он говорит, что °язык «оскверняет» всего человека (Иак. 3:6). Напротив, чистая °церковь описывается как «не имеющая пятна, или порока», или какого-либо иного недостатка (Еф. 5:27). И, что важнее всего, Сам Господь Иисус описывается как «принесший Себя непорочного Богу» (Евр. 9:14), как «непорочный и чистый агнец» (1 Пет. 1:19).

См. также: ОЧИЩЕНИЕ₇₄₀; СВЯТОСТЬ₁₀₄₁; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

ПЯТЬ

(FIVE)

Число «пять», небольшое круглое число, часто встречается в Библии. Оно соответствует количеству °пальцев на °руке и потому

может служить образом самодостаточной полной пригоршни. На ум сразу же приходят пять книг Пятикнижия и расположение материала в виде пяти речей в Евангелии от ^оМатфея.

В некоторых случаях число «пять» символизирует небольшое или даже ничтожное количество в рамках общей схемы, которое, тем не менее, приобретает высокую ценность. Когда Авраам молил Бога пощадить Содом (Быт. 18:22-33), он начал с просьбы не погубить город, если в нем найдется пятьдесят праведников. Когда Бог согласился, Авраам уменьшил это число на пять, ссылаясь на то, что это несущественное по своим последствиям количество. Он сделал это дважды, а затем сократил число на десяток. В Новом Завете Павел подчеркнул высшую ценность хотя бы «пяти [вразумительных] слов» по сравнению с «тьмой слов на *незнакомом языке*» (1 Кор. 14:19).

В других случаях число «пять» связывается просто с возмещением или щедрой наградой. ^оВоры должны были в пятикратном размере возмещать нанесенный убыток (Исх. 22:1). Израильтяне должны были требовать пять сиклей за каждого взятого у них первенца (Чис. 3:47). Иосиф удостоил Вениамина пятикратной по сравнению с другими братьями долей подававшихся угощений (Быт. 43:34) и дал ему в пять раз больше одежд (Быт. 45:22).

Чаще всего число «пять» служит выражением половины десятка. В мерах длины, установленных для возведения ^оскинии и ^охрама, использовались единицы, связанные с числом «пять». Десять покрывал скинии подразделялись на группы по пять (Исх. 26:3). Каждое крыло херувима в храме было длиной в пять локтей, что в сумме составляло десять локтей (3 Цар. 6:24). В притче о десяти девах Иисус разделил их на пять мудрых и пять неразумных (Мф. 25:2).

Таким образом, число «пять» в разных вариантах служит выражением небольшого, но имеющего определенное значение количества в рамках более широкого множества, изобилия в небольших масштабах или (когда оно используется в привязке к десяти) показателем полноты и завершенности десятка.

См. также: ДВА²³⁷; ДВЕНАДЦАТЬ²⁵⁸; ОДИН⁷¹⁸; ПЕРВЫЙ⁷⁶⁴; ПЯТИДЕСЯТНИЦА⁹⁶³; СЕМЬ¹⁰⁵²; СЕМЬДЕСЯТ¹⁰⁵³; СОРОК¹¹²⁷; СТО¹¹⁴²; ТРИ¹²¹⁹; ЧЕТЫРЕ¹³¹¹.

ПЯТЬДЕСЯТ

(FIFTY)

Число 50 вызывает несколько смысловых ассоциаций. Применительно к возрасту в нем выражается полная мера лет. Это не конец жизни, но возраст, в котором человек начинает отдыхать от своих трудов. Например, в израильской скинии соборники могли работать только мужчины от тридцати до пятидесяти лет (Чис. 4:3, 23, 30). Давая указания Моисею отделить колено Левия для выполнения священнических обязанностей, Господь поставил условие, что в пятьдесят лет левиты должны прекращать работать, хотя они и могли помогать своим братьям (Чис. 8:25-26). Ассоциативная связь пятидесяти лет с полнотой возраста может пролить определенный свет на смысл реплики иудеев в адрес Иисуса: «Тебе нет еще пятидесяти лет, — и Ты видел Авраама?» (Ин. 8:57). Если пятьдесят лет понимаются как возраст, в котором человек достигает зрелости и начинает пользоваться уважением, подобающим старейшине, тогда замечание иудеев имело целью опровергнуть претензии Иисуса на основании Его относительной молодости. Таким образом, с пятидесятилетним возрастом связывается представление о полноте и мудрости, основанной на богатом опыте.

Но пятьдесят — не только число, знаменующее веху на жизненном пути человека. Оно играло также важную роль в израильском календаре. Бог дал Моисею указание, что праздник седмиц должен отмечаться через пятьдесят дней после ^осубботы, в которую делалось первое хлебное приношение в виде снопа потрясения, то есть когда пройдут ^осемь суббот (или сорок девять дней) (Лев. 23:15-16). На этот пятидесятый день израильтяне должны были делать новое приношение первых плодов — жертву за грех — и соблюдать этот день как субботу (Лев. 23:17-21). Поскольку сорок девятый день — тоже суббота, пятидесятый выделялся в особую субботу. (Позднее он получил название ^оПятидесятницы.) Следовательно, в образе пятидесяти выражается среди прочего мысль об особом субботнем отдыхе.

Помимо отдыха, число 50 связывалось также с освобождением благодаря установлению Богом юбилейного года. Каждый седьмой год был субботним годом, в котором земля оставалась под паром (Лев. 25:4), а по прошествии семи субботних лет изра-

ильтяне должны были соблюдать пятидесятилетний год как второй субботний — юбилейный год (Лев. 25:11-12). В этом году в день очищения трубы возвещали о возвращении изначальным владельцам любой проданной земли и о предоставлении свободы любому израильтянину, проданному в рабство (Лев. 25:28, 40). В идеальном случае юбилейный год наступал хотя бы раз в жизни каждого израильтянина. Этим объясняется значение числа 50 как образа субботнего отдыха и освобождения.

Тема освобождения присутствует также в рассказах о пленении Израиля в Вавилоне. В Книге Иезекииля возвращение Израиля из плена связывается с юбилейным годом.

Своему рабу Вавилону Бог подарил Израиль лишь временно, «до года освобождения» (Иез. 46:16-17). Израиль может с надеждой взирать на приближение пятидесятого года плена как на окончание вавилонского владычества. Богу принадлежат не только отдельные израильтяне и их земли, но и весь народ, который Он вернет в юбилейный год. В данном случае число 50 как образ освобождения приобретает новый смысл, показывающий находящемуся в плену Израилю его прежнюю славу и надежду на восстановление благодаря Божьим делам.

См. также: ДВА₂₅₇; ДВЕНАДЦАТЬ₂₅₈; ОДИН₇₁₈; ПЕРВЫЙ₇₆₄; ПЯТИДЕСЯТНИЦА₉₈₃; ПЯТЬ₉₈₄; СЕМЬ₁₀₃₂; СЕМЬДЕСЯТ₁₀₃₃; СОРОК₁₁₂₇; СТО₁₁₄₂; ТРИ₁₂₁₉; ЧЕТЫРЕ₁₃₁₁.

Р

РАБ, РАБСТВО (SLAVE, SLAVERY)

В Библии раб предстает инструментом хозяйственной деятельности, законной собственностью и человеком, за которого несет полную ответственность его владелец. Слова «раб» и «слуга» иногда используются как взаимозаменяемые, но раб отличался от °слуги более низким общественным положением, хотя его улучшение было возможным и весьма распространенным. Раб находился в состоянии полной °зависимости, тем не менее Бог, сотворивший людей и наделивший их чувством собственного достоинства, показан в Писании надзирающим за рабством. Кроме того, с библейской точки зрения, любой человек — раб либо °греху, либо °Богу.

Инструмент хозяйственной деятельности. Независимо от способа его приобретения — в результате купли-продажи или в качестве военной добычи, — раб был инструментом хозяйственной деятельности. Рабы имели рыночную стоимость (Быт. 37:28; Исх. 21:32; Иез. 27:13; Деян. 16:19); их продавали и покупали (Лев. 25:44-45); они переходили по °наследству (Лев. 25:46). У израильтян продавать как рабов (в уничижительном смысле) можно было только иноплеменников — в частности, хананеев, которые были прокляты как «рабы рабов» (Быт. 9:25) и характеризовались как люди, годные только для того, чтобы «рубить дрова и черпать воду» (Нав. 9:18-27).

Купленные за деньги или родившиеся в доме хозяина пользовались особыми преимуществами (Быт. 17:12, 23, 27; Исх. 12:44; Лев. 22:11). На память приходит °Иосиф, которого купил Потифар, наделивший его большими полномочиями, на которого жена Потифара называла рабом (Быт. 39:1-19). Захваченные рабы использова-

лись на тяжелых работах (3 Цар. 9:21). В °Египте израильтяне подавлялись из страха перед их потенциальной военной мощью и изнурялись работой, соответствующей их положению побежденных (Исх. 1:1-14). °Соломон использовал иноземцев в качестве рабской рабочей силы, но своими слугами поставил израильтян: вельможами, военачальниками, воинами и т.д. (3 Цар. 9:21-22).

Покупка рабов была обычным делом, но находилась под контролем Божьей °справедливости. Рабов покупали Авраам (Быт. 17:23), проповедник из Книги Екклесиаста (Ек. 2:7) и Осия (Ос. 3:2). Увидев бедственное положение израильтян, Сам Бог метафорически приобрел их, нанеся поражение египтянам, которые противились Моисею (Исх. 3:7; 15:16; 2 Пет. 2:1).

В тяжелые времена в еврейских общинах существовала угроза порабощения. Благодаря молитве Елисея °сын °вдовы не был отдан в рабство за долги (4 Цар. 4). В послепленной Иудее чрезмерные процентные ставки побуждали многие семьи продавать себя в рабство за долги, но они по возможности выкупались праведными людьми (Неем. 5:8). Кроме того, хотя преследование чисто экономической выгоды не воспрещалось, «работорговцы», наряду с «лжецами» и «клятвопреступниками», клеймились в списке «всего, что противно здравому учению» (1 Тим. 1:10 NIV). Для контроля над институтом рабства Бог дал законы и установления. Вместе с тем, в новозаветные времена положение рабов стало более достойным, если судить по отрывкам, перечисляющим «домашние обязанности» в Еф. 5:21 — 6:9 и Кол. 3:18 — 4:1, в которых само присутствие рабов в списках наряду с другими членами семьи указывает

на их положение участников в ведении домашнего хозяйства.

Законная собственность и ответственность. Коль скоро рабы были инструментами хозяйственной деятельности, с °правовой точки зрения они рассматривались как собственность, требующая надлежащего к себе отношения. В лексической группе *doulos*, которая происходит от слова «раб», присутствует мысль о праве собственности, зависимости и °подслушании одному хозяину.

Похищение собратьев израильтян представляло опасность для сообщества и наказывалось °смертью (Вт. 24:7). Хотя °побой в принципе разрешались, закон недвусмысленно запрещал забивать рабов до смерти (Исх. 21:20). Евреи наставлялись предоставлять убежище рабам, с которыми дурно обращались их хозяева (Исх. 21:21; Вт. 23:15). Священникам как примерным последователям закона надлежало относиться к приобретенным рабам как к членам семьи и есть с ними за °столом (Лев. 22:11). В образе египетского раба, брошенного хозяином, когда он заболел, языческий обычай противопоставляется Божьим заботливым указаниям, касающимся рабства (1 Цар. 30:13); с другой стороны, сотник в Новом Завете, искавший Иисуса для исцеления своего больного слуги, отражает еврейский идеал (Лк. 7:2). Благодаря Божьим законам евреи пользовались известностью как хорошие хозяева.

Под особой защитой находились °женщины и °дети. Женщин нельзя было продавать чужеземцам (Исх. 21:8), и они наделялись равными правами с членами семьи при удочерении или выдаче замуж (Исх. 21:9). Дети рабов принадлежали хозяину, и если раб брал жену, предложенную господином, он тем самым оставался рабом пожизненно (Исх. 21:6). Примером служит Сива, слуга Саула, служивший до конца жизни сыновьям Саула со всей своей семьей (2 Цар. 9:9-10).

Отношения раба и хозяина аналогичны нашим отношениям с Богом, поскольку мы призваны давать Ему отчет (Рим. 14:4; Еф. 6:9; Кол. 4:1; 2 Тим. 2:21). Он тоже несет ответственность за нас: «Вот, как очи рабов обращены на руку господ их, как очи рабы — на руку госпожи ее, так очи наши — к Господу, Богу нашему, доколе Он помилует нас» (Пс. 122:2).

Вечное рабство. В образах рабства экономическая сторона связывается с духовным

°идолопоклонством, открывая путь к одному из самых ярких библейских образов °спасения. На память легко приходят рабы, с которыми дурно обращались: Иосиф, еврей в египетской и вавилонской империях, брошенный господином египетский раб, возвратившийся из плена еврей в Неем. 9:36. Жестокое рабство с полным подчинением часто изображается тяжелым °ярмом или игом (Быт. 27:40; Лев. 26:13; 3 Цар. 12:4; Ис. 47:6). Но в метафорическом образе выражается гораздо более яркая картина.

Как рабство, так и идолопоклонство приводят к зависимости, то есть к полному подчинению воле господина. Египет, «дом рабства», и Вавилон служат метонимическими образами идолопоклонства и рабства, а их °боги — метафорическими господами (Исх. 20:2-4; Вт. 5:6-8; Пс. 136; Пл. И. 1:1-3; Отк. 11:8; 18:13). Решающий метафорический переход совершается не от рабства к свободе, а от рабства греху к рабству Богу, от °тьмы к °свету, от лжи к истине. Хотя «иг» Господне «благо» и Его «бремя легко» (Мф. 11:30), иго все-таки сохраняется.

В Библии утверждается, что на земле служат все; вопрос в том, кому человек служит — Богу или греху (Рим. 6:15-23). После грехопадения все °творение мучится в рабстве тлению (Рим. 8:21). Неискупленные грешники находятся в подчинении греху — в частности, °злым силам, таким как вещественные начала мира (Гал. 4:3), чревоугодие (Рим. 16:18) и похоти (Тит. 3:3). Как указывает Петр: «Кто кем побежден, тот тому и раб» (2 Пет. 2:19; см. также Ин. 8:34). Суд ожидает тех, кто полагает, что искупление — это достижение собственно господства, а не свобода избирать господином Бога (Пс. 11:5).

Этот аспект вечного рабства находит более развернутое выражение в учениях и примерах, показанных Иисусом и Павлом. Притчи Иисуса демонстрируют, что подчинение и верное служение раба своему господину являются иллюстрацией служения Богу (Мф. 8:9; 18:21-34; 25:14-30; Лк. 17:7-10). Он Сам показал пример добровольного рабства, смилив Себя как простой человек, приняв смерть и символически °омыв °ноги апостолам (Ин. 13:12-17; Флп. 2). Он учил, что истинное величие христианского служения выражается в смиренной позиции Божьего раба, первого как последнего, что является полной противоположностью мирской системы ценностей, основанной

на положении в обществе (Мф. 20:27; Мк. 10:44). Смерть Иисуса стала ценой искупления многих от рабства греху (Мк. 10:45; Рим. 3:22-24). Его совершенная жизнь показала, что свобода — не самоценность, а сознательная связь с Богом, требующая отвержения зависимости от греха.

В соответствии с этим положением Павел управлял ранней церковью. Спасение он изображает духовным освобождением, влекущим за собой смену господина и аллегорически представленным как свобода стать «детьми обетования» от Сарры, которые служат Христу в Духе с перспективой полного искупления в новом творении (Гал. 4:21-31; Рим. 6:14; 8:18-25). «Раб Христов» — это новая христологическая формулировка Павла первой Моисеевой заповеди: у человека не должно быть связей с другими господами (ср. Лев. 25:55; Вт. 6:4; Мф. 6:24); соответственно *douloi* Христа посвящает себя Его делу и в конечном счете дает отчет только Ему.

Выбор между двумя господами Павел демонстрирует на собственном опыте. Он признается в рабстве греху, «потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю» (Рим. 7:15), но принимает решение стать рабом закона Божьего (Рим. 7:25). Вторя словам Иисуса (Мк. 10:44), Павел называет себя рабом всех ради Евангелия (1 Кор. 9:19), а затем говорит, что порабощает свое тело, «дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным» (1 Кор. 9:27). Его жизнь — тройной пример добровольного рабства.

Кроме того, Павел решил трудную проблему в ранней церкви. В культуре, в которой работорговля была выгодным делом, естественным следствием проведенной им метафорической связи греха с рабством было стремление верующих к социальному освобождению. Верующие также отвечали на его призыв служить друг другу, изъявляя готовность продавать себя ради свободы других людей. Вместе с тем, следуя репрезентативному принципу Павла в отношении рабов и с верой в Божью провиденциальную заботу о Своих детях, человек должен был оставаться в том состоянии, в котором он был призван (1 Кор. 7:17-24; ср. 1 Пет. 2:18).

Временное состояние. Последний аспект рабства в Библии выражается в том, что оно носит лишь временный характер. Если человек не делает выбор оставаться рабом, он

не принадлежит кому-то пожизненно. Положение может меняться; рабы Божьи становятся сыновьями Бога (Ин. 8:35-36; Гал. 4:1-9). Рабство — временное состояние и в масштабах вечности: «И что будет с народом, то и со священником; что со слугою, то и с господином его; что со служанкою, то и с госпожою ее; что с покупающим, то и с продающим; что с заемщиком, то и с заимодавцем; что с ростовщиком, то и с дающим в рост» (Ис. 24:2). Личная ответственность пред Богом звучит эхом в тринадцати предсказаниях суда для всех, «рабов или свободных» (3 Цар. 14:10; 21:21; 4 Цар. 9:8; 14:26; 1 Кор. 12:13; Гал. 3:28; Еф. 6:8; Кол. 3:11; Флм. 1:15-16; Отк. 6:15; 13:16; 19:18).

См. также: ГРЕХ²⁴⁶; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³¹⁶; РАБОТА⁴⁶⁹; СЛУГА¹⁰⁹⁴.

Библиография: S. S. Bartchy, «Slave, Slavery», *DLNTD* 1098-1102; M. A. Dandamayev, «Slavery (Ancient Near East) (Old Testament)», *ABD* 6:58-65; M. I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology* (New York: Viking: 1980); K. Hopkins, *Conquerors and Slaves* (New York: Cambridge University Press, 1978); D. B. Martin, *Slavery as Salvation* (New Haven, CT: Yale University Press, 1990).

РАБОТА, РАБОТНИК

(WORK, WORKER)

Пол Минеар однажды написал, что Библия — «альбом фотографий работающих людей... Библия — книга, написанная работающими, о работающих, для работающих» (Minear, 33). Это удачное определение использования образа работы и работника в Библии.

Бог как труженик. В отличие от греческой мифологии, где боги пребывают на небесах в праздности, Библия изображает Самого Бога как неустанно трудящегося. Его первым великим трудом было сотворение мира (Быт. 1). Хотя Он наслаждался этой работой, как наслаждается художник своим произведением, это, тем не менее, был труд, а не отдых, как видно из Быт. 2:2, где говорится: «И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал». В Быт. 1 труд Бога изображен как осмысленный, творческий и прежде всего благой. Божье сотворение служит образцом и санкцией человеческого труда. Оно показывает, что работа человека над материальным миром ведет к созданию таких же благ в физической сфере.

Божий труд Творца в Быт. 2 продолжается в более провиденческом плане. Здесь Бог создает «человека из праха земного»

(Быт. 2:7), насаждает для него °сад (Быт. 2:8), орошает его (Быт. 2:6) и создает человеку °жену (Быт. 2:21-22). Короче говоря, Бог, заботящийся о человеческой жизни, работает неустанно. Так происходит и в более поздние времена: в Пс. 103:10-22 приводится картина космической заботы Бога о Его творении; в Пс. 120 рассказывается, что Бог никогда не °спит и не дремлет, но всегда занят, защищая Свой народ; в Пс. 106 перечислены отдельные °спасительные деяния Бога и утверждается, что Бог совершает «чудные дела для сынов человеческих» (Пс. 106:8, 15, 21, 31). В псалмах хвалы славятся достойные деяния Бога в мире — деяния, прежде всего относящиеся к четырем сферам: °сотворения, °провидения, °суда и °искупления.

В Новом Завете Христос также трудится. Он работает плотником до тридцати лет. Во время публичного служения Он часто говорит о Своей работе. Его °пища, говорит Он ученикам, «есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его» (Ин. 4:34). В другой раз Он поясняет: «Мне должно делать дела пославшего Меня, доколе есть день» (Ин. 9:4). Он говорит иудеям: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин. 5:17).

«Бог Библии, — метко замечает Минеар, — прежде всего труженик» (Minear, 44). Роберт Бэнкс исследует некоторые из конкретных образов Бога, в том числе образы композитора и исполнителя, работника по металлу и горшечника, °портного, садовника, °земледельца, °пастуха, изготовителя шатров и °строителя.

Помимо того что Бог трудится сам по себе, Он сотрудничает со Своим народом. Ключевой текст в этом отношении — Пс. 126:1: «Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его». Предполагается, что Бог трудится совместно с людьми. Похожая картина описана в Пс. 89:16-17, где приведена молитва: «Да явится на рабах Твоих дело Твое... в деле рук наших споспешествуй». Когда °стена °Иерусалима была восстановлена при Неемии, пророк двояко определил этот успех: работа была выполнена, потому что «у народа доставало усердия работать» (Неем. 4:6), но при этом «дело сделано Богом нашим» (Неем. 6:16).

Человек за работой. Первый образ работающего человека в Библии подчеркивает идею совершенства. Человек трудился и тогда, когда был невинен и жил в раю, на что никогда не уставали указывать реформато-

ры-протестанты. Работа была задумана Богом как часть совершенной жизни человека, о чем с величественной простотой говорится в Быт. 2:15: «И взял Господь Бог человека, и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его». Здесь человеческий труд изображен как обладающий достоинством и ценностью в качестве служения Богу, как задуманный Богом смысл человеческой жизни. Такое отношение к работе как части закона природы представлено и в Пс. 103, где в прославлении естественного ритма смены дня и ночи мы читаем, что днем «выходит человек на дело свое и на работу свою до вечера» (Пс. 103:23). Иначе говоря, работа — такая же часть естественного порядка, как восход и заход °солнца.

Второе понятие, связанное в Библии с работой: то, что она стала тяжким трудом — результат грехопадения. Суть этого образа работы раскрывается в самом проклятии, которое Бог провозглашает Адаму в Быт. 3:17-19. Основные составляющие этого проклятия — проклятая земля, °тернии и волчцы как нечто, с чем людям приходится бороться, °пот, неизбежный спутник работника в этом греховном мире. Здесь имеют значение несколько мотивов. Прежде всего следует отметить, что работа не возникла с грехопадением, как часто ошибочно утверждают. Грехопадение не отменило Божьей заповеди трудиться и не привело к возникновению труда в мире. Новыми стали только проклятие и тяжесть труда — сопротивление враждебной среды. У. Р. Форрестер пишет, что «человек был задуман как садовник, но из-за греха стал пахарем» (Forrester, 130).

Образ терниев и волчцов указывает еще на одну сторону проклятия мира: в греховном мире приходится выполнять много работы, связанной с разрушением, а не созиданием и творчеством. Часть проклятия грешного мира — то, что труд часто бывает бесплодным (см. во Вт. 28 подробное описание проклятия бесплодного труда). Наконец, следует отметить, что в истории о грехопадении проклятие °женщины, обреченной на °боль при °родах (Быт. 3:16), параллельно проклятию труда (Быт. 3:17). В этих стихах в еврейском тексте используется одно и то же слово для обозначения труда и боли, и Форрестер отмечает, что «во многих языках для обозначения труда и родовых схваток ис-

пользуется одно и то же слово, например, *labour* или *travail*» (Forrester, 129).

Третья идея, связанная с работой в Библии, — это искупление труда в греховном мире. Здесь мы обнаруживаем описание некоторых качеств труда как относящихся к состоянию до грехопадения. Например, в пророчестве Исаии рассказывается о грядущем золотом веке, когда весь труд будет плодотворным и будет приносить наслаждение (Ис. 65:21-24). Среди подробностей этого видения: люди наслаждаются «изделием рук своих» и «не будут трудиться напрасно».

Книга Екклесиаста может служить поведением итогов библейских образов человеческого труда. Если просто жить («под солнцем»), то работа становится ужасной и трудной, пустой и «суетной», погоней за ветром (Ек. 2:18-23; 5:15-16; 6:7). Но если ориентироваться на Бога, можно найти наслаждение в работе, принимаемой как Божий дар (Ек. 2:24; 5:18-19; 8:15; 9:10).

Люди как работники. Выше мы рассмотрели, что говорит Библия о самой работе. Здесь мы рассмотрим принципы работы людей в мире. Главной темой остается тема труженика — людей, которые работают.

Основной библейский образ для описания работающего человека — слуга; некто, распоряжающийся имуществом, которое доверил ему хозяин. В основе этого лежит библейское учение о призвании. В этом плане Бог — Тот, Кто призывает людей к работе. Следовать Божьему призванию к труду в каждодневных делах значит служить Ему. Классический отрывок о трудящихся как служителях Бога — притча Иисуса о талантах (Мф. 25:14-30), и сам этот образ удачно передает общий настрой учения Писания о людях как Божьих работниках. Важный аспект библейского образа трудящихся как служителей выражается в том, что они работают для Бога, а не для людей (Еф. 6:5-7; Кол. 3:23-24).

С образом работников как служителей связано отсутствие в Библии разделения на работу светскую и священную. Любая работа потенциально свята в том смысле, что люди могут служить Богу посредством ее выполнения. Хотя Павел призван быть апостолом, он продолжает зарабатывать на жизнь изготовлением палаток. Павел мог бы стать профессиональным священником, но отказался (1 Кор. 9:3-18; 2 Фес. 3:7-9). Алан Ричардсон замечает, что в Библии «повседневная работа — не препятствие для христианского образа жизни, но обяза-

тельная составляющая его» (Richardson, 36-37).

Трудящиеся, таким образом, занимают почетное положение. Достоинство простой работы в Библии определяется не столько текстами-доказательствами, сколько общей картиной жизни. Как мы уже говорили, в Библии представлена целая галерея портретов людей, выполняющих в жизни обыкновенную работу. Мы знаем, чем занимались многие библейские персонажи. Среди них были воины, колесничие, портные, земледельцы, торговцы, строители и судьи. Мы видим, что царь Саул был не только царем, но и пахал поле на волах (1 Цар. 11:5). Его преемник, Давид, в юности был пастухом (Пс. 77:70-72) и никогда не отказывался от своих крестьянских корней (Пс. 22; 143:12-15). Авраам был пастухом-кочевником, как и духовным паломником. Нам даются списки людей, которые смешивали благовония и делали хлебы предложения для храма (1 Пар. 9). Притчи Иисуса практически являются обзором занятий общества того времени.

В Библии быть тружеником не заорно. Напротив, это неотъемлемая часть жизни. Павел призывает христиан «быть готовыми на всякое доброе дело» (Тит. 3:1). В Библии нет иерархии родов деятельности.

Заключение. В Библии представлено много разных образов работы и работников. В основе этого лежит образ Самого Бога как Труженика и Создателя мира, Который велит людям, Своим слугам, работать. Для людей работа парадоксальна. В принципе она хороша и необходима. В своей положительной форме она — творческое, приятное и осмысленное занятие. Но она также тяжела, часто непродуктивна и является проклятием. В любом случае, это поле, на котором работник служит Богу.

См. также: ДОСУГ²⁷⁹; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁶⁶; ПОТ⁸⁷⁴; РЫНОЧНАЯ ПЛОЩАДЬ¹⁰¹⁸; СУВБОТА¹¹⁶⁶.

Библиография: R. Banks, *God the Worker* (Sutherland, Australia: Albatross, 1992); W. R. Forrester, *Christian Vocation* (New York: Scribner's, 1953); P. S. Minear, «Work and Vocation in Scripture» // *Work and Vocation*, ed. J. O. Nelson (New York: Harper & Brothers, 1954) 32-81; A. Richardson, *The Biblical Doctrine of Work* (London: SCM Press, 1952); L. Ryken, *Redeeming the Time: A Christian Approach to Work and Leisure* (Grand Rapids: Baker, 1995).

РАВНИНА (PLAIN)

В Писании показаны яркие образы равнин, в большинстве случаев вполне определенных и связанных с большими пространст-

вами земли. Но упоминаются и небольшие равнины в окрестностях Иерусалима (Неем. 3:22 {«окрестности»}; Иер. 21:13).

Люди обычно селятся на равнинах: «Двинувшись с Востока, они нашли в земле Сенаар равнину и поселились там» (Быт. 11:2). Но чаще равнины оказываются местами, где люди собираются вместе, путешествуют и сражаются в битвах. Ровные участки по обоим берегам Иордана, называвшиеся равнинами, были сценами многих важных библейских событий. К востоку располагались «равнины Моава» (Чис. 22:1; 26:3), а к западу — «равнины Иерихонские» (Нав. 4:13).

Трудно представить себе более выразительный образ, чем выбор Лотом равнины, которая «орошалась водою» (Быт. 13). Пастухи Лота и его дяди Авраама спорили из-за воды и пастбищ (см. ПАСТБИЩЕ⁷⁶⁰), и Авраам предложил разделиться. Авраам как старший предоставил право выбора племяннику, и тот возвел очи и увидел «всю окрестность Иорданскую». Пред взором Лота предстала необычайно привлекательная с любой материальной точки зрения равнина (Быт. 13:10), ставшая впоследствии заброшенным местом, символом суда. Причиной опустошения было, возможно, землетрясение с сопутствующим выбросом и взрывом газообразных отложений. С библейской точки зрения, это был Божий суд, отразившийся эхом по всей Библии (Вт. 29:23; Ис. 1:9; Иер. 49:18; Пл.И. 4:6; Ам. 4:11; Лк. 17:29; 2 Пет. 2:6).

В 3 Цар. 20 ограниченной территории языческих богов противопоставляется управление Яхве всем творением. После разгрома израильтянами слуги Венада сказали ему: «Бог их [израильтян] есть Бог гор, поэтому они одолели нас. Если мы сразимся с ними на равнине, то верно одолеем их» (3 Цар. 20:23). Дабы продемонстрировать Свою власть над всей землей, Яхве нанес второй удар, на этот раз на равнине, как хотел Венада, с тем же результатом.

В книгах двух пророков, Исаии и Захарии, образ топографических изменений символизирует вмешательство Бога в человеческие дела. В Ис. 40:4 (ср. Лк. 3:4) пророк провозглашает, что перед пришествием Господа «всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся, и неровные пути сделаются гладкими». А у Захарии ангел Божий говорит, что «гора» противления восстановле-

нию храма Зоровавелем будет снесена: «Кто ты, великая гора пред Зоровавелем? ты равнина» (Зах. 4:7).

См. также: ГОРА²²⁸; ДОЛИНА²⁷⁰; ПАСТБИЩЕ⁷⁶⁰; СОДОМ И ГОМОРРА¹¹⁶; ШИРОТА¹³²⁴.

РАДОСТЬ, ВЕСЕЛЬЕ, ЛИКОВАНИЕ

(JOY)

К. С. Льюис назвал радость «неудовлетворенным желанием, самим по себе более желанным, чем удовлетворение любого другого желания». «Радость», по его словам, «надо четко отличать от счастья и удовольствия» (Lewis, 17-18). Льюис познал радость, потому что ее источником для него был Бог.

Слово «радость» и связанные с ним встречаются в Библии около четырехсот раз и составляют одну из ее главных тем. Радость может быть вполне земной, например, радость от победы (Пс. 19:6) или от богатого урожая (Ис. 9:3), но в подавляющем большинстве случаев она относится к духовной сфере. Суть этого понятия хорошо показана в известных стихах: «Радость пред Господом — подкрепление для вас» (Неем. 8:10), — и в просьбе к Богу «возвратить мне радость спасения Твоего» (Пс. 50:14). Особое место тема радости занимает в псалмах (примерно 80 упоминаний) и в евангелиях (примерно 40 упоминаний).

Радость — следствие жизни с Богом. Радость не обретается ее поиском как цели самой по себе. Она дается Богом (Иов 8:21; Пс. 4:8; 35:9). Ее получают верой как дар спасения (1 Цар. 2:1; Пс. 5:12; 12:6; 19:6; 20:2, 7; 32:21; 34:9; 39:17; Ис. 12:1; 25:9; Авв. 3:18; Лк. 1:47; 2:10). В Ветхом Завете радость приходит с Божьим присутствием (1 Пар. 16:27; Иов 22:21-26; Пс. 9:3; 15:5-11). В Новом Завете это присутствие отождествляется со Святым Духом (Деян. 13:52; Рим. 15:13; Гал. 5:22; Еф. 5:18-19; 1 Фес. 1:6).

Радость наполняет человека (Пс. 4:8; 15:11) и часто связывается с сердцем (Пс. 4:8; 18:9). «Светлый взгляд радуется сердцу» (Пр. 15:30). Сердце может прыгать (Пс. 27:7 {«возрадовалось»}) или трепетать и расширяться (Ис. 60:5) от радости. Язык наполняется радостным пением (Пс. 125:2), и сердечная радость проявляется в пении (Ис. 65:14). Такая бьющая ключом радость часто сопровождается криками и пением (около двух дюжины упоминаний в

каждом случае), и псалмы звучат, как хор радостных восклицаний и песнопений.

К выражению радости человека присоединяется все остальное творение. «Фавор и Ермон о имени Твоем радуются» (Пс. 88:13); «ликуют все деревья дубравные» (Пс. 95:12); горы призываются ликовать от радости (Пс. 97:8), и когда Бог восстанавливает Израиль, небеса торжествуют и радуются (Ис. 44:23; 49:13).

Радость бывает подобна удовольствию или гордости, которые человек испытывает от изящной вещи, великолепного вида, волнующего символа. Так, в глазах праведного израильтянина гора Сион выглядит «прекрасной возвышенностью, радостью всей земли» (Пс. 47:3; ср. Пс. 136:6; Пл.И. 2:15).

На личном уровне кающийся грешник, испытав Божий суд, молит Бога: «Дай мне услышать радость и веселие, — и возрадуются кости, Тобою сокрушенные» (Пс. 50:10). Радость может быть выражением возвращения с непредсказуемых путей переживания чувства вины. Переход от плача к радости подобен обращению от сетования к ликованию, замене вретига на радостную одежду (Пс. 29:12), и это превращение заметно всем окружающим. У праведника есть уверенность, что «сеявшие со слезами будут пожинать с радостью» (Пс. 125:5). Бог с удовольствием выказывает Свое благоволение любящим праведность, выделяя их среди других помазанием Своим драгоценным «елеем радости» (Пс. 44:8).

Но наряду с радостными песнопениями в псалмах, звучит и здравый голос мудрости, нашедший выражение в притче: «И при смехе *иногда* болит сердце, и концом радости бывает печаль» (Пр. 14:13). Опять же читаем, что мудрый или праведный сын радуется сердцу отца (Пр. 15:20; 23:15; 27:11), а глупый сын не приносит отцу радости (Пр. 17:21).

В трагический момент суда у народа Израиля «прекратилась радость сердца» (Пл.И. 5:15). Она «засохла», как виноградная лоза, смоковница и гранатовое дерево (Иоиль 1:12). Божий суд положил конец «голосу торжества и голосу веселия», и на улицах Иерусалима не слышно больше «голоса жениха и голоса невесты» (Иер. 7:34; 16:9; 25:10). Но наступит день, когда они будут радоваться снова (Иер. 33:11). Когда искупленный Израиль вернется на Сион, «радость вечная будет над головою их» и их

будут переполнять «радость и веселие» (Ис. 35:10; 51:11; ср. Ис. 61:7).

Вполне естественно, что радостью сопровождалось и рождение Мессии. Даже еще не родившийся Иоанн Креститель взвыгнул от радости в чреве Елисаветы (Лк. 1:44), и ангелы возвестили «великую радость» (Лк. 2:10). Бывает недолговечная радость, когда слово Царства с удовольствием принимают не имеющие корня люди (Мф. 13:20; Мк. 4:16; Лк. 8:13), но возвешение Царства сопровождается истинной радостью. Сам Иисус возрадовался, прославляя Отца, открывшего «сие... младенцам» (Лк. 10:21). Это радость пастыря, нашедшего заблудшую овцу (Лк. 15:6), или женщины, нашедшей потерянную драхму (Лк. 15:9).

Эсхатологический аспект радости можно видеть в нарисованной Иисусом картине того, как ^оангелы радуются покоянию даже одного грешника (Лк. 15:10). По возвращении семидесяти, одержавших победу над бесовскими силами, Иисус привлек внимание этих учеников к необходимости радоваться не столько повиновению им духов, сколько тому, что «имена ваши написаны на небесах» (Лк. 10:20). Эта радость не будет полной до наступления великого дня (Лк. 6:23; Иуд. 1:24). А пока христиане «утешаются надеждою» (Рим. 12:12).

Павел и другие новозаветные авторы видят в радости парадокс, ибо она проявляется в горестях. На земле христиане могут радоваться в падшем мире во времена самых сильных гонений и в самых тяжелых ^оскорбях. Пример такой радости показали Павел и Сила в филиппийской темнице, когда они в полночь молились и воспевали Бога (Деян. 16:25). У последователей Христа есть яркий путеводный образ Спасителя, претерпевшего крест «вместо предлежавшей Ему радости» (Евр. 12:2).

Подводя итог, можно сказать, что радость в жизни приходит по Божьей благодати. Знание Божьего слова приносит радость (Пс. 18:9; 118:16, 111, 162, 165; Иер. 15:16), ^опоклонение Богу подкрепляет ее (Пс. 41:5; 42:4; 70:23; 99:2; Лк. 24:52; Иак. 5:13), праведность расширяет ее (Пс. 31:11; 63:11; 67:4; 68:33; 96:11; 118:1; Пр. 10:28; 13:9; 29:6), а совершение дел усиливает ее (Вт. 12:18; Езд. 6:22; Ек. 2:24-25).

В Библии показано, что «великая сила радости» проявляется в том, что она превосходит неблагоприятные обстоятельства по силе, стойкости и постоянству (Ин. 16:20-

32; Деян. 16:25, 34; Рим. 14:17; 2 Кор. 6:10; 7:4; 8:2; 12:10; Флп. 4:4). Библия призывает христиан радоваться, когда они подвергаются °гонениям за веру (Лк. 6:22-23), ибо тем самым они соучаствуют в страданиях Спасителя (1 Пет. 4:13). Возможность для выражения радости предоставляет любое °испытание, поскольку оно способствует °освящению христианина (Иак. 1:2; 1 Пет. 1:8). Библия не только призывает верующих радоваться в °страданиях, но и говорит, что в конце испытания Бог даст радость как предвкушение конечного °искупления (Пс. 29:6, 12-13; 50:10; 52:7; 84:7; 125:5-6; Ис. 35:1-2, 10). Радость укрепляет верующего в печалих (Неем. 8:10-12; Пс. 27:7).

В конце своей автобиографии К. С. Льюис привлек внимание к сути радости как к следствию земной жизни со Христом и предзнаменованию вечной жизни со Спасителем: «Она имеет ценность только как указатель пути к чему-то иному и внешнему... Если мы заблудились в лесу, большое значение имеет внезапно возникший перед глазами указательный столб. Первый заметивший его кричит: "Смотрите!" — и все собираются вокруг и смотрят. Но найдя дорогу и проходя мимо указательных столбов каждые несколько миль, мы уже не останавливаемся и не смотрим на них. Они придают нам уверенность, и мы испытываем чувство благодарности поставившему их. Но мы не останавливаемся и не смотрим на них, или не очень вглядываемся; во всяком случае, на этом пути, хотя столбы из серебра, а надписи на них из золота. "Мы придем в Иерусалим"» (Lewis, 238).

См. также: МУЗЫКА₂₄₀; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₉; СКОРБЬ₁₀₇₈; СЧАСТЬЕ₁₁₇₆; УДОВОЛЬСТВИЕ₁₂₄₃.

Библиография: C. S. Lewis, *Surprised by Joy* (New York: Harcourt, Brace & World, 1955); W. G. Morrice, *Joy in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985).

РАДУГА

(RAINBOW)

Радуга — необычайно красивое атмосферное явление. Это дугообразная °цветовая полоса, иногда появляющаяся после °дождя, когда °солнце пробивается сквозь °облака.

В Библии радуга приобретает мощную символическую силу, начиная со времени °потопа. Когда воды отступили и Ной вместе с семьей вновь стал на твердую сушу, Бог подтвердил Свои °заветные отношения с ним. Радуга стала «знамением завета» (Быт. 9:12-13) между Богом и Ноем. В таком качестве она служит выражением но-

вых взаимоотношений, установленных между людьми и их Творцом.

В еврейском языке для обозначения радуги используется то же слово, что и для обозначения лука как оружия (*qeset*). В этом отрывке Бытия, возможно, подразумевается мысль, что Бог взял оружие, которое Он использовал для суда над Своими творениями, и повесил его на небе. Когда люди видят радугу после °бури, они могут успокоиться, вспомнив, что «не будет более вода потопом на истребление всякой плоти» (Быт. 9:15). Таким образом, здесь радуга играет роль образа Божьей милости и мира после бури суда.

Любопытно отметить, что в этом отрывке радуга показана напоминанием и *для Бога* (Быт. 9:16). Это можно понимать как антропоморфизм с целью развеять человеческие страхи.

Свое пророчество Иезекииль начинает с описания грозного явления Бога, окруженного сиянием, «в каком виде бывает радуга на облаках во время дождя... Такое было видение подобия славы Господней» (Иез. 1:28 — 2:1). Весьма вероятно, что здесь содержится намек на Быт. 9 и указывается, что Бог будет проявлять милость во время суда над людьми за их °грехи.

То же самое можно сказать о двух случаях использования образа радуги в Книге Откровение. В Отк. 4:3 контекст весьма схож с отрывком у Иезекииля — богоявление у °престола. Иоанн увидел «радугу вокруг престола, видом подобную смарагду». Любопытно — хотя единого мнения по этому поводу нет, — что в Отк. 10:1 это явление связывается не с Богом, а с °ангелом. Он изображается «облеченным облаком; над головою его была радуга, и лицо его как солнце, и ноги его как столпы огненные». Здесь опять же подразумевается завет с Ноем и мысль о Божьей милости во время суда, пронизывающая Книгу Откровение.

См. также: БУРЯ₁₂₀; ДОЖДЬ₂₆₀; НАВОДНЕНИЕ₆₅₇; ОБЛАКО₇₀₀.

РАЗБОЙНИКИ. *См.* ГРАБЕЖ.

РАЗВЯЗЫВАНИЕ. *См.* ВЫСВОБОЖДЕНИЕ.

РАЗДОР

(STRIFE)

Библейский образ раздора и родственные образы связаны с интенсивными конфликтами между людьми (на индивидуальном

или групповом уровне), для которых характерны разногласия (1 Кор. 1:10) и антагонизм (Мф. 10:34-36), и причины этого могут варьироваться от простой разницы во мнениях до соперничества (Флп. 1:15) и даже яростной вражды (Ис. 58:4; см. НАСИЛИЕ₆₈₄). Хотя обычно раздор проявляется в вербальной форме (напр., спор о словах, 1 Тим. 6:4; или о законе, Тит. 3:9), он может принять форму скандала (Ис. 58:4) или другого насилия (Пс. 54:10; Авв. 1:3).

В Библии раздор — неизбежное следствие греховной природы человека (Гал. 5:20), злых желаний (Иак. 4:1), гордости (Пр. 13:10), эгоистичных амбиций и зависти (Иак. 3:14), ненависти (Пр. 10:12) и гнева (Пр. 30:33 — обратите внимание на красочные метафоры). Это порок, характерный для грешников (Пр. 6:14; Рим. 1:29) и ненавидный Господу (Пр. 6:19).

В результате Библия часто предостерегает против раздоров (Пр. 17:14) и велит благочестивым избегать их (Рим. 13:13), как и недовольных и ссорящихся людей (Рим. 16:17). Последние в Книге Притчей сравниваются с углем и деревом для «разжжения ссоры» (Пр. 26:21). Те, кто избегает раздоров, — уважаемые люди (Пр. 20:3).

Среди библейских примеров раздора — гражданская война в Израиле (Суд. 20:20), несогласие между Павлом и Варнавой (Деян. 15:39), конфликт между фарисеями и саддукеями (Деян. 23:7) и ситуация в Коринфской церкви (1 Кор. 1:10).

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ₁₁₂₆; ВОССОЕДИНЕНИЕ₁₈₄; ГНЕВ₂₁₉; НАСИЛИЕ₆₆₄.

РАЗЛИЧЕНИЕ (DISCERNMENT)

Различение — это проявление мудрости или способности распознавания в силу либо внутренне присущей человеку проницательности, либо приобретения ее под влиянием какого-то события. В Писании люди могут различить явления либо чисто духовно (1 Кор. 2:14), либо в результате развития таких способностей (Иов 34:4).

Умение различать желательно всегда. К людям, не обладающим этой способностью, относятся с презрением (Вт. 32:28), тогда как умеющие различать считаются мудрыми и хорошо осведомленными (напр., Пр. 8:9; 14:6; 15:14; 16:21; 17:24). К обретению этого качества часто стремятся в политических целях (Быт. 41:33, 39; 2 Цар. 14:17; 3 Цар. 3:9), а также в духовных вопросах

для водительства в праведной жизни (Пр. 28:7; Ос. 14:10; 1 Кор. 2:14; Флп. 1:10). Даже Бог пользуется Своей способностью различения при рассмотрении дел и расположения сердца (Пс. 138:3 {«окужаешь», которое можно также перевести как «проверяешь»}).

Жажда получить водительство или разумение носит всеобщий характер. Потребность в проницательности ощущают как праведные, так и неправедные, но по-настоящему удовлетворить ее может только Бог. В язычестве для обретения проницательности использовались магия и волшебство (1 Цар. 28), у царей и правителей были советники (Быт. 41:33), а наши современники обращаются за помощью к друзьям, врачам или консультантам. Но детям Божиим надо смотреть на Него (3 Цар. 3:9; Пс. 118:125). Например, Бог дал Иосифу, мудрейшему и проницательнейшему человеку своего времени в Египте, умение истолковывать значение снов (Быт. 41:1-40).

Один из ярчайших примеров способности различения являет собой Соломон. Он попросил у Бога дать ему не богатство, славу или власть, а сердце разумное (3 Цар. 3). Его просьба была выполнена, и он вскоре стал известен своей мудростью во многих странах. Ему приписывается большая часть Книги Притчей, в которой выражаются мысли мудрого и разумного человека и которую он посвятил сыну, «чтобы познать мудрость и наставление, понять изречения разума» (Пр. 1:2). Его голос слышится и в Книге Екклесиаста, это голос человека, стремящегося «исследовать и испытать мудрости все, что делается под небом» (Ек. 1:13). И вывод мудреца, намерившегося постичь смысл жизни, таков: «Бойся Бога и заповеди Его соблюдай» (Ек. 12:13). Мудрость Соломона была настолько велика, что ему удалось сохранить мир между Израилем и окружающими его народами, благодаря чему он стал единственным ветхозаветным правителем, годы царствования которого были отмечены миром и благополучием.

В отличие от него, Лот несколько раз демонстрировал полное отсутствие проницательности. Когда они с Авраамом разошлись вместе со своими стадами, Лот выбрал плодородную землю рядом с Содомом и Гоморрой, хотя она была наполнена нечестием (Быт. 13). Позднее, когда пришли три посланника Господа, чтобы забрать Лота из

Содома, он предложил своих дочерей горожанам, желавшим изнасиловать посланников (Быт. 19:7-8), а затем проявил нерешительность, прежде чем покинуть свой дом (Быт. 19:16). В результате таких неразумных поступков его жена погибла (Быт. 19:26), сам он был вынужден прятаться в пещере (Быт. 19:30), а его дочери переспали с ним, чтобы продолжить свой род (Быт. 19:31-38). Ничего этого не произошло бы, если бы он разумно руководил семьей.

См. также: ВОЖДЬ^{1,665}; КНИГА ЕККЛЕСИАСТА^{1,78}; КНИГА ПРИТЧЕЙ^{1,492}; МУДРОСТЬ⁶³⁸.

РАЗЛОЖЕНИЕ

(CORRUPTION)

Разложение — это превращение в состояние гнили. В Библии есть образы физического разложения — зловоние после некоторых ¹казней в Египте; ¹черви в манне, оставленной до утра (Исх. 16:20); окрашенные гробы, с которыми Иисус сравнивал фарисеев, «полные костей мертвых и всякой нечистоты» (Мф. 23:27); «изъеденное червями» тело Ирода (Деян. 12:23), — однако в основном этот образ связывается с нравственным и духовным упадком.

Тема разложения под действием греха занимает в Библии одно из наиболее видных мест. В число синонимов *разложения* входят развращение, растление, нечистота, осквернение и бесчестие. В Ветхом Завете образ разложения неоднократно используется применительно к тем, кто отходит от Божьих заповедей и начинает следовать собственными греховными путями. Следовательно, в этом образе подразумевается деградация чего-то или кого-то ранее чистого и здорового до греховного или грязного состояния. Но, как уже упоминалось, этот образ связывается не только с ¹грехом, он используется также при изображении распада в результате физической ¹смерти и разрушения или повреждения какого-либо неодушевленного предмета. Таким образом, библейские авторы проводят аналогию между разложением материальных вещей и нравственным разложением человека.

Разложение характерно для человеческих существ, начиная с самого первого греха. Непосредственно перед потопом Бог воззрел на землю и увидел, что она «растлилась пред лицом Божиим, и наполнилась земля злодеяниями» (Быт. 6:11). Зло распространилось до такой степени, что праведным пред Богом оставался только Ной,

а у остальных «все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Быт. 6:5). К сожалению, как отмечает псалмопевец, потоп не изменил расположения человеческих сердец. Бог смотрит на землю, «чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога», и до сих пор видит, что «все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного» (Пс. 13:2-3; ср. Рим. 3:10-12). В основе этого бунта лежит грех, ибо люди полагают, что Бога нет, что нет Того, Кто призывает их к ответу за их дела (Пс. 13:1). На протяжении всей Библии показывается, что источником разложения является желание человека следовать собственным наклонностям и убеждению, что Бог никогда не накажет грешников.

Основной картиной разложения в Библии служит ветхозаветное описание постоянного непослушания Израиля Божьим уставам. Основав Израиль, Бог хотел создать народ для Себя, отделенный от других народов святостью и послушанием Ему. Он сказал им: «Не оскверняйте себя ничем этим; ибо всем этим осквернили себя народы, которых Я прогоняю от вас. И осквернилась земля, и Я воззрел на беззакония ее, и свергнула с себя земля живущих на ней» (Лев. 18:24-25). Он дал им закон с ясными установками, какой должна быть святость. Бог изложил подробные указания в отношении того, какие аморальные действия Он запрещает, каких животных и какие болезни Он считает нечистыми и желает, чтобы израильтяне очищали от них свое общество. Все это Бог постановил, «чтобы вы могли отличать священное от несвященного и нечистое от чистого» (Лев. 10:10). Бог запретил многие вещи — от прикосновения к мертвому телу и употребления в пищу животных с раздвоенными копытами, не жующих жвачку, до осквернения себя совокуплением с животными или ¹половыми связями с родственниками противоположного пола, а также с лицами, состоящими в браке.

Помимо этих законов, Бог дал израильтянам постановления, касающиеся их отношения к Богу. Они не должны были клясться именем Бога, чтобы «не бесчестить имени Бога твоего» (Лев. 19:12). Тем самым Бог предупредил, что имя Его может быть оклеветано и опорочено, если им пользоваться бездумно. Вавилонское пленение объясняется отчасти недовольством Бога царем

Седекий, поклявшись именем Бога в верности Навуходоносору, а затем восставшим против него (2 Пар. 36:13). Кроме того, Бог осудил идолопоклонство, назвав его развращением и злом в глазах Господа, вызывающими Его гнев (Вт. 4:25). Тем не менее не успел Моисей спуститься с горы с Божьими заповедями, как израильтяне уже начали проявлять склонность не повиноваться им, соорудив, в частности, золотого тельца для поклонения. Они не подчинялись Моисею при его жизни, поэтому он перед смертью предсказал, что они развратятся: «Ибо я знаю, что по смерти моей вы развратитесь и уклонитесь от пути, который я завещал вам, и впоследствии времени постигнут вас бедствия за то, что вы будете делать зло пред очами Господа, раздражая Его делами рук своих» (Вт. 31:29). В предсказании Моисея нашла отражение вся история Ветхого Завета — во всех его книгах показывается неизменный цикл греха, Божьего наказания, покаяния и Божьего милостивого прощения.

Бог видел развращение Своего заветного народа во многих отношениях — от идолопоклонства, принесения человеческих жертв и сакральной проституции до неспособности соблюдать даже самый легкий закон о субботе. Ни один другой народ не проявлял такого нежелания отдыхать от своих трудов, как израильтяне. Среди прочих нарушений им ставилось в вину, что они торговали по субботам и не давали земле субботнего отдыха (Неем. 13:17; 2 Пар. 36). Размах их греха показывает, до какой степени грех может развращать сердца людей и отвращать их от Бога. Даже Бог не мог достаточно полно описать грехи Израиля. Исаия в своем обращении к Израилю подробно излагает их, но его перечисление не охватывает их полностью: «Увы, народ грешный, народ обремененный беззакониями, племя злодеев, сыны погибельные! Оставили Господа, презрели Святого Израилева, — повернулись назад» (Ис. 1:4). Греховность Израиля достигла такой степени, что определяла все пути народа: «Но ты и не их путями ходила и не по их мерзостям поступала; этого было мало: ты поступала развратнее их на всех путях твоих» (Иез. 16:47). Таким образом, история Израиля являет собой историю перехода от праведности к разложению.

Помимо перечисления конкретных грехов Израиля, в Библии показывается мета-

форическая картина грехов. Исаия изображает Израиль непокорным ребенком, даже более упрямым, чем животные. Ведь даже «вол знает владельца своего, и осел ясли господина своего», но Израиль ведет себя безрассуднее животных и, несмотря на неоднократные увещевания Бога, отказывается прислушаться к зову своего хозяина (Ис. 1:3). У Иеремии тоже есть несколько далеко не лестных для Израиля сравнений, касающихся его непослушания. Он называет Израиль «резвой верблудицей, рыщущей по путям своим», то есть самкой в течение с необузданным желанием, которая отчаянно ищет любого для его удовлетворения жеребца (Иер. 2:23-24). Он также покарывает его блудницей «со многими любовниками», относящейся к своему блудодействию с таким легкомыслием, что оскверняет землю, «прелюбодействуя с камнем и деревом» (Иер. 3:1-2, 9). В метафорическом изображении пророков разложение Израиля выглядело крайне непривлекательным и даже устрашающим, однако их попытки потрясти Израиль не приводили его к покаянию.

В разложении Бог видит не только состояние отдельных людей, но и осквернение всего Его физического творения. Бог неоднократно предупреждал людей не осквернять грехом полученную ими землю. Говоря о грехах хананеев и их наказаниях, Бог заявил, что их грехами была осквернена сама земля, «наполненная... от края до края» нечистотою; и Бог «воззрел на беззаконие ее, и свергнула с себя земля живущих на ней» (Лев. 18:25). Вся «земля осквернена под живущими на ней; ибо они преступили законы, изменили устав, нарушили вечный завет» (Ис. 24:5). Такие заявления об осквернении земли грехом можно сравнить со словами Павла о «рабстве тлению», от которого творение не освободится до возвращения Христа.

Подверженность человека, как и всего творения, физической смерти и тлению является следствием морального разложения, и в Библии показывается, что Бог не дал телу Христа «увидеть тления» (Деян. 2:27). В этой связи в Библии провозглашается, что единственный способ избежать последствий физической смерти — жить подобно Христу в праведности. Павел предупреждает: «Сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление; а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную» (Гал. 6:8). Следова-

тельно, моральное разложение ведет к физическому тлению в результате смерти, и преодолеть неизбежные последствия тления можно только благодаря искуплению Кровью Христа и праведной жизни силой Духа.

Ветхозаветная картина разложения во многих отношениях повторяется и в Новом Завете, но при этом в нее привносятся новые аспекты Божьей точки зрения на разложение. Самое очевидное различие — заявления Иисуса о законе. Бог лично разработал подробную систему правил, которым израильтяне должны были следовать, чтобы отделиться в святости для Бога. Тем не менее Иисус сказал фарисеям, что они упускают из виду саму суть закона. Обвинив их в лицемерии, Он заявил, что они предпочитают соблюдать внешние формы закона, быть внешне чистыми по закону, и не хотят признать, что закон дан для того, чтобы побуждать их смотреть на чистоту или нечистоту своего сердца. Он сделал им выговор, сказав: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека; но то, что выходит из уст, оскверняет человека», ибо «исходящее из уст — из сердца исходит» (Мф. 15:11, 18). Тем самым Иисус дал ясно понять фарисеям, что, хотя закон дан Богом и Он желает, чтобы они соблюдали его, вместе с тем, закон указывает на необходимость не столько внешней физической чистоты, сколько внутреннего освобождения от нравственного разложения.

Заповедь Иисуса подкрепил Павел: «Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в самом себе нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто» (Рим. 14:14). То же самое он повторил в Тит. 1:15: «Для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных *нет* ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть». В этих заявлениях выражается мысль, что предписания закона, относящиеся к внешней сфере, по сути, направлены на сердце верующего.

Помимо обращения к внутреннему миру верующего, новозаветные авторы приводят список проявлений разложения, которых следует избегать. Говоря о подлинно нечистых делах, Иисус приводит в качестве примера «прелюбодеяния, любодеяния, убийства, кражи, лихоимство, злобу, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство» (Мк. 7:21-22). К этому списку пороков Павел добавляет «людей, развращенных умом, невежд в вере», которые «противятся истине» (2 Тим.

3:8). В представленном в этой главе списке грехов он пишет о людях, которые «самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся» (2 Тим. 3:2-5). В этом списке в сжатом виде показана одна из наиболее полных картин разложения во всей Библии, так как в него включены многие мелкие грехи, часто не считающиеся злом. Павел осуждает вещи, от которых он побуждает отказаться ефесян: «Отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, а обновиться духом ума вашего и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4:22-24). Павел предлагает здесь единственный способ избежать разложения: обновление сознания в слове Иисуса Христа.

Библия не только показывает различные образы разложения, но и в определенной мере раскрывает участь, которая однажды постигнет растленных. В установленном Им Царстве Христос уничтожит всякое разложение и создаст для Своего народа место, в котором разложения просто не будет. Исаия описывает в этом Царстве «большую дорогу», называемую «путем святых», по которому «нечистый не будет ходить», который будет предназначен только для Божьего народа и на котором «даже и неопытные не заблудятся» (Ис. 35:8). В Откровении Иоанн изображает Царство Христово в виде нового Иерусалима, который тоже будет неоскверненным, так как «не войдет в него ничто нечистое, и никто преданный мерзости и лжи» (Отк. 21:27). Что касается разложения народов, Бог будет судить его образ, выражающий их систему греха, — «великую любодейцу, которая растлила землю любодейством своим» (Отк. 19:2). Бог произведет суд и над самими растленными. Смысл уготованного им суда Бог определил словами: «Участь [их] в озере, горящем огнем и серою; это — смерть вторая» (Отк. 21:8). Таким образом, в Библии Бог не только показывает картины разложения, но и предрекает неминуемую смерть всех растлившисьихся.

См. также: ГРЕХ₂₄₈; РЖА₃₀₀; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТЛЕНИЕ₁₂₀₀; ЦЕЛОСТНОСТЬ₁₃₀₁; ЧЕРВЬ₁₃₀₆; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

РАЗРЕШЕНИЕ. См. Высвобождение.

РАЗРУШЕНИЕ

(TEAR DOWN)

Образ разрушения является преимущественно негативным, что неудивительно. В большинстве случаев разрушение в Библии относится к двум важным и взаимосвязанным контекстам: разрушение строений, имеющих отношение к ^оидолопоклонству, и разрушение защитных сооружений городов. Эти объекты связаны, потому что символизируют сопротивление единому истинному Богу. В первом случае решительно разрушается объект, относящийся к языческому ^опоклонению, тщательно, а не редко и с большим художественным вкусом возведенный как центр человеческой культуры, противопоставленной единому Богу. В случае с городом сносятся ^остены и укрепления, что служит наглядным и мощным образом победы над гордостью и самодеятельностью общества.

Религиозные реформы. Истории о религиозном обновлении и битвах с идолопоклонством часто содержат призывы к крайним мерам. Господь велит Гедону «разрушить жертвенник Ваала, который у отца твоего, и срубить священное дерево, которое при нем» (Суд. 6:25). Ииуй и его люди снесли храм Ваала в Самарии (4 Цар. 10:27; ср. 4 Цар. 11:18; 2 Пар. 23:17). Иосия снес дома мужчин, занимавшихся храмовой проституцией в ^охраме Яхве (4 Цар. 23:7), и разрушил ^ожертвенники (4 Цар. 23:12; 2 Пар. 34:7). Образно Иезекииль описывает разрушение Иерусалима как процесс наказания блудницы: «Предам тебя в руки их, — и они разорят блудилища твои и раскидают возвышения твои» (Иез. 16:39). Эти насильственные разрушения отмечены в Писании как акты праведности и рвения, примеры подобающей реакции на идолопоклонство.

Военные атаки. Военные стратегии часто предполагали разрушение оборонительных сооружений района или города или уничтожение их инфраструктуры. Разрушение — не только средство изгнания врага из крепости, но и способ опозорить, погубить, а иногда полностью уничтожить народ. ^оКрепостные башни в особенности подлежали разрушению. Так, Гедон клянется населению Пенуэла: «Когда я возвращусь в мире, разрушу башню сию» (Суд. 8:9); и позже он «башню Пенуэльскую разрушил, и перебил

жителей города» (Суд. 8:17). В духе пророчества против народов Иезекииль объявляет, что стены Тира будут разрушены и башни снесены (Иез. 26:4). Амос и Михей предвидят день, когда враг победит Израиль, свергнет его ^отвердины и разграбит его крепости (Ам. 3:11; ср. Ам. 3:15; Мих. 5:11). Мы видим, что величественные строения превращены в груды камней, и солдаты получают удовольствие от своей работы. Автор псалма вспоминает непростительную радость идумеев, когда вавилоняне разрушили Иерусалим: «Они говорили: “разрушайте, разрушайте до основания его”» (Пс. 136:7). Не случайно лжепророки, провозглашающие «мир, мир», когда мира нет, сравниваются со строителями непрочной стены, побеленной сверху; Яхве снесет эту стену и обнажит ее основание (Иез. 13:14).

То, что относится к народам, иногда относится и к отдельным личностям: так как грешники «не внимательны к действиям Господа и к делу рук Его, Он разрушит их и не соизждет их» (Пс. 27:5). Даже в изысканном мире мудрости может применяться метафора разрушения, ибо на пути мудрых ожидают конфликты, подобные битвам. «Мудрый входит в город сильных, и ниспровергает крепость, на которую они надеялись» (Пр. 21:22).

Не разрушать, а созидать. Кульминация разрушения — это разрушение ^оИерусалима, завершение войны Яхве против Его непокорного народа завета: «Господь определил разрушить стену дочери Сиона» (Пл.И. 2:8). Пророк Иеремия, посредник Небесного Царя, поставлен «над народами и царствами, чтоб искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать» (Иер. 1:10). В частности, Иеремия предсказывает грядущее падение Иерусалима. Но даже такое катастрофическое событие останется в прошлом, и Божье наказание сменится ^овозрождением Израйла. Бог обещает: «И возвращу их в землю сию, и устрою их, а не разорю, и насажду их, а не искореню» (Иер. 24:6; ср. Иер. 31:28; 42:10). Павел говорит с пророческим сознанием и ясным пониманием собственной роли в возрождении Божьего народа, и применяет метафору Иереми, говоря об апостольском авторитете, что Господь дал его «к созиданию, а не к расстройству вашему» (2 Кор. 10:8; ср. 2 Кор. 13:10).

Разные метафоры. Случаи метафорического использования образа разрушения

следует рассматривать на фоне темы суда над Израилем и его возрождения. Иов говорит о своих личных горестях и бесчестии следующим образом: Бог «кругом разорил меня, и я отхожу» (Иов 19:10). Какая тут может быть надежда, если «что Он разрушит, то не построятся» (Иов 12:14)? Езекия, говоря о везении, приведшей его на порог смерти, восклицает: «Жилище мое снимается с места и уносится от меня, как шалаш пастушеский» (Ис. 38:12). А притчи Израиля провозглашают справедливость путей Божьих: «Дом надменных разорит Господь, а между вдовы укрепит» (Пр. 15:25). С другой стороны, это невероятный позор, если женщина или царь, несущие ответственность за созидание дома или народа, разрушают его своим эгоистическим безумием (Пр. 14:1; 29:4). Даже если предусмотрительность побуждает процветающего земледельца думать: «Сломаю житницы мои и построю большие» (Лк. 12:18), — Иисус осуждает это как неразумное самомнение.

Вероятно, самый позитивный библейский взгляд на разрушение присутствует в рассуждениях автора Екклесиаста, который считает, что, как есть «время убивать, и время врачевать», есть также «время разрушать, и время строить» (Ек. 3:3). Без сомнения, таковы Божьи пути для Его народа.

См. также: ГОРОД²³²; ИЕРУСАЛИМ³⁹⁵; КРЕПОСТЬ⁵⁶⁰; СТЕНА¹¹⁴⁰; ТВЕРДЫНЯ¹⁸¹.

РАЗУМ. *См.* Ум.

РАМЕНА. *См.* Плечи.

РАНА

(WOUND)

Обычно *рана* в Библии обозначает телесное повреждение. Такое повреждение может быть получено в битве или быть непосредственным следствием Божьего суда (Пс. 37:6). Заявление Иова о том, что «душа раненых вопиет» (Иов 24:12 NIV), касается как физического, так и нравственного аспекта данного понятия. Рана, внутренняя или внешняя, причиняет боль, требует помощи и внимательной заботы.

В Писании в основном говорится о ранах, нанесенных Богом, а не наносимых Ему. Так, Иов считает, что это Бог ранит его (Иов 9:17); Иеремия утверждает, что это Бог нанес тяжкое ранение Иерусалиму (Иер. 51:52; Пл.И. 2:12); а Исаия говорит, что Господь и ранит, и исцеляет. Это примеры

высказываний об ужасном суде Бога над Его народом.

Наиболее чувствительные пророки воспринимают раны народа как свои собственные, часто даже предвосхищая их. Они ощущают удар Божьей руки задолго до того, как он падет на остальных (Иер. 10:19; Мих. 1:8-9). Таким образом, они страдают вдвойне: за себя и за других. Их раны — символ цены пророческого призвания.

Раны символизируют не только Божий суд, но и Его высшую власть. В Ветхом Завете ясно сказано, что раны, нанесенные Богом, Он же может и перевязать (Иов 5:18; Ос. 6:1). Они напоминают о том, что мы все время пребываем в Его руках. Согласно Его высшему замыслу это «раны от дружеской руки» (Пр. 27:6 NIV), так как их задача — искупление.

Наконец, для верующего образ раны прежде всего связан с ранами Христа, Которого Исаия описал в своем предсказании как Страдающего Раба: «Изъязвлен был за грехи наши... и ранами Его мы исцелились» (Ис. 53:5). Эти раны одновременно свидетельствуют о силе Его любви к нам и являются средством нашего исцеления (1 Пет. 2:24). Они имеют искупительное значение, так как это раны Бога (Ис. 53:5).

См. также: СТРАДАЮЩИЙ РАБ¹¹⁴⁰; УШИБ¹²⁰⁶.

РАСКАЯНИЕ. *См.* КАЮЩИЕСЯ ЛЮДИ; ПОКАЯНИЕ.

РАСПРОСТРАНЕНИЕ. *См.* ШИРОТА.

РАСТЕНИЯ

(PLANTS)

Образы растений встречаются в Библии повсеместно как в прямом, так и в метафорическом смысле. Было бы удивительно, если бы растения не занимали видного места в книге, близкой к природе и внешнему миру. Некоторым наиболее примечательным растениям в этом словаре посвящены отдельные статьи, и здесь предметом обсуждения будут общие принципы использования образа растений в Библии.

Образы жизни. Растения — органические и живые создания. Поэтому в Библии они часто служат образом жизненной силы. В Пс. 1, например, противопоставляя жизнь смерти, поэт использует образ растения для выражения самой сущности жизни: праведный «как дерево, посаженное при потоках вод, которое приносит плод

своей во время свое, и лист которого не вянет» (Пс. 1:3). При символическом изображении жизни растения в Библии часто связываются с °водой, особенно ценной в засушливом климате. «Человек, который надеется на Господа... будет как дерево, посаженное при водах и пускающее корни свои у потока... лист его зелен, и во время засухи оно не боится» (Иер. 17:7-8).

Растения ассоциируются не только с жизнью в противоположность смерти, но и с °ростом в противоположность застою. В Ис. 61:11, например, проявление Господом «правды и славы» сравнивается с тем, как «земля производит растения свои, и как сад произрастает посеянное в нем». В Песни песней, библейском победном гимне весны, описывается, как «цветы показались на земле... смоковницы распустили свои почки, и виноградные лозы, расцветая, издают благоволие» (Песн. 2:12-13). В качестве образа роста Осия использует расцветающие, пускающие корни и разрастающиеся растения (Ос. 14:6-7).

В качестве образов жизни и роста растения символизируют также плодородие и, следовательно, изобилие. Этот мотив выражается в нарисованной Иезекиилем картине плодоносного °дерева: «У потока по берегам его с той и другой стороны будут расти всякие деревья, доставляющие пищу; °листья их не будут увядать, и °плоды на них не будут истощаться; каждый месяц будут созревать новые» (Иез. 47:12). В крестьянском воображении изобилие тесно связывается с растениями. Растительный мир занимает значительное место в изображенной Моисеем картине °обетованной земли, в которую должен войти Израиль: «Господь, Бог твой, ведет тебя... в землю, где пшеница, ячмень, °виноградные лозы, °смоковницы и гранатовые деревья, в землю, где масличные деревья» (Вт. 8:7-8).

Свойства растений как живых, развивающихся и плодоносных организмов делают их важным источником метафор и сравнений, связанных с человеческой жизнью. Для выражения мысли о преуспевании людей поэт говорит о них, что они цветут «как цвет полевой» (Пс. 102:15). В хорошей семье жена «как плодовая лоза», а дети «как масличные ветви» (Пс. 127:3). Самые лучшие сыновья — «как разросшиеся растения» (Пс. 143:12).

Образы разложения и смерти. Те же свойства, которые делают растения обра-

зом жизни, делают их и образом непостоянства. Если растения могут расти, они могут и увядать. Они живут, но они и умирают. Для выражения мысли о мимолетности библейские авторы чаще всего используют в качестве символов именно растения. Например, мы видим образы «увядшего °цветка» (Ис. 28:4) и засохшей °травы (Пс. 101:5, 12; 1 Пет. 1:24). Иаков рисует картину в удручающих красках: «Восходит солнце, *настает* зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее» (Иак. 1:11). Если трава не завянет от засухи и зноя, ее могут затоптать ногами или скоотить (Пс. 36:2).

Быстрый рост растений нередко служит для обозначения столь же быстрого угасания: человек цветет, «как цвет полевой», но «пройдет над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его» (Пс. 102:15-16). Яркий пример использования растений в качестве символа быстротечности представляет собой Пс. 89, размышление о человеческой смертности, где Бог изображается уносящим людей, «как траву, которая утром вырастает, утром цветет и зеленеет, вечером подсекается и засыхает» (Пс. 89:6). Или: «Всякая плоть — трава, и вся красота ее, как цвет полевой. Засыхает трава, увядает цвет» (Ис. 40:6-7).

Растения в притчах, сравнениях и метафорах. Помимо притчей, как о °сеятеле (Лк. 8:5), о °закваске (Мф. 13:33), о плеве-лах (Мф. 13:24-30) и о °горчичном зерне (Мф. 13:31), образы растений используются еще в сравнениях и метафорах. Иудея опять пустит корни и принесет плод (4 Цар. 19:30); Страдающий Раб «взошел», «как отпрыск и как росток из сухой земли» (Ис. 53:2). Иисус предупреждал фарисеев, что «всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится» (Мф. 15:13). Псалмопевец напоминает о мимолетности жизни (часто повторяющаяся библейская тема), которая подобна траве и полевым цветам короткой палестинской весны, когда горячий ветер иссушает землю и губит растительность, или же когда растения используются как топливо (Пс. 36:2; 101:5, 12; 102:15-16; 128:6; Ис. 37:27; Мф. 6:30; Иак. 1:10-11; 1 Пет. 1:24). Вместе с тем, природная красота лилии сравнима со слабой Соломона (Мф. 6:28-29; Лк. 12:27), а вера с горчичное зерно может совершать великие дела (Мф. 17:20).

Сорняки, затрудняющие рост посевов, служат наглядным примером зла, как в случае с плевелами, посеянными между пшеницей (Мф. 13:25, 36), и отступниками, над которыми явится суд и которые «как ядовитая трава на бороздах поля» (Ос. 10:4). На сухих полях растут тернии и волчцы — °проклятие °Адама (Быт. 3:18). Они подавляют ростки пшеницы, как «забота века сего и обольщение богатства заглушает слово» Божье (Мф. 13:22). Такие растения достойны лишь сожжения, как и °отступники (Евр. 6:6-8; ср. Ис. 33:12) и нечестивые (2 Цар. 23:6-7). °Тернии подстерегают «на пути коварного» (Пр. 22:5). «Что колючий терн в руке пьяного, то притча в устах глупцов» (Пр. 26:9). Колючий терн и чертополох — признаки полного запустения (Ис. 34:13; Ос. 9:6), от таких растений нельзя ожидать никаких полезных плодов (Иер. 12:13; Лк. 6:44). Бог, однако, явился Моисею в горящем кусте, который не сгорел (Исх. 3:2-4).

В пустыне во множестве произрастают колючие растения и польнь (которая символизирует душевную горечь или растление), а также желчь (растение, из которого готовили ядовитый напиток; Вт. 29:18; Ам. 5:7; Иер. 9:15; 23:15; Пл.И. 3:15, 19; ср. Отк. 8:10-11). Но пророк Исаия обещает, что «возвеселится пустыня... и расцветет как нарцисс. Великолепно будет цвести и радоваться» (Ис. 35:1-2). Кроме того, в пустыне Бог дал страдавшим от голода израильтянам °манну. Манна буквально означает «Что это?». Именно таким вопросом всегда задавались библейские толкователи — единственное, что о ней известно, это то, что она «была подобна кориандровому семени, видом как бдолах» (Чис. 11:7).

В тех местах пустыни, где есть вода, в изобилии растет тростник. Фараону снилось, что коровы питаются на берегу Нила тростником (Быт. 41:18); высокий тростник, растущий в воде, колеблется от ветра (3 Цар. 14:15; Мф. 11:7). А осоковый папирус (*Syperus papyrus*) склоняет свое соцветие подобно тому, как склоняет голову постыющийся человек (Ис. 58:5). Надломленным тростником (Мф. 12:20) нельзя пользоваться при ходьбе как тростью, но «Отрок Мой» ее не переломит и льна курящегося не угасит (Ис. 42:3; Мф. 12:20). Это показывает, что Иисус будет снисходителен к людям с учетом их способностей и положения.

Растения как символы. Некоторые виды растений служат особыми библейскими символами. Виноградная лоза и °виноградник символизируют народ Израиля, который назван «виноградной лозой из Египта» (Пс. 79:9). Исаия рассказывает притчу, основанную на этом образе: «Виноградник Господа Саваофа есть дом Израилев, и мужи Иуды — любимое насаждение Его» (Ис. 5:7). Иеремия видит врагов сборщиками винограда, лишаящими Израиль всего (Иер. 6:9). Пророк Осия тоже сравнивает Израиль с «ветвистым виноградом, умножающим для себя плод» (Ос. 10:1; ср. Иез. 17). Виноградник — символ благополучия (3 Цар. 4:25) и источник видений (Быт. 40:9). Золотая виноградная лоза украшала фасад второго храма, и Иисус сказал о Себе: «Я есмь истинная виноградная Лоза» (Ин. 15:1).

Религиозные образы. Последняя группа образов растений связана с украшением обстановки храма. Читаем о резных изображениях растений на стенах (3 Цар. 6:29) и дверях (3 Цар. 6:32, 35). Медные столбы были украшены лилиями и гранатовыми яблоками (3 Цар. 7:15-22; 2 Пар. 3:15-17). °Светильник (*menorah*) имел семь ответвлений в виде стеблей с цветками «распустившейся лилии» (Исх. 25:32; ср. «миндальный цветок», Исх. 25:34), море литое тоже имело украшения в виде распустившихся лилий (3 Цар. 7:26). Таким образом, когда израильтяне верующие смотрели на различные изображения в самом святом месте своей духовной жизни, они видели не ангелов и херувимов, а природные растения.

См. также: ВЕТВИ₃₂; ВИНОГРАД₁₄₁; ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО₂₃₆; ДЕРЕВО₂₆₄; ДРЕВО ЖИЗНИ₂₈₇; КОРЕНЬ₅₄₆; ЛИСТ₃₇₈; ПАЛЬМА₇₅₆; ПРИРОДА₉₀₄; СЕМЯ₁₀₅₉; СЕЯНИЕ₁₀₆₈; СМОКВА₁₁₀₃; ТРАВА₁₂₁₃; ЦВЕТЫ₁₂₉₈.

РАСШИРЕНИЕ. См. Широта.

РВОТА, БЛЕВОТИНА (VOMIT)

Блевотина — один из библейских образов, вызывающих отвращение. Обычно этот образ используется по отношению к греху или каре за него. В Пр. 26:11 упорствующий во грехе и безумии человек сравнивается с псом, который «возвращается на блевотину свою», а во 2 Пет. 2:22 такому псу уподобляется °отступник, отказавшийся от христианской веры.

Чаще всего это слово встречается у пророков Ветхого Завета, когда они говорят о

Божьем суде над народами. В таких случаях блевотина чаще всего является естественным следствием °пьянства, знаком скверны и излишеств, которые Бог считает греховными. У Иеремии Бог объявляет, что народам, которых Он будет судить, придется испытать из «чаши с вином ярости»; они будут «пить и опьянеют, и изрыгнут и падут, и не встанут при виде меча», которым Бог уничтожит их (Иер. 25:15, 27). Подобным образом, Бог обещает наказать Египет духом смятения, так что они будут бродить, «как пьяный бродит по блевотине своей» (Ис. 19:14). Пьяницы Ефрема увидят, что «все столы наполнены отвратительной блевотиной» (Ис. 28:8). Бог обещает также, что Моав будет «валиться в блевотине своей, и сам будет посмеянием» (Иер. 48:26). В этих пророческих видениях суда пьянство и сопутствующая ему рвота служат выразительными образами как греха, в который пали народы, так и несчастий, которым Бог заслуженно подвергнет их.

Еще один образ связан с изображением людей, подвергающихся °суду, не как исторгающих блевотину, но как исторгнутых, подобно ей, что, опять же, призвано вызвать отвращение. В Книге Левит Бог объявляет, что °земля обетованная исторгнет своих прежних обитателей за их грехи (Лев. 18:25). Бог обещает так же исторгнуть детей Израиля, если они осквернят землю своим грехом (Лев. 18:28; 20:22). Когда Израиль ослушался Бога, Он позволил царю Навуходоносору поглотить и сокрушить народ, поэтому люди жаловались: «Пожирал меня и грыз меня Навуходоносор, царь Вавилонский; сделал меня пустым сосудом; поглощал меня, как дракон; наполнял чрево свое сластями моими, извергал меня» (Иер. 51:34). В Книге Откровения Бог угрожает подобным судом всем, кто отказывается серьезно относиться к вере. Он говорит, что лаодикийцы не холодны и не горячи, и Он извергнет их из °уст Своих (Отк. 3:16). Здесь это жест отвращения, как и в том случае, когда рыба исторгла Иону на сушу (Иона 2:11); хотя это спасло Иону от угрозы, употребленное здесь слово выражает отвращение: рыбу стошнило Ионий.

Иногда рвота выступает как признак °греховности, в особенности разных форм жадности. Так мудрецы обещают, что грешники исторгнут все богатство, которое поглотили (Иов 20:15) и что рвота станет

тяжким наказанием за подобную жадность (Пр. 23:8; 25:16).

См. также: ЕДА₃₀₆; НАВОЗ₆₈₈; ПЛЕВОК₇₇₀; РОТ₁₀₀₆.

РЕБЕНОК, ДЕТИ

(CHILD, CHILDREN)

О ребенке или детях в Библии упоминается более пятисот раз, и примерно в половине случаев речь идет о детях в прямом смысле. В поэтических и пророческих книгах Ветхого Завета, а также в евангелиях ссылки на детей носят, в основном, метафорический характер.

Возрастные рамки понятия *ребенок* достаточно неопределенны. В него входят существа, еще не увидевшие света (Иов 3:16), младенцы (необрезанные), дитяти, отнятые от груди (Пс. 130:2), а также люди любого возраста, выступающие в качестве наследников или потомков, например дети °вдов, в обязанность которых входит забота о родителях (1 Тим. 5:4). В образе детства настоящее противопоставляется прошлому (Быт. 8:21 {«юности»}; Ис. 47:12, 15 {«юности»}; Пс. 36:25 {«молод»}; Мк. 9:21). В словах «юный», «когда я был младенцем» или «доколе были в детстве» подразумевается достаточно большой временной промежуток (Ос. 11:1; 1 Кор. 13:11; Гал. 4:3). Юность вспоминается как время обладания жизненной силой, впоследствии утерянной. Иов призывается стать человеком, тело которого «сделается свежее, нежели в молодости; он возвратится к дням юности своей» (Иов 33:25).

Символика детства. Символический смысл образа детства лучше всего понимается при его сопоставлении с взрослым состоянием. Павел писал: «Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое» (1 Кор. 13:11). Хотя в данном случае в словах автора подразумеваются благотворные последствия освобождения от детского состояния, в этом образе выражается также оттенок невинности и тревожного осознания своей незрелости.

В положительном смысле детство символизирует простоту и °невинность. Невинного ребенка лелеют его родители (Пс. 102:13 {«милует»}; Лк. 9:48 {«примет»}). Малое дитя (Мф. 18:4) понимает вещи, «утаенные от мудрых» (Лк. 10:21), и прославляет Бога, делая безмолвными врага и мстителя (Пс. 8:3). Именно поэтому Иисус говорил о

детском состоянии как о необходимом качестве для вхождения в Царство Небесное (Мф. 18:3; 19:14; Мк. 10:15; Лк. 18:16). Образ невинности и простоты находит также выражение в обращении Иисуса к ученикам как к «детям» (Мк. 10:24). В обращениях Павла и Иоанна к своим адресатам «дети мои» тоже подразумеваются заботливая опека, а также определенная наивность тех, к кому обращено послание (1 Кор. 4:14; Гал. 4:19; 1 Ин. 3:18; 4:4).

Две стороны отличия детского восприятия от взрослого нашли ясное выражение в словах Павла: «Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни» (1 Кор. 14:20). Среди различий между детьми и взрослыми Павел выделяет позитивное качество детей (невинность по отношению ко греху) и негативное — легкомысленное отношение к жизни.

Детская незрелость в определенном отношении рассматривается как раскрытие значения учебного процесса. Ребенок может уметь писать (Ис. 10:19). У него есть прирожденные способности, такие, например, как знание времени, когда надо выходить из чрева (Ос. 13:13), понимание, что его оценивают по делам, которыми он занимается (Пр. 20:11), и сознание вреда идолопоклонства (Иер. 17:2). Но детей необходимо ограждать от постановки слишком сложных вопросов. Вспомним псалмопевца, который взвешивал свои слова, чтобы не быть виновным «пред родом сынов Твоих» (Пс. 72:15), или Павла, который называл новообращенных «детьми» (2 Кор. 6:13).

Вместе с тем, в своей незрелости дети проявляют склонность к совершению зла (Иер. 4:22), медленно усваивают знания (Ис. 28:9; 1 Кор. 13:11), не хотят трудиться (Мф. 11:16) или испытывать боль (Ос. 13:13). Кроме того, дети скоры на бунт. Иов, например, ежедневно молился за своих детей на тот случай, если они в сердце своем хулили Бога (Иов 1:5; ср. Ис. 1:2, 4; 30:1). Негативные стороны детства приводят к особенно вредным последствиям, если они сохраняются по достижении взрослого возраста.

Дети как ученики. Дети нуждаются в получении знаний. Их надо учить, поскольку они, среди прочего, не знают добра и зла (Вт. 1:39). Когда Бог освободил Израиль, ему было сказано: «И вспомните ныне, — ибо я говорю не с сынами вашими, которые

не знают и не видели наказания Господа, Бога вашего... что Он делал для вас в пустыне, доколе вы не дошли до места сего» (Вт. 11:2, 5). Родители несут ответственность за обучение своих детей, чтобы они понимали справедливость как Божьего суда, так и Его милости. Есть множество увещаний «наставлять юношу при начале пути его» (Вт. 4:9-10; 6:7; 29:29; 30:2; 31:13; 32:46; Нав. 4:6; Пс. 33:12; 77:4-5; Ис. 38:19; 54:13; Иоиль 1:3; Еф. 6:4).

Прилежание детей в учебе в Писании приветствуется, а отдельные случаи непослушания осуждаются. Иисус позвал ребенка и поставил его среди учеников, чтобы продемонстрировать способность к учению (Мф. 18:2-4). Понятливость — одно из качеств, которые Иисус ценил и приветствовал в детях и на основании которых говорил, что подобные детям попадут в Царство Божие (Лк. 9:48; 10:21; 18:16). Детская восприимчивость к обучению должна служить образцом для христианской жизни.

Процесс обучения требует дисциплинированности (Пр. 22:15; 23:13; Евр. 12:8). Не желающие учиться дети бунтуют (Ис. 30:9; Иер. 5:7; Иез. 20:18, 21; Мф. 10:21; Тит. 1:6). Послушание, напротив, свидетельствует о получении знаний (1 Пет. 1:14; 1 Ин. 3:18). Позицию родителя и учителя Иоанн выразил следующим образом: «Для меня нет большей радости, как слышать, что дети мои ходят в истине» (3 Ин. 1:4).

Взрослые, испытывающие страх перед встающими перед ними задачами, сравнивают себя с детьми. Соломон молился: «Я отрок малый, не знаю ни моего выхода, ни входа» (3 Цар. 3:7). В ответ на такого же рода признание Иеремии Бог обещал дать ему знание: «Не говори: “я молод”; ибо ко всем, к кому пошлю Я тебя, пойдешь, и все, что повелю тебе, скажешь» (Иер. 1:6-7).

Дети как образ зависимости. В образе детей выражается зависимость двойного рода: родители зависят от детей как от гарантов продолжения рода; кроме того, от детей зависит их нравственное и материальное благополучие в старости. Дети, со своей стороны, зависят от родителей в молодости. Защита детей — одна из важных тем.

Родители гордились, что через детей их имя будет сохранено в будущем (Быт. 31:43; 42:36; 48:6, 11). На детей распространялись слава и репутация родителей (Исх. 2:2-3; 21:4; Иов 5:25; 21:8; Лк. 7:35). Общераспространенное мнение нашло вы-

ражение в словах псалмопевца: «Вот наследие от Господа: дети; награда от Него — плод чрева» (Пс. 126:3).

Бездетность показывается в Библии как несчастье (Быт. 15:2-3; 38; 42:36; 1 Пар. 2:32; Мф. 22:24-25; Мк. 12:19-22; Лк. 20:28-31). Последствия бездетности выглядят удручающе: «У братьев же его [Шимея] сыновей было не много, и все племя их не так было многочисленно, как племя сынов Иуды» (1 Пар. 4:27). Бездетность считалась наказанием за грех (Лев. 20:20, 21; 26:22). Плодовитость же служила свидетельством благословения, в том числе на поле битвы (Вг. 7:14; 1 Пар. 7:4; Иов 5:25). Люди, не имевшие детей, истово молились, чтобы получить их (Авраам, Быт. 20:17; Рахиль, Быт. 30:1; Анна, Лк. 1:7).

Дети, со своей стороны, зависят от родителей: родители оберегают их от участия в военных столкновениях и от других опасностей (Быт. 21:23; 32:11; 33:14; Исх. 2:2-3; 22:24; Чис. 32:16-17, 24, 26), заботятся об обеспечении их всем необходимым и об их питании (Быт. 31:16; 47:24; Руфь 4:16; Пс. 130:2; Ис. 66:13; Иоиль 2:16; Мф. 23:37; 15:26; 1 Фес. 2:11; 1 Тим. 5:10). В идеальном случае родители дают также земельное владение (Нав. 14:9; Деян. 7:5). Именно чувство ответственности за детей лежало в основе стремления завоевать ^обетованную землю.

В злые времена или без родительской поддержки дети могут голодать (1 Цар. 2:5; Пл.И. 2:19); пророк пишет даже, что «язык грудного младенца прилипает к гортани его от жажды; дети просят хлеба, и никто не подает им» (Пл.И. 4:4). Такая беззащитность детей опасна для них (4 Цар. 8:12; 10:1; Иов 5:4; 24:9; Ис. 13:18; Иер. 40:7; Пл.И. 2:11, 19; Отк. 12:4-5).

Неприятности начинаются тогда, когда родители становятся беспомощными (Иер. 47:3; 49:10; Пл.И. 1:5, 16) или когда из-за них ребенок начинает страдать от осознания личного греха (Ос. 1:2; 5:7; 9:12). Самое страшное — намеренное причинение зла родителями в случаях каннибализма (Вт. 28:55, 57), ревности (2 Пар. 22:11) или идолопоклонства, требующего жертвоприношения детей (4 Цар. 17:31; Ис. 57:5; Иер. 6:11; 9:21; 18:21; Иез. 16:36; 23:37; 29). Особенно сильное впечатление производят конкретные рассказы о зависимости детей. Моисей, лежавший в корзине (^оковчеге) посреди тростника, подвергался опасности не

только быть убитым как ^оноворожденный в Египте, но и утонуть в реке. Иисус в младенчестве тоже подвергался смертельной опасности.

Детям Авраама посчастливилось иметь надежного ^отца: будучи его семенем, они пожинают плоды Евангелия (Деян. 13:26, 32; Рим. 9:7; Гал. 3:7; 4:1). Дети верующих родителей получают благословение (1 Кор. 7:14). На отцов возлагалась обязанность показывать детям правильное нравственное направление и внушать им необходимость следовать ему (Быт. 18:19; Вт. 30:19).

В наиболее распространенном образе мира и покоя выражается идея об ограждении ребенка от окружающих его опасностей, то есть о Божьей заботе по отношению ко всей земле:

Тогда волк будет жить вместе с ягнчком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею и детеныши их будут лежать вместе; и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи (Ис. 11:6-8).

Божье обетование, что грех не будет наказываться в последующих поколениях, распространяется как на родителей, так и на детей: «В те дни уже не будут говорить: "отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах — оскомина"» (Иер. 31:29). Бог обещает, что обеспечит будущие поколения детей: «И все сыновья твои будут научены Господом, и великий мир будет у сыновей твоих» (Ис. 54:13).

Дети как отражение образа своих родителей. Зависимость родителей от детей связана с тем, что в их ребенке находят выражение проявленная в его отношении забота и их собственные отличительные черты. В образе ребенка олицетворяются как нынешнее положение родителей, так и их перспективы на будущее.

Когда ребенок входит в то или иное сообщество людей, он становится представителем определенного рода. Бездетность сделала некоторые семьи в Израиле очень малочисленными, а образ детей, окружающих отца, служил выражением его нынешнего положения в обществе. Мы видим двадцать четыре примера подобного рода благословения. Серьезные последствия вызывал и грех: перед тем как Израиль отправился в вавилонский плен, Бог выразил сожаление о его грехах: «И семья твое была бы как

песок, и происходящие из чресл твоих — как песчинки» (Ис. 48:19).

Опасности для детей в будущем проистекают из родительских грехов. О грехах прошлых поколений напоминает в словах: «Да и дети их и дети детей их до сего дня поступают так же, как поступали отцы их» (4 Цар. 17:41). Неемия пишет о поколении детей, говорившем только на языке народов, поклоняющихся идолам, а не «по-иудейски» (Неем. 13:24). Эти примеры показывают, что в детях неизменно находят выражение дела прошлого.

Показывается и взаимосвязь родителей и детей в настоящем: «Кто обрекает друзей своих в добычу, у детей того глаза истают» (Иов 17:5). Есть множество мест, в которых предрекаются еще более действенные наказания детей за грехи родителей (Исх. 20:5; 34:7; Чис. 14:18, 33; Вт. 5:9; 108:9-10, 12; Ис. 47:8-9; Иер. 2:9; 32:18; 36:3; 38:23; Отк. 2:23). Итог подводится в заявлении Бога: «Как ты забыл закон Бога твоего, то и Я забуду детей твоих» (Ос. 4:6). Все это делает еще более выразительным вопль толпы во время суда над Иисусом: «Кровь Его на нас и на детях наших» (Мф. 27:25).

В то же время совершение благих дел приводит к награде (Вт. 23:8; Ис. 29:23; 59:21; 65:23; Иер. 30:20; Иез. 37:25; Зах. 10:7). Дети служат как бы побудительным мотивом для проявления послушания, «чтобы хорошо было тебе и сынам твоим после тебя» (Вт. 4:40; 5:29; 6:2; 12:25, 28). В Притчах неоднократно и ясно выражается обещание благословения для детей праведников (Пр. 13:22; 14:26; 20:7; Пс. 36:26). Покаяние тоже приносит благословение: «И есть надежда для будущности твоей, говорит Господь, и возвратятся сыновья твои в пределы свои» (Иер. 31:17; Зах. 10:9). Кроме того, «вам принадлежит обетование и детям вашим» (Деян. 2:39).

Дети как любимые существа. Хотя дети и становятся объектами свойственных человеку извращений, в целом в Библии они показаны существами, которых нежно любят родители, народ и Бог. Родители окружают их преданной заботой, не идущей ни в какое сравнение со взаимоотношениями с другими людьми. Об этом свидетельствуют их страстные молитвы о рождении ребенка (Быт. 15:2-3; 16:1-2; 20:17; 1 Цар. 1:27; 2:20; Ис. 54:1) и радость, которую они испытывают при его рождении (Иер. 20:15; Лк. 1:66). Родители делают запасы для сво-

их детей (Пс. 16:14) и одаривают их благами даяниями (Мф. 7:11; Лк. 11:13; 2 Кор. 12:14). Когда ребенок при смерти, родители приходят в отчаяние (3 Цар. 17:17-23; 4 Цар. 4:18-30; Мк. 5:39-40; 7:30; Ин. 4:49).

К детям, названным в Библии поименно, все относились с любовью. В младенчестве Иисуса обожали все, кто видел Его: волхвы (Мф. 2:8, 11), пастухи, Анна и Симеон. К «единственному ребенку» проявляли особую заботу (Пр. 4:3; Зах. 12:10; Лк. 9:38). Иефай испытал сильнейшие страдания, увидев, что первой ему навстречу вышла его драгоценная единственная дочь, так как дал клятву принести в жертву то, что выйдет первым из дома (Суд. 11:34). В притче, рассказанной Нафаном Давиду, бедный любил свою овечку, как единственную дочь (2 Цар. 12:3). Две женщины отстаивали перед Соломоном свое право на единственного оставшегося в живых ребенка, когда другой умер (3 Цар. 3:18). Царского сына Иоаса прятала сестра его матери (2 Пар. 22:11).

За исключением времен идолопоклонства, израильтяне как народ относились к детям с нежной любовью (Суд. 18:21; Пс. 126:3; Ис. 7:14; 9:6; Ос. 9:16; Мих. 1:16; Мф. 2:18; 19:29). Любить детей повелевали Божьи законы и постановления (Лев. 18:21; 20:3-4; Вт. 33:9; Нав. 1:14; Мал. 4:6). Их защищал Сам Бог (Пс. 71:4; Ос. 11:10). Иисус общался с детьми, проводил с ними время (Мф. 18:5; 19:13; Мк. 10:16; Лк. 9:48; 13:34) и исцелял их (Мк. 7:30). Любовь к детям — одно из свидетельств «приготовленности» народа для Господа (Лк. 1:17; Мал. 4:6).

Евреи претендовали на статус детей Авраамовых и тем самым на особое положение (Ин. 8:39, 41). Иногда к ним обращались именно как к таковым (Деян. 13:26). Но после воскресения Христа понятие детей Авраамовых стало относиться ко всем тем, кто принимает Его обетование (Гал. 3:7). Дети Авраамовы — это Божьи дети.

Чада Божьи пользуются особой любовью и удостоены особой чести (Ин. 1:13; 11:52). Это подчеркнул Иоанн, «ученик, которого любил Иисус», девять раз назвавший «детьми» своих адресатов в Первом послании (1 Ин. 2:1, 12, 18, 28; 3:2, 7, 18; 4:4; 5:21). Бог проявляет сострадание к Своим детям (Иер. 31:20) и никогда не забывает их (Ис. 49:15). У них вечное обеспечение и ве-

чная жизнь» (Лк. 20:36; Гал. 4:31; 1 Ин. 3:2; 4:4; 5:19). Право быть чадом Божиим распространяется на всех (Ин. 1:12; Рим. 8:16, 21; 9:8; 1 Ин. 5:1), как на иудеев, так и на язычников (Гал. 4:28). Принадлежность к определенной семье узнается по поведению (1 Ин. 3:10), поэтому чада Божьи должны вести себя как дети Царя (Вт. 14:1; Еф. 5:1, 8; Флп. 2:14-15; 1 Ин. 3:18; 5:2).

Эти образы детей придают теплоту и глубину обетованиям, что Бог относится к нам так же, как отец относится к своим детям. Отличаясь от взрослых по возрасту, зрелости и опыту, ребенок зависит от других людей в материальном и духовном плане, учится и олицетворяет собой нынешнее положение и надежды на будущее своих родителей. Но прежде всего ребенок — любимое существо. Будучи чадами Божиими, мы стремимся к удовлетворению потребностей, которое в случае с детьми происходит естественным образом, стараемся приспособлять свое поведение к детскому, так как помним слова Иисуса: «Кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него» (Мк. 10:15). И мы радуемся, что Он знает каждого из нас, «как отец детей своих» (1 Фес. 2:11).

См. также: БЕСПЛОДИЕ¹⁶; ЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК¹³⁰; МАТЬ⁸⁰¹; МЛАДЕНЕЦ⁸²¹; МЛАДШИЙ СЫН⁸²³; ОТЕЦ⁷³⁵; ПЕРВОРОДСТВО⁷⁶³; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ⁴⁵²; СЕМЬЯ¹⁰⁵⁶; СИРОТА¹⁰⁷²; СТАРШИЙ РЕБЕНОК¹¹³⁹.

РЕКА

(RIVER)

Образы рек и потоков, несомненно, вызывают к человеческому воображению. Они обладают привлекательностью. Будучи источниками воды, они символизируют жизнетворное начало. Спокойное, неторопливое течение делает их образом тайны и обаяния. Противопоставляя в Пс. 45 спокойствие образам разрушения, поэт просто замечает: «Речные потоки веселят град Божий» (Пс. 45:5). В христианской церкви есть выразительные гимны о том, как Божий народ собирается у реки, и о том, что совершенная Божья любовь подобна славной реке. Более 150 библейских упоминаний о реках и потоках разделяются в основном на шесть категорий: источник жизни, источник °очищения, граница или географический ориентир, место встречи человека с Богом, инструмент Божьего обеспечения/°избавления или °суда и символ.

Роль рек в Библии в значительной степени основывается на отсутствии на израиль-

ской территории крупных речных потоков. В отличие от Египта и Месопотамии, где жизнь поддерживается реками (см. Вт. 11:10), Израиль «есть земля с горами и долинами, и от дождя небесного напояется водою, земля, о которой Господь, Бог твой, печется» (Вт. 11:11-12). Страны, где есть полноводные реки, используют их как средства транспортировки и связи, а Израиль ассоциируется в основном с землей. Но хотя в Палестине нет значительных водных потоков, не пересыхающих летом, там есть множество вади, то есть сухих долин, наполняющихся водой только в период °дождей, и этот образ использовал Иов применительно к своим друзьям, на которых нельзя положиться: «Но братья мои неверны, как поток, как быстро текущие ручьи» (Иов 6:15; ср. 3 Цар. 17:1-7).

Отождествление в Библии потоков воды с жизнью связывается с засушливым климатом в библейском мире, по крайней мере, трояким образом. Во-первых, перед нами предстают картины потоков, текущих в °пустыне. Читаем, например, об «источниках вод в степи» (Ис. 32:2), водах «в пустыне» и потоках «в степи» (Ис. 35:6), «потоках на иссохшее» (Ис. 44:3). Во-вторых, о деревьях постоянно говорится, что они растут на берегах потоков, и при этом подразумевается, что в стороне от потоков они не плодоносят (Пс. 1:3; Ис. 44:4; Иер. 17:8; Иез. 31:4; ср. со словами в Ис. 32:20: «Блаженны вы, сеющие при всех водах»). К этому можно добавить время от времени появляющиеся упоминания о пересыхающих потоках — образах потери (Иов 14:11; Пс. 106:33).

На основании всех этих факторов нетрудно представить себе, о каких реках или потоках мечтали люди в Библии: они хотели, чтобы потоки были «полными» (Пс. 64:10), «большими» (Иез. 17:5, 8), «текущими» (Вт. 9:21; 10:7; Пс. 41:2; Песн. 4:15; Ис. 44:4; Иер. 18:14), «сильными» (Пс. 73:15; Ам. 5:24) и «струящимися» (Пр. 18:4). Эти качества, в свою очередь, имеют большое значение, когда библейские авторы пользуются образами рек и потоков как символами Бога и праведной жизни.

В качестве самого позитивного образа река фигурирует в Библии как часть райского °сада — в качестве источника жизни для растений, животных и людей. Из Едемского сада вытекала река, разделявшаяся затем на четыре потока (Быт. 2:10-14). Возве-

дя очи свои, Лот увидел, что вся окрестность Иорданская «орошалась водою, как сад Господень, как земля Египетская» (Быт. 13:10), и что она символизировала собой благоденствие. В Валаамовом благословении Израиля мы видим образ «садов при реке» (Чис. 24:6). В нарисованной псалмопевцем картине Божьего благословения земли важную роль играет образ реки с выражением уверенности, что «поток Божий полон воды» (Пс. 64:10) и что Бог как вселенский садовник посылает источники в долины (Пс. 103:10). В таких условиях отождествление реки с благоденствием становится закономерным: «Ибо так говорит Господь: вот, Я направляю к нему мир как реку, и богатство народов — как разливающийся поток» (Ис. 66:12).

Символические образы реки в Библии основываются, в первую очередь, на ассоциативной связи с райской рекой. Читаем, например, о Божьей реке как о «потоке сладостей» (Пс. 35:9), о «великом Господе», Который будет для Своего народа «вместо рек, вместо широких каналов» (Ис. 33:21), и о небесной реке, текущей «среди улицы» небесного города, по каждую сторону которой расположено древо жизни, напоминающее о первобытном рае (Отк. 22:1-2). Поскольку в °Иерусалиме не было реки (вода поступала по водопроводу [Ис. 7:3]), образ реки, текущей через город, в Пс. 45:5, несомненно символизирует Божье присутствие, и так же, по всей видимости, следует понимать образ реки, вытекающей из храма, в видении Иезекииля (Иез. 47). Иисус тоже имел в виду духовную реальность, когда заявил: «Из чрева [верующего] потекут реки воды живой», — под которыми Он понимал Святого Духа (Ин. 7:38-39).

Важную роль в Библии реки играют как указатели границ и географические ориентиры. Единственной значительной рекой в Израиле была река °Иордан, но она занимала периферийное положение и располагалась на восточной границе Израиля (Чис. 34:12; Иез. 47:18). В Библии нет метафорических образов Иордана как реки смерти, через которую переходят в загробную жизнь, наподобие Стикса в римской мифологии и реки Хабур в месопотамской. Тем не менее пограничное положение реки Иордан, как и рек вообще, отражается в библейских текстах. Иордан разделял общины (Нав. 22:11-12, 24-25; Суд. 12:5-6). Границами Израиля на севере и юге также слу-

жили реки и вади: «от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата» (Быт. 15:18), причем последняя была Рекой по определению (Исх. 23:31 и другие места) и впоследствии по ней проходила демаркационная линия «заречной» персидской провинции (Езд. 8:36; Неем. 2:7 и т.д.).

Реки могут служить не только физическими, но и духовными границами — хотя Бог может раскрывать Себя повсюду, реки (наряду с °деревьями и °горами) фигурируют среди наиболее распространенных мест встречи с Богом. Иезекииль и Даниил отмечают, что они находились у вавилонских рек, когда с ними устанавливалось сверхъестественное общение (Иез. 1:1-3; 10:15-22; 43:3; Дан. 10:4; 12:5-7). У реки Иордан произошло вознесение Илии на небо и утверждение Елисея его преемником (4 Цар. 2:6-15). Иаков всю ночь боролся со сверхъестественным существом, когда перешел водный поток при возвращении в Ханаан (Быт. 32:22-31), и у реки Иордан глас Божий с неба провозгласил Иисуса Сыном (Мк. 1:9-11). Встречи с Богом у реки могли происходить даже во °сне (Быт. 41:1-18; Дан. 8:2-6, 16). Важное значение в этих рассказах имеет духовная связь с живой водой. Новую жизнь во Христе Иисус связывает с живой водой, дающей вечную жизнь (Ин. 4:10-14), а в Ин. 7:38 (ср. Отк. 7:17) Иисус с помощью метафоры живой воды обещает, что верующие примут Святого Духа. Таким образом, духовные события у рек предвещают излияние живой воды, исходящей от Иисуса Христа.

Коль скоро с реками ассоциировалась божественная аура, люди, искавшие связи с Богом, могли устанавливать ее у реки (Деян. 16:13). Павел рассчитывал найти место для °молитвы у реки, но такие прецеденты были и раньше: Ездра со своими товарищами остановился на несколько дней у реки для поста и молитвы о Божьей защите в предстоящем путешествии (Езд. 8:15-31), а пленные плакали пред Богом «при реках Вавилона» (Пс. 136:1).

«Живая вода» — это библейская метафора свойства воды в реке или потоке: в отличие от стоячей, «мертвой» воды, она движется и потому «живет». В Ветхом Завете вина за неизвестно кем совершенное убийство снималась ритуалом, проводившемся около текущего потока (Вт. 21:1-9). Иордан, главная река Израиля, обладал мощными живительными способностями: Не-

еман исцелился от проказы, и «обновилось тело его, как тело малого ребенка» (4 Цар. 5:14), когда он просто окунулся в Иордан, хотя до этого он предлагал для этой цели другие реки (4 Цар. 5:12). Иордан был источником «живой» воды, который избрал Иоанн Креститель для символического очищения иудеев, кающихся в своих грехах (Мф. 3:5-11). Следовательно, реки имели особый очищающий статус.

Наконец, в реках могут выражаться противоположные образы: они используются Богом либо для уничтожения Своих врагов (Суд. 5:21), либо для спасения Своего народа. Поэтому, хотя в Ниле погибали израильские новорожденные мужского пола (Исх. 1:22), сохранение Богом жизни младенцу Моисею в корзинке на Ниле (Исх. 2:3-5) в конечном счете привело к новой жизни для всех израильтян и превращению воды Нила в кровь для египтян (Исх. 7:15-25). В роли отрицательного образа реки могут течь кровью и вызывать массовую гибель (Иез. 32:6; ср. Исх. 7:15-25; Пс. 77:44), а Павел при перечислении бедствий, которым он подвергался в ходе своей миссионерской деятельности, наряду с разбойниками и нуждой, упоминает об «опасностях на реках» (2 Кор. 11:26-27). Двойственную природу рек мы видим и в апокалиптических образах. В пророчествах о суде говорится о зараженных реках (Отк. 8:10-11; 16:4) и реках, которые Бог иссушил, чтобы наказать греховных людей (Ис. 19:5; 42:15; 44:27; 50:2; Наум 1:4). Но в пророчествах об искуплении показаны выразительные картины гор и потоков, источающих сладкое вино (Ам. 9:13) и наполненных водой (Иоиль 3:18).

Реки текут в море (Ек. 1:7) и разделяют его зловещие черты: как и море, они могут служить воплощением образа непокорных бунтарей, противящихся установлению Божьего порядка. В Библии показаны ужасающие картины вздымающихся рек, выходящих из берегов и разрушающих жилища людей (Нав. 3:15; Ис. 8:7-8). Бог — единственный в Библии, Кто может справиться с враждебной силой непокорных рек, бешеный натиск которых Он останавливает небесным оружием (Авв. 3:8-15), заставляющим волны в страхе отступать (Пс. 113:3-5). Бог разделяет реки на части или иссушает их, чтобы они не представляли больше угрозы для безопасного перехода Божьего народа (Ис. 11:15-16; Зах. 10:11).

При переходе через Иордан Израиля, Или и Елисея (Нав. 3 — 4; 4 Цар. 2) в чуде заключалась и нравственная сторона: это было демонстрацией победы Бога над силами зла, пытавшимися воспрепятствовать движению Божьих людей. Человеческая власть над реками исходит от Бога, и эта мысль находит выражение в следующей нравственной истине: «И положу на море руку его [царя], и на реки — десницу его» (Пс. 88:26; ср. 4 Цар. 2:14).

Заключение. Реки и потоки занимают в Библии видное место. В физическом смысле упоминания о них соотносятся с реальным миром, в котором вода приносит жизнь и средства к существованию, а ее отсутствие угрожает гибелью. На символическом уровне в образе потоков выражается глубочайшая духовная реальность. На образе реки построена сама композиция Библии: созданная Богом плодоносная река обрамляет библейский рассказ от начала (Быт. 2:10-14) до конца (Отк. 22:1-2; ср. Иез. 47:5-12; Иоиль 3:18), и проводниками вечной жизни могут стать даже люди, когда у них «из чрева потекут реки воды живой» (Ин. 7:38).

См. также: ВОДА₁₆₀; ИОРДАН₄₃₃; ИСТОЧНИК₁₅₉; ИСТОЧНИКИ ВОДЫ₁₆₀; КОСМОЛОГИЯ₅₄₈; МОРЯ₃₃₅; ЧУДОВИЩА₁₃₁₅.

РЕФОРМА. *См.* ОБНОВЛЕНИЕ.

РЕШЕНИЕ. *См.* ВЫБОР.

РЖА, РЖАВЧИНА

(RUST)

Ржавчина дважды появляется в Новом Завете как яркий образ неизбежного разрушения и разрушающего воздействия высокоценных временных благ. Слово, переводимое как ржавчина, имело, по-видимому, более широкое значение, связанное с коррозией и гниением разного рода металлов (не только железа; *см.* МИНЕРАЛЫ₆₁₁).

Сам Иисус предупреждает учеников не собирать «сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут» (Мф. 6:19). Еще более конкретную картину рисует Иаков, когда говорит не просто о «сокровищах, а о золоте и серебре, которое «гнило» и «изоржавело». Более того, он предсказывает, что «ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь» (Иак. 5:2-3). В этом образе самых ценных металлов, потерявших блеск и изъеденных ржавчиной, ярко

показана истинная цена накопленных земных богатств. В этих стихах сокровища мира сего предстают не просто не имеющими никакой ценности, но даже вредными и опасными: та же самая ржавчина погубит и сожжет плоть собирателей, свидетельствуя против них и обрекая их на огонь ада.

С другой стороны, Иисус учил: «Но собирай себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет» (Мф. 6:20). Сын Божий хотел, чтобы Его последователи искали «Царства Божия и правды Его» (Мф. 6:33). Такие сокровища вечны, не подвержены разложению и принесут собирающим их вечное богатство и радость на небе. Тем, кто помышляет о горнем, а не о земном (Кол. 3:1-2), Писание обещает город из «чистого золота», сияющий нескончаемой славой Божьей (Отк. 21:18).

См. также: МИНЕРАЛЫ₁₁₁; РАЗЛОЖЕНИЕ₉₇₆; СОКРОВИЩА₁₁₁₉; ТЛЕНИЕ₁₂₀₆; ХРАНЕНИЕ₁₂₈₄.

РИМЛЯНАМ ПОСЛАНИЕ. *См. Послание к Римлянам.*

РИСК

(RISK, STORIES OF)

Рассказы о связанных с риском делах любят все, поскольку они держат читателя в напряжении. Но в Библии вопрос ставится серьезнее: жизнь героической веры почти равнозначна готовности идти на риск.

Ной, например, рискнул построить огромный ковчег на суше в ответ на предсказание Бога о потопе. Авраам тоже рисковал, без колебаний исполнив Божье повеление оставить родную землю и пойти «в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1). То же самое относится к готовности Авраама принести своего сына в жертву (Быт. 22). Но в библейских рассказах похвалы заслуживают не все рискованные предприятия: Лот подверг себя неоправданному риску, избрав место жительства в надежде на материальное благополучие, а риск, на который пошел Иаков, обманув отца (Быт. 27), выглядит просто постыдным.

Классическим примером человека, готового на риск ради веры, служит Моисей. Он несколько раз мужественно предстал перед фараоном. Он неоднократно исполнял повеления Бога, сталкиваясь с сопротивлением постоянно недовольного народа. Иисус Навин и Халев тоже подняли голос мужественной веры, призвав народ войти в

обетованную землю, несмотря на очевидные опасности (Чис. 13:30-33).

Рисковали и судьи. Аод совершил рискованное убийство, проявив необычайную находчивость. Девора и Варак продемонстрировали мужество, поведя войско против хананеев, и то же самое можно сказать об Иаили, убившей Сисару молотом и колом от шатра. Гедеон совершил смелый ночной поход на мадианитян всего с тремя сотнями воинов. С другой стороны, Самсон при всех своих подвигах подвергал себя безрассудному риску, женившись на филистимлянке, загадав загадку на свадебном пире, развлекаясь с соблазнительницей.

Изумительную готовность пойти на риск проявляют в Библии женщины. Обратив на себя внимание молитвой о ребенке, Анна затем отважилась посвятить своего сына в малых лет служению в храме. Руфь рискнула начать новую жизнь в чужой земле и встретиться в полночь с Воозом на гумне. Авигея осмелилась перехватить Давида в пути, когда он направлялся отомстить ее негодному мужу (1 Цар. 25). Есфирь рискнула жизнью, обратившись к царю с ходатайством за свой народ.

Среди героических персонажей ветхозаветных исторических хроник есть люди, известные своей готовностью рисковать жизнью во имя Бога. На переднем плане среди них стоит Давид, еще юношей вступивший в единоборство с гигантом Голиафом. Давид также пошел на риск, отказавшись лишиться жизни царя Саула и тем самым обезопасить себя от личного врага. Пример Давида вдохновлял на подвиги его последователей, например, когда они рискнули жизнью, чтобы принести воды из колодца в Вифлееме во время боевых действий (1 Пар. 11:15-19). Езекия тоже рисковал, развернув угрожающее письмо Сеннахирима пред Господом и не поддавшись на угрозы врага (4 Цар. 19; Ис. 38).

Книгу Даниила можно считать миниантологией рассказов о рискованных ситуациях. Сначала Даниил со своими тремя друзьями отказался от пищи с царского стола, чтобы не осквернять себя ею. Затем трое друзей отказались поклоняться идуку царя, несмотря на его откровенные угрозы. Наконец, Даниил осмелился молиться, несмотря на запрет.

Никакие другие библейские персонажи не вели себя мужественнее пророков, доносивших до злых царей неугодные им посла-

ния. На первом месте среди них стоит Илия, противостоявший Ахаву и Иезавели, что особенно наглядно проявилось в случае, когда он бросил вызов пророкам Ваала на горе Кармил и даже полил жертвенник водой, прежде чем обратиться к Богу с просьбой послать огонь (3 Цар. 18).

В том же духе действовали ученики и Павел в Книге Деяний. Здесь мы видим многочисленные рассказы о смелых проповедях перед лицом сопротивления и гонений, а также об опасных путешествиях в дальние концы греческого и римского мира.

В Библии жизнь веры изображается связанной с риском. Этот дух отражается в перечне героев веры в Евр. 11, где показаны рискованные дела, которые никогда не совершали бы люди, озабоченные в первую очередь личной безопасностью.

См. также: ВЕРА₁₃₁.

РИТОРИЧЕСКИЕ ПРИЕМЫ (RHETORICAL PATTERNS)

Прилагательное *риторический* соотносится с двумя видами оборотов речи. Оно может обозначать либо способ убеждения, с помощью которого письменная или устная речь оказывает влияние на читателей или слушателей, либо характерные приемы или обороты, используемые в текстовом материале. В данной статье внимание уделяется характерным приемам, используемым в библейском тексте. Здесь не ставится цель дать исчерпывающий анализ, а лишь делается попытка обрисовать основные черты библейской риторики с приведением достаточного количества примеров для иллюстрации этих приемов.

Связность и полнота. Самый простой из риторических приемов заключается в придании тексту связности и полноты. Выдержавшая испытание временем формулировка Аристотеля, что композицию можно считать цельной и законченной, если в ней есть четко различимые начало, середина и конец, служит лучшим, пожалуй, из всех существующих определений. Предпочтение библейскими авторами кратких элементов речи несомненно, но появляющиеся в результате миникомпозиции демонстрируют внутреннее побуждение придать рассказу в целом формальные элементы начала и конца.

История Каина, например, начинается с появления персонажа на сцене и рассказа о его рождении и заканчивается на заверша-

ющей ноте («И пошел Каин от лица Господня; и поселился в земле Нод» [Быт. 4:16]). История с продажей права первородства (Быт. 25:29-34) начинается с краткого варианта темы «жили-были» («и сварил Иаков кушанье») и заканчивается словами, как Исав «ел, и пил, и встал, и пошел», с комментарием автора («и пренебрег Исав первородство»). Более широкомасштабная история Руфи начинается с определения временных и географических рамок («в те дни, когда управляли судьбы») и заканчивается родословием. Здесь мы видим стремление к полноте и законченности — как в случае, когда картину помещают в рамку.

Если обратиться к лирическим поэмам Библии, мы увидим то же самое стремление обозначить начало, середину и конец. В Псалтири практически каждый псалом начинается со строки или стиха, в которых заявляется его тема: «Господи! кто может пребывать в жилище Твоем?» (Пс. 14:1). И практически каждый псалом заканчивается обобщенным, почти самостоятельным заявлением, придающим размышлению ноту завершенности: «Поступающий так не поколеблется во век» (Пс. 14:5). «Блажен муж», — провозглашает поэт, приступая к изображению портрета благочестивого человека (Пс. 1:1). А закончив портрет, поэт выносит окончательное суждение относительно двух путей, представленных в поэме: «Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет» (Пс. 1:6).

Нечто подобное мы видим и в новозаветных посланиях. Они начинаются в формальной манере с приветствий, за которыми обычно следуют выражения благодарности. Затем автор приступает к обсуждению вопроса, послужившего поводом для написания послания. Послания не просто заканчиваются, они достигают кульминационной ноты завершения с приветствиями и благословениями в конце: «Благодать Господа (нашего) Иисуса Христа, и любовь Бога (Отца), и общение Святого Духа со всеми вами» (2 Кор. 13:13).

Связностью и полнотой отличается и Библия в целом. В ее первых двух главах, как и в двух последних, изображается мир, в котором нет зла. Райский сад, показанный в Быт. 2, вновь появляется в последней главе Откровения (Отк. 22:2). Ореол нового творения в первых главах Библии сочетается с аналогичным ореолом, окружающим новое небо и новую землю в последних

главах. Образ сада, в который были помещены два совершенных человека, достигает наивысшего выражения в святом городе, в котором обретают вечную жизнь сонмы искупленных. Между этими началом и концом располагается история павшего человечества.

Элементы обрамления. В самой очевидной форме стремление к связности проявляется в композиционном обрамлении. Несколько псалмов, например, начинаются и заканчиваются одной и той же строкой (Пс. 8; 102; 105; 112; 117; 134). Вариантом этого принципа служат псалмы, начинающиеся и заканчивающиеся одними и теми же образами. Пс. 1, например, начинается и заканчивается образом ¹пути или стези. Пс. 138 начинается и заканчивается образом Бога, Которому известны пути автора.

В аналогичной манере начинаются и заканчиваются многие ветхозаветные исторические рассказы. В рассказе о страннике, например, об ¹Аврааме, обычная схема заключается в том, что история начинается с прихода в какую-то страну («сошел Аврам в Египет», Быт. 12:10) и заканчивается его уходом оттуда («поднялся Аврам из Египта», Быт. 13:1). В хрониках ветхозаветных царей большее значение придается временному фактору, а не географическому: «Двадцати лет был Манассия, когда воцарился... И почил Манассия с отцами своими, и похоронили его в доме его» (2 Пар. 33:1, 20).

Такой риторический прием в обиходной речи иногда называют «обрамлением». Специальный латинский термин — *inclusio*. Исаия обрамляет целый раздел своего пророчества почти идентичной фразеологией, связанной со словами «тьма» и «горе» (Ис. 5:30; 8:22). Женщина в Песни песней начинает и заканчивает размышление о своем возлюбленном, сравнивая его с серной и молодым оленем (Песн. 2:9, 17). Применительно к целой книге стремление к композиционному обрамлению принимает форму «кольцеобразной композиции», в которой материал располагается концентрическими «кругами» вокруг стержня в центре. В ⁰Песни песней, например, картина ¹бракосочетания четы помещена в середине. Книга начинается и заканчивается образами любовной лирики. Между центром и обрамляющими его кругами расположены песни романтической любви.

Параллельная конструкция, в которой вторая половина построена в обратном порядке по сравнению с первой, называется

хиазмом от греческого слова, означающего расположение в виде буквы «хи». Даже если допустить, что многие хиазматические конструкции в Библии, на которые ссылаются исследователи, представляют собой скорее плод воображения этих самых исследователей, а не реальность, действительно присутствующую в тексте, все равно можно считать несомненным, что библейские авторы знали о существовании хиазма как риторического оборота и пользовались им. В Ис. 6:10, например, представлен такой последовательный ряд: «сердце — уши — очи — очи — уши — сердце». Ам. 5:46-6а начинается и заканчивается повелением взыскать Господа и жить, а между этими рамками мы видим ряд, состоящий из Вефиля — Галгала — Вирсавии — Галгала — Вефиля. Есть и более изощренные хиазматические конструкции, требующие внимательного прочтения для их обнаружения: в Рим. 11:33-35 приведен ряд, состоящий из богатства — премудрости — ведения — непостижимой судьбы — неисследимых путей — ума — советника — воздаяния.

Тема и вариации. Немногие композиционные принципы встречаются чаще, чем тема и ее вариации. Тема композиции — это объединяющий ее смысл, то есть идея, образ, ситуация, эмоция. Вариации — это конкретные пути разработки и развития темы. Риторический принцип темы и ее вариаций возлагает на автора и читателя двойную задачу — определить суть, объединяющую всю композицию, и соотносить все ее части с этим объединяющим началом. В построенной таким образом композиции выражается освященный веками принцип, согласно которому в каждой части должно присутствовать то же, что в других частях, и должно присутствовать в каждой части целое.

Наиболее ясными примерами композиции, построенной на определенной теме и ее вариациях, служат лирические произведения. Пс. 22, например, основывается на теме ухода пастыря за ⁰овцами в течение дня; вариации выражаются в конкретных делах, составляющих общую картину. Пс. 120 — одна из «песней восхождения»; его основная тема — способность Бога защитить путника, и в поэме перечисляется все, что делает Бог для защиты жизни ¹паломника. В Пс. 103 представлены вариации на тему Божьего обеспечения ⁰природы и посредством природы (с.м. ПРОВИДЕНИЕ₉₁₄).

В большинстве разъяснительных прозаических частей тоже выражается очевидная приверженность принципу темы и ее вариаций. В 1 Кор. 13 неустанно повторяется тема превосходства христианской жизни и, следовательно, необходимости любви в ней. В блаженствах Иисуса рисуется многогранный портрет идеального ученика. В речи Иисуса об избавлении от забот и тревог (Мф. 6:25-34) представлена широкая картина, до какой степени тщетной и ненадежной может быть жизнь христианина, если он заботится о пище и одежде. В десяти заповедях даются конкретные ответы на вопросы, какой жизни Бог ожидает от Своего народа.

Рассказы строятся на предпосылке движения конфликта к разрешению. Но принцип темы и ее вариаций выражается даже в библейских рассказах. Аристотель первым установил литературный принцип, согласно которому читатель должен видеть, как каждый эпизод, включенный в рассказ автором, соотносится с повествованием в целом. Поэтому и рассказы в определенном смысле строятся на принципе темы и вариаций. Отдельные эпизоды истории Иосифа способствуют раскрытию темы Божьего провидения в жизни образцового персонажа. Каждая деталь истории Руфи дополняет портрет героини, находящейся в поисках дома и семьи.

Повторы. Значение повторов в Библии признается всеми. Примеров повторов множество. Например, в библейских рассказах авторы часто возвращаются к уже использованным формулировкам или образам. Так, в Книге Бытие часто встречаются выражения «*вот родословие*» и «*потомство твое*», не давая нам забывать, что это книга начал. Хроникеры ветхозаветных царей постоянно повторяют формулировки типа: «*В пятнадцатый год Амасии, сына Иоасова, царя Иудейского, воцарился Иеровоам, сын Иоасов, царь Израильский, в Самарии, и царствовал сорок один год*» (4 Цар. 14:23). Или: «*И почил Иеровоам с отцами своими, с царями Израильскими. И воцарился Захария, сын его, вместо него*» (4 Цар. 14:29).

Не все повторы в Библии сопровождаются такими ясными формулировками. В Книге Судей показан следующий цикл: народ отходит от Божьих заповедей и впадает в идолопоклонство; Бог отдает народ в руки угнетателей; народ кается и взывает к Богу о помощи; Бог воздвигает избавителя. В

Книге Деяний есть свой повторяющийся цикл, тоже развивающийся по восходящей спирали: христианские лидеры проповедуют Евангелие; Бог совершает через них великие дела; слушатели обращаются и присоединяются к церкви; противники начинают гонения на христианских лидеров; Бог вмешивается для избавления лидеров или защиты церкви.

Повторы еще более очевидны в библейской поэзии. Самый яркий пример — антифон в Пс. 135. В некоторых псалмах повторяются определенные слова; Пс. 118 строится на ряде синонимов слова «закон»: *откровения, повеления, заповеди, уставы*. Или же в псалме могут повторяться слова в начале строк (Пс. 35:6, 8, 11). Как вариант слова повторяются в конце строк (Пс. 41:6, 12 и Пс. 42:5; Пс. 45:8, 12; 48:13, 21).

Повторы встречаются и в прозе. Классическими примерами повтора слов и формулировок для придания силы и выразительности прозаическому отрывку служат отдельные части Нагорной проповеди Иисуса, панегирик любви в 1 Кор. 13 и перечень героев веры в Евр. 11. В этом отношении полезно знать, что характерный полемический прием у евреев заключался не в приведении ряда логических аргументов, ведущих к определенному выводу, а в повторе одной и той же мысли, дабы в конечном счете убедить в обоснованности данного аргумента. Множество подобного рода примеров мы видим в Книге Екклесиаста, например, размышление о бессмысленности жизненного цикла (Ек. 1:4-11) или поэма на тему о том, что «*всему свое время*» (Ек. 3:1-8).

Повторы в Библии нередко связываются с числовыми комбинациями. Пс. 28 начинается с тройного вознесения хвалы Богу (Пс. 28:1-2), а основная часть псалма состоит из семи элементов с перечислением дел Бога бури, каждый из которых начинается со слов «глас Господа» в качестве субъекта действия (Пс. 28:3-9). Значение тройного повтора хорошо видно из фольклорной литературы и из Библии (см. ТРИ₁₂₁₆). схема семикратного повтора характерна для Книги Откровение. В литературе мудрости авторы тоже пользуются повторами в сочетании с мнемоническими приемами, связанными с числами (Пр. 30:15-16, 18-20, 21-31).

Двоичные образы. Хорошо известно также, что в человеческом воображении и в жизни неизменно присутствует двоичное

мышление, и Библия свидетельствует об истинности этого (см. ДВА₂₅₇). Многие понятия существуют попарно. Есть две основные категории двоичных образов. В диалектической риторике парные понятия противоположны друг другу и находятся в состоянии противоборства. Учитывая значение, которое в Библии придает ценность категориям, эти противоположности встречаются в ней постоянно и играют первостепенную роль в определении смысла ее содержания — °добро и °зло, °свет и °тьма, °Бог и °сатана, °герой и °злодей, до °обращения и после, жизнь и смерть, здоровье и болезнь, °мудрость и °безрассудство. Редкий отрывок в Библии обходится без одной или нескольких таких антитетических пар.

Но парные понятия существуют также в риторике взаимодополнения. Здесь два понятия могут весьма отличаться друг от друга, но они сосуществуют в гармоничном сочетании и придают друг другу большую цельность. Примеры легко приходят на ум — Бог и люди, °мужчина и °женщина, родитель и °ребенок, хозяин и °слуга, человек и община, °земля и °небо, земная жизнь и °загробная, °сад и °город (природа и цивилизация), °молодость и °старость. Трудно представить себе библейский отрывок, в котором не было бы таких взаимодополняющих пар. Из двоичности образов следует важный богословский вывод — Бог создал множество взаимодополняющих парных понятий, но в падшем мире всегда существует возможность превращения этих пар в антитетические.

В конкретных рассказах или книгах Библии двоичные образы иногда играют весьма важную роль. В истории Иосифа, например, мы видим две одежды, символизирующие благоволение (одежда Иосифа, полученная от отца, и одежда, полученная от фараона); два случая, когда противники Иосифа использовали его одежду для обмана; два сна, в которых семья Иосифа поклонилась ему; два сна фараона, которые были истолкованы Иосифом, и два посещения Иосифа братьями в Египте. Парные образы встречаются и в Евангелии от Матфея. В заповедях блаженств благословение сочетается с мотивировкой, начинающейся со слова «ибо» (Мф. 5:3-12). В той же речи Иисус располагает парами следующие понятия: соль и свет в качестве метафорической характеристики идеального ученика (Мф. 5:13-14); пища и одежда как вещи, о

которых человек не должен заботиться (Мф. 6:25-31); птицы и лилии как свидетельства Божьей провиденциальной заботы (Мф. 6:26-30); псы и свиньи как животные, от которых ценные вещи следует держать подальше (Мф. 7:6); тесные и широкие врата (Мф. 7:13-14); камень и песок как основания для дома (Мф. 7:24-27).

Гармония. От взаимодополняющих пар всего один короткий шаг до представления о гармонии, глубоко коренящегося в мышлении и воображении библейских авторов. Основопологающий принцип здесь заключается в том, что первый член пары неполон, пока его не уравновесит второй. Самый всеобъемлющий пример в этом плане касается взаимосвязи между Ветхим и Новым Заветами. Ветхий Завет предвосхищает и предваряет Новый Завет, который исполняет то, о чем говорит Ветхий. Для полного понимания Нового Завета требуется знание ветхозаветных обетований и пророчеств. Без исполнения в Новом Завете этих обетований и пророчеств Ветхий Завет оставался бы неполным и незавершенным.

Есть и более частные примеры гармонии. Когда мы готовы к появлению элементов гармонизации, столкнувшись с одной частью знакомого библейского уравнения, мы инстинктивно ожидаем другой его части. В псалмах °жалобы, например, после выразительного описания отчаянной ситуации, в которой оказался поэт, мы заранее предвкушаем радостный поворот — заявление автора об уповании на Бога и °клятву возносить Ему °хвалу, — который уравновесит горестные стенания в первой части. Познакомившись с посланиями Павла, мы интуитивно готовимся к поворотному пункту, когда Павел перейдет от изложения учения к его применению, от богословских вопросов к нравственным. Матфей скомпоновал свое Евангелие из отдельных уравновешивающих друг друга разделов с повествовательным содержанием и изложением учения. Аналогичным образом поступил Иоанн, расположив попарно события в жизни Иисуса и Его развернутые речи, основанные на каком-то аспекте этих событий (напр., чудо насыщения пяти тысяч связывается с речью, в которой Иисус представлен хлебом жизни). В ветхозаветных пророческих книгах мы ожидаем, что после ужасных обличений и предсказаний горя на последнем этапе (или в промежутках между ними) пророк покажет видение гря-

дущего восстановления Божьего благословения и благоволения.

Самая известная форма гармонизации в Библии выражается в поэтическом параллелизме, к которому прибегают библейские поэты и авторы. Независимо от конкретного вида параллелизма (синонимический, антитегический, нарастающий), основополагающий принцип заключается в том, что одна строка дополняется следующей или следующими: «Господь сил с нами, / Бог Иакова заступник наш»; «Ибо знает Господь путь праведных, / а путь нечестивых погибнет». Простота такого типа гармонизации не умаляет значения использования его в Библии: эта форма поэтического библейского параллелизма встречается как в пророческих книгах и литературе мудрости, так и в речах Иисуса.

Параллелизм в библейской поэзии отмечен риторикой гармонии, но то же самое относится к повествовательным частям, хотя и не в столь очевидной форме. Основополагающая динамика повествования сводится к развитию сюжета, в котором конфликтная ситуация в конце концов получает разрешение и приходит к завершению. Соответственно читатель или слушатель испытывает катарсис (эмоциональную разрядку) по мере того, как напряжение ослабевает и устанавливается равновесие. Учитывая, что рассказы обычно заканчиваются выражением идеальной справедливости (наградой положительных персонажей и наказанием отрицательных), катарсис носит как эмоциональный, так и нравственный характер, поскольку читатель приходит к выводу, что нравственный порядок мироздания движется в сторону добра.

Риторика ниспровержения. Библия представляет собой сверхъестественное откровение. Поэтому в ней выражается более широкий и разнообразный спектр понятий по сравнению с теми, которые способны выработать разум или воображение человека. По многим вопросам Библия бросает вызов мудрости и образу жизни человека в общепринятом понимании. Это отчасти происходит посредством риторического приема ниспровержения, подрывающего общепринятую систему мышления и оценочных категорий.

Например, одним из основных библейских (особенно новозаветных) риторических приемов служит парадокс. Первые становятся последними, а последние первыми (Мф. 19:30; 20:16). Унижающий себя воз-

вышается, а возвышающий себя унижается (Мф. 23:12; Лк. 14:11; 18:14). Теряющие душу свою сберегают ее (Мф. 10:39; 16:25). Когда человек ¹немог, тогда он силен (2 Кор. 12:10). Не имеющие ничего верующие обладают всем (2 Кор. 6:10). Общая черта всех этих парадоксов заключается в том, что они опровергают нормы, по которым живут люди в мире.

То же самое делают образы ²неожиданного поворота и перестановки понятий. Бог избрал немогущего мира, чтобы посрамить сильных, и немудрого мира, чтобы посрамить мудрых в мире (1 Кор. 1:18-31). Рассказы о том, как ³младший ребенок «ненормально» возвышается над ⁴старшим, настолько распространены в Ветхом Завете, что становятся нормой. Иисус рассказывает притчи, в которых богач и нищий меняются местами в загробной жизни, в которых помощь раненому приходит из совершенно неожиданного источника и в которых ⁵фарисей возвращается домой из храма осужденным, а мытарь оправданным Богом.

Приемом ниспровержения служит также пародия (где изображаются уже известные литературные образы, но с обратным эффектом). Например, похвальба, выражающая уверенность в себе воина, становится в Библии способом прославления Бога, потому что только Он обладает достаточной силой. Вооружение героя было одним из основных моментов в эпической литературе — свидетельством его человеческой способности одержать победу собственными силами, однако в Пс. 17:33-36 героя вооружает Бог. Вместо героя в Библии иногда прославляется ⁶антигерой — человек, которому недостает уверенности и ловкости героя в обычном понимании. Мастером пародии проявляет себя пророк Амос — например, в потрясающей перефразировке на противоположное священнического призыва к поклонению: «Идите в Вефиль — и грешите, в Галгал — и умножьте преступления» (Ам. 4:4).

Риторика с использованием фантастических образов. Библия отличается строгим реализмом, основанным на действительных событиях, происходивших в определенных пространственно-временных исторических рамках, однако в ней есть и много фантастического. Метафора, например, в буквальном смысле не является истиной, поскольку содержит утверждение, известное нам как ложное. «Бог мой — скала

моя» (Пс. 17:3), — заявляет псалмопевец, но мы знаем, что Бог не может быть °скалой, в буквальном смысле. Бог «укрыл бы меня в скинии Своей», — говорит поэт (Пс. 26:5), но Бог не укрывает людей в скинии. Риторика метафор и сравнений по сути своей основывается на вымысле и фантастике, это «игра воображения». Человеческий °язык не расхаживает по земле (Пс. 72:9), это происходит лишь в воображении поэта.

Фантастические элементы выдвигаются в Библии на первый план в гиперболической риторике — образом преувеличения, вызывающем особенно яркие чувства своим очевидным неправдоподобием (см. также ИСПОЛНИМЫЕ РАЗМЕРЫ И ДЕЛА₄₄₈). «Падут подле тебя тысяча и десять тысяч одесную тебя», — говорит поэт (Пс. 90:7) в выразительной картине избавления на поле битвы. Или: «Попирать будешь льва и дракона» (Пс. 90:13). Восторженная уверенность Давида проявилась столь ярко, что он заявил, что с Богом он «поражает войско» и «восходит на стену» (Пс. 17:30). В гиперболической риторике выражается не буквальная или основанная на фактах, а эмоциональная истина в восторженном и приподнятом, а не буквальном духе.

Еще более явно элементы вымысла и фантастики проявляются в °апокалиптических видениях Библии. В видении Навуходоносора будущие политические царства предстают в виде истукана, состоящего из разных металлов (Дан. 2:31-45). В пророческих видениях мы сталкиваемся с такими фантастическими образами, как «животные», у которых по «шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей» (Отк. 4:8), две летающие женщины с крыльями как у аиста (Зах. 5:9) и зверь «как лев, но у него крылья орлиные», у которого были вырваны крылья, и он «стал на ноги, как человек» (Дан. 7:4). В риторике необычности апокалиптических писаний выражается сверхъестественная и таинственная природа изображаемой реальности.

Перечисления. Излюбленным приемом библейских авторов служат перечисления (составление списков). В этом отношении не следует забывать, что в Древнем мире устная и письменная литература была средством хранения и источником информации и что культуры, основывающиеся на устном предании, всегда нуждаются в мнемонических пособиях для запоминания. Пе-

речни служили именно таким мнемоническим средством.

Перечни принимают в Библии разные формы. Одна из них — древние родословия, кажущиеся современным читателям громоздкими и скучными, но пользовавшиеся популярностью в устных культурах того времени. По сути мы можем натолкнуться на перечисление практически в любой части Библии — это списки наставлений, касающихся устройства скинии и храма, списки людей, совершивших те или иные дела, списки колен, списки заповедей, списки составных частей, списки воинов, списки царей, списки добродетелей и пороков. Мы видим перечень человеческих дел, для которых есть свое время (Ек. 3:1-8), перечень качеств, делающих человека благословенным (Мф. 5:3-12), перечень, предвещающий «горе» фарисеям (Мф. 23), перечень того, чего «не будет» после окончательного низвержения Вавилона (Отк. 18:21-24). В лирических поэмах мы видим перечисления привлекательных черт возлюбленных (Песнь песней), перечисления достойных хвалы дел и качеств Бога в псалмах хвалы и перечисления действий Бога для защиты верующих в других псалмах (Пс. 90; 120). Библейский панегирик (прославление обобщенных качеств или черт характера) тоже строится на перечислении — на тему любви в 1 Кор. 13 и на тему веры в Евр. 11.

Риторика трансцендентности. В книге, в которой невидимый духовный мир последовательно изображается существующим наряду с видимой земной сферой, авторы неизбежно прибегают к стандартным приемам для выражения мысли о трансцендентной реальности. В распоряжении библейских авторов имеется семь основных способов для изображения неба или духовных существ.

Первый из них — *противопоставление*. Небо — это нечто «иное» по сравнению с тем, что мы обычно чувствуем, и это различие выражается в образах *потустороннего*. Разумеется, противопоставление в видениях неба основывается на известных реалиях *этого* мира, на смешении привычного и непривычного для описания картины, отличающейся от обычной реальности. В Отк. 21 упоминается о «новом» небе, «новой» земле и «новом» Иерусалиме. У нас есть *свое* понимание °неба, °земли и °Иерусалима, но прилагательное *новый* указыва-

ет, что небесный вариант иной. В этой же главе читаем, что «город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его» (Отк. 21:23). Становится ясно, что это совершенно другой мир, нежели тот, в котором мы живем.

Конкретное противопоставление основывается на том, что в прошлые века называли образами сияния — образами, в которых сочетаются блеск света и твердость материала и на первом месте в списке которых стоят драгоценности. В видениях неба Книги Откровение, например, читаем о стеклянном море, светлой как кристалл реке и городе из «чистого золота, подобном чистому стеклу» (Отк. 21:18). Как нам относиться к этим образам, столь последовательно появляющимся в видениях неба? Лучшим объяснением служит то, что это изображение мира с более высоким уровнем ценности, великолепия и постоянства по сравнению с нашим циклическим растительным миром.

Для изображения трансцендентности авторы пользуются также приемом отрицания — отвержения наличия в духовном мире свойств земного мира. В таком «богословии отрицания» Бог изображается не имеющим привычных земных качеств — «неленным» (не смертным; Рим. 1:23; 1 Тим. 1:17), «неизмеримым» (Пс. 146:5), «неприступным» (1 Тим. 6:16). В Отк. 21:4 читаем, что на небе «смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет; ибо прежнее прошло». Коротко говоря, трансцендентное может изображаться путем отрицания присутствия в нем земных качеств.

Прием отрицания при выражении мысли о трансцендентном всегда уравнивается утверждением. При использовании земных образов для изображения Бога и неба подразумевается принцип аналогии между землей и небом. По сути, для изображения «иного» мира у нас есть только земной язык и земной опыт. Принцип аналогии просматривается практически в каждом описании. Например, небо неизменно представляется как город с воротами и улицами. В выразительной картине, нарисованной Иисусом, оно показано большим домом с множеством «обитателей» (Ин. 14:2). Небо также регулярно изображается в виде царского двора с престолами, венцами и придворными. Видное место зани-

мает и образ музыкальной гармонии, в котором тоже проводится аналогия между жизнью на небе и жизнью на земле.

Эта аналогия метафорична по своей сути. На определенном уровне физический образ принимает черты, относящиеся к небу. Провидец Иоанн при изображении различных небесных реалий неоднократно называет их «подобными» земным. Важно понимать, что имеется в виду соответствие или аналогия, а не буквальный смысл. Когда небо описывается как город, в физическом образе выражаются черты единства и общности, которые действительно присущи небу. Иисус сравнивает небо с величественным домом со многими обителями, потому что между домом и небом действительно существует сходство — это место прибежища, покоя и совместной жизни. То же самое относится к образу света: некоторые черты неба (напр., его яркие украшения) действительно выглядят как свет.

В сфере образов, используемых для изображения неба, мы видим переход от прямой аналогии к символической, в которой допускаются большие вольности, нежели в аналогиях, основанных на физических образах. В аналогии подразумевается определенная степень связи с физическим образом, даже если мы учитываем возможность, что он не относится к небу в буквальном смысле. Можно считать неоспоримым, например, что небо обладает некоторыми чертами города и дома, но образы жемчужных ворот и золотых улиц, по всей видимости, являются символами.

Самым ярким примером книги, в которой автор описывает символическую реальность, служит Откровение, где прославленные верующие получают утреннюю звезду (Отк. 2:28), белый камень с написанным на нем тайным именем (Отк. 2:17) и воду из источника жизни (Отк. 21:6). В пророчестве Даниила жители небесной сферы изображены сияющими «как звезды, во веки, навсегда» (Дан. 12:3) — это символ их славы, а не буквальная картина их положения. В Отк. 14:4 искупленные на небе названы девственниками — это, без сомнения, символ чистоты их веры во Христа. В одном из многочисленных обетований Книги Откровение входящий на небо показан «столпом в храме Бога Моего» (Отк. 3:12) — это тоже символическая, а не реальная картина.

Пятый прием выражения трансцендентности заключается в отделении сверхъес-

тественной сферы от земной реальности. Небо в буквальном смысле располагается за пределами известного нам опыта. Поэтому авторы описывают его физически и духовно далеким. Отделенность играет первостепенную роль в структуре видения — библейские авторы изображают небесную сферу как нечто представшее в воображении, а не как материальную реальность, которую можно наблюдать в этом мире. В Откровении Иоанн несколько раз пишет о том, что он «как бы» увидел или услышал (Отк. 6:1; 13:3; 19:1, 6), давая при этом понять, что увиденное располагалось на таком расстоянии, что он не мог рассмотреть четко.

При изображении неба авторы тяготеют также к определенным *типам образов*. К одному из таких типов относятся, как упоминалось выше, образы сияния. Другая категория состоит из концептуальных образов, выражающих абстрактные понятия, а не конкретные ощущения. Например, «правосудие и правота — основание» Божьего небесного «престола» (Пс. 88:15), и «дому Твоему, Господи, принадлежит святость» (Пс. 92:5). Сам трансцендентный Бог не только метафорически называется скалой и крепостью, но и неоднократно изображается в категориях Своих атрибутов.

Последний прием заключается в передаче *внутренних чувств* либо провидца, увидевшего небо, либо его жителей. Основанием служит факт, что небо можно отчасти познать, исходя из того, насколько оно удовлетворяет или восхищает находящегося на нем человека или ангела. Псалмопевец заявляет, что он «в правде» будет «взирать на лицо» Бога и тем самым «насыщаться образом Твоим» (Пс. 16:15). Небо в видениях Иоанна мы воспринимаем отчасти через блаженство тех, кто поклоняется Богу у небесного престола.

Жанровые разновидности риторики. У многих библейских жанров свои риторические особенности. К числу распространенных формулировок литературы мудрости, например, относятся увещания слушать, побуждения слушать и внимать, указания на последствия следования мудрости учителя. Излюбленным приемом авторов литературы мудрости служит также использование аналогии с природой, как в случае, когда Иаков сравнивает речь («язык») с кормчим корабля и огнем в лесу (Иак. 3:4-5). Иногда учителя мудрости сочетают наставления и обещания награды в после-

довательном ряде образов (Пр. 3:1-12) или задают серию риторических вопросов, завершающихся тем, что учитель действительно хотел сказать (Пр. 6:27-29; ср. Ам. 3:3-6 применительно к пророческой литературе).

У библейского пророчества тоже есть свои риторические приемы. Основная форма выражается в прорицании — заявлении или видении, при этом подчеркивается, что пророк говорит от имени Бога. Обороты «так говорит Господь» или «было ко мне слово Господне» служат обычным вступлением к видениям. Такие пророчества в основном состоят из прямых цитат. Пророчества разделяются на две главные категории — пророчества о суде, в которых пророк обличает порок и предрекает грядущие бедствия, и пророчества об искуплении, в которых пророк предсказывает наступление времени восстановления и спасения. Особый прием — провозглашение горя, когда пророк прямо предвещает горе людям, подвергающимся сатирическому обличению. Периодически встречаются призывы к исправлению, и будущие события порой описываются в прошедшем времени, как будто они уже произошли. Есть также оскорбительные и бранные обращения (прямые и откровенные прорицания): «Слушайте слово сие, телицы Васанские», — пишет пророк Амос о зажиточных женщинах Самарии (Ам. 4:1).

Множество риторических приемов используется и в третьей разновидности жанровой риторики — новозаветных посланиях. Одним из них служит сам эпистолярный формат, состоящий из пяти компонентов: введения (отправитель, получатель, приветствия), благодарения, основной части, *paraenesis* (увещания) и заключения (приветствия и благословения). В рамках этой композиции используются конкретные риторические приемы. Риторика убеждения принимает форму вступления (введение в тему и описания сложившейся ситуации), рассказа (подоплеку событий), утверждения (тезиса, который отстаивает автор), доказательства (в том числе опровержения) и эпилога. Присутствуют и полемические элементы: автор спорит с воображаемой аудиторией, выступает с прямыми обращениями к воображаемому слушателю или оппонентам, задает риторические вопросы, строит конструкции из вопросов и ответов, использует восклицательные предло-

жения и опровергает ложные суждения и выводы. Риторической формой в посланиях служат перечни добродетелей и пороков, как, например, семейный кодекс, в котором устанавливаются правила семейной жизни. Периодически встречаются также благословения, славословия, литургические фрагменты, гимны и исповедания веры.

Основными жанровыми разновидностями риторики в Библии служат литература мудрости, пророчества и послания (см. ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА¹⁸⁴; ПАНЕГИРИК⁷⁵⁸; ПРИТЧА, литературный жанр⁹¹⁰; ПРОРИЦАНИЕ⁹²⁴; ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ⁹⁴³; ПСАЛМЫ ПОКЛОНЕНИЯ⁹⁴²; ПСАЛМЫ ХВАЛЫ⁹⁴²).

Ирония. Есть три категории иронии, в каждой из которых присутствует элемент противоречия. Словесная ирония заключается в утверждении противоположного тому, что на самом деле думают. Ситуационная ирония проявляется в ситуации, противоположной той, которой человек ожидает или которая кажется обоснованной. Драматическая ирония выражается в том, что читатель или слушатель знает больше персонажей рассказа. Последние два типа встречаются в Библии постоянно.

Самые распространенные примеры ситуационной иронии в Библии основываются на недостатке веры. Бог и мы как читатели неоднократно сталкиваемся с ситуациями, в которых вправе ожидать проявления более твердой веры со стороны персонажей. Например, Иаков как носитель Божьего заветного благословения должен был вести себя более подобающим образом, чем он вел себя до эпизода борьбы с ангелом Божьим. Учитывая то, что Бог избавил народ Израиль и заботился о нем, неоднократно обеспечивая всем необходимым, во время ^оисхода народ не должен был опускаться до постоянного ропота, который в результате привел к тому, что Бог запретил входить в ^ообетованную землю. В евангелиях наставление Иисусом учеников и совершение Им чудес должны были привести учеников к более глубокой вере, чем это произошло на самом деле.

Другой вид ситуационной иронии связан с отмеченной выше перестановкой в обратном порядке ценностных категорий. Мы ожидаем, что основную роль будет играть старший ребенок, но Бог избирает младшего. Аксиомой древней военной литературы считалось, что победу одерживает воин, обладающий большей силой и лучше воору-

женный, но в Библии заявляется, что «исполина не защитит великая сила. Ненадежен конь для спасения» (Пс. 32:16-17). Можно было бы ожидать, что божественный Младенец родится при более благоприятных обстоятельствах, а не в яслях. В Библии мы постоянно видим несоответствие реальности нашим ожиданиям.

Авторы едва ли могут обходиться без использования драматической иронии, и Библия, будучи в значительной степени повествовательным произведением, насыщена драматической иронией. В библейских рассказах мы постоянно сталкиваемся с ситуациями, в которых персонажи лишены важной информации, известной нам. В эпизодах, когда Авраам лжет фараону относительно личности своей жены или Иаков выдает себя перед слепым отцом за старшего сына, нам хорошо известна информация, скрытая от фараона и Исаака и (на другом уровне) от Авраама и Иакова. Такой же драматической иронией отмечена история с участием Давида, ^оВирсавии и Урии — Давид полагает, что может держать дело в тайне; Урия несет своему военачальнику указания, как погубить самого себя; Нафан хитростью принуждает Давида осознать собственную вину, тогда как Давид думает, что он рассматривает гражданское дело. Драматическая ирония такого типа характерна для любых произведений; отличительная же черта Библии выражается в том, что Бог показан полновластным и всеведущим Наблюдателем человеческих дел, и мы как читатели воспринимаем библейские рассказы в этом ключе.

Второй тип драматической иронии в Библии связан с духовной реальностью. В Библии неоднократно накладываются друг на друга явная и скрытая сюжетные линии. Явное действие находится на переднем плане — мы не можем его не видеть. В библейских рассказах это земная или человеческая сфера действия. Явные сюжетные линии в рассказах об Иосифе и Иисусе, например, соотносятся с человеческими неудачами, страданиями, несправедливостью и преследованиями. Скрытая сюжетная линия заметна меньше, по крайней мере во время развития действия. В рассказах об Иосифе и Иисусе в серии событий, которые, казалось бы, ставят героев в бедственное положение, на самом деле выражается история провидения и искупления. В Библии предполагается существование двух ми-

ров — видимого земного и невидимого духовного мира, — поэтому редкие библейские рассказы обходятся без драматической иронии.

Изложенное выше обсуждение вопроса об иронии в Библии касается только характерных приемов ее использования. Библия как таковая — весьма ироническая книга, и для полноценного ее восприятия требуется знание существующих моделей иронии.

Риторические обороты. Наконец, можно просто упомянуть о ряде характерных риторических оборотов, используемых в Библии. К одной группе относятся театральные по своей природе обороты, подкрепляющие сценические эффекты и, возможно, отражающие устную культуру, которая проявляется в значительной части Библии. Основным приемом в повествовательных разделах служат прямые цитирования. Его аналог выражается в апострофах (обращениях к отсутствующему как к присутствующему) в поэтических частях и в конструкциях в виде вопроса и ответа в посланиях. Риторические вопросы, как и обвинения и обличения, предполагают наличие слушателя, который может ответить на них. То же самое относится к воззваниям к воображаемому или отсутствующему свидетелю.

Другую группу составляют методы расположения материала. Самый распространенный прием художественного расположения в Библии выражается в параллелизме строк или группы строк. Правило особого значения заключительной части означает, что самое важное в ряду понятий или приведенных аргументов размещается в конце (примером служат притчи Иисуса), поэтому рассуждения и послания часто заканчиваются ярким высказыванием (кульминационным красноречивым заявлением). Встречается также ступенчатое расположение, в котором последнее ключевое слово одного предложения становится первым ключевым словом следующего предложения (Рим. 5:3-5). В других местах одинаковым словом могут начинаться несколько предложений (1 Кор. 12:8-10).

Еще одна группа риторических оборотов связана с логической аргументацией. В нее входят призывы к воображаемому или отсутствующему свидетелю поддержать доводы автора, а также приведение своих соображений (обоснование [Рим. 1:16]), уступки, уточнения, восклицания для вящей убедительности, увещания, отождествле-

ние автора с теми, к кому он обращается (соединение), выражения возмущения, насмешки, вопросы, опровержения и молитвы.

Важную роль играют и отдельные приемы, не входящие в указанные группы. Практически в каждом жанре есть свои варианты выражений с подведением итога. В некоторых библейских книгах есть прологи и эпилоги или послесловия. Стиль Библии тяготеет к афористичности (кратким, запоминающимся высказываниям). Авторитетность заявления иногда утверждается с помощью таких формулировок, как «было ко мне слово Господа», «так говорит Господь» или «истинно, истинно». Важное значение имеет порой игра слов, но, разумеется, ее воздействие основывается на знании еврейского или греческого языка оригинала. Ораторские и эпистолярные места часто изобилуют синонимами для придания тексту большей выразительности.

См. также: НЕОЖИДАННЫЙ РЕЗКИЙ ПОВОРОТ⁸⁰⁶; СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ¹¹⁷⁸; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ¹²⁷⁴; ЧИСЛА В БИБЛИИ³¹¹.

Библиография: J. L. Bailey and L. Vander Broek, *Literary Forms in the New Testament: A Handbook* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1988); P. D. Duke, *Irony in the Fourth Gospel* (Atlanta: John Knox, 1985); E. M. Good, *Irony in the Old Testament* (Philadelphia: Westminster, 1965); S. Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988); G. A. Kennedy, *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984); N. Lund, *Chiasmus in the New Testament* (Chapel Hill: University of North Carolina, 1942).

РОВ. С.М. ЯМА.

РОГ
(HORN)

Рог в буквальном смысле — это рог, которым животное пользуется как эффективным °оружием защиты. В Библии не проводится различия между разными видами рогов, и под рогом понимается заостренный костный вырост на голове самцов — баранов, °козлов, оленей, крупного рогатого °скота, °волов и так далее. Он придает животному царственный вид и предоставляет настолько впечатляющее защитное устройство, что этим образом широко пользовались как символом силы и власти. Метафорический смысл основывается, в первую очередь, на факте, что размеры и состояние рогов животного служат показателем его силы, положения и здоровья.

Рогами животных пользовались для различных целей, в том числе как емкостями для переноски масла, но это их функцио-

нальное предназначение в метафорическом смысле в Библии не встречается. Рог, использующийся в качестве музыкального инструмента, называется, за немногими исключениями, °«трубой».

Обычно рог служил показателем силы или положения в обществе. Во Вт. 33:17 Моисей сравнил колена Иосифа с «первородным тельцом, роги... [которого], как роги буйвола», поскольку колена Ефрема и Манассии были многочисленными и сильными. Поэтому выражение «вознесенный рог» символизировало полученные силу, радость, здоровье и престиж (Пс. 91:11; 1 Цар. 2:1). С другой стороны, «сломать» или «отсесть рог» означало лишить силы или влияния (Пс. 74:11; Иер. 48:25). Коль скоро Бог есть источник силы уповающих на Него, Давид заявил: «Бог мой... рог спасения моего и убежище мое» (Пс. 17:3; пар. 2 Цар. 22:3). В Отк. 5:6 у Агнца семь рогов, то есть Его царская власть совершенна.

В метонимическом смысле рог символизировал лиц, обладающих властью: политической или военной. В месопотамском искусстве рога символизировали божественные и обожествлявшиеся царей от Нарамсина и далее. В Дан. 7 — 8 рога указывают на череду царей или ответвлений военной силы. Такая символика используется и в Книге Откровение: у дракона и первого зверя в Отк. 12 — 13 по десять рогов, а в Отк. 17:12 поясняется, что речь идет о десяти царях. В Зах. 1:18-21 метафора имеет двойкий смысл: рога символизируют как сами иноземные силы (Зах. 1:18), так и обстоятельства их могущества и влияния (Зах. 1:21).

Поскольку рог служил символом власти, особенно царской, нет ничего необычного в том, что этот образ использовался применительно к Божьему помазаннику (Мессии). В Пс. 148:14 и в Иез. 29:21 слово «рог» является, возможно, метонимическим приемом для изображения ожидаемого Мессии.

Рог был также символом сияния. В Авв. 3:4 великолепие Господа сравнивается со светом: «от руки Его лучи» (букв. «от руки Его рога»). В Пс. 131:17 проводится параллель между «рогом» и «свегильником»: «Там возраза рог Давиду, поставлю светильник помазаннику Моemu». Еврейский глагол *qāran*, который изначально был, возможно, глагольной формой *qeren* («рог», ср. Пс. 68:32), в Исх. 34:29-30 означает «сиять». (На этом основывается средневековое представление, что у Моисея были рога.)

У °жертвенника, подобно другим древним ближневосточным жертвенникам, было четыре рога на четырех верхних углах (Исх. 27:2), на которые наносилась кровь. Жертвенники для каждения фимиама тоже имели четыре рога. Рога на жертвеннике, каким бы ни было их изначальное назначение, со временем, по-видимому, начали символизировать силу жертвенника. Подобно тому как отсечение рога Моава означало лишение его силы, отсечение рогов на жертвенниках в Вефиле символизировало уничтожение их религиозной или культовой силы (Ам. 3:14). Адония, со своей стороны, пришел к мысли, что рога жертвенника наверняка спасут его от смерти (3 Цар. 1:50-53). По-видимому, Адония понимал, что Соломон не посмеет расправиться с ним, если в этом действии будет подражаться вызов, брошенный силе Бога.

См. также: ЖЕРТВЕННИК₃₃₀; ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₁₀₁; ТРУБА₁₂₂₅.

Библиография: M. L. Suring, *The Horn-Motif in the Hebrew Bible and Related Ancient Near Eastern Literature and Iconography* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1982).

РОД. См. Поколение.

РОЖДЕНИЕ

(BIRTH)

В библейских рассказах о событиях, связанных с естественным или сверхъестественным рождением, содержится множество образов. В этих рассказах часто подчеркивается факт, что великие спасители Израиля пришли как дар от Бога. Исаак, °Иаков, °Моисей, °Самсон и Самуил родились либо в результате раскрытия бесплодного чрева, либо для отведения возникшей опасности, и тем самым показывается, что эти люди, продолжающие обещанную родословную линию или несущие °избавление Божьему народу, появились на свет не по человеческому замыслу, а по Божьей инициативе. Разумеется, рождение Иисуса из °девственного °чрева представляет собой конечный и наивысший сверхъестественный дар, показывающий, что Спаситель спасителей появился не в результате естественного зачатия, а пришел от Бога.

В Ветхом и Новом Заветах связанные с рождением образы используются также для демонстрации правильных взаимоотношений между Богом и Его народом. В своей песни перед собранием Израиля Моисей заявил, что народ ведет себя противое-

тественно: «А Заступника, родившего тебя, ты забыл, и не помнил Бога, создавшего тебя» (Вт. 32:18). Псалмопевец провозглашает: «Славное возвещается о тебе, град Божий! Упомяну знающим меня о Рааве и Вавилоне; вот Филистимляне, и Тир с Ефиопиею, — скажут: “такой-то родился там”. О Сионе же будут говорить: “такой-то и такой-то муж родился в нем”» (Пс. 86:4-5). Иными словами, верующие в Бога люди считаются родившимися в ³Сионе, граде Божьем.

Спасение. Мысль о рождении как об образе ³спасения более ясно выражена в Новом Завете. Например, в прологе к своему евангелию Иоанн написал: «А тем, которые приняли Его [Иисуса], верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились» (Ин. 1:12-13). Никодиму Иисус объяснял: «Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше» (Ин. 3:6-7). Далее Иисус привел аналогию: «Дух дышет {в английских переводах «ветер дует»}, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа» (Ин. 3:8). Духовное рождение подобно ³ветру — оно не подвластно человеческому влиянию, однако последствия коренного внутреннего обновления ясно просматриваются в жизни человека. У Иакова образ рождения свыше получил дальнейшее развитие в сравнении рожденных свыше с «начатком Его созданий» (Иак. 1:18). Верующие — лишь первые плоды, и в будущем возрождение или обновление распространится на все (Мф. 19:28).

Состояние, противоположное рождению от Бога, изображается очень наглядно. Исаия обличает тех, кто «зачинают зло и рожают злодейство». Высиживают змеиные яйца» (Ис. 59:4-5). Псалмопевец скорбит, что «нечестивый зачал неправду, был чреват злобою и родил себе ложь» (Пс. 7:15). «Сделанный грех, — пишет Иаков, — рождает смерть» (Иак. 1:15).

Страдание и освобождение. Совершив суд над ³Адамом и ³Евой после их бунта, Бог сказал женщине: «Умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей» (Быт. 3:15). С этого времени боль при родах стала неизбежной и неминуемой. Яркий образ женских стра-

даний при рождении ребенка показан в пророчествах Исаия и Иеремии (Ис. 21:2-3; 26:16-21; 66:7-14; Иер. 13:21; 22:23; 30:6; 49:24; 50:43). Мучения народа перед лицом Божьего суда оба пророка сравнивают со ³страхом и ³болью, охватывающими женщину при родах. В пророчестве о ³Вавилоне Исаия предсказывает: «Ужаснулись, судороги и боли схватили их; мучатся, как раждающая» (Ис. 13:8). Провозглашая бедствия, которые ждут Израиль, Иеремия пишет: «Я слышу голос как бы женщины в родах, стон как бы раждающей в первый раз, голос дочери Сиона; она стонет, простирая руки свои: “о, горе мне! душа моя истязывает пред убийцами”» (Иер. 4:31).

В ряде случаев образ жестоко страдающей при родах ³женщины сопоставляется с обетованием освобождения. Исаия соединяет образ Израиля как женщины в глубокой скорби пред Господом с обетованием ³воскресения и освобождения Израиля: «Оживит мертвецы Твои, восстанут мертвые тела... и земля извергнет мертвецов» (Ис. 26:16-19). Нетерпение Бога освободить народ сравнивается с нетерпением женщины разродиться ребенком (Ис. 42:14).

Образ родовых мук используется также применительно ко всему творению, которое «совокупно стонет и мучится» {в английских переводах — «стонет, как в родовых муках»} в ожидании освобождения «от рабства тлению» (Рим. 8:21-22). Внезапный, неожиданный и неизбежный приступ родовых мук предстает как яркий эсхатологический образ: «Внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве, и не избегнут» (1 Фес. 5:2-3). Перед ³вознесением, прежде чем покинуть учеников, Иисус, рассказывая им о Своем возвращении, привел в пример женщину, рожающую ребенка. Он показал, каким образом боль и страдание могут быть сразу же забыты и обратиться в радость: «Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир. Так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16:21-22).

См. также: БЕСПЛОДИЕ₃₆; ЖЕНЩИНА₃₂₄; МЛАДЕНЦ₆₂₁; ПЕРВОРОДСТВО₇₆₃; РЕБЕНОК₇₈₃; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₄₅₂; ЧРЕВО₁₃₁₄.

РОЖДЕНИЕ ХРИСТА

(NATIVITY OF CHRIST)

«Еммануил... с нами Бог» (Мф. 1:23) — вот мотив, пронизывающий рассказы о рождении Христа: °Бог становится обычным человеком; трансцендентное становится имманентным, невидимое и непостижимое — явным и близким. В самой прекрасной из всех историй высвечивается чудо воплощения, соединение божественного с человеческим. В рождестве выражается сочетание возвышенного и смиренного. °Ангелы во славе своей встречаются с простыми людьми — °пастухами, плотником и его невестой — среди их повседневных дел.

В рассказах о рождестве принимают участие обычные люди — °Мария, Иосиф, пастухи, Симеон и Анна. В трех из шести снов, записанных в Евангелии от °Матфея, ангел является Иосифу — простому плотнику. У °Луки описывается встреча Марии с Гавриилом. Выразив сначала удивление и сомнение относительно возможности чудесного зачатия и Своего низкого положения, Мария смиренно приняла предназначенную Ей роль, признав Себя °рабой Господней (Лк. 1:38). Столь же смиренно вели себя пастухи, первыми услышавшие о °рождении Мессии и первыми сообщившие о Нем своим землякам (Лк. 2:8-20). Неприятельным выглядит даже °Вифлеем — наименее значимый из иудейских городов, но именно он был избран местом рождения Мессии, как и предсказывал простому народу в сельской Иудее современник Исаии °пророк Михей (Мих. 5:2).

Вместе с тем, в рождестве возвышенное сопоставляется со смиренным. Мария поет возвышенный гимн хвалы, Магнификат, с прославлением Бога, смиряющего сильных, возвеличивающего °слабых и избравшего Ее в качестве сосуда для рождения Христа (Лк. 1:46-55). В этом отношении гимн Марии перекликается с песней Анны (1 Цар. 2:1-10); Анна тоже благодарила Бога за сына и говорила о возвышении низких. Единственными °язычниками в рассказе о рождестве показаны зажиточные волхвы с °востока (Мф. 2:1-12). Они проделали большой путь за собственный счет и с большим риском принесли дары °Царю. Их направляла не походящая ни на какую другую °звезда, которая остановилась над °Иерусалимом, подождала их там, а затем привела их в Вифлеем. Зачатие °Девой, путеводная звезда и явление ангелов главным

героям рассказа — все эти события соединяют божественное с человеческим (см. ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ^{19а}). Рождество происходит в атмосфере чудес и °видений, раскрываемых простым людям.

В такой атмосфере божественно-человеческого сотрудничества при уникальном событии рождества Христова показан последовательный ряд сцен и действий, напоминающих читателю о других библейских событиях. Пасторальная сцена с пастухами, получившими от ангелов возвещение о рождении Мессии, сходна в некоторых отношениях с Божьим призывом °Давида, пашшего °овец, управлять Израилем (2 Цар. 7:8). На другом конце ряда располагается сцена во дворце, когда Ирод, узнав, что волхвы не вернулись, чтобы сообщить ему, где родился Мессия, приказал избить всех младенцев «от двух лет и ниже» (Мф. 2:16). В пророчестве Иеремии (Иер. 31:15) печаль по поводу этого события связывается с аналогичной сценой в жизни °Моисея, когда °фараон повелел бросить всех новорожденных мальчиков «в реку» (Исх. 1:22). Как в °Египте, так и в Иерусалиме планы нечестивых царей были расстроены. Но только в рассказе о рождестве есть сцена в конюшне (или в пещере, как ее называют некоторые исследователи). Ни в одной другой библейской истории нет аналогии необычайному рождению «Чудного, Советника, Бога крепкого, Отца вечности, Князя мира» (Ис. 9:6) при таких скромных обстоятельствах. Это уникальная история, и Ребенку в центре событий, связанных с рождеством, нет равных в Писании.

Среди архетипов рождества преобладают образы °света и °тьмы. Исаия пророчествовал, что «народ, ходящий во тьме, увидит свет великий» (Ис. 9:2); в отсутствие Мессии Божий избранный народ живет без °надежды, не способен видеть духовно. Еще более сильным образом, чем пророчество Исаии избранному народу, выглядит панегирик Иоанна, прославляющий *Logos*, Который пришел на землю ради всех людей. Иоанн пишет, что *Logos* (Христос) — Творец — был «жизнью» и «светом» для всех людей (Ин. 1:4). Разумеется, не все люди признают, что они живут во тьме и что Иисус есть Свет (Ин. 1:5). Свет, который дает *Logos*, Иоанн связывает со светом Христа при рождестве, ибо пишет о воплощении, что «Слово стало плотью и обитало с нами» и «мы видели славу Его» (Ин. 1:14). С обра-

зом света евангелист связывает также Иоанна Крестителя и пишет, что Иоанн свидетельствовал «о Свете» (Ин. 1:7), Христе, пришедшем в мир, чтобы дать свет всякому человеку (Ин. 1:9). Свет — один из ключевых мотивов в ступенчатой структуре нарисованной Иоанном картины Слова, жизни и света.

Образы света мы видим и в Евангелии от Луки. Ангелы, явившиеся пастухам, осияли их «славой Господней» (Лк. 2:9) — не менее яркое переживание, чем °слава *Шехина*, являвшаяся израильтянам раньше. В своей благодарственной молитве восхищения «Те Деум» Захария говорит о Мессии как о «восходящем солнце», просвещающем «сидящих во тьме и тени смертной» (Лк. 1:78-79 NIV) и направляющем их на путь мира. Слова Захарии перекликаются с пророчеством Исаии и определенно связывают свет в Исаии с Младенцем Христом. Распространяя спасительное служение Христа на всех людей, Симеон в «Ныне отпускаеши» поет о Мессии как о «свете к просвещению язычников» и «славе народа Твоего Израиля» (Лк. 2:32). Первым Божьим творением был свет (Быт. 1:3), но, начиная с рождения до грядущего царствования во славе, Христос предстает апофеозом образа света в Писании, как о том свидетельствуют образы света при преображении (Мф. 17:2) и в Откровении (Отк. 1:12-16; 22:16).

В полной мере оценить смысл рождения мы можем при близком сопоставлении возвышенного со смиренным, света со тьмой, дворца с конюшней, божественного с человеческим в библейских рассказах о рождении Христа. Хотя многие темы связаны с Ветхим Заветом и с продолжением Нового Завета, этой истории нет аналогов. Как нет их Главному Герою.

См. также: ВИФЛЕЕМ₁₄₆; ДЕВА₂₆₀; МАРИЯ₅₉₆; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₁₅₂.

РОСА

(DEW)

Роса — это влага, осаждающаяся из теплого воздуха на холодной поверхности земли. В Палестине и Сирии она имеет важное значение для урожайности посевов и растительности в целом. С апреля по октябрь дождей мало, поэтому роса крайне необходима для поддержания роста растений. В некоторых засушливых районах обильная роса служит основным источником воды для

естественной растительности, зерновых, виноградников и даже небольших животных. В Ветхом Завете под упоминаниями о росе имеются в виду как роса на земле, так и ночной и утренний туман (Исх. 16:13; Чис. 11:9; 2 Цар. 17:12). Ночной воздух покрывает росой (Суд. 6:37-40; Песн. 5:2; Дан. 4:12).

Роса в буквальном смысле представляет собой часть творческой работы Бога в природе. Наряду с °дождем, льдом, инеем и морем, роса указывает на славу Божьей творческой силы (Иов 38:28-30; Пр. 3:20). Она связывается с дождем как явление, от которого зависит жизнь в природе и которое само зависит от слова Божьего (3 Цар. 17:1).

Символическое значение росы основывается на ее физических свойствах. Будучи по своей сути водой, роса символизирует благословение, милость или благосостояние. Благословляя Иакова, Исаак попросил Бога дать ему «от росы небесной», наряду с «°туком земли» и «множеством хлеба и вина» (Быт. 27:28). В одном из обещаний благословения Бог назвал Себя «росою для Израиля» (Ос. 14:6). Роса ассоциируется с ниспосланием °манны в пустыне (Исх. 16:13-14; Чис. 11:9). Обетования благословения, будь то Исаву (Быт. 27:39), заветному Израилю (Вт. 33:13) или восстановленному Израилю в будущем (Зах. 8:12), сопровождаются образами росы с неба, наряду с картинами земли, обильной хлебом и вином (Вт. 33:28). В конце благословение и благополучие восстановленного остатка Иакова между народами будет «как роса от Господа» (Мих. 5:7). Благоволение царя сравнивается с росой на °траве в противоположность его гневу, подобному реву °льва (Пр. 19:12). С другой стороны, отсутствие росы считалось признаком проклятия, лишения благословения (2 Цар. 1:21; 3 Цар. 17:1; Агг. 1:10).

Благодаря ассоциативной связи росы с °утром этот образ служит также выражением жизни, молодости и воскресения. Иов печалился о тщетности своих мыслей, что он проживет долгую и полноценную жизнь, как роса, лежащая на ветвях всю °ночь (Иов 29:19). В Пс. 109:3 псалмопевец использует образ росы, наряду с °чревом и утренней зарей, при описании рождения. В день спасения мертвые, поверженные в прахе земли, оживут подобно тому, как роса возрождает жизнь на земле (Ис. 26:19).

Физические свойства росы породили также множество конкретных образов. Способность росы, сходящей с горы Ермон, покрывать всю землю и оживлять ее послужила образом кровного родства верующих в Бога и соединяющихся в паломничестве к храму (Пс. 132:3). В другом месте в образе росы, падающей на любой открытый участок, выразилось представление о том, как войско может подавить преследуемого им противника (2 Цар. 17:12). Тот факт, что роса быстро испаряется на солнечном свете, делает ее символом чего-то мимолетного и эфемерного, подобно мякине или дыму, выходящему через окно (Ос. 6:4, 13:3; ср. Исх. 16:13-14; Ис. 18:4).

Роса — многогранный образ, использование которого в Библии неразрывно связано с климатическими условиями региона, где роса выполняет жизненно важную функцию, относительно малознакомую в западном мире.

См. также: БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние₇₈; БРЕННОСТЬ₁₁₅; ВОДА₁₆₀; ДОЖДЬ₂₆₉; УТРО₁₂₈.

ПОСТ

(GROW, GROWTH)

Образ роста связывается с народом Израиля, с отдельными людьми и с правителями. Хотя в Писании этот образ занимает видное место, он не играет такой первостепенной роли, как в современной западной культуре. В Писании люди возрастают в познании и добродетелях, но более выпукло представлены метафорические образы, связанные с дисциплинарным воздействием, приданием определенных качеств, формированием и необходимостью послушания.

Через пророка Исаию Бог сказал о народе Израиля, что он есть «отрасль насаждения Моего» (Ис. 60:21). Несмотря на это, Израиль не проявлял верности Богу; и это тоже изображается с намеками на образы роста: «Я насадил тебя как благородную лозу, — самое чистое семя; как же ты превратилась у Меня в дикую отрасль чужой лозы?» (Иер. 2:21). Но даже в таком случае израильтяне могли вернуться к Богу. Именно об этом Господь сказал через Осию, когда Израиль вернулся, стремясь получить прощение: «Я буду росой для Израиля; он расцветет, как лилия, и пустит корни свои, как Ливан. Расширятся ветви его, — и будет красота его, как маслины, и благоухание от него, как от Ливана. Возвратятся сидевшие

под тенью его, будут изобиловать хлебом — и расцветут, как виноградная лоза» (Ос. 14:6-8).

Благочестивый человек изображается «как дерево, посаженное при потоках вод, которое приносит плод свой во время свое, и лист которого не вянет» (Пс. 1:3). Здесь мы видим образ °дерева, которое °плодоносит благодаря сильному °корням и хорошему °орошению. Та же мысль выражена в Пс. 91:13-16 и в Иер. 17:7 и далее. Смысл сравнения в этих местах заключается в том, что силы и плодоносности в духовной сфере можно достичь только упованием на Бога, радостным исполнением законов Господа и праведной жизнью.

В этих образах показаны всевластие и сила Бога в смысле восстановления, но, в то же время, ответственность человека давать положительный отклик на Божьи дела. Еще одна отличительная черта ветхозаветного учения состоит в том, что рост и закат силы правителей находятся под контролем Бога. Исаия говорит, что Бог «обращает князей в ничто, делает чем-то пустым судей земли. Едва они посажены, едва посеяны, едва укоренились в земле ствол их, и как только Он дохнул на них, они высохли, и вихрь унес их, как солому» (Ис. 40:23-24).

В Новом Завете образ роста используется по-разному. В Нагорной проповеди Иисус подчеркивает факт, что все прекрасные растения сотворены Богом: «Посмотрите на полевые лилии, как они растут» (Мф. 6:28). Иисус призвал учеников не заботиться, но искать прежде Царства Божьего и праведности (Мф. 6:31-34). Если Бог так хорошо одевает недолговечные растения, то тем более позаботится о тех, кто следует за Ним.

Среди притчей о Царстве есть несколько, где речь идет о °семенах и росте. В притче о °сеятеле семя связывается со «словом о Царствии» (Мф. 13:19) или со словом Бога (Лк. 8:11). Объяснение Иисуса касалось вопроса, произрастет ли семя, и если произрастет, то насколько успешным будет рост. Например, ростки могут не выжить, или же они могут подавляться «заботами, богатством и наслаждениями житейскими» (Лк. 8:14).

Иисус рассказал другую притчу (Мф. 13:24-30, 36-43), в которой враг посеял плевелы среди °пшеницы. Расти было позволено как пшенице, так и плевелам. Суть здесь в том, что в жизни царства активно действует не только Бог, но и дьявол. В конечном

счете наступит суд, но пока что любой подлинный духовный рост встречает сопротивление. Другие относящиеся к теме притчи — о постепенном возрастании (Мк. 4:26-29) и о °горчином зерне (Мф. 13:31-32 и параллельные места).

Образ роста Павел использовал при описании своего проповеднического служения (1 Кор. 3:5-9). Принцип выражался в том, что Павел «насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог» (1 Кор. 3:6). Другим примером этого образа в посланиях Павла служит аналогия между новым творением и ростом (напр. 2 Кор. 5:17; Гал. 6:15). Петр тоже воспользовался этим образом: «Как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение» (1 Пет. 2:2).

См. также: ВОДА₁₆₀; ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО₂₃₈; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₀₄; ПЛОД₇₈₁; РАСТЕНИЯ₉₈₀; СЕМЯ₁₀₅₉; СЕЯНИЕ₁₀₆₈.

РОТ, УСТА

(MOUTH)

Уста — один из самых распространенных библейских образов, встречающийся свыше трехсот раз. В буквальный смысле это входное отверстие во внутреннюю полость. Такого рода отверстия есть в °колодцах (Быт. 29:2-3), мешках (Быт. 42:27), °пещерах (Нав. 10:18) и корзинах (Зах. 5:8). Аналогичным образом рот представляет собой отверстие в человеческом теле. Однако гораздо чаще образ рта используется в метафорическом смысле как выражение внутренней сущности человека, как окно, сквозь которое можно увидеть душу. Как содержимое сосуда можно рассмотреть через его горлышко, так и °сердце человека раскрывается через его уста.

На физическом уровне уста служат метонимией речи человека. При назначении Аарона представителем Моисея Бог сказал: «Ты будешь ему говорить и влагать слова в уста его; а Я буду при устах твоих и при устах его... Итак он будет твоими устами» (Исх. 4:15-16). Во время призвания Исаии к пророческому служению доносить Божье слово сомнения Исаии относительно того, что он «человек с нечистыми устами» (Ис. 6:5), были развезны серафимом, прикоснувшимся к его устам горящим углем с жертвенника (Ис. 6:6-7). В псалмах-жалобах уста неоднократно изображаются дурными, символизирующими такие грехи, как обман (Пс. 5:10; 143:8) и надменность (Пс. 16:10; 72:9 — при обличении злосло-

вия используются обычно образы уст и языка). Соответственно молчание или прекращение разговора выражаются с помощью образа закрытых уст (Пс. 38:10; Ис. 52:15).

Но уста — не только носители речи. В таких местах, как Нав. 1:8, они связываются с *мышлением* и познанием: «Да не отходит сия книга закона от уст твоих; но поучайся в ней день и ночь» (ср. Вт. 30:14). В основе таких высказываний лежит практика запоминания текста путем его повторения.

Уста нередко символизируют *нравственную сущность*. При пророческом призвании Исаии серафим прикоснулся к его устам горящим углем и сказал: «Беззаконие твое удалено от тебя», — очищение уст символизировало внутреннее очищение (Ис. 6:7). Иисус подчеркивал: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека; но то, что выходит из уст, оскверняет человека» (Мф. 15:11).

В еврейской поэзии слова *уста* и *сердце* нередко употребляются в параллельных синонимических конструкциях, «ибо от избытка сердца говорят уста» (Мф. 12:34). Давид молился: «Да будут слова уст моих и помышление сердца моего благоугодны пред Тобою, Господи» (Пс. 18:15). В Рим. 10:10 Павел тоже проводит аналогию между исповеданием и спасительной верой: «Сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению».

Внутренние *эмоции* тоже раскрываются устами. Бог «вложил в уста мои новую песнь», — говорит Давид, выражая радость избавления (Пс. 39:4; 62:6). Во всех таких местах уста символизируют когнитивное, нравственное или эмоциональное состояние.

В обществах с устными традициями словесные заявления носили обязательный характер — к клятвам или свидетельским показаниям следовало относиться со всей ответственностью. Преступника можно было признать виновным «при словах двух свидетелей, или при словах трех свидетелей» (Вт. 19:15), а при принесении клятвы в храме нельзя было «торопиться языком» (Ек. 5:1). Негативные общественные последствия лжесвидетельства делают «уста нечестивые и уста коварные» излюбленным объектом обличения в псалмах (напр., Пс. 34:21; 108:2). Кроме того, лживые уста в искаженном виде представляют внутреннюю сущность человека, и именно это побудило Иеремию выразить сожаление, что Бог близок в устах иудеев, но далек от серд-

ца их (Иер. 12:2; см. Ис. 29:13). Праведный должен не лжесвидетельствовать, а выступать в защиту угнетенных. «Открывай уста твои, — говорил Лемуил, — для дела бедного и нищего» (Пр. 31:8-9), — а Павел настоятельно побуждал: «Никакое гнилое слово да не исходит из уст ваших, а только доброе для назидания» (Еф. 4:29).

Поскольку уста раскрывают внутреннюю сущность личности, мудрый человек проявляет осмотрительность в словах. «Кто хранит уста свои, тот бережет душу свою», а «язык глупого — гибель для него» (Пр. 13:3; 18:7). Эта осмотрительность была отчасти связана с общественным положением, ибо согласно обычаю человек не мог разговаривать с более высоким по рангу. Иов вспоминал дни, когда перед ним князя «персты полагали на уста свои», и то же самое Иов считал обязательным для себя в присутствии Бога (Иов 29:9; 39:34). Восстановление Израиля пророки изображали как время, когда «цари закроют пред Ним уста свои» (Ис. 52:15; Мих. 7:16). Павел заимствовал этот образ для характеристики подчиненного положения нарушителя закона: «Заграждаются всякие уста, и весь мир становится виновен пред Богом» (Рим. 3:19). Раскрывая внутреннюю сущность, уста тем самым демонстрируют мудрость или безрассудство и занимаемое положение.

См. также: ГУБЫ₂₀₂; ЯЗЫК₁₃₃₅.

РОЩА

(GROVE)

В Ветхом Завете мы видим образ дуба, который благодаря своей тенистости мог служить местом встречи (3 Цар. 13:14) или захоронения (Быт. 35:8; 1 Пар. 10:12). Дубы связывались также с идолопоклонством. Еврейское слово *šerā* переводится как «рощи» или «высоты» (напр., Исх. 34:13; Вт. 16:21; 4 Цар. 17:16 {«дубраву»}). Но это еврейское слово, по всей видимости, соотносится с образом или культовыми шестами ханаанской богини Астарты, супруги Ана, и более правильно должно переводиться словами *Астарты* или *Астарты*. Вместе с тем, понятие культовой рощи тоже присутствует в Библии, ибо Осия пишет о жертвоприношениях Израиля «под дубом и тополем и теревинфом, потому что хороша от них тень» (Ос. 4:13; ср. Вт. 16:21). Авраам остановился «у дубравы Мамре» (Быт. 18:1), израильтяне расположились станом

у оазиса, где было семьдесят финиковых деревьев и двенадцать источников воды (Исх. 15:27), а Девора «жила под Пальмой Девориною, между Рамою и Вефилем» (Суд. 4:5). В образе рощи выражается представление о прохладной тени в засушливой земле, естественном месте для отдыха, поклонения, организации собраний и деловых встреч.

См. также: ДЕРЕВО₂₀₄; САД₁₀₁₉.

РУКА

(HAND)

Слово *рука* вызывает в воображении образы одновременно силы и благодати, благословения и проклятия. В буквальном смысле это часть верхней конечности человека ниже предплечья (Быт. 3:22; Мф. 5:30; Мк. 3:1), хотя в ряде случаев слово может относиться ко всей конечности (4 Цар. 5:18) или к отдельным ее частям, таким как пальцы или запястье. Носить «на руке» перстни или браслеты значит носить их на пальцах (Быт. 41:42; Иер. 22:24; Лк. 15:22) или на запястьях (Иез. 23:42).

Рука в прямом смысле. В английских переводах Библии слово *рука* встречается примерно 1 800 раз. Руки позволяют человеку совершать определенные дела (Суд. 5:26; Лк. 6:1), держать инструменты и оружие (Чис. 35:18; Лк. 22:52), брать различные предметы и владеть ими (Иез. 39:9; Отк. 7:9). Созданное или изготовленное человеком часто называется «делами рук» (Вт. 28:12; 31:29; Пс. 89:17; Пл.И. 4:2).

Образ рук используется при описании различных символических действий. Рукопожатие скрепляет достигнутое соглашение (Ис. 2:6 {в NIV заключительная часть стиха звучит так: «...и пожимают руки язычникам»}). Радость (Пс. 46:2) или насмешка (Иов 27:23) выражаются хлопками рук. Рука на устах символизирует молчание (Иов 21:5 {«перст»}), а руки на голове — горе (2 Цар. 13:19). Умывают руки для удаления с них грязи (Мф. 15:2), а также для демонстрации своей невиновности (Мф. 27:24). В поцелуе своих собственных рук выражается гордость (Иов 31:27), а в поднятых вверх «чистых руках» — поклонение (1 Тим. 2:8).

Рука в переносном смысле. Примерно в двух третях случаев образ руки в Библии используется в переносном смысле. С этим образом связаны пять основных понятий.

Сила и крепость. Моисей предостерегал Божий народ против самонадеянного представления, что он добьется процветания своими руками (Вт. 8:17). В решающие моменты искупительного события исхода Бог говорил Моисею, что освободить израильтян фараона принудит только «рука крепкая» (Исх. 3:19-20; 6:1; 7:4-5; 13:9, 14, 16; Вт. 9:26). Во время суда Бог будет воевать против Своего народа «рукою простертою» (Иер. 21:5), но та же самая рука будет орудием искупления и восстановления (Иез. 20:33-34). Быть запечатленным на руках Бога значило быть в центре внимания Божьего управления ходом истории (Ис. 49:16). Захария воспевал силу (руку) Мессии, спасающую Его народ от врагов (Лк. 1:71, 74), а Иоани подчеркивал значение поддержки, которую предоставляет сила «руки» Христа (Ин. 3:35; 13:3).

В одном из особенно выразительных отрывков псалмопевец радуется прощению грехов, а затем говорит о последствиях того, что над ним «тяготела» Божья рука (Пс. 31:4). Здесь находят выражение образы как суда, так и благодати. Последствия неисповеданного греха болезненны, но присутствие верного Бога достойно прославления.

Образ силы находит выражение и в некоторых идиомах, где используется слово *рука*. «Укрепить руки» означает предоставить дополнительные возможности человеку, нуждающемуся в помощи (Ис. 35:3; Иер. 23:14). «Опустить руки» значит отказаться от чего-то или не проявить достаточного упорства (Ис. 13:7; 6:24). Исаия изображает ассирийцев «маломощными» (буквально «короткорукими», 4 Цар. 19:26; Ис. 37:27).

В еще одном образе силы часто подразумевается мысль о посредничестве. Бог действует «через [руками] пророков» (1 Цар. 28:15; Иез. 38:17; ср. Иер. 37:2), а человек может получить поручение или приказание от [из рук] начальника (3 Цар. 2:25; Иер. 39:11).

Власть, управление или обладание. «Рука» Израиля все более усиливалась над Иавином (Суд. 4:24). В военном образе рука на³шее символизировала победу и установление власти над врагом (Быт. 49:8). Христиане заверяются, что никто не может похитить их из руки Бога (Ин. 10:29).

Выражение «предать в руки» используется, когда речь идет о наделении³властными полномочиями. Все творение «отдано в ру-

ки» человека для управления им (Быт. 9:2, 6; ср. Быт. 1:26-28). Народ Израиля был отдан под начальство [в руки] Моисея и Аарона (Чис. 33:1). Иисус Навин заявил, что Господь предал «в руки» израильтян всю Ханаанскую землю (Нав. 2:24; ср. Нав. 6:1; 8:1; Суд. 3:28). «Открыть руку» (Вт. 15:8, 11) или «сжать руку» (Вт. 15:7) означает дать благословение или лишить его. Бог «открывает руку» для удовлетворения потребностей творения (Пс. 144:16).

Правая рука, десница. Для подчеркивания значения правой стороны (евр. *yāmīn*, греч. *dexios*) используются разные связанные с рукой образы. Они подпадают под две категории. В первой выражается мысль о видном или привилегированном положении. Аарон и его сыновья должны были окроплять³кровью свои правые³уши, большие пальцы правой руки и большие пальцы правой ноги (Исх. 29:19-20; ср. Лев. 8:23-26; 14:14-28). Сидеть по³правую руку значило пользоваться признанием и уважением. Матери Соломона поставили престол по правую руку от царя (3 Цар. 2:19). Мессиянский Царь получил приглашение сесть одесную Господа, то есть на место господства и власти (Пс. 109:1; ср. Мф. 22:44). Иисус провозгласил, что будет сидеть одесную Бога (Мк. 14:62; Лк. 22:69). Наконец, протянутая правая рука служила свидетельством особого и благосклонного отношения (Гал. 2:9; Отк. 1:17). В некоторых случаях для демонстрации привилегированного положения используются образы как правой, так и левой руки (ср. Пр. 3:16; Мф. 20:21).

Вторая категория образов «правой руки» связана с представлением о большой власти и силе. Чаще всего они используются псалмопевцами применительно к Господу как Богу, Который спасает и поддерживает Своей могучей «десницей» (Пс. 16:7; 17:36; 20:9; 117:15-16; 137:7; ср. Исх. 15:6, 12). Об Иаили написано, что она «левую руку свою протянула к колу, а *правую* свою к молоту работников» (Суд. 5:26, курсив наш). Победоносный Иисус изображается держащим в «деснице Своей» семь звезд (Отк. 1:16; ср. Отк. 1:20). Обвинитель [дьявол] стоит одесную (Пс. 108:6), так же как и защитник (Пс. 15:8).

³Левша иногда описывается как человек, «плохо владеющий правой рукой» (напр., Аод, ср. Суд. 3:15; 20:16; обратите внимание на игру слов с именем Вениамин, «сын

десницы»). Символическое значение правой и левой руки явствует из попытки Иосифа помешать намеренному изменению положения рук отца при благословении Ефрема и Манассии (Быт. 48:13-18). Во время суда отвергнутые °козлы отправляются налево (Мф. 25:33). Когелет заявил, что сердце глупого имеет привычку уклоняться на левую сторону (Ек. 10:2).

Посвящение и предназначение. Выражение °«возложить руки на» часто встречается в Писании. Руки возлагались с целью как благословения (Быт. 48:13-17; Мф. 19:13), так и суда (Лев. 24:14). Возложение рук означало предназначение для выполнения определенного поручения или служения. Именно таким символическим действием на Иисуса Навина было возложено поручение принять руководство от Моисея (Чис. 27:18), Савл и Варнава были назначены эмиссарами царства (Деян. 13:1-3), а лидеры церкви получали признание (1 Тим. 4:14; 5:22).

Руки возлагались на животных при принесении °искупительных °жертв и в других обрядовых целях (напр., Исх. 29:10, 15; Лев. 1:4; 3:2, 8, 13; 16:21). Подразумевалась ли в возложении рук передача каких-то свойств, не ясно. Такая передача определенно описывается в Лев. 16:21-22, и этот образ как будто бы воспринимается и развивается в Новом Завете (1 Пет. 2:24; Евр. 13:11-12). Но, в первую очередь, в этом действии выражается мысль о предназначении.

Еще одна идиома — «наполнить руки». В Исх. 29:9-35 (ср. Исх. 16:32) Моисей получает указание «наполнять руки» Аарона и его сыновей. Хотя точный смысл идиомы не вполне ясен, она со всей очевидностью указывает на предназначение людей или, возможно, на наделение их силой для выполнения священнических обязанностей.

Сторона, берег или граница. Берег, сторона обозначается тем же словом, что и «рука» °реки (напр., Нила, Исх. 2:5; Иордана, Чис. 13:30). Встать «у руки» кого-то значит принять сторону человека (1 Цар. 19:3 {«подле»}). В боковой проекции брусья скинии и шипы выглядели «руками», опорами (Исх. 26:17, 19), а в 3 Цар. 7:32 оси колесницы названы «руками», по-видимому, в связи с их назначением опоры для колес. В Иез. 21:19 «рука» представлена в качестве указателя на распутье, который указывает вавилонскому царю, куда пойти, направо или налево.

Заключение. Рука — всего лишь одна из конечностей человеческого тела, однако в Библии она играет гораздо более значительную роль. Во всех случаях, идет ли речь о выполнении определенных задач, символах силы и власти или выражении предназначения и цели, рука служит ярким образом, в котором отражаются устремления и сокровенные желания человека.

См. также: ВОЗЛОЖЕНИЕ РУК¹⁷²; ЖЕСТЫ И ПОЗЫ³³³; ЛЕВАЯ СТОРОНА⁵⁷⁴; МЫШЦА⁸⁵⁴; НОГА (I)⁸⁶⁴; НОГА (II)⁸⁶⁶; ОМОВЕНИЕ РУК⁷²²; ПАЛЕЦ РУКИ⁷³³; ПРАВАЯ СТОРОНА⁸⁷⁷.

РУКОВОДСТВО, УПРАВЛЕНИЕ

(LEADERSHIP)

Библия основывается на человеческом опыте, а опыт водительства и следования за лидером является частью общей структуры нашего существования. В Библии не рассматривается теория управления и комментарий по большей части выражается не в прямых оценках, а в демонстрации примеров руководства (как хороших, так и плохих). Для классификации многочисленных видов руководства в этой статье используются аналитические категории. Многие из лидеров так или иначе попадают под все эти категории, но они рассматриваются каждый в своей основной сфере руководства.

Квинтэссенция руководителя. В Библии нет, пожалуй, другого человека, столь наглядно олицетворяющего роль и сущность руководителя, как Моисей. Он выполнял функции °пророка, доносившего слово Господа до Израиля и до °фараона (Исх. 3 — 11); °священника, совершившего богослужение на первой °пасхе, посвятившего первенцев (Исх. 12; 13) и утвердившего завет между Израилем и Богом (Исх. 24); мудрого судьи, выслушивавшего различные жалобы народа Израиля (напр., дочерей Салпаада, Чис. 27:1-4); политического лидера народа Израиля, выведшего Израиль из Египта (Исх. 12:31 — 15:21), возглавлявшего военные кампании (напр., против амаликитян в Рефидиме, Исх. 17:8-16) и руководившего разведкой (напр., Ханаанской земли, Чис. 13:1-3; см. ИСТОРИИ О ЛАЗУТЧИКАХ⁴⁵²).

На фоне качеств руководителя, которыми обладал Моисей, фигуры Аарона и Мариами выглядят резким контрастом. Хотя Аарон, в сущности, наряду с Моисеем, был свидетелем и участником всего, совершенного Богом, начиная с предварительных переговоров с фараоном (Исх. 5), он не демон-

стрировал такой моральной стойкости лидера, как Моисей. Аарон быстро поддался на уговоры народа сделать идола; по сути он даже способствовал исполнению просьбы, сделав золотого тельца сам (Исх. 32:4). Он столь же быстро переложил вину на народ, проигнорировав ответственность, которую руководитель должен нести перед своими последователями (Исх. 32:22). Аарон и Мариамь роптали на Моисея, своего непосредственного руководителя, претендуя на равные с ним права и утверждая, что Бог говорит через них точно так же, как и через Моисея (Чис. 12:1-2).

Политическое руководство. Наиболее заметные руководители в обществе — политические главы государств, носящие такие титулы, как князь, царь, судья, император, фараон, правитель или кесарь. Положение таких лидеров никогда не бывает надежным, и библейские рассказы изобилуют примерами политических интриг, когда недовольные члены семьи, царедворцы, этнические группы, религиозные фанатики и политические противники пытались свергнуть правителя (и нередко добивались успеха). Царь служил символом силы и власти. Вместе с тем библейские авторы показывают, насколько на самом деле мимолетны власть царя и его жизнь: царя может поразить выпущенная наугад стрела (2 Пар. 18:33), царь может быть убит заговорщиком (3 Цар. 16:16), царя может поразить умственное расстройство (Дан. 4:30), царь может быть низложен иноземными завоевателями (4 Цар. 25:7). Мысль об абсолютной власти царя и в то же время о ее преходящем характере выражена в притче: «Сердце царя в руке Господа, как потоки вод: куда захочет, Он направляет его» (Пр. 21:1).

Видное место в Библии занимает образ Бога как Царя (см. ЦАРСКИЙ ДВОР₂₈₇): например, «Господи сил, Царь мой и Бог мой» в Пс. 83:4 и «Царь вечный» в Иер. 10:10 (ср. Пс. 47:2; Дан. 4:34; 1 Тим. 6:15; Отк. 15:3). Применительно к Богу часто используются образы атрибутов царской власти и дворца. В качестве примеров можно отметить упоминания о царских дворах Бога (Пс. 99:4), Его престоле (Пс. 46:9) и Его скипетре (Пс. 44:7 {«жезл»}).

В пустыне Моисея утомляло рассмотрение всех судебных дел, которые ему представляли (Пс. 18:13-27). По совету Иофора он ввел систему заместителей, занимав-

шихся рассмотрением простых дел, а более сложные передававших ему самому. Эта система судей получила правовой статус во Второзаконии, где предписывалось: «Во всех жилищах твоих, которые Господь, Бог твой, даст тебе, поставь себе судей и надзирателей по коленам твоим, чтоб они судили народ судом праведным» (Вт. 16:18). Во времена монархии судьи исполняли одновременно юридические и административные функции. При Давиде «Хенания и сыновья его определены [были] на внешнее служение у Израильтян, писцами и судьями» (1 Пар. 26:29). Судьи играли важную роль в попытке Иосафата ввести в стране управление, основывавшееся на законе. С этой целью «приставил Иосафат некоторых из левитов и священников и глав поколений у Израиля — к суду Господню и к тяжбам» (2 Пар. 19:8) и дал им повеление «действовать в страхе Господнем, с верностью и с чистым сердцем» (2 Пар. 19:9).

Одними из самых колоритных руководителей в Израиле были «судьи». В данном случае термин *судья* не вполне уместен, и более подходящими названиями были бы *правитель* или *вождь*. Они появились в период дезорганизации, разногласий и военных поражений, последовавший за смертью Иисуса Навина. «Тогда возопили сыны Израилевы к Господу, и воздвигнул Господь спасителя» (Суд. 3:9). Эти харизматические лидеры, не отличавшиеся знатным происхождением и в ряде случаев не имевшие необходимого опыта, воздвигались и служили «спасителями» (Суд. 3:9), и большинство из них были судьями Израиля (см. САМСОН₁₀₂₂).

Хотя политическое и национальное руководство в библейском мире было, в основном, мужским и патриархальным, мы видим также небольшое число женщин, выполнявших практически те же руководящие функции, что и мужчины. Читаем не только о привычных царях, но и о царицах, в частности, упоминаются Иезавель, Гофолия и царица Савская. Девора, названная пророчицей, была единственным руководителем в Книге Судей, который действительно судила (Суд. 4:4-5). Кроме того, она была военачальником (Суд. 4 — 5). Читаем также о пророчицах Олдаме (4 Цар. 22:14) и Ноадии (Неем. 6:14), а также о Премудрости, которая неоднократно появляется в Пр. 1 — 9.

Руководство в родовой общественной сфере. Понимание общественного контро-

ля и влияния в древнем Израиле было совершенно иным, нежели сегодня. В Ветхом Завете мы видим, что за исполнением закона на местном уровне следили старейшины рода и что общественное давление в повседневной жизни было гораздо более сильным. Например, если человек не хотел жениться на жене умершего брата, старейшины вызывали и уговаривали его, и если он все равно отказывался, «тогда невестка его пусть пойдет к нему в глазах старейшин, и снимет сапог его с ноги его, и плюнет в лицо его, и скажет: “так поступают с человеком, который не соиздаст дома брату своему»» (Вт. 25:9). В культуре Израиля с развитым чувством стыда семью такого человека называли «домом разутого» (Вт. 25:10). Управление в родовой общине выражалось не только в дисциплинарных мерах, но именно на этом уровне оно прежде всего воспринималось типичным израильянином. Именно в этой сфере значительную роль играли свидетели (Вт. 19:15), мудрые (Пр. 9:9), старейшины у ^оворот (Вт. 21:19), учителя и левиты (2 Пар. 17:7-9).

Руководство в семье. В библейской истории искупления семья играет ключевую роль. Родители или, чаще, старейшины большой семьи предстают носителями благожелательной заботы, обычно с самыми добрыми намерениями. Поэтому Иисус сказал: «Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подаст ему камень? или, когда попросит рыбы, подаст ему змею, вместо рыбы? или, если попросит яйца, подаст ему скорпиона? Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец Небесный даст Духа Святого просящим у Него» (Лк. 11:11-13). В большой семье с достаточно сложными семейными взаимоотношениями родитель должен был проявлять мудрость и дипломатию.

Родитель обычно изображается не благожелательно настроенным диктатором, а мудрым наставником. Например, когда пастухи ^оАвраама и его племянника заспорили в связи с нехваткой воды и пастбищ, Авраам предложил расстаться. И предоставил племяннику право выбора территории (Быт. 13). Авраама, наряду с другими патриархами, можно рассматривать как главу рода. Благотворное родительское руководство выражается в любви (1 Пар. 17:13), обличении (Пр. 29:15), наказании (Евр. 12:7), наставлении (Пр. 1:8), заботе (Мф.

7:11), молитве (1 Цар. 1:27) и воспитании в вере (Еф. 6:4).

Взаимоотношениям между супругами в Библии тоже присущи характерные черты водительства. Главенство мужа и подчиненное положение жены подразумеваются на всем протяжении Ветхого Завета, и эта схема с полной очевидностью проявляется — хотя и в видоизмененном варианте, применительно к новому порядку, основывающемуся на главенстве Христа, — в так называемых кодексах семейных отношений в Еф. 5:22 — 6:9, Кол. 3:18-25 и 1 Пет. 2:13 — 3:7 (ср. 1 Кор. 11:3; 14:34-35). Однако в рамках общей структуры главенства мужа и отца жены тоже осуществляют руководство в семье. В то время как наставление в религиозных вопросах чаще всего связывается с образом отца (Пс. 43:2; 77:3; Пр. 4:1; 13:1; 15:5; 27:10), показаны примеры и материнского наставления (Пр. 1:8; 6:20). Образ добродетельной жены и матери в конце Книги Притчей (Пр. 31:10-31) ясно показывает ее роль лидера в ведении домашнего хозяйства. А в рассказе об Авигее показана женщина, которая при неспособности мужа исполнять функцию мудрого главы семьи умело и достойно компенсирует его самоустранение (1 Цар. 25).

Непорочность руководителей. В библейской портретной галерее лидеров мы видим завуалированную или вполне определенную оценку их качеств. За их действиями, в частности, строго следит Бог. Оценка может не выражаться прямо, но бывает и очевидной, например, когда Давид умоляет Бога судить его по его непорочности (Пс. 7:9) или когда псалмопевец отмечает, что Давид пас Израиль в чистоте ^осердца (Пс. 77:72). Царя Соломона Бог призывал хранить непорочность и обещал ему, что если он будет ходить пред Ним в чистоте сердца, его престол над Израилем будет поставлен навек (3 Цар. 9:4-5). Между чистой лидером и надежностью его положения существует прямая связь. Непорочного лидера хранит его праведность, а нечестие губит его (Пр. 13:6). Вся история Израиля от Книги Иисуса Навина до 4 Царств вполне справедливо названа периодом «ранних пророков», отчасти потому, что деятельность лидеров в нем от Иисуса Навина до Иехонии получает пророческую оценку.

Руководитель под нравственным законом. Руководство связано с большой ответственностью за дела и судьбы других лю-

дей, то есть тех, кто следует за лидером. Обладающий властью руководитель находится под сильным давлением нравственного закона, требующего привнесения праведности в мирские дела. Притчи изобилуют увещаниями руководителей, подкрепляющими естественные веления совести и дающими наставление по таким вопросам, как верность справедливости (Пр. 16:10) и защита невинного (Пр. 18:5), а также справедливое воздаяние притеснителям бедных (Пр. 14:31) и сирот (Пр. 23:10).

Нарушения нравственного закона, даже если в них виновны последователи, навлекают суд на руководителя. В этом отражается принцип, согласно которому лидер неразрывно связан со своими последователями подобно тому, как голова связана с туловищем. В рассказе об Ахане мы видим, как дела одного человека навлекли суд на Израиль и даже сказали на положении Иисуса Навина как лидера (Нав. 7).

Мужество в отстаивании своих убеждений. В Библии мы видим лидеров, которые честно и твердо отстаивают свои убеждения перед лицом противодействия со стороны равных по положению, последователей и врагов. Праведному лидеру в таких случаях помогают два качества: придающая решимость внутренняя склонность к соблюдению нравственного закона и стремление исполнить Божью волю. Примером лидера, отстаивавшего свои убеждения перед лицом публичного неодобрения, служит Иезекииль. Своей жизнью он показывал народу Израиля наглядные нравственные уроки, когда брил голову (Иез. 5:1), пек пищу на человеческом кале (Иез. 4:12-15), лежал на боку в течение сотен дней (Иез. 4:4-8) и не оплакивал смерть любимой жены (Иез. 24:15-24). В Новом Завете Павел отказался уступить давлению «некоторых от Иакова», которые, прибыв в Антиохию, побудили даже Петра прекратить общение с языческими верующими. Павел открыто противостал Петру, обвинив его в лицемерии, и не отошел от принципа, согласно которому оправдание влечет за собой включение иудеев и язычников в одну новую семью без ограничений, возводимых Моисеевым законом (Гал. 2:11-21).

Религиозное руководство. С общественной точки зрения пирамида религиозного управления в древнем Израиле выглядит на удивление плоской. Хотя в Пятикнижии показана достаточно четкая иерархия, сис-

тема разделения на первосвященника, священников, левитов и народ была относительно простой, и в ней в определенной мере отражались концентрические круги святости, нашедшие архитектурное выражение в святилище (см. СВЯТОЕ МЕСТО¹⁰³⁹). Мы не видим многочисленной религиозной бюрократии. Формально религиозное руководство можно разделить на три группы: люди, наследовавшие свои должности (священники и левиты), приобретающие видное положение в силу своей одаренности (пророки, надзиратели, старейшины, духовные лидеры) и становившиеся известными при посредстве других (назорей; Самуил, посвященный в храме; дочь Иеффая).

В Иер. 18:18 упомянуты три категории религиозных лидеров: священники, пророки и мудрецы. Образы, связанные с этими группами, лучше всего рассматривать на примере некоторых из наиболее показательных их представителей.

Священник. Первейшей обязанностью священников было обучение закону. В их число входил Ездра, который «читал [учил] из книги закона Божия» (Неем. 8) и во время покаяния взывал от имени израильтян (Неем. 9). Еще один из наиболее памятных примеров — Финеес, внук Аарона. Праведная ревность Финееса, пронзившего копьем обнявшиеся тела израильтянина и мадианитянина, названа «заступничеством» и установила бедствие, которое хотел послать Бог (Чис. 25:6-13).

Мы видим священников и левитов, которые «учили в Иудее, имея с собою книгу закона Господня; и обходили все города Иудеи, и учили народ» (2 Пар. 17:8). Священники направляли народ Израиля, выполняя разнообразные практические функции, такие как совершение обрядовых жертвоприношений (Лев. 1 — 7), очищение от грехов (Лев. 16:29-34) и очищение от болезней (Лев. 13). Священники руководили также проведением различных праздников, отмечавшихся пред Господом: праздников седмиц, труб и кущей (Лев. 23).

Однако официальные представители религиозной власти подвергаются в Ветхом Завете серьезной критике. Священники отвергают свое призвание, устанавливая идолов (Иер. 2:8), совращают народ с пути (Иез. 7:26), гоняются за деньгами (Иер. 6:13; Мих. 3:11) и развращаются (Иер. 18:18). Такая пророческая критика продол-

жается и в Новом Завете, где Иисус не только предвещает «горе» фарисеям и книжникам (Мф. 23:1-36), но и рассказывает притчу, направленную против священников (Мф. 21:33-46). Павел, возможно, имеет в виду иудейских начальников, когда говорит о тех, «которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали... всегда наполняют меру грехов своих; но приближаются на них гнев до конца» (1 Фес. 2:14-16).

Пророк. В Ветхом Завете образ пророка встречается очень часто. Пророк служит связующим звеном между Богом и людьми, донося предупреждения о суде (Иез. 13), послания ободрения (Мих. 4:1-5), увещевания (Мал. 2:1-9) и видения будущего восстановления Израиля (Ис. 40 — 66). Пророк должен доносить до людей Божье слово, и это с достоинством делали малые пророки, такие как Олдама (4 Цар. 22:14), и большие пророки, такие как Иеремия, чьи слова были настолько резкими, что царь сжег их (Иер. 36). Что касается пророчицы Деворы, она играла достаточно видную руководящую роль, которая распространялась и на политическое руководство Израилем (Суд. 4).

Один из наиболее характерных новозаветных примеров пророка являет собой Иоанн Креститель. Иоанн был пророком-лидером, призывавшим Израиль к великому покаянию, возрождению народа путем перехода реки Иордан, классической границы Израиля, и повторения тем самым вхождения его предков в обетованную землю. Взгляд Иоанна был направлен на грядущее обновление или освобождение Израиля от рабства и на осуждение тех, кто не хотел покаяться. В центре его видения стоял «Идущий» за ним, то есть Иисус (Мф. 3:1-12; Мк. 1:1-8; Лк. 3:1-18). Другой Иоанн, автор Откровения, раскрыл апокалиптическое видение, в котором цари и империи на земле склоняются пред Господом неба и Его Агнцем.

Мудрец. Мудрец часто выступает в роли советника по государственным делам. В Ветхом Завете архетипом мудреца показан Соломон. В начале своего царствования молодой царь принес жертву в Гаваоне, и Яхве обещал удовлетворить одну его просьбу. Соломон попросил не власти и богатства, а разумное сердце, чтобы уметь судить мудро. Одной из жемчужин мудрости Соломона выглядит его решение в споре двух женщин (3 Цар. 3:16-28). Должное мудро-

сти Соломона отдала и царица Савская, пришедшая лично испытать ее: «Блаженны люди твои и блаженны сии слуги твои, которые всегда предстоят пред тобою и слышат мудрость твою!» (3 Цар. 10:8). Еще один памятный образ мудреца — Ахитофел. Как Давид, так и Авессалом признавали, что Ахитофел давал такие советы, «как если бы кто спрашивал наставления у Бога» (2 Цар. 16:23).

В Писании встречаются и отрицательные примеры мудрецов. Считалось, что фарисеи и саддукеи должны давать мудрые советы людям в вопросах как религиозной и храмовой, так и повседневной жизни. Тем не менее в действительности их мудрость шла наперекор Царству Божьему, так как они подвергали сомнению слова Самого Иисуса и критиковали Его поведение. Эти мудрецы ворчали по поводу того, что Иисус ест с мытарями и грешниками (Мф. 9:11), искушали Его (Мф. 16:1) и замыслили убить Его (Ин. 11:45-53).

Высшим воплощением мудрости показан Сам Иисус. Он говорил притчами и афоризмами, как мудрец, и, сравнивая Себя с Соломоном, сказал: «Здесь больше Соломона» (Мф. 12:42; Лк. 11:31). Он рассматривал Себя как посланника мудрости (Мф. 23:34-36; Лк. 11:49-51), раскрывающего мудрость, которой Израиль должен следовать (Мф. 11:25-27; Лк. 10:21-22), и считал откликающихся Ему «чадами премудрости» (Мф. 11:16-19; Лк. 7:31-35).

Военное руководство. В Ветхом Завете военными действиями руководили военачальники или воеводы, но часто и сами цари. Яркими примерами царей-воинов служат Саул и Давид, но армии лично руководили и другие главы государств, например, Сеннахирим (4 Цар. 19 — 20). На древнем Ближнем Востоке понятия царя и война были тесно связаны. Война тесно переплеталась также с повседневной жизнью. Мы видим это, например, в сцене, когда юный пастух Давид принес провизию своим братьям на передовые позиции (1 Цар. 17). В армиях, состоявших преимущественно из необученных новобранцев, профессиональные воины легко становились формальными лидерами. Во время правления Саула израильская армия начала приобретать определенную организационную форму, и в ее руководящую структуру входили, по всей видимости, родовые вожди и командиры, вышедшие из числа воинов. В совре-

менных переводах Библии мы видим такие названия, как начальники, тысяченачальники, стона начальники и пятидесятина начальники (Исх. 18:25; 1 Цар. 8:12). При Сауле израильская армия была разделена на подразделения во главе с «тысяченачальниками» (1 Цар. 17:18). Позднее армию Давида возглавляли «тридцать» храбрых, доказавших свою воинскую доблесть еще до воцарения Давида.

В Новом Завете есть, по крайней мере, один памятный образ военачальника. Сотник, попросивший Иисуса исцелить своего больного слугу, сказал, что Иисусу можно не входить в его дом. Достаточно сказать «только слово, и выздоровеет слуга мой» (Мф. 8:8). Приведенное им объяснение дает определенное представление о системе командования в армии: «Ибо и я подвластный человек, но, имея у себя в подчинении воинов, говорю одному: „пойди“, и идет; и другому: „приди“, и приходит; а слуге моему: „сделай то“, и делает» (Мф. 8:9). Иисус удивился вере этого человека и сказал ему: «Иди, и, как ты веровал, да будет тебе» (Мф. 8:13).

Представительное руководство. В Писании четко выражается мысль, что некоторые руководители представляют народ в целом, причем внимание в этом вопросе уделяется, в основном, Израилю. Такое представительство может приносить вред. В Книге Левит, например, показано, что грех священника может навлечь суд на весь народ: «Если священник помазанный согрешит и сделает виновным народ: то за грех свой, которым согрешил, пусть представит из крупного скота тельца, без порока, Господу в жертву о грехе» (Лев. 4:3). В качестве положительного примера можно привести ходатайство Моисея за народ, остановившее руку Бога, поднявшуюся для суда (Исх. 32). Мысль о представительстве нагляднее всего выражена, пожалуй, у Иереми, доносившего до народа послание о грядущем суде, который не может быть предотвращен даже ходатайством праведных. Чтобы внести в этот вопрос полную ясность, Иеремия пишет: «И сказал мне Господь: хотя бы предстали пред лицо Мое Моисей и Самуил, душа Моя не приклонится к народу сему; отгони их от лица Моего — пусть они отойдут» (Иер. 15:1).

Представительное руководство может выражаться по-разному, но самым ярким его примером служит образ царя Израиля.

Во 2 Цар. 19:40-43 после поражения Авесаломоа мужи Израиля и Иудеи заспорили, у кого из них больше прав на царя Давида. Израильяне сказали: «Мы десять частей у царя, также и у Давида мы более, нежели вы» (2 Цар. 19:43). Сразу же вслед за этим Савей, сын Бихри, поднял восстание с криком: «Нет нам части в Давиде, и нет нам доли в сыне Иессеевом; все по шатрам своим, Израильяне!» (2 Цар. 20:1). Концепция представительного, или корпоративного, руководства присутствует и в Новом Завете, где Христос (Сын Давидов) тесно связан со Своим народом. Для «крестившихся во Христа» (Рим. 6:3) Его представительная смерть за народ становится реальностью. То, что относится ко Христу, относится и к Его народу.

Библия изобилует образами и метафорами как лидеров, так и их последователей. В приведенном ниже перечне они разделены на группы, относящиеся к лидерам и последователям.

Образы и метафоры лидеров. В Новом Завете показаны различные черты и качества лидеров, а также проявления этих качеств. Апостолы — буквально «посланники» (ср. 1 Тим. 2:7; 2 Тим. 1:11), «свидетельствующие о Боге и Евангелии» (Лк. 24:48; Деян. 1:8). Они не должны присваивать себе титул «Равви» (Мф. 23:8), выказывая тем самым смирение и сохраняя эту честь для Самого Иисуса. Им надо относиться к себе как к «рабам» (Ин. 13:16; Деян. 4:29) и по примеру Иисуса «умывать ноги друг другу» (Ин. 13:14). В том же духе Петр увещевает пастырей не господствовать над церковь (1 Пет. 5:1-3), а охотно служить, не преследуя никаких личных выгод. Руководство подразумевает также коллегиальность, и Павел называет Тита товарищем и сотрудником (2 Кор. 8:23) и демонстрирует смирение, даже будучи архетипом руководителя в ранней церкви.

Иисус рассказал притчу о толковом управителе (*oikonomos*) в богатом доме, который умело справился с ситуацией, когда его попросили дать отчет в управлении (Лк. 16:1-12). Этот образ выходит за рамки окружения Иисуса и переносит в мир христианского руководства, в котором лидер может быть призван исполнять роль управляющего (*kybernēsis*, 1 Кор. 12:28). Другие образы повседневной жизни представляют лидера трудолюбивым земледельцем, которому «первому должно вкусить от плодов»

(2 Тим. 2:6), или °пастухом, который должен пасти °овец и заботиться о них (Ин. 21:15-16; Деян. 20:28-29). Или же используется строительная символика, когда Павел сравнивает себя с мудрым строителем, закладывающим °основание, на котором строят другие (1 Кор. 3:10), или сравнивает Тимофея с «делателем неукоризненным» (2 Тим. 2:15). С другой точки зрения, руководители церкви — апостолы и пророки с Иисусом как °краеугольным камнем — образуют основание нового Божьего храма (Еф. 2:20). В Библии вообще превозносятся те, кого «использует» Бог. Почетно быть лидером, который, как Павел, становится избранным инструментом или сосудом Бога (Деян. 9:15), °золотым или °серебряным сосудом в доме Бога, «сосудом в чести, освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело» (2 Тим. 2:20-21).

В используемых Павлом образах выражается также динамика спортивных соревнований, когда он изображает лидера °спортсменом, участвующим в состязании ради Господа (2 Тим. 2:5), или дисциплинированным °бегуном на дистанции (1 Кор. 9:24-27). Эти состязатели стремятся получить °венiec победителя. Но Павел часто рисует апостольского лидера и неожиданными красками: безумным Христа ради (1 Кор. 4:10) или выглядящим как сор для мира (1 Кор. 4:13).

Какие же образы используются для изображения желательных качеств руководителя? Образцом для подражания показан выдающийся лидер Иисус Навин, размышлявший над Писанием (Нав. 1:8). Следующие его примеру посвящают себя изучению закона (Езд. 7:10), избегают нечистоты (Ис. 52:11), не боятся (Иер. 1:7-8) и не ходят в неправде (Мал. 2:6). Пророчество против дома Илия завершилось обещанием Бога поставить нового лидера, «священника верного; он будет поступать по сердцу Моему и по душе Моей» (1 Цар. 2:35).

Иисус демонстрирует неожиданные «повороты», посылая двенадцать как «овец среди волков» и наставляя их быть «мудрыми, как змии, и простыми, как голуби» (Мф. 10:16). В человеческом мире мы видим пример образа руководителя, который не «господствует над» другими (Мф. 20:25), а проявляет смирение (Мф. 23:8-10), бывает верным даже в малом (Лк. 12:42-44) и при этом обладает духовной силой (Лк. 24:49).

Руководитель должен быть не просто «наемником» (Ин. 10:2-15), а верным слугой (Ин. 13:13-16), признающим, что в конечном счете все делает Бог (1 Кор. 3:5-9), и стремящимся проявлять верность (1 Кор. 4:1-13). В таких условиях мирская похвальба своими достижениями неуместна (1 Кор. 9:16-23). Апостол Павел, которого Бог вел в триумфальном шествии во Христе, распространял «Христово благоухание» — для спасаемых запах жизни, а для погибающих запах смерти (2 Кор. 2:15-17; см. ЗАПАХ₃₆₃). Для лидеров Церкви Христовой важнейшим качеством была чистота помыслов (2 Кор. 4:2): они убежали от безнравственности (1 Тим. 6:11), не исходили из нечистых побуждений (1 Фес. 2:3) и старались не становиться камнем °преткновения для других людей (2 Кор. 6:3). Лидерам доверена евангельская истина, поэтому они должны держаться здравого учения (2 Тим. 1:13), проявлять целеустремленность (2 Тим. 2:1-23) и быть верными в использовании своего дара (1 Пет. 4:10).

Образы и метафоры последователей. Как картине нужна рамка или рамке картина, так и образ лидера неполон без образа последователя. Перед нами предстают два вида последователей: последователи земных лидеров и последователи Бога.

Положительным примером последователя земного лидера показан Иисус Навин, помощник Моисея. Куда бы ни шел Моисей, туда идет и Иисус Навин, поднимаясь с ним даже на гору Господа (Исх. 24:13). Иисус Навин проявлял такое рвение и такую верность Моисею, что ждал его на склоне горы сорок дней и сорок ночей, пока Моисей не вернулся со скрижалями (Исх. 32:15-17). Навин оставался верным Моисею в течение всех долгих лет странствия по пустыне. Даже когда Израиль не доверялся Богу и отвергал водительство Моисея, Навин оставался твердым, порой даже с риском для собственной жизни (Чис. 14:6-10). Верность Иисуса Навина была вознаграждена, и после смерти Моисея он возвысился до положения руководителя (Вт. 34:9). Но даже получив власть и руководство над Израилем, он продолжал оставаться смиренным последователем небесного Господа, с готовностью подчинявшимся вождю воинства Господня (Нав. 5:13-15).

В Библии показано множество образов последователей Бога, но ни в одном из них это понятие не выражено столь ярко, как в

Иисусе Христе. Подобно °Страдающему Рабу в Ис. 53, Иисус был мучим за Свой народ, но не открывал уст в знак протеста (Ис. 53:7), Он был полон решимости исполнить Божью волю, даже приняв на Себя наказание Бога (Ис. 53:4, 10). Его жизнь служит примером того, что значит быть последователем Бога, невзирая на тяжелые последствия (Мф. 26:39) позорной смерти.

Последователи Бога — избранные (Вт. 10:15). Их можно сравнить с добрыми воинами Христа (2 Тим. 2:3), готовыми переносить тяжелые испытания. Это рабы Христа, купленные дорогой ценой (1 Кор. 7:22-23) и готовые исполнять Его заповеди (Ин. 15:13-15). Некоторые из них — диаконы, как Стефан, призванные служить в церкви (Деян. 6). Или же они могут быть работниками на °жатве, когда зерно созревает (Мф. 9:37-38). Будучи учениками Иисуса, они также Его °друзья (Лк. 12:4), посредники любви Христовой (Мф. 10:42) и узнаются по любви друг к другу (Ин. 13:35). Павел называет их соучастниками в благовествовании (Флп. 1:5), а одного из них своим искренним сотрудником (Флп. 4:3). У Павла мы часто видим образы Божьей семьи (напр., Еф. 2:19-20). Последователей Бога можно сравнить с новорожденными младенцами (1 Пет. 2:2) или с послушными любимыми °детьми (1 Пет. 1:14; 1 Кор. 4:14) — сынами Божьими (Лк. 20:36). Все они °святы (Еф. 1:1), принадлежащие Богу царственное священство (1 Пет. 2:9) и граждане неба (Флп. 3:20). В качестве свидетелей Евангелия некоторые из этих последователей остаются верными до смерти (Отк. 7:14), сохраняющими заповеди Божьи и свидетельство об Иисусе Христе (Отк. 12:17).

В не столь прямых и очевидных метафорах последователи Бога — Божий народ — изображаются °стадом (Пс. 76:21; Деян. 20:28-29) или овцами (Ин. 10:1-16; Мф. 10:16). Божий народ подобен °невесте или жениху, богато украшенным ризами спасения (Ис. 61:10), или гостям жениха — Иисуса Христа (Мф. 9:15). Они — °соль земли (Мф. 5:13) или доброе °семя, посаженное в мире среди плевел (Мф. 13:38). Новозаветные авторы используют образы имущества или архитектурных сооружений, говоря о верующих как о строении или ниве, принадлежащих Богу (1 Кор. 3:9-11), или о «живых камнях» в новом °храме (1 Пет. 2:5; ср. Еф. 2:20-22). Наконец, Божий народ подо-

бен °венцу (1 Фес. 2:19) или ценному владению Бога (Вт. 14:2).

См. также: БОГ₈₀; ДАВИД₂₅₅; ИИСУС ХРИСТОС₄₀₆; МОИСЕЙ₆₂₅; ПРЕСТОЛ₈₀₂; ПРОРОК₉₂₆; СВЯЩЕННИК₁₀₄₈; СОЛОМОН₁₁₂₄; ЦАРИЦА₁₂₈₆; ЦАРЬ₁₂₉₃.

РУЧЕЙ, ПОТОК

(BROOK)

Читатели, плохо представляющие себе пересеченную местность и засушливый климат Палестины, могут не заметить значения образа ручья в Писании. Два основных еврейских слова, обозначающих ручей (*nahal* — 140 случаев употребления и *’āpīq* — 15 случаев), переводятся по-разному — «ручей», «поток», «ущелье», «лощина» и «долина». Часто перевод не доносит до читателя точного смысла явлений, лежащих в основе библейских образов.

Nahal — это русло (известное под названием «вади»), по которому вода течет только после периода дождей. Остальное время оно остается сухим. Сетую на ненадежность своих друзей, Иов использовался образом непостоянства такого потока: «Но братья мои неверны, как поток... во время жаров исчезают с мест своих» (Иов 6:15-17). Когда наступают дожди, часто происходят быстрые и опасные разливы. Именно на это ссылается псалмопевец: «Объяли меня муки смертные, и потоки беззакония устрашили меня» (Пс. 17:5). Амос, вызывая в воображении образ сильного и не пересыхающего дождевого потока, призывает к такой праведности, которая течет «как сильный поток» (Ам. 5:24).

Слово *’āpīq* обозначает глубокое русло в долине, ущелье или овраге. В сухих районах Палестины они встречаются редко, и в них не всегда бывает вода. В Пс. 41:2 стремящаяся к потокам воды лань символизирует неудовлетворенное стремление к Богу. А в Пс. 125:4 возвращение из плена сравнивается с наполнением дождевой водой ручьев в Негеве.

С ручьем связан также образ восстановления сил. Многих сбивает с толку упоминание в Пс. 109:7 о том, что мессианский царь °пьет воду из потока, после ряда заявлений о Его вознесении и особом положении. Возможно, имеется в виду, что Бог помог царю найти источник с водой, чтобы освежиться после утомительной битвы.

См. также: ВОДА₁₆₆; ДОЖДЬ₂₆₀; ДОЛИНА₂₇₀; ПИТЬЕ₇₇₂; РЕКА₉₈₇.

РЫБА, РЫБАК, ЛОВЛЯ РЫБЫ

(FISH, FISHER, FISHING)

Рыбы — отдельный род в сотворенном порядке, созданный Богом на пятый день вместе с крылатыми существами, с которыми они часто ассоциируются (Быт. 1:20-23). Павел рассматривал их как иную плоть (1 Кор. 15:39). Поскольку они составляют часть творения, человек был поставлен владычествовать над ними (Быт. 1:26, 28; Пс. 8:9). Помимо разделения на чистых и нечистых (Лев. 11:9-12), в отношении рыб нет почти никакой другой классификации. Люди получили предупреждение не поклоняться им (Вт. 4:18; ср. Исх. 20:4).

Как и все творение, рыбы подвергаются Божьему °суду (Ис. 19:8; 50:2; Ос. 4:3; Соф. 1:3). Они были истреблены при загрязнении вод Нила и во время первой из °казней египетских (Исх. 7:17, 21; ср. Пс. 104:29). Ожидается также, что они пострадают в °день Господень (Иез. 38:20). Вместе с тем, в нарисованной Иезекииелем картине идеального будущего их великое множество даже в Мертвом море (Иез. 47:10).

Ловля рыбы и образы моря. Вряде случаев образ ловли рыбы используется для изображения Божьего суда над отдельными людьми и народами (Ек. 9:12; Ам. 4:2; Авв. 1:15-17; Иез. 26:5, 14; 29:3-7). В Иер. 16:16 собиранье народа для благословения и суда сравнивается с работой рыбака (ср. Иез. 32:3).

Метафорическими образами богато служение °Иисуса в Галилее. В качестве Своих учеников Иисус призвал, по крайней мере, семерых рыбаков (привычных к тяжелому физическому труду) (Мф. 4:18-22; Мк. 1:16-20; Лк. 5:1-11). Их призвание с самого начала связывалось с поручением быть «ловцами человеков» (Мф. 4:19). По сравнению с Ветхим Заветом, в этих образах в меньшей степени присутствует мысль о возможном суде. Ученики включились в messiанскую жатву, начатую Иисусом. В рассказе Луки подразумевается необходимость обильного messiанского улова (Лк. 5:6-10). Это еще раз подчеркивается в рассказах о насыщении пяти тысяч (Мф. 14:13-21; Мк. 6:30-44; Лк. 9:10-17; Ин. 6:1-14) и четырех тысяч (Мф. 15:32-39; Мк. 8:1-10). В сознательно проведенной параллели с чудесным предоставлением °пищи Израилю в °пустыне Иисус тоже изображается кормящим Свой народ. Такое обеспечение мы видим в Мф. 17:24-27, где рыба

становится поставщиком дани на храм для Иисуса и учеников.

В Мф. 13:47-50 Царство Божье метафорически сравнивается с неводом, в который попала рыба всякого рода. В Ин. 21:9-13, где воскресший Господь ест рыбу с учениками (ср. Лк. 24:42), восстанавливается символическая связь с messiанским насыщением множества людей и повторно дается поручение, в данном случае Петру. Попытки придать какое-то символическое значение числу 153 в Ин. 21:11 не получили широкой поддержки.

Образы суда. Важное значение в библейском отношении к рыбе имеет глубоко укоренившийся страх перед морем, объясняющийся, несомненно, его недоступностью в ходе большей части истории Израиля. В начале земля представляла собой безвидную и хаотичную пустоту, которую Бог привел в порядок, произведя °творение (Быт. 1:1). Море служило пристанищем страшных чудовищ, таких как левиафан (Иов 41). Тот же образ вновь появляется в картине зверя из моря (Отк. 13:1-10; см. чудовища₁₃₁₅). В этом смысле должна быть определенная связь и с ужасным драконом из Отк. 12.

Образ большой рыбы в Книге °Ионы не следует путать с образами драконов бездны. Пытаясь убежать от призыва Бога, пророк отправился на °море — символ °хаоса и опасности. В его случае большая рыба послужила орудием спасения, уберегшим его от неминуемой смерти в глубине моря (Иона 2:2-11 {«кит»}). Сколь бы исторически реальным ни был этот эпизод, образ рыбы надо понимать символически как выражение Божьей благодати освобождения и °спасения. Более аллегорические образы рыбы, связанные с вавилонским °пленом, выглядят, скорее, фантастическими.

Ранняя церковь. Хотя ни у Павла, ни у других новозаветных авторов этого образа нет, церковь первых веков не замедлила воспользоваться образом рыбы и ловли рыбы в искусстве и литературе. В этой связи церковь обычно изображалась в виде °лодки — месте безопасного прибежища и спасения. Рыба стала одним из символов Петра и иногда также использовалась как символ °крещения. Заглавные буквы греческого слова ICHTHUS («рыба») на греческом языке могут служить аббревиатурой словосочетания «Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель».

См. также: ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; ЛОДКА₃₆₆; МОРЕ₆₃₀; ОХОТ₇₄₇; ПТИЦЫ₈₄₉; ЧУДОВИЩА₁₃₁₅.

РЫНОЧНАЯ ПЛОЩАДЬ

(MARKETPLACE)

Будучи четко выраженным общественным местом, рыночная площадь служила показателем материального изобилия, барометром политических и духовных дел и символом безопасности и надежности.

Место материального изобилия. Библейские тексты в разной связи изображают несметное число товаров на рыночной площади. На ней в изобилии предлагались предметы °одежды и продукты °питания: «драгоценные одежды, шелковые и узорчатые материи» (Иез. 27:24); покрывала и пояса (Пр. 31:24); льняные пояса (Иер. 13:1); °хлеб, °пшеница (Ам. 8:5); °вино, °виноград, °смоквы, °рыба (Неем. 13:15-16); °голуби (Ин. 2:16); мясо (1 Кор. 10:25) и пища для народа, слушавшего Иисуса (Ин. 4:8, 6:5-7; 32). Поскольку купцы были странствующими, а не местными торговцами, распространяемые ими товары — пряности, драгоценные камни и золото — появлялись в продаже только время от времени (Иез. 27:22).

Политический и духовный барометр. Торговцы способствовали созданию политической атмосферы, устанавливая систему мер и весов довольно-таки произвольным образом (Быт. 23:16; 4 Цар. 7:1, 8). Напряженная политическая обстановка на рыночной площади объяснялась соединением там представителей многих различных культур. Открытые рынки и свободная торговля были проявлением гостеприимства и доброй воли со стороны правителей (Быт. 34:10, 21; 3 Цар. 20:34).

На рыночной площади устанавливалась власть демократического толка. В переполненном людьми пространстве быстро образовывались толпы народа. Когда Павел и Сила изгнали беса из служанки, их «повлекли на площадь к начальникам» (Деян. 16:19).

Рынок был барометром не только политических, но и духовных дел. Соблюдение субботы на рыночной площади указывало на верность Богу (Неем. 10:31) и вызывало недовольство нечестивых (Ам. 8:5). С другой стороны, пренебрежение Божьим обеспечением выражалось в активной субботней торговле и беспокоило праведных (Неем. 13:15-19). Кроме того, притеснение и обман на рыночной площади были метафорами общественного зла (Пс. 54:12).

Безопасное и надежное место. В первую очередь, рыночная площадь была местом,

где человек мог найти надежное и безопасное прибежище. Поэтому мы встречаем там самых разных людей: книжников, которые любят ходить в «длинных одеждах», чтобы их почтительно приветствовали (Мф. 23:7; Мк. 12:38; Лк. 11:43; 20:46); бесчестных торговцев, старающихся «уменьшить меру, увеличить цену сикля и обманывать неверными весами» (Ам. 8:5); сидящих и играющих детей (Мф. 11:16-17; Лк. 7:32); распутных женщин (Пр. 7:12); поденщиков, ищущих работу или «стоящих праздно» (Мф. 20:3); дурных людей, готовых сделать все что угодно ради забавы (Деян. 17:5); торговый народ с семьями (Соф. 1:11). Этих людей объединяла необходимость заботиться о себе.

Самые яркие, пожалуй, образы рыночной площади связаны с Божьими служителями, приходившими туда разыскивать людей. °Премудрость, которая была с Богом при сотворении мира, призывает к народу в общественном месте, указывая ему, где можно найти действительно надежное (ср. Пр. 7:12). Иисус встречался с безнадежно больными на рыночной площади, и прикасавшиеся к Нему исцелялись (Мк. 6:56). Он осудил продавцов голубей в храме: «Дом Отца Моего не делайте домом торговли» (Ин. 2:16). Благовествуя, Павел проповедовал «ежедневно на [рыночной] площади со встречающимися» (Деян. 17:17). До людей, стремящихся добиться материальной безопасности, Божьи служители доносили Его неизменное обетование обеспечения верующих в Него.

В этих сценах на рыночной площади, как и во время встречи Иисуса с женщиной у колодца, мы можем представить себе обсуждение вопросов, связанных с земными нуждами, безопасностью и возможностью стать чадом Бога, Великого Попечителя. Божьи слова в Исаии раздаются, как на шумном рынке: «Жаждающие! идите все к водам; даже и вы, у которых нет серебра, идите, покупайте и ешьте; идите, покупайте без серебра и без платы вино и молоко. Для чего вам отвешивать серебро за то, что не хлеб и трудовое свое за то, что не насыщает? Послушайте Меня внимательно, и вкушайте благо, и душа ваша да насладится тукон. Приклоните ухо ваше, и придите ко Мне; послушайте, и жива будет душа ваша» (Ис. 55:1-3).

См. также: РАБОТА₀₀₉.

С

САД (GARDEN)

В Библии сад как орошаемый °водой участок, отведенный для выращивания растений, служит образом как °природы, так и °святого места. В прямом физическом смысле сад — это хорошо удобренное и ухоженное пространство, доставляющее удовольствие его владельцам и жителям. Как в таковом, в нем выражаются образы обеспечения, °красоты, °изобилия и удовлетворения человеческих потребностей. С ним тесно связан образ человеческой мечты.

Учитывая ассоциативную связь сада с жизнью во всей ее полноте, не удивительно, что он выполняет роль одного из образов, как бы обрамляющих библейский рассказ в целом. В Быт. 2 °Адам помещен в Едемский сад как в совершенное место для жизни и работы. В Отк. 21 новый °Иерусалим представлен идеальным сочетанием сада и °города. В граде Божьем, спустившемся с °неба, течет °река жизни, исходящая изпод Божьего °престола наподобие °источника среди Едемского сада. Вдоль реки стоят деревья, приносящие °плоды для употребления в °пищу и покрытые °листьями для исцеления народов.

Стоит с самого начала отметить разделение в Библии садов на определенные категории. Основное различие проводится между *садом* — Божьим садом в Едеме и *садами* — местами, несущими отличительные черты первоначального райского сада, но не имеющими его уникального статуса. Сад в °Песни песней занимает почти такое же самостоятельное положение, как и Едемский, и его с полным основанием можно считать прототипом сада любви, служившего примером в человеческой истории, особенно в литературе. На более неземном уровне мы видим образ небесного рая. На-

конец, есть два сада, связанные с крестными муками и воскресением Иисуса — Гефсиманский сад и сад с гробом Иисуса.

Божий сад. Для человека совершенство всегда представлялось в виде огороженного сада с пышной растительностью, в котором царит спокойствие. При раскрытии смысла образа рая важно помнить, что именно такой в Библии изображается предназначенная Богом для человека жизнь. Едемский сад — не просто место, это также выражение образа жизни и состояния души. Едемский сад Бог насадил Сам (Быт. 2:8), поэтому в образе изначального сада совершенства и последующих есть не только описательная сторона, но и предписывающая.

Название *парадиз* («рай») происходит от персидского слова, означающего обнесенный стеной сад. Хотя в еврейском тексте Быт. 2 это слово не употребляется (там говорится о «саде Едемском» и «Едеме», саде Божием), тем не менее там выражается библейское понимание рая. В Быт. 2 нет никаких упоминаний о стене вокруг этого совершенного сада, но он все равно производит впечатление огражденного места безопасной жизни, и это впечатление находит подтверждение в образе пламенного °меча, заградившего вход после изгнания, — здесь подразумевается наличие °ворот, ведущих в сад. Образы °растений и °животных в Быт. 2 отличаются от тех, которые мы видим в Быт. 1, — здесь имеются в виду растения и животные, выращиваемые и разводимые человеком, в отличие от вселенского размаха, показанного в Быт. 1. Основные характерные черты совершенного сада выражаются в самом образе ограждения — отличия от обыденной жизни. Простота жизни в саду отделяет его от условностей, присутствующих цивилизованному миру, — это отчасти можно увидеть на примере Адама и

Евы, без всякого стыда ходивших по саду ^ообнаженными. В образе огражденного места выражается четкое различие между изначальным совершенством — идеальным прошлым — и падшим положением. В нем может также подразумеваться ограниченность и конечность человеческой жизни даже в ее изначальном совершенстве.

В образе райского сада, изображенного в Быт. 2, можно выделить и другие темы. Одна из них — обеспечение насущных потребностей. Этот образ имеет непреходящее и всеобъемлющее значение, но, в то же время, нет сомнений, что он вызывал дополнительный интерес в аграрном обществе, жившем в засушливом регионе. Сады орошались, поэтому они были местами с буйной растительностью. Сад служил символом *неиссякаемого* источника ^оизобилия и даров природы наподобие неувыдающего дерева в Пс. 1. Само собой разумеется, что в этом зеленом мире выражалась также красота природы. В раю сочетаются утилитарный подход к деревьям как к «хорошим для пищи» и эстетический взгляд на них как на «приятные на вид» (Быт. 2:9). Идеал вечен, что делает рай (по словам К. С. Льюиса) сферой души, которая действительно существует и к которой надо часто обращаться.

Едемский сад был не только образом Божьего обеспечения, но и, как бы это ни казалось парадоксальным, местом человеческого труда. Ведь сады требуют ухода. В Быт. 2 сказано, что Бог взял сотворенного Адама и «поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его» (Быт. 2:15). Поэтому сад, помимо образов природы и отдыха на ее лоне, служит также образом человеческого прилежания, труда и стремления к достижению цели. Сад был местом, приготовленным для человечества, но также местом, требующим постоянной заботы. Наличие дерева жизни свидетельствует, что в саду были заложены основополагающие принципы жизни с избытком и обильного роста, и в такой обстановке естественным следствием идеального роста был идеальный труд. Работа Адама заключалась в самореализации и реализации возможностей окружающей среды. Здесь подразумевается необходимость выполнения определенных дел в нужное время, и мы впервые встречаемся с двумя важными темами библейского рассказа: Бог предоставляет место и обещает новые и более совершенные места, а человечество призывается к

сотрудничеству в послушании для исполнения Божьих целей. Едем, Ханаан, небо: в этом последовательном ряду перечислены дары заботливого ^опровидения, обусловленные, как это хорошо выражено в предании Второзакония, признанием и послушанием.

Одна из основных сторон образа рая — гармония. Адам и Ева изображаются живущими в гармонии с природой, как с растительным, так и с животным миром. Они жили также в гармонии друг с другом. Но эта гармония на природном и человеческом уровне затмевается прямым общением Адама и Евы с Богом. Сад, возможно, был орожен, но он был открытым для Бога, Который посещал насажденный Им сад и «ходил в раю во время прохлады дня» (Быт. 3:8). Когда Адама и Еву изгнали (*см.* ИЗГНАНИЕ₁₀₄) из сада, они потеряли не только место — они потеряли также духовное положение, основывавшееся на свободном общении с Богом.

Можно отметить и другие мотивы, связанные с Едемским садом. В отличие от земных райских садов в преданиях античного мира, этот сад был не местом ничем не нарушаемого уединения, а местом постоянного нравственного ^оиспытания, как о том свидетельствует присутствие в нем запретного дерева. С этим связан образ сада как места, побуждающего сделать решительный выбор. Более того, сад связывается с самым главным выбором, сделанным в истории мира. Самое сильное чувство, которое нас охватывает при чтении Быт. 2, выражается в осознании, что рай был потерян.

Обычные сады. Образ райского сада сохраняется и в других показанных в Библии садах. Эти менее значительные сады все еще выглядят идеальными местами, хотя и лишены уникальности первоначального сада. Божий сад остается образцом бурного природного роста и, вследствие этого, человеческого благоденствия. Возведя очи на Иорданскую равнину, Лот сказал, что она хорошо орошается водой, «как сад Господень» (Быт. 13:10). В видении восстановленного ^оСиона Исаия обнаружил, что пустыня стала, «как сад Господа» (Ис. 51:3; ср. Иез. 31:9; 36:35).

Но даже когда нет прямых ссылок на Едемский сад, в библейских образах садов сохраняется их основная физическая характеристика хорошо орошаемых, зеленых и плодородных мест. В этих садах выражаются образы не только природы, но и ^оземле-

деля. Помимо упоминаний об орошении, чаще всего отмечается, что сады насаждаются. Они не вырастают сами по себе. В пророческих видениях будущего восстановления неоднократно повторяется мысль о разведении садов и о питании людей их плодами как о проявлении трудолюбия и его вознаграждении (Иер. 29:5, 28; Ам. 9:14). Понимание сада как Божьего благословения подчеркивается в образах опустошения садов в пророчествах о суде (Иоиль 2:3; Ам. 4:9).

Едемский сад насадил Бог, а обычные сады служат выражением человеческих усилий и достижений, а также образов природы. Они, в частности, связываются с дворцовой жизнью. Перечисляя свои материальные свершения, венценосный автор Екклесиаста заявил: «Устроил себе сады и рощи, и насадил в них всякие плодовые деревья» (Ек. 2:5). Можно между прочим отметить, что в Библии не проводится четкого различия между понятиями *сад*, *роща* и *парк*. В древности цари и другие высокопоставленные лица обладали привилегией проводить время в изысканных садах, что явствует из образов царской беседки и сада в Песни песней.

Сад любви. В литературе о райской жизни видное место занимает тема сада любви, и Библия не обманывает наших ожиданий в этом вопросе. Намек на эту тему есть уже в Едемском саду, поскольку Адам и Ева предстают там прототипами ^мужа и ^жены, а Бог установил институт ^брака и ^полового союза как одно из условий их жизни в саду (Быт. 2:24-25).

В Песни песней показан самый известный в мире сад любви. Мотивы райской жизни превращаются в нем в романтическую реальность. ^красота возлюбленной дополняется красотой окружающей обстановки, и в удовольствии, которое влюбленная пара получает от нее, отражается наслаждение от взаимной любви. Изобилие и полнота сада служат метафорическим средством выражения богатства и достоинств, которые влюбленные находят друг в друге. Закрытость сада подчеркивает уединение, близость и безопасность, которые влюбленные находят в своей любви, а также в определенной мере способствует пониманию, что они чувствуют себя целым миром в самих себе. Обнесенный стеной сад служит также символом целомудрия невесты (Песн. 4:12). В гармонии влюбленной пары

с окружающей обстановкой отражается их гармония друг с другом.

Небесный рай. В Библии рай показан также небесной реальностью. В трех стихах Нового Завета *рай* связывается с небесной жизнью (Лк. 23:43; 2 Кор. 12:4; Отк. 2:7), хотя подробности не приводятся. Основной текст — видение Нового Иерусалима, представляющего собой окруженный стеной город, но, вместе с тем, отличающегося характерными чертами рая с рекой, по обоим берегам которой стоят деревья жизни, приносящие плоды для народов (Отк. 22:1-2). Тогда как первоначальный рай был достаточно уединенным местом с всего двумя жителями, небесный рай населен значительно больше и более открыт. Стены украшены двенадцатью великолепными жемчужными воротами, которые никогда не закрываются (Отк. 21:25). По всей видимости, между искупленной землей и этим городом-садом будет поддерживаться постоянная связь, и проходящие через ворота будут приносить «славу и честь народов» (Отк. 21:26). В этом образе открытой ограды мы видим святое место, представляющее собой единое законченное целое, но, в то же время, находящееся в постоянном изменении. Небесный рай и, в меньшей степени, первоначальный рай основываются на парадоксе: они закрыты и, вместе с тем, открыты.

Сады в жизни Иисуса. Два сада, в наибольшей мере связанные с Иисусом, до такой степени отличаются своими физическими характеристиками и происшедшими в них событиями, что мы с трудом можем относиться к ним как к садам в общепринятом смысле райского сада. Тем не менее в Евангелиях они называются садами. Гефсиманский сад стал местом мучений, страданий, предательства, ареста и насилия. В свете обычных представлений о саде он выглядит почти антисадом — сюрреалистическим извращением привычного образа сада. Вместе с тем, у него есть одна важная общая черта с первоначальным раем: это святое место, в котором было принято поворотное решение, изменившее ход человеческой истории.

В образе сада воскресения синтез выражается еще ярче, а сам рассказ о ^воскресении приобретает дополнительный смысл, если учитывать некоторые связанные с садом детали событий, произошедших в воскресенье утром. Не может быть сомнений,

что местом воскресения был сад: в Ин. 19:41 говорится, что гроб Иисуса находился в саду (неподалеку от места распятия), и Мария Магдалина приняла воскресшего Иисуса за садовника (Ин. 20:15). Сад выглядит вполне подходящим местом для совершения пасхального чуда, учитывая, что сады всегда отождествлялись с поддержанием жизни и роста. Первый сад принял первого ^оАдама, пасхальный сад принял второго Адама. Павел заявил: «Если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати... будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа» (Рим. 5:17). Воскресение открыло перед человечеством новые горизонты с преобразованием мира, в котором правит уже не смерть, а жизнь, с перспективой возрастания до нравственной полноты Христа. Все это проявляется с избытком, если обычные характеристики сада — изобилие, удовлетворение человеческих устремлений, достижение гармонии — применить и к этому саду.

Заключение. Каков же все-таки смысл образа сада в Библии? Это образ идеала, повышающего значение любых совершаемых в нем дел. Он служит выражением природы в самом высоком смысле, романтической любви в самом высоком смысле, человеческого благополучия в самом высоком смысле, духовной реальности в самом высоком смысле. Сад блаженства — это нравственная и духовная норма, по которой оценивается падшее состояние и к которой стремится человеческий дух.

См. также: АДАМ₂₀; ВОДА₁₀₀; ДЕРЕВО₂₀₄; ДРЕВО ЖИЗНИ₂₀₇; ЕВА₂₉₄; ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; ИЕРУСАЛИМ₃₀₅; ИЗБЫТОК₄₀₂; ИСТОЧНИК₁₅₀; ИСТОЧНИКИ ВОДЫ₄₆₀; КРАСОТА₅₅₆; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ₈₈₉; НЕВО₆₇₃; ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ₅₆₈; ПЛОД₇₁₁; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ₈₀₀; ПРИРОДА₉₀₄; РАСТЕНИЯ₉₀₆; РОЩА₁₀₀₇; СВЯТОЕ МЕСТО₁₀₃₉; СИОН₁₀₇₁.

Библиография: P. Morris and D. Sawyer, *A Walk in the Garden: Biblical, Iconographical and Literary Images of Eden* (Sheffield: JSOT, 1992).

САМСОН

(SAMSON)

В Библии нет более парадоксального персонажа, чем Самсон (Суд. 13 — 16). Обладая необычайной физической силой, он был при этом слабым в нравственном и эмоциональном отношении человеком, и его моральная неустойчивость сыграла важную роль в ^отрагическом эпизоде ветхозаветной истории. Назорей от рождения, отделенный для святой жизни, Самсон, тем не ме-

нее, вступал в связи с ^офилистимлянками сомнительной репутации. Будучи освободителем народа, Самсон ни разу не предстает в компании своих сторонников. Сильный телом, но слабовольный Самсон похож на самоуверенного спортсмена, приходящего в возбуждение на поле, а затем впадающего в уныние. В нашем воображении он остается одновременно ярким образцом физической силы (библейским аналогом Геркулеса) и беспомощным ^ослепцом.

Окружающая Самсона двойственность приобретает особый смысл при понимании, что библейский рассказ о нем — одновременно ^огероическая история и трагедия. В самом рассказе мы видим одни и те же события с двух точек зрения. В героической истории Самсон выдвигается на первый план как архетип силача и национальный освободитель. Это рассказ о человеке, чье ^орождение было чудесным образом предсказано и чье стремление получить жену-язычницу было «от Господа» (Суд. 14:4); о человеке, на которого «сошел Дух Господень» (Суд. 14:19), который был судьей Израиля двадцать лет (Суд. 15:20; 16:31), на молитву которого о победе ответил Бог (Суд. 16:28-30). Он даже упоминается в списке героев веры (Евр. 11:32).

Но в рассказе о конкретном человеке история Самсона выглядит трагедией, вращающейся вокруг неоднократных нарушений назорейского обета и растрачивании понапрасну Божьих даров. В личной жизни героя триумфальные победы над филистимлянами приводят к нравственным падениям и злоупотреблениям Божьим даром силы в эгоистичных целях личной ^омести. На данном уровне это история о слабовольном человеке, о его потакании своим желаниям и ^оаппетитам, о связанных с успехом опасностях, чувственности, самонадеянности, дурных связях, безрассудстве, доверии недостойным людям и духовном самодовольстве. Самсон был одинокой и обособленной значительностью, всегда стремившейся к губительным личным отношениям. Это типичный ^охитрец с немалой примесью скандалиста.

При всей своей трагедийности, история Самсона в Книге ^оСудей изложена в удивительно современной манере. Она похожа на статью обозревателя в журнале на основе материалов, собранных сотрудником отдела светской хроники. В центре внимания стоят как политические и военные подвиги

известного общественного деятеля, так и его неразборчивые половые связи и неудачи в супружеской жизни. Вместе с тем, внутри этого в сущности порочного человека горела ревность по Богу. Бог заметил и использовал это. Заметил это и автор Судей, уделивший Самсону больше места, чем любому другому судье, и подспудно выразивший мысль: «Если Бог использовал такого человека, Он может использовать любого».

См. также: КНИГА СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ¹²¹.

САНДАЛИИ. *См.* ОБУВЬ.

САРАНЧА

(LOCUST)

В Библии саранча играет, в основном, роль отрицательного образа, но не всегда. К нашему удивлению, в Ветхом Завете саранча считалась чистым насекомым, которое евреев разрешалось есть (Лев. 11:20-23). Образ саранчи как средства к существованию увековечен в описании Иоанна Крестителя, питавшегося саранчой и диким ^омедом (Мк. 1:6), — образе аскетического благочестия жизни в пустыне. Но по большей части саранча служит в Библии образом ^оужаса и уничтожения посевов, причем часто с дополнительным значением орудия Божьего суда в отношении непокорного народа.

В основе всех этих образов лежат действительные факты поведения саранчи. Саранча крайне прожорлива на всех трех стадиях своего развития — в стадии личинки, когда бескрылая саранча прыгает как блоха, в стадии куколки, когда крылья находятся в коконе и саранча передвигается как обычное насекомое, и во взрослой стадии имаго, когда она начинает летать. Взрослая саранча летает в воздухе тучами и полностью покрывает участок местности, на который садится, оставляя его после себя опустошенным.

Первое нашествие саранчи, о котором читает в Библии, произошло в Египте, где она «поела всю траву земную», став орудием страшного Божьего суда (Исх. 10:1-20). Таким образом, включение наказания саранчой в число ^опроклятий за нарушение завета служило для Божьего народа предостережением не вести себя так, как египтяне (Вт. 28:38, 42 {«ржавчина»}); ср. Ам. 4:9-10). Именно избавлению от подобных ^обедствий Соломон посвятил храм (2 Пар. 6:28-31).

Бесчисленное множество саранчи в стае (Суд. 6:5; 7:12; Иер. 46:23; 51:14), физиче-

ское сходство ее головы с головой ^оконя (Иов 39:20; Иер. 51:27; Отк. 9:7), ее наступление стройными рядами (Пр. 30:27), ее способность «опустошать землю» (Наум 3:15-17 NIV {«рассеется»}) и ее шумное приближение (Отк. 9:9) делают саранчу подходящей метафорой нашествия ^овойска захватчиков.

Поводом для пророчества ^оИоиль послужило нашествие саранчи (Иоиль 2:1-11, 25), ставшее в его пророческом видении символом Божьего суда над отступническим народом. Иоиль описывает нашествие подробно и с использованием технических деталей, упоминая, например, о «гусеницах», «саранче», «червях» и «жуках» (Иоиль 1:4), то есть о стадиях развития саранчи. Вид и шум наступающей саранчи Иоиль сравнивает с «сильным народом, выстроенным к битве» (Иоиль 2:5). Приближение саранчи напоминает облако и распространяющуюся зарю (Иоиль 2:2). При ближайшем рассмотрении она выглядит, как скачущие всадники (Иоиль 2:4), как опытные воины, каждый из которых идет своей дорогой и не сбивается с пути (Иоиль 2:7). Взмахи крыльев и хруст челюстей производят треск как от огненного пламени (Иоиль 2:5), и, подобно ^оогню, саранча пожирает все на своем пути (Иоиль 2:3; ср. Иоиль 1:4).

Наибольшей силы образ саранчи в Библии достигает в картине апокалиптической саранчи в Отк. 9:7-11. Начав описание с обычной саранчи, автор затем превращает насекомое в фантастический и ужасающий образ суда. Саранча была подобна «коням, приготовленным на войну», поскольку она пришла как грозная и разрушительная сила. Сияние золотых венцов у нее на головах отражалось на неземных телах, подобно солнечному свету, а ее лица были «как лица человеческие», выражающие злобу и угрозу. ^оВолосы как у женщин были, возможно, фантастическим описанием их усиков или щупалец. Зубы как у львов свидетельствовали о способности саранчи грызть добычу, как она это делает, уничтожая ^озерно, а брони железные, опять же, напоминали о неземных телах. Придерживаясь темы военного наступления, автор сравнивает шум от крыльев саранчи со стуком ^околесниц и коней, устремляющихся на войну, а чтобы усилить впечатление от губительных действий саранчи, пишет, что у нее были «хвосты, как у скорпионов, и в хвостах ее были жала».

См. также: КНИГА ПРОРОКА ИОИЛЬ⁵⁰⁶; ЯЗВА¹³⁴.

САТАНА

(SATAN)

Архетипом сатаны служит народное представление о дьяволе в красном одеянии с длинным хвостом и с вилами в руках. Хотя детали такого портрета сатаны являются в значительной степени плодом народного воображения, образ сатаны как демонической фигуры и главного врага Бога присутствует в Новом Завете. В нем сатана представлен дьяволом, противостоящим Богу и благу людей. В Ветхом же Завете фигура сатаны более неопределенна и менее четко связана со злом.

Образы сатаны в Ветхом Завете. Вопреки ожиданиям, в Ветхом Завете сатана не играет значительной роли. Еврейское существо *sātān* встречается лишь в редких случаях и часто используется для характеристики действий и роли личности, совершающей их, а не как имя собственное лица, которое их совершает. Слово *сатана* характеризует дела, связанные с возведением препятствий, проявлением вражды и клеветой. Когда оно используется применительно к неземному существу, действия этого существа выглядят двусмысленными и открытыми для различных толкований.

Для понимания ветхозаветного портрета неземного образа сатаны, представляющего для нас основной интерес в этой статье, нам надо обратиться к распространенной на древнем Ближнем Востоке идее о небесном совете или собрании богов (см. КОСМОЛОГИЯ₅₄₈). Боги собирались на совет для обсуждения важных вопросов, решения споров между ними и определения судеб мироздания. Отношения между членами совета отличались интригами и взаимным обманом — боги не стеснялись в средствах ради достижения весомого положения и сводили друг с другом счеты. При таком понимании человеческий мир зависел от конфликтов между богами.

В библейской литературе небесное собрание прямо изображается несколько раз (3 Цар. 22:19-23; Иов 1 — 2; Ис. 6). Совет показан как собрание для обсуждения вопросов, волнующих богов. Образ небесного собрания израильтяне приспособили к собственным верованиям, и Яхве, Бог Израиля, предстает высшим Божеством, председательствующем на совете. Другие члены совета, призванные в присутствие Яхве, служили целям Яхве, демонстрируя при этом разные степени самостоятельности.

Но в израильских текстах никто из меньших богов не мог реально бросить вызов всевластию Яхве. Монотеизм израильской религии не допускал возможности такого серьезного вызова.

Самый развернутый ветхозаветный образ сатаны показан в Иова 1 — 2. В Книге Иова сатана фигурирует среди «сынов Божиих» или небесных существ, представших пред Богом в качестве членов небесного собрания. Здесь он назван «сатаной» с определенным артиклем, и это указывает, что термин понимается не как имя собственное, а скорее как титул или должность, занимаемая определенным лицом. Сатана играет роль следователя, испытателя или прокурора, расследующего человеческие дела. В Книге Иова сатана рассказывает о своих занятиях, говорит, что он «ходил по земле, и обошел ее». Когда Бог поднял на щит незапятнанное поведение и безупречную преданность Иова, сатана с сомнением отзывался об искренности Иова и мотивах его благочестия. Затем он предложил испытать Иова. Согласие Бога положило начало злоключениям Иова, на которого обрушилась череда бедствий. Когда после первой атаки Иов сохранил благочестие, сатана предложил новое испытание, еще более тяжелое, чем первое. После второго испытания, сопровождающегося серией речей, занимающих центральную часть книги, сатана уходит на задний план до самого конца книги.

При оценке образа сатаны в Книге Иова важно не забывать, что внимание сатаны к Иову привлек именно Бог (Иов 1:8). Кроме того, хотя тип испытания Иова предложил сатана, Бог одобрил его и установил для него рамки (Иов 1:12; 2:6). Установлено ясно, что сатана действовал по схеме, установленной Богом.

Является ли образ сатаны в Книге Иова воплощением абсолютного зла? Хотя бедствия обрушатся на Иова в результате действий сатаны, нет никаких указаний, что речь здесь идет об исконном сопернике Бога. Более того, сатана представлен одним из «сынов Божиих» (Иов 1:6), пришедших к Богу и действовавших по Его указанию. В Иова 1 сатана не бросает никакого серьезного вызова всевластию Бога, а наоборот, выполняет функцию Божьего представителя, испытывающего непорочность людей типа Иова. Таким образом, в Книге Иова сатана предстает достаточно двусмысленной фигурой, с одной стороны, ставящей

под сомнение Божью оценку личности Иова, а с другой — действующей в рамках указаний, данных Богом.

Краткого рассмотрения заслуживают два других отрывка. В Зах. 3:1-2 сатана выступает обвинителем первосвященника Иисуса. Слова сатаны при этом прямо не приводятся. Яхве делает ему выговор, но не ясно, что этот выговор означает: отвержение самого сатаны или его обвинения в адрес Иисуса, хотя последнее выглядит более вероятным. Здесь личность сатаны тоже достаточно двусмысленна. В 1 Пар. 21:1 сатана (на этот раз без определенного артикля) побуждает Давида к проведению переписи Израиля. Среди трех рассматриваемых отрывков только здесь слово *сатана*, употребленное без определенного артикля, явно относится к неземному существу. Это, вероятно, указывает, что его надо понимать как имя собственное. Но опять же нет веских оснований считать, что речь идет о главном враге Бога.

Подводя итог, можно сказать, что в Ветхом Завете нет достаточных указаний, что ранний Израиль мыслил в категориях персонафицированного зла в лице сатаны, выступающего главным врагом Бога. Мы видим в Ветхом Завете двусмысленную фигуру, члена небесного совета, чья роль, возможно, заключалась в испытании характера людей. Вместе с тем, следует подчеркнуть, что сатана действовал в рамках указаний, сделанных Богом.

Сатана в Новом Завете. В Новом Завете мы сталкиваемся с существенно иным миром, в котором проявляется образ сатаны. Под воздействием религиозных воззрений, нашедших отражение в апокрифических писаниях межзаветного периода, раннее христианство восприняло дуализм, в котором мир рассматривался как поле битвы между Богом и сатаной. Сатана под многими личинами стал символом зла, противостоящего Богу и всему роду человеческому при любой возможности, заклятым врагом всех людей, особенно заявляющих о своей верности Богу. Широкий круг имен, которыми сатана наделяется в Новом Завете — дьявол, искуситель, лукавый, князь ^обесовский, дракон, древний змий, веельзевул, клеветник, — свидетельствует о богатом опыте ранних христиан в изображении зла. Неопределенность ветхозаветного образа сатаны исчезает.

В Новом Завете выделяются два взаимодополняющих, но четко различимых аспекта образа сатаны: враждебность сатаны к людям и его противостояние Богу.

Враждебность по отношению к людям. Враждебное отношение сатаны к людям лучше всего выражается в 1 Пет. 5:8: «Противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить». Такое заявление может основываться на нескольких направлениях дел сатаны.

Сатана изображается не только искусителем, испытывающим, поддают ли люди на зло, в манере, сравнимой с ролью сатаны в Книге Иова, но также тем, кто привлекает их ко злу. В ряде случаев разделительная линия между этими двумя сторонами размывается. В синоптических евангелиях рассказывается о том, что Иисус был уведен в пустыню, где Он не только выдержал искушение дьявола, но и противостоял ему (Мф. 4:1-11; Мк. 1:12-13; Лк. 4:1-13). После исповедания Петром личности Иисуса и предсказания последующих испытаний возражение Петра Иисусу было осуждено как еще один соблазн сатаны (Мф. 16:23; Мк. 8:33). Во многих случаях злые дела приписываются проискам сатаны, вдохновляющего людей или даже завладевающего ими. Так, предательство Иисуса Иудой Искариотом объясняется вхождением сатаны в Иуду (Лк. 22:3; Ин. 13:27). В другом месте отречение Петра от Иисуса тоже приписывается воздействию сатаны, который «сет» Петра как пшеницу (Лк. 22:31). В Деяниях обман, совершенный Ананией, объясняется тем, что эта мысль была вложена в его ^осердце сатаной (Деян. 5:3).

Враждебность сатаны к людям проявляется в том, что он вызывает несчастья, бедствия и болезни. В Лк. 13:16 о женщине, много лет страдавшей от немощей, сказано, что ее связал сатана. Свое знаменитое «жало в плоти» Павел называет «ангелом сатаны» (2 Кор. 12:7). О сатане также говорится, что он расстраивает дела людей, так, например, в 1 Фес. 2:18 Павел заявляет, что его возвращению в Фессалонику воспрепятствовал сатана.

Противостояние Богу. В качестве противника Бога сатана пытается воспрепятствовать осуществлению Божьих целей и христианской миссии. Диаметрально противоположность между Богом и сатаной показана в Деян. 26:17-18, где в рассказе о своем видении Иисуса и последующем об-

ращении Павел приводит слова Иисуса: «Избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя, открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу». Связь сатаны с тьмой и Бога со светом характерна и для более общих образов °тьмы и °света, °зла и добра, проклятия и °спасения. Особое значение, однако, в данном случае имеет факт, что в ней отражается несовместимость сатаны с Богом.

Наиболее яркое выражение противостояния сатаны Богу находит в °Откровении. Здесь мы видим прямое упоминание о борьбе сатаны с Богом, начавшейся на небе и распространившейся на землю. «И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали *против них*, но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе. И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаной, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним» (Отк. 12:7-9). Здесь мы видим богатый набор образов, характеризующих врага Бога. Древний °змея — явный намек на змея в Быт. 3, который, хотя и не отождествлялся с сатаной в Ветхом Завете, в конце концов стал ассоциироваться с ним в иудаизме и в писаниях раннего христианства. Кроме того, в упоминании о низвержении сатаны с неба, возможно, содержится намек на Ис. 14:3-21, где образ связывается с царем Вавилона, а здесь используется применительно к сатане. Наконец, упоминание о драконе развивает ветхозаветную тему морского °чудовища (Ис. 27:1; 51:9), который, как считалось, оспаривал владычество Бога. В таком соединении образов подчеркивается роль сатаны как главного врага Бога.

Заключение. В библейских образах, связанных с сатаной, наблюдается очевидная трансформация при переходе от Ветхого Завета к Новому. В Ветхом Завете сатана показан членом небесного совета под руководством Бога. В Новом Завете сатана становится дьяволом, главным врагом Бога, бросающим эффектный, но в конечном счете тщетный вызов всевластию Бога. Кроме того, в Новом Завете мы видим множество образов и имен сатаны как главного врага Бога.

См. также: БЕСЬ₅₈; ЗЛО₃₇₇; КОСМОЛОГИЯ₅₄₆; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₉₆₆; ТРИУМФ₂₂₀; ТЬМА₁₃₃₂.

Библиография: P. L. Day, *An Adversary in Heaven: Satan in the Hebrew Bible* (Atlanta: Scholars, 1988).

САТИРА

(SATIRE)

Сатира — это раскрытие человеческого порока или безрассудства через обличение или осмеяние. Она может проявляться в любой форме или в любом жанре, в том числе в описательной прозе, рассказах, поэзии и провидческих писаниях. Она может представлять небольшую часть произведения или быть его основной темой. Она может занимать всю книгу (напр., Амоса) или выражаться в краткой °притче. Одна из особенностей сатиры заключается в свободе преувеличения или крайнего упрощения для достижения сатирического эффекта. Самое главное — сатира направлена на разоблачение, ставит под сомнение существующий статус-кво, нарушает привычный ход мышления, покушается на общепринятые нормы и вызывает чувство неловкости.

Сатира строится на четырех элементах, главный из которых — *один или несколько объектов критики*. Объектом критики может быть конкретный нравственный порок, например, алчность или °гордость, или порочное общество в целом. Им может быть типичный персонаж или стиль поведения, но чаще она связана с исторической спецификой, например, когда ветхозаветные пророки рассматривают конкретные события, происходившие у конкретных народов, или когда Иисус обличает определенную религиозную группу °фарисеев. Сатира часто относится к определенному месту и времени, поэтому для полного ее понимания требуется знание исторической обстановки.

Второй элемент сатиры — *средства сатирического выражения*, то есть форма, где сатирик воплощает свою критику. Наиболее распространенной сатирической формой служит рассказ, в котором действующие лица и их дела демонстрируют поведение или черты характера, которые сатирик хочет подвергнуть осмеянию. Столь же часто встречается словесный портрет личности, в которой воплощаются безрассудство или порок, обличаемые сатириком. Средством выражения сатирической критики может быть отдельная метафора — например, когда Амос называет богатых женщин своего общества «телицами Васанскими» (Ам. 4:1) или когда Иисус обращается к фарисеям как к «вождям слепым» (Мф. 23:16). Встречаются и прямые обличения, во главе

списка которых стоят предсказания «горя»: «Горе беспечным на Сионе» (Ам. 6:1).

Третий элемент сатиры — *сатирический тон*, в котором выражается отношение автора к объекту критики. Существуют два варианта, известные среди литературоведов по именам двух римских сатириков, с которыми эти формы связываются. Горациева сатира (по имени Горация) прозрачная, светская и тонкая. В ней используется ненавязчивый подход для приведения аудитории к негативной оценке объекта критики. Иллюстрацией такого подхода служат Книга ²Ионы и некоторые притчи Иисуса. Ювеналиева сатира (по имени Ювенала) едкая, язвительная и злая. Примером служат Книга ²Амоса и речь Иисуса против фарисеев в Мф. 23. Можно сказать, что в одном подходе порок или безрассудство *высмеиваются*, а во втором *бичуются*.

Наконец, сатира нуждается в *норме* — ясно выраженном или подразумеваемом образце, с позиции которого ведется критика. Эта норма добродетели или праведного поведения обычно прямо выражается в сатирическом произведении, хотя и занимает меньше места в сравнении с объектом критики. Цель состоит в демонстрации, пусть даже краткой, альтернативы образам безрассудства или нечестивого поведения, обличение которых составляет основную часть сатирического произведения. Амос, например, перемежает книгу призывами к праведному поведению и напоминаниями, что в Божьей справедливости выражается образец, в соответствии с которым народ должен обновиться, а Иисус обычно сопровождает сатирические притчи зарисовками, показывающими принцип, нарушенный неправильным поведением персонажей притчи. В сатирическом обличении норма иногда не высказывается прямо, и в таких случаях автор оставляет читателям возможность делать выводы самим.

Совершенно очевидно, что Библия от начала до конца представляет собой сатирическую книгу. Больше всего сатирических мест в пророческих книгах, где мы видим непрекращающуюся критику пороков общества и отдельных людей. К второй большой категории относятся притчи и речи Иисуса. Видное место сатира занимает в библейских рассказах, где полностью идеальные персонажи — редкость, а основное внимание уделяется порочному или аморальному человеческому поведению. Сати-

рическими могут быть также поэмы (например, псалмы жалобы с сатирическими портретами врагов поэта) и притчи.

См. также: ГОРДОСТЬ²³⁰; КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ³⁰⁹; КНИГА ПРОРОКА АМОСА⁴⁰⁷; ЛИЦЕМЕР⁰⁷⁰; ПРИТЧА, иносказание⁹⁰⁸; ПРИТЧА, литературный жанр⁹¹⁰.

СВАДЬБА

(WEDDING)

В Библии образ свадьбы встречается очень часто, но описаний самой церемонии сравнительно мало (тем не менее *см.* НЕВЕСТА⁶⁷⁶). Два очевидных исключения из правила — это две библейские заповеди (свадебных песни), Пс. 44 и ^oПеснь песней, с них мы и начнем рассматривать образ свадьбы в Библии.

Две царские эпиталамы. Самые очевидные отличительные особенности свадьбы, описанной в Пс. 44, — бурная радость и богатство чувств. Поэт задает тон с самого начала, говоря: «Излилось из сердца моего слово благое» (Пс. 44:2). Пара находится в центре событий, и оба предстают во всей красе. Царь — «прекраснее сынов человеческих» (Пс. 44:3), он перепоясан мечом, «славою... и красотой» (Пс. 44:4). Он помазан «елеем радости», одежда его «как смирна и алой и касия» (Пс. 44:8-9). Невеста, в свою очередь, тоже нарядна, «одежда ее шита золотом» (Пс. 44:14); ее подводят к царю «в испещренной одежде... за нею ведутся... девы, подруги ее» (Пс. 44:15). Вся процессия входит в царский дворец «с веселием и ликованием» (Пс. 44:16).

Свадебная церемония — главная тема Песни песней (Песн. 3:6 — 5:1), обрамленная лирическими признаниями в любви. Предвосхищая событие, невеста представляет прибытие жениха, и гиперболические образы ее фантазии указывают на нетерпение (Песн. 2:8-9). Когда жених действительно прибывает, это событие красочно описывается, и это описание роскоши царской обстановки становится метафорой эмоциональной полноты. Сексуальная связь как кульминация свадьбы описывается в образах восточного ^oсада со специями и плодами, на который претендует возлюбленный (Песн. 4:9 — 5:1).

Образы радости. Другие образы свадьбы, расспанные по тексту Библии, связаны с мотивами ликования и радости. Описывая захватывающий дух восход солнца, поэт в Пс. 18:6 утверждает, что солнце «выходит, как жених из брачного чертога своего». В истории о том, как Иисус превратил ^oводу

в °вино на свадебном пире (Ин. 2:1-11), свадьба — пышная церемония, которая развивается согласно определенному плану. О роскоши свадебных пиров и об их этикете свидетельствуют и притчи Иисуса о свадьбах: гостям рассылались формальные приглашения, готовился °пир с вином и лучшей °пищей, приходило следовало в специальной (вероятно, праздничной и официальной) свадебной °одежде (Мф. 22:1-14; Лк. 14:7-24). Организация свадьбы была обязанностью жениха (Ин. 2:9) и его °отца (Суд. 14:3, 10; Мф. 22:2).

Образ жениха и невесты, которых украшают перед свадьбой, уже встречавшийся нам в эпиталамах, присутствует и в некоторых других отрывках. Исаия сравнивает подаренные Богом «ризы спасения» и «одежду правды» с венцом жениха и убранством невесты (Ис. 61:10). В Иоиле 2:16 описывается, как жених и невеста выходят из своих комнат, что, вероятно, было частью свадебной церемонии в то время. °Драгоценности невесты показывают, что она готова к встрече жениха: «Забывает ли девица украшение свое и невеста — наряд свой?» (Иер. 2:32). Важной частью наряда невесты было °покрывало; за таким покрывалом Лия скрывала свое лицо во время свадьбы.

День свадьбы — радостный день (Песн. 3:11). Не принято было °плакать или °поститься в день свадьбы (Мф. 9:15). Важной частью праздника были °музыка и °танцы (Иер. 7:34). Дарили подарки (3 Цар. 9:16); пели специальные свадебные песни (Пс. 44; 77:63). «Голос жениха и голос невесты» символизируют радость (Иер. 16:9; 25:10; 33:11). Ликование и радость переполняли сердца ожидающих свадьбы (Отк. 19:7).

Хотя свадебные обычаи на протяжении столетий менялись, эмоции, сопровождающие их, остались прежними. Эмоциональное опьянение влюбленных из Песни песней характерно для любой четы влюбленных, хотя словесное описание этих чувств и основано на древней любовной поэзии. Одна из реалистических сторон Песни песней — предвосхищение четой грядущей свадьбы. Во многих стихах поэмы выражено нетерпеливое ожидание свадьбы и описана красота, которую влюбленные видят друг в друге. Невеста настолько полна нетерпения, что упрекает себя за это, уговаривает себя сдерживать эмоции и позволить всему идти своей чередой (Песн. 2:7; 3:5).

Радостная атмосфера свадьбы передана также в некоторых апокалиптических видениях о будущем. Исаия пишет, что Бог радуется искупленному °Сиону, «как жених радуется о невесте» (Ис. 62:5). Иеремия подобным образом описывает пришествие золотого века, во время радостного начала которого «опять будет слышен голос радости и голос веселья, голос жениха и голос невесты» (Иер. 33:10-11).

Свадебные обычаи служили метафорой °спасения. Бог в Ветхом Завете описывается как муж, а искупление в °Синае — как свадебная церемония. °Семьдесят вождей Израиля, поднявшиеся на гору с Моисеем, ели и пили, пока Бог давал народу закон (Исх. 24:9-11).

Церемония посвящения. Свадебная церемония не только была праздником, она символизировала благословение общества, законное сочетание с Богом посредством завета и публичного подтверждения верности Ему. Сочетающихся браком благословляли, особенно невесту, которая входила в семью жениха. Лаван и его семья благословили Ревекку, желая ей стать матерью «тысячи тысяч» потомков (Быт. 24:59-60). Свидетели решения Вооза жениться на Руфи также благословили ее (Руфь 4:11-12).

Начиная с первого союза °женщины и °мужчины, свадьба — это завет перед Богом (Пр. 2:17; Иез. 16:8; Мал. 2:14). На первой свадьбе в раю Сам Бог дал женщину в жены мужчине (Быт. 2:23). В еврейской культуре именно присутствие Бога делало брак законным. Малахия утверждает, что Бог «был свидетелем между тобою и женою юности твоей... она подруга твоя и законная жена твоя» (Мал. 2:14). Пророк добавляет: «Разве не сделал их Господь едиными? Они едины по плоти и по духу» (Мал. 2:15 NIV). Иисус также говорит об этом: «Что Бог сочел, того человек да не разлучает» (Мк. 10:9).

Свадьба — это публичное заверение в верности. Первое радостное обещание такого рода °Адам дал °Еве в присутствии Бога (Быт. 2:22-24); Павел велит °мужьям любить °жен, как самих себя (Еф. 5:28-30). Адам и Ева становятся «одной плотью» перед Богом, и во время каждой свадьбы эта процедура повторяется.

Метафора спасения. Как практически все библейские образы, образ свадьбы имеет глубокой духовное значение и становится метафорой отношений между Богом и

людьми. В данном случае Бог выбирает верующих Себе в жены.

Иисуса не раз называют женихом. Иоанн Креститель называет себя другом жениха (Ин. 3:22-30). Иисус объясняет Своим ученикам, почему в данный момент не следует поститься: «Могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених? Доколе с ними жених, не могут поститься» (Мк. 2:19; см. также Мф. 9:14-15; Лк. 5:33-35). Земное служение Иисуса уподобляется свадебному пиру. В притче о свадебном пире сына царя, которую Иисус рассказывает фарисеям, сын/жених — это Иисус, а отказ от приглашения — неприятие Иисуса (Мф. 22:1-14).

Второе пришествие Христа также описывается как пир. Хотя, будучи Человеком, Иисус пировал со Своими последователями, воссоединение Иисуса со святыми при парусии (втором пришествии) описывается как свадебный пир °Агнца Божьего, Иисуса, и Его невесты, °Церкви (Отк. 19:6-9). Писание завершается картиной радостного праздника в честь объединения прибывшего Жениха и готовой к встрече Невесты: «Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему [Богу] славу; ибо наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя» (Отк. 19:7). Так как метафора брака предполагает спасение, вполне уместны слова ангела: «Блаженны званые на брачную вечерю Агнца» (Отк. 19:9).

См. также: БРАК₁₀₆; ЖЕНА₃₂₁; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ₁₈₆; МУЖ₃₄₀; НЕВЕСТА₃₇₆; ПИР₁₇₀.

Библиография: G. P. Hugenberger, *Marriage as a Covenant: A Study of Biblical Law and Ethics Covering Marriage, Developed from the Perspective of Malachi* (Leiden: E. J. Brill, 1994); G. L. Scheper, «Bride, Bridegroom», *DBTEL* 106-112; S.-T. Sohn, *The Divine Election of Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991).

СВАТ, ПОСРЕДНИК

(MATCHMAKER, GO-BETWEEN)

Архетип свата — это человек, устраивающий или улаживающий дела в романтических отношениях. У умелого свата эти дела заканчиваются °браком.

Первым сватом в Библии был °Бог. Полагая, что «не хорошо быть человеку одному» (Быт. 2:18), и поскольку в процессе присвоения имен °животным «для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт. 2:20), Бог создал женщину из ребра °Адама. Затем Он «привел ее к человеку» (Быт. 2:22), который с радостью принял ее как «кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт. 2:23). Это стало прототипом

сватовства, сопровождавшегося соответственно установлением Богом самого института брака (Быт. 2:24; признанным как изначальное установление брака в Мф. 19:5; Мк. 10:7-8; Еф. 5:31).

Библейским персонажем, более всего похожим на традиционных сватов из °любовных историй, представлена Ноеминь, прекрасно устроившая брак Руфи и Вооза (см. КНИГА РУФЬ₅₂₀). Ее деятельность как свахи началась, когда Руфь вернулась после первого °подбирания колосьев на поле Вооза и сказала свекрови, на чьем поле она их собирала. Ноеминь сразу поняла, какое значение это может иметь для будущего Руфи: «Благословен он от Господа» (Руфь 2:20). Ее совет Руфи: «Хорошо, дочь моя, что ты будешь ходить со служанками его» (Руфь 2:22), — полон иронии. Исполнение своего самого смелого замысла в роли свахи — отправку Руфи ночью на гумно Вооза — Ноеминь предварила вопросом: «Дочь моя, не поискать ли тебе пристанища» (Руфь 3:1), — подтвердив намерение найти Руфи °мужа. За свои усилия Ноеминь получила личную награду, взяв в объятия новорожденного внука и став его °нянькой (Руфь 4:16).

В Библии есть и менее заметные сваты. Волевой и своенравный °Самсон практически вынудил родителей устроить свой брак с женщиной из Фимнафы (Суд. 14:2-3, 5, 10). Заботливые (и властные?) °братья героини в °Песни песней хотели надзирать за поисками мужа для своей °сестры (Песн. 8:8-9), но она ответила, что прекрасно справилась сама (Песн. 8:10). Есть также загадочное место в истории °Есфири, где намекается, что внуч царского гарема Гегай дал ей совет, обеспечивший благоволение °царя (Есф. 2:15). В деле с °Вирсавией °Давид пользовался услугами информаторов и посланников (2 Цар. 11:3-4).

Духовным вариантом темы сватовства является, возможно, эпизод с Иисусом и женщиной у °колодца (Ин. 4:1-42). Ветхозаветный архетип — встреча будущих супругов у колодца (см. ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА₁₉₇). Некоторые исследователи полагают, что он служит как бы задним фоном в рассказе об Иисусе и самарянке. Умело и убедительно проведя диалог, Иисус успешно выполнил задачу приведения женщины к °спасению. Так что можно сказать, что Иисус выступил в роли свата между женщиной и Богом.

Из рассмотрения этого библейского мотива можно сделать двойкий вывод. Во-пер-

вых, такой мотив укрепляет связь между библейскими рассказами и литературой в целом. В Библии показаны традиционные персонажи, например, сват. Во-вторых, тема сватовства подчеркивает реализм Библии, ибо жизненный опыт свидетельствует, что романы, заканчивающиеся браком, чаще всего получают поддержку со стороны заинтересованных третьих сторон.

См. также: БРАК,¹⁰⁶ ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА,¹⁰⁷ ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ,¹⁰⁸.

СВЕТ

(LIGHT)

Библия окутана образами света как в прямом, так и в переносном смысле. В начале библейского рассказа физический свет появился как первая сотворенная вещь (Быт. 1:3-4). В конце Божий свет уничтожает все следы тьмы: «И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их» (Отк. 22:5). Между этими двумя маяками образы света появляются примерно двести раз, причем свет выглядит в Библии одним из главных и наиболее многогранных образов.

Физический свет. В Библии свет представлен, в первую очередь, физическим явлением — самым основанием жизни на земле. На первостепенное значение света для жизни указывает факт, что он стал первым записанным в Библии событием Божьего творения: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош» (Быт. 1:3-4). Это чудо бытия, возникшего из небытия, потрясающее своим внезапным появлением и яркой силой. Апостол Павел подчеркивает значение физического света как чуда в первоначальном творении, сравнивая его с преобразующим жизнь опытом обращения: «Потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа» (2 Кор. 4:6).

Итак, первое, что библейские авторы отмечают в связи с физическим светом, — это факт его сотворения Богом. В противоположность языческой тенденции обожествлять небесные тела за их свойства производя свет, библейские авторы последовательно отделяют свет от его Творца, указывая на него как на сотворенное Богом явление, а не как на само божество. Ярчайшим примером служит Пс. 148, где солнце, лу-

на и звезды призываются хвалить Господа. Почему? «Ибо Он повелел, и сотворились» (Пс. 148:5).

Конфликт между светом и тьмой. В первобытном мышлении реальность разделялась, в первую очередь, на свет и тьму, которые, как считалось, ведут непрестанную борьбу за господство. Когда появляется свет, хаос отступает. Отголоски этого первобытного взгляда мы видим в библейском рассказе о творении, где Бог «отделил свет от тьмы» (Быт. 1:4). Библейскую символику света невозможно понять без представления о нем как об антитезе и победителе тьмы.

В контексте конфликта между светом и тьмой свет обладает необходимыми качествами для управления мирозданием с сопутствующим образом трепета, который поданный должен испытывать по отношению к благожелательному царю. Этот мотив управления мы видим в библейском рассказе о сотворении мира, когда на четвертый день «создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью» (Быт. 1:16). Будучи образом порядка, свет выступает союзником людей и их культурных начинаний, защищая их в борьбе с силами хаоса.

Кроме того, в первобытном сознании свет был окружен тайной, и такую свою особенность он сохраняет в Библии. Голос из бури в Книге Иова задал целый ряд вопросов, связанных с тайной происхождения природных сил, в том числе: «Где путь к жилищу света?» (Иов 38:19). Или: «По какому пути разливается свет?» (Иов 38:24).

Наряду с благоговением перед тайной света, библейские авторы описывают чувство страха, охватывающее человека при его отсутствии. Этот мотив мы видим, например, в описании свергнувших правителей, которые «ощупью ходят во тьме... без света» (Иов 12:25), или в апокалиптическом видении Исаии, когда «свет померк в облаках» (Ис. 5:30), или в метафорическом образе Иисуса, в котором чистое зрение освещает «все тело», а худое зрение погружает «все тело» во тьму (Мф. 6:22-23). К этой же теме относятся памятные высказывания Иисуса о тщетности попыток держать зажженную свечу под сосудом (Мф. 5:15) и о необходимости работать, «доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать» (Ин. 9:4).

Физический свет в библейском рассказе. Физический свет сохраняет свои живительные и защитные свойства на всем протяжении Библии, и люди, жившие в библейском мире, вместе с авторами, описывавшими их жизнь, были исполнены чувства благоговейного отношения к свету и зависимости от него. В таком мире свет символизировал безопасность. В то время как египтян окружала тьма, «у всех же сынов Израилевых был свет в жилищах их» (Исх. 10:23). Во время путешествия израильтян по пустыне Господь направлял их «ночью в столпе огненном, светя им, дабы идти им и днем и ночью» (Исх. 13:21).

В природных условиях библейского мира люди жили в тесной привязке к дневному циклу от восхода солнца до наступления ночи. Свет утренней зари возвещал о начале важных человеческих дел. Так, именно рано утром Авраам отправился в путь к месту принесения в жертву своего сына Исаака (Быт. 22:3), Давид выступил со своим войском (1 Цар. 29:10-11), Бог встал на защиту Своего святого града (Пс. 45:6, заря была обычным временем нападения на город) и Иисус поднялся из гроба. Свет утренней зари показывал также произошедшие ночью бедствия — именно утром безответственный левит обнаружил свою изнасилованную наложницу мертвой на пороге дома (Суд. 19:26-27), а остатки ассирийского войска увидели, что в их стане убито 185 000 человек (4 Цар. 19:35).

Книга Иова представляет собой классический пример противопоставления света и тьмы. В первой речи Иова, в которой он сожалеет, что родился (Иов 3), выражается проклятие света, ассоциирующегося с жизнью, и мольба о тьме, ассоциирующейся с небытием или смертью. В нарисованных Иовом картинах ^озагробной жизни она тоже изображается как угасание света, как «страна мрака, каков есть мрак тени смертной, где нет устройства, где темно, как самая тьма» (Иов 10:22). Крах нечестивого изображается Вилдадом в категориях исчезновения света, когда «померкнет свет в шатре его» (Иов 18:5-6).

Не удивительно, что самые восторженные образы житетворных и просвещающих свойств света рисуют библейские поэты. Наибольшее число таких образов встречается в поэтических описаниях природы и в псалмах хвалы: Бог «уготовал светила и солнце» (Пс. 73:16); Бог «одевается светом,

как ризою» (Пс. 103:2); Бог настолько вездесущ, что «и тьма не затмит от Тебя» (Пс. 138:12). Величайшая хвала света принадлежит перу автора, которого некоторые необоснованно считают нигилистом: «Сладок свет, и приятно для глаз видеть солнце» (Ек. 11:7).

Тогда как рождение света вдохновляет библейские рассказы о сотворении мира, угасание света служит одним из основных библейских архетипов ^оапокалиптических видений конца. В ветхозаветных видениях читаем, что «звезды небесные... не дадут от себя света; солнце меркнет при восходе своем» (Ис. 13:10) и что на небесах нет света (Иер. 4:23). Об этом же речь идет и в Новом Завете: «Солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба» (Мф. 24:29); «И свет светильника уже не появится в тебе» (Отк. 18:23).

Физический свет и святое. Последняя группа образов физического света связана с поклонением и духовными встречами с Богом. В данном случае было бы вполне уместно говорить о «святом свете» — хотя речь идет о физическом, а не о символическом свете, в нем выражается тайна божественного присутствия. Важную роль, например, в ^оскинии играли светильники: «И сделай к нему [золотому светильнику] семь лампад, и поставь на него лампы его, чтобы светили на переднюю сторону его» (Исх. 25:37); «Прикажи сынам Израилевым, чтоб они принесли тебе елей чистого, выбитого, для освещения, чтобы непрестанно горел светильник» (Лев. 24:2). Поклонение в храме тоже происходило с зажженными светильниками (3 Цар. 7:49; 2 Пар. 4:20). Кроме того, как скиния, так и ^охрам стояли лицом к востоку, чтобы в них мог проникать свет восходящего солнца.

Самым знаменательным светом в храме была ^ослава Божья. Это не был обычный физический свет, он проявлялся в виде сияющего ^ооблака, заполнявшего святое пространство. При посвящении Соломоном храма его «наполнило облако, и не могли священники стоять на служении по причине облака; потому что слава Господня наполнила дом Божий» (2 Пар. 5:13-14). Это напоминает облако славы, осенившее гору Синай, когда на нее поднялся Моисей, чтобы получить закон от Бога (Исх. 24:15-18), после чего «лицо его стало сиять лучами от того, что Бог говорил с ним» (Исх. 34:29).

В Новом Завете ритуальный свет поклонения в скинии и храме сменяется явлением необычайного света людям, встречающимся со сверхъестественным напрямую. При рождении Иисуса явление ангелов пастухам сопровождалось светом (Лк. 2:9), а путь волхвов к дому, в котором они нашли Иисуса, освещала звезда (Мф. 2:9-10). При обращении Павла его осыял свет с неба (Деян. 9:3). Когда ангел спасал Петра из темницы, она наполнилась светом (Деян. 12:7).

Значение физического света в Библии. Хотя в Библии число образов, связанных с символическим светом, превышает число упоминаний о физическом свете, было бы ошибкой недооценивать значение образов физического света, которые мы только что рассмотрели. Путешествуя по Библии, мы движемся в мире, в котором физический свет был одним из важнейших атрибутов жизни.

Кроме того, символические образы света, к которым мы сейчас переходим, не могли бы возникнуть, если бы свет не обладал присущими ему физическими свойствами: свет нематериален, но реален; он исходит из определенного источника; он освещает тьму и позволяет людям видеть; в нем заключается одно из условий существования жизни. Автор Послания к колоссянам не мог бы писать о «наследии святых во свете» и о том, что Бог «избавил нас от власти тьмы» (Кол. 1:12-13), не зная мы физических свойств света и тьмы.

Свет как символ добра и благословения. В самом широком смысле свет символизирует добро и святость в противоположность злу. Злодеи — это «враги света... и не ходят по стезям его» (Иов 24:13). «Всякий, делающий злое, — говорил Иисус, — ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его» (Ин. 3:20). Применительно к политической сфере свет служит символом добродетельного правителя, праведно властвующего над своим народом, «как на рассвете утра, при восходе солнца на безоблачном небе» (2 Цар. 23:4).

В Новом Завете со светом неоднократно ассоциируется освященная жизнь. В известном отрывке о святой жизни в конце Послания к римлянам верующие увещеваются: «Итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света» (Рим. 13:12). Столь же впечатляющей выглядит картина в Еф. 5:8-9: «Вы были некогда тьма, а теперь — свет в Господе: поступайте, как чада света, пото-

му что плод Духа *состоит* во всякой благодати, праведности и истине». Призвание христианина заключается в том, чтобы «сиять, как светила в мире» (Флп. 2:15).

Свет символизирует также Божье благоволение и радость, которую оно приносит. Когда евреи избежали задуманного Аманом геноцида, у них «было *тогда* освещение, и радость, и веселие, и торжество» (Есф. 8:16). Псалмопевец без колебаний ограничивает дар этого света теми, кто живет в гармонии с Богом: «Свет сияет на праведника, и на правых сердцем — веселие» (Пс. 96:11; 111:4). В Притчах тоже заявляется, что «стезя праведных — как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня» (Пр. 4:18). Описывая свое преуспеяние в прошлом, Иов изображает Божье благоволение в виде света: «Когда светильник Его светил над головою моею, и я при свете Его ходил среди тьмы» (Иов 29:3).

В других местах свет ассоциируется с жизнью, а тьма со смертью. В Книге Иова освобождение от могилы сравнивается с возвращением к свету (Иов 33:28) и с просвещением «светом живых» (Иов 33:30). Описывая уход богатого человека «к роду отцов своих», псалмопевец говорит, что он «никогда не увидит света» (Пс. 48:20).

Свет как символ истины. В следующей группе образов свет связывается с истиной и разумением в противоположность заблуждению и невежеству и с просвещением, приходящим с познанием истины. Например: «Откровение слов Твоих просвещает, вразумляет простых» (Пс. 118:130). Ветхозаветный паломник воспринимает свет и истину как равнозначные понятия и молится, чтобы Бог послал «свет Твой и истину Твою», которые приведут его «на святую гору Твою» (Пс. 42:3). Даниил характеризуется как человек, в котором найдены «свет и разум, и высокая мудрость» (Дан. 5:14).

Поскольку истина понимается в Библии как откровение от Бога, это откровение тоже изображается как свет: «Слово Твое — светильник ноге моей и свет стезе моей» (Пс. 118:105). Божий закон «просвещает очи» (Пс. 18:9). То же самое можно сказать о пророках: «пророческое слово» Петр называет «светильником, сияющим в темном месте» (2 Пет. 1:19).

В сопутствующей группе образов свет ассоциируется с раскрытием чего-то тайного

или скрытого. В гимне мудрости в Иов 28 одним из достоинств человеческой изобретательности показана способность выносить на свет «сокровенное» (Иов 28:11). В Новом Завете способность выносить на свет связывается с Божьей оценкой человеческого сердца. Господь «осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога» (1 Кор. 4:5). Этот мотив присутствует и в Ветхом Завете: «И выведет, как свет, правду твою, и справедливость твою, как полдень» (Пс. 36:6).

Бог как свет. Свет символизирует и Самого Бога. В Ветхом Завете мы видим выразительный образ «света лица Твоего» (Пс. 4:7). В видении Исаии конечного торжества добра заявляется среди прочего, что «Господь будет для тебя вечным светом» (Ис. 60:19-20). В самом сжатом виде эта мысль выражена в 1 Ин. 1:5: «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы». Иаков пишет о Боге как об «Отце светов» (Иак. 1:17). В других местах Бог ассоциируется со светом в образе Божьей славы: Он одевается «светом, как ризою» (Пс. 103:2); «блеск ее [славы] — как солнечный свет» (Авв. 3:4); «свет обитает с Ним» (Дан. 2:22). Видение Иезекиилем божественной колесницы (Иез. 1) представляет собой богатую красками картину блеска, сверкающего огня, сияющих драгоценных камней и металлов.

Кроме того, Бог, Который Сам есть свет, обитает на небе, купающемся в свете. Здесь свет становится важнейшим символом трансценденности, дорогим сердцу мистиков и поэтов многих веков. Классическое в этом отношении место — 1 Тим. 6:16, где говорится о Боге как о «единем имеющем бессмертие, Который обитает в непреступном свете». В Кол. 1:12 говорится о праве верующего на «участие в наследии святых во свете».

В качестве образа Бога более конкретную форму свет принимает в изображении Мессии. Исаия пророчествовал: «Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий; на живущих в стране тени смертной свет воссияет» (Ис. 9:2). Иисус отнес это пророчество на Свой счет (Мф. 4:15-16). В песни Симеона Христос назван «светом к просвещению язычников, и славой народа Твоего Израйля» (Лк. 2:32). В прологе вознесения хвалы воплощенному Слову в Евангелии от Иоанна применительно ко Христу неоднократно используются образы света (Ин. 1:4, 5, 7, 8,

9). Сам Христос назвал Себя «светом миру» (Ин. 8:12). В другом месте Он заявил: «Я свет пришел в мир, чтобы всякий верующий в Меня не оставался во тьме» (Ин. 12:46).

Сообщество света. Коль скоро Бог и Его Сын — свет, он становится естественным символом спасения и новой жизни. «Господь — свет мой и спасение мое», — заявляет псалмопевец (Пс. 26:1). «Поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны» (Ин. 3:21). В речи Иисуса о Себе как о свете миру последователь Христа охарактеризован как человек, который «не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин. 8:12). Согласно 1 Пет. 2:9, верующие — это те, кого Христос призвал «из тьмы в чудный Свой свет». Хорошим выражением этого мотива служит ранняя литургическая формулировка с соответствующей вводной частью: «Все же обнаруживаемое делается явным от света, ибо все, делающееся явным, свет есть; посему сказано: “встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос”» (Еф. 5:13-14). Суть послания понятна: если Бог есть свет, прийти к Богу значит прийти к свету и получить жизнь. Кроме того, в образе спящего, воскресающего из мертвых, отражается тема воскресения Христа.

Таким образом, избавившиеся «от власти тьмы» и введенные «в Царство возлюбленного Сына» (Кол. 1:13) тесно связываются со светом как с понятием, определяющим саму их сущность. Иисус назвал Иоанна Крестителя «светильником, горящим и светящим», в свете которого радовались люди (Ин. 5:35). Нарисовав в блаженствах совокупный портрет идеального ученика, Иисус добавил: «Вы — свет мира... Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5:14, 16).

Итак, церковь в том виде, в каком она изображается в новозаветных посланиях, вполне правомерно рассматривать как обладателя и носителя света. Фессалоникийской церкви Павел писал: «Ибо все вы — сыны света и сыны дня» (1 Фес. 5:5). В качестве прототипа обращенного Павел был послан Богом к язычникам «открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету» (Деян. 26:18). Этот свет не только был частью евангельской проповеди, но и служил отличительным признаком жизни в церк-

ви: «Если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха» (1 Ин. 1:7).

Свет в веке грядущем. Последние образы света в Библии появляются в эсхатологических видениях нового века в Книге Откровения. Нисходящий с неба новый Иерусалим «имеет славу Божию; светило его подобно драгоценнейшему камню» (Отк. 21:11). Более того, «город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец» (Отк. 21:23; ср. Ис. 60:19). Кульминация тема достигается в словах: «И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их» (Отк. 22:5). Это перекликается с аналогичным видением Захарии грядущего времени, когда не будет «ни дня, ни ночи» и «лишь в вечернее время явится свет» (Зах. 14:7).

Заключение. Во всех библейских упоминаниях о свете он не возникает сам по себе. Он появляется (обычно без приглашения) извне, из среды за пределами земного и человеческого мира, и преобразует этот мир своим трансцендентным великолепием. Следовательно, в образе света выражается одновременно трансцендентность и имманентность Бога: он исходит свыше, но пронизывает всю повседневную жизнь.

Обзор образов света в Библии служит иллюстрацией заложенной в этом словаре идеи — основные черты библейской веры и чувств, которые она вызывает, можно проследить на примере библейских образов. Свет в разных своих проявлениях занимает центральное место в таких основополагающих библейских темах, как творение, провидение, суд, искупление и освящение. Он в значительной степени раскрывает богословское учение Библии о Боге, и это объясняет, почему свет играет такую большую роль в истории богословия (Pelikan). Кроме того, в своих физических проявлениях свет способствует пониманию природных условий жизни в библейском мире, в котором духовная реальность коренилась в самой повседневной жизни людей.

Библейским текстом, в котором в наибольшей степени выражается широкий спектр значений света, можно считать 2 Кор. 4:6: «Потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Бо-

жийей в лице Иисуса Христа». Здесь мы видим связь между творением и новым творением, между Ветхим и Новым Заветами, между физической реальностью и духовной символикой.

См. также: ЗВЕЗДЫ₃₆₆; ЛУНА₃₈₇; ОГОНЬ₁₀₁; СВЕТИЛЬНИК₁₀₃₄; СЛАВА₁₀₈₈; СОЛНЦЕ₁₁₂₂; ТЬМА₁₂₃.

Библиография: E. R. Achtemeier, «Jesus Christ, the Light of the World: The Biblical Understanding of Light and Darkness», *Interpretation* 17 (1963) 439-449; J. Pelikan, *The Light of the World: A Basic Image in Early Christian Thought* (New York: Harper, 1962).

СВЕТИЛЬНИК, ЛАМПАДА, СВЕЧА

(LAMP, LAMPSTAND)

В Палестине светильниками пользовались, по крайней мере, с XVII века до Р. Х. Библейские авторы упоминают о них как о предметах домашнего обихода, давая понять, что они были постоянными атрибутами домашней жизни. Богатая женщина, устроившая горницу для Елисея, поставила в ней постель, стол, стул и светильник (4 Цар. 4:10). В Пр. 31 светильник символизирует умелое ведение домашнего хозяйства праведной женщиной, чей «светильник не гаснет и ночью» (Пр. 31:18).

В большинстве случаев о светильниках упоминается в религиозном и символическом контексте. Чаще всего они связываются со «скинией и храмом (Исх. 25:31-40; 27:20; 3 Цар. 7:49; 1 Пар. 28:15). Эта взаимосвязь проявляется очень четко. Во всех случаях, пожалуй, за исключением двух упоминаний о светильниках в таком буквальном смысле (4 Цар. 8:19; Дан. 5:5), имеются в виду светильники в главном святилище. Золотой светильник в скинии с вертикальным стеблем, тремя ветвями с каждой стороны и чашечками «наподобие миндального цветка с яблоками и цветами» (Исх. 25:34) напоминает стилизованное дерево (Исх. 25:31-40; см. Meyers). Вполне вероятно, что этот светильник символизировал «дерево жизни в Едемском саду, которое кроме того воскрешалось в памяти некоторыми деталями скинии и внутренних дворов храма Соломона (см. АДАМ₉₉).

Метафорические образы. Светильники и свет служат в Писании положительными образами. Негативный оттенок передается обычно через противопоставление положительному значению («светильник же нечестивых угасает» [Пр. 13:9]) или через картину чего-то неприятного для читателей («Я со светильником осмотрю Иерусалим и накажу тех, которые сидят на дрожжах своих» [Соф. 1:12]).

Образы, связанные с поклонением. Светильник в доме Господнем в Силоме назван «светильником Божиим» (1 Цар. 3:3). Тем самым подразумевается, что его свет символизировал Божье присутствие. Лампады в скинии надо было поправлять утром и вечером, чтобы поддерживался постоянный свет (Исх. 30:7-8). Материал, из которого изготавливались эти светильники, и их строго определенная форма (это были семирожковые золотые светильники), без сомнения, символизировали совершенство, великолепие и святость Бога.

Образы водительства. Родительское наставление — светильник для детей (Пр. 6:23), а у тех, кто не уважает отца или мать, «светильник погаснет среди глубокой тьмы» (Пр. 20:20). В Пр. 20:27 образ светильника относится, по всей видимости, к совести человека: «Светильник Господень — дух человека, испытывающий все глубины сердца». В Пс. 118 Слово Божье превозносится как «светильник ноге моей» (Пс. 118:105). Светильник дает достаточно света, чтобы видеть путь на шаг вперед, и это указывает на постоянную потребность путника в Слове Божьем. То же самое Петр писал о пророческом слове: «И вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте» (2 Пет. 1:19). Поддержание огня в светильнике или света в доме служит метафорой ответственного отношения и усердия (ср. со светильниками мудрых и неразумных дев в Мф. 25:1-13).

Образы благословения/присутствия Бога. Иное метафорическое использование образа светильника мы видим в связи с клятвой Бога, что династия Давида будет вечной (2 Цар. 7:16). Сын и внук Соломона не смогли соблюсти завет. «Но ради Давида Господь, Бог его, дал ему светильник в Иерусалиме, возставив по нем сына его» (3 Цар. 15:4). Или: «Поставлю светильник помазаннику Моему [Давиду]» (Пс. 131:17). Люди Давида считали его светильником Израиля, поэтому псалмопевец мог рассчитывать на появление другого царя с харизмой Давида. Источником этой харизмы был Бог: «Ты, Господи, светильник мой; Господь просвещает тьму мою» (2 Цар. 22:29), и этот Царь должен был прийти в лице Иисуса (Ин. 8:12). В конце Библии, когда с неба спустился новый Иерусалим, нужда в светильниках отпала, ибо «светильник его — Агнец» (Отк. 21:23)

и «Господь Бог освещает их» (Отк. 22:5). В первой главе Откровения светильники символизируют Божье присутствие в семи церквах. Предупреждение Христа, что светильник будет сдвинут с места, означает удаление от них действительного Божьего присутствия (Отк. 1 — 3).

Образы свидетельства/возвещения. Удивив учеников словами, что они — свет мира, Иисус подчеркнул необходимость того, чтобы их свеча не переставала гореть (Мф. 5:15). Об Иоанне Крестителе Он сказал: «Он был светильник, горящий и светящий» (Ин. 5:35). Иоанн безстрашно обличал пороки и свидетельствовал об Иисусе, Который призывал Своих последователей быть такими же верными и мужественными. В высказывании Иисуса: «Светильник для тела есть око» (Мф. 6:22), — подразумевается, что подобно тому, как несовершенное зрение искажает образ, так и преданность разным идеалам искажает Божью истину, представляя ее как тьму, — ужасное предупреждение. Светильники могут также символизировать добрые дела праведных, освещающая окружающую духовную тьму и побуждающие других людей прославлять Бога (Мф. 5:15-16).

Когда храм был восстановлен после плена, Захария получил видение светильника с семью лампадами по семи трубочек у каждой в виде миниатюрных канделябров (Зах. 4:2). Лампады получали питание от двух маслин, изливавших в них масло: яркий образ двух вождей того времени — Иисуса и Зоровавеля. Через них Бог обеспечил Свой народ необходимым для завершения восстановления, несмотря на трудности. Ключевую роль играют слова: «Не воинством и не силою, но Духом Моим, говорит Господь Саваоф» (Зах. 4:6).

Образы освещения. Софония изобразил Господа, осматривающим каждый закоулок Иерусалима со светильником для обличения самонадеянных людей (Соф. 1:12). Иисус рассказал притчу о женщине, ищущей со свечой потерянную драхму, чтобы показать, с каким упорством Бог ищет кающихся грешников (Лк. 15:8).

Образы жизни. «Померкнет свет в шатре его, и светильник его угаснет над ним» (Иов 18:6). Угасающий светильник символизирует упадок жизненных сил нечестивых; хотя они еще живы, их свет превращается в тьму, символизирующую смерть. Горящий же светильник служит символом жиз-

ни, благоденствия и благословения, которые когда-то были у Иова и которые он стремился вернуть (Иов 29:2-3).

Образы семейной жизни. В глазах Иеремии теплый свет светильников был символом семей, которые Бог намеревался уничтожить за непослушания народа (Иер. 25:10). Во тьме может оказаться даже праведник, оставаясь при этом в рамках Божьего предназначения (ср. Мк. 15:33).

См. также: ДРЕВО ЖИЗНИ₂₈₇; ЕЛЕЙ₃₁₀; ОГОНЬ₇₁₀; СВЕТ₁₀₃₀; СКИНИЯ₁₀₇₄.

Библиография: С. Meyers, *The Tabernacle Menorah* (Missoula, MT: Scholar Press, 1976).

СВИДЕТЕЛЬ

(WITNESS)

В современном западном обществе существует три типа свидетелей: 1) при подписании завещаний или других документов; 2) при расследовании преступлений или происшествий и 3) религиозные свидетели, которые каким-либо образом подтверждают истину, в которую верят. В библейском понимании слова «свидетель» присутствуют все три момента, но они связаны между собой гораздо теснее.

Первый (и основной) аспект появляется во многих отрывках, когда Бог, люди, письменные документы, ⁰небо и ⁰земля и прочие разнообразны объекты призываются в свидетели соглашения. Вооз сватается к Руфи (Руфь 4:9-11), а Иеремия покупает поле (Иер. 32:10-12) в присутствии людей-свидетелей. Свидетелями соглашения между людьми или Богом и людьми могли выступить небольшое ⁰стадо (Быт. 21:30), гряда ⁰каменной (Быт. 31:48), специально построенный ⁰жертвенник (Нав. 22:27-28), большой камень (Нав. 24:27; 1 Цар. 6:18) или небеса и земля (Вт. 4:26; 30:19). Сам ⁰Бог часто призывается в свидетели (напр., Быт. 31:50; Суд. 11:10; 1 Цар. 12:5; 20:23; Иер. 42:5).

Во всех этих случаях свидетели призываются на случай возможного *будущего* преступления, нарушения соглашения: «Господь да будет между нами свидетелем верным и истинным в том, что мы точно выполним все то, с чем пришлет тебя к нам Господь Бог Твой» (Иер. 42:5). Идея привлечения в свидетели неодушевленного предмета (обычно чего-то долговечного) связана с тем, что он будет *стоять* в знак вечной памяти Бога о произнесенных словах (см. Быт. 31:48-50).

В Своих отношениях с Израилем Бог также призывает объекты в свидетели: песнь Моисея (Вт. 31:19) и прежде всего ⁰закон (Вт. 31:26), хранимый в ⁰«ковчеге завета», были постоянными напоминаниями об обязательствах Израиля, которые народ должен был выполнять (Исх. 25:16; 31:18; 40:21-22).

По израильскому закону свидетели были обязаны действовать, если видели, что совершено преступление. Здесь мы переходим ко второму значению: потенциальное будущее преступление стало реальностью. Так как весь народ должен был исполнять закон, все они формально были «свидетелями» преступления (напр., Вт. 13:8-9). Неоднократно подчеркивается необходимость говорить правду (Вт. 19:16-19; Пс. 26:12).

⁰Израиль как народ, таким образом, является «свидетелем» ⁰завета. Здесь мы переходим к третьему значению: «Я предрек, и спас, и возвестил; а иного нет у вас, и вы — свидетели Мои, говорит Господь, что Я Бог» (Ис. 43:12; см. также Ис. 44:8; 55:4). Здесь предполагается, что Израиль — как вечная ⁰скала — самим фактом своего существования автоматически свидетельствует о силе и могуществе Господа.

Все эти идеи вместе отражены в новозаветном понятии свидетельства. Иоанн Креститель свидетельствует о Христе (Ин. 1:15, 19, 32-34). Те, кто на себе испытал преимущества от служения Христу, свидетельствуют об этом факте, исполненные Духом (Ин. 15:26-27; Деян. 5:32). А ⁰ученики, действительно видевшие воскресение, обладают особым статусом свидетелей, как подписавшие завещание (напр., Деян. 1:22; 10:41; 22:15). В любом случае, свидетельство может означать мученичество: в Книге Откровения греческое слово, обозначающее свидетелей — *martys*, — уже приобретает свое будущее значение, «мученики». Свидетели спасительной смерти Иисуса могут скрепить свое свидетельство собственной смертью (напр., Отк. 6:9; 12:11; 17:6).

См. также: ЗАВЕТ₃₄₆; МУЧЕНИК₆₅₁; ПРАВОВЫЕ ОБРА-
ЗЫ₈₇₈.

СВИНЕЦ

(LEAD)

Свинец — мягкий, серебристо-белый или сероватый металл, хорошо известный в древности. Не будучи столь привлекательным, как ⁰серебро или ⁰золото, он все же широко использовался благодаря таким

своим качествам, как ковкость, податливость, плотность и сопротивляемость коррозии и входил в состав разных сплавов. В Библии он упоминается в метафорическом смысле.

Во-первых, с ним сравнивается гибель египетской армии: «Ты дунул духом Твоим, и покрыло их море: они погрузились, как свинец, в великих водах» (Исх. 15:10). В одном из известных отрывков Иов молит, чтобы его слова остались запечатленными навсегда. Он желает, чтобы они «резцом железным с оловом {NIV «на свинце»}, — на вечное время на камне вырезаны были!» (Иов 19:24). Здесь роль играют низкая температура плавления свинца (327,5 градусов по Цельсию) и его ковкость. Возможно, Иов просил, чтобы его слова были выбиты на камне железным резцом и залиты свинцом. Нержавеющий металл в сочетании с камнем сделал бы его слова вечными.

При перечислении в ряду с другими металлами свинец всегда упоминается ближе к концу: «Золото, серебро, медь, железо, олово и свинец» (Чис. 31:22), — что указывает на его относительно низкую стоимость. То же самое имеется в виду, когда Иезекииль упоминает его просто как побочный продукт очищения серебра: «Сын человеческий! дом Израилев сделался у Меня изгарью; все они — олово, медь и железо и свинец в горниле, сделались, как изгарь серебра» (Иез. 22:18).

Наконец, плавка свинца и других металлов сравнивается с Божьим судом: «Как в горнило кладут вместе серебро, и медь и железо, и свинец и олово, чтобы раздуть на них огонь и расплавить; так Я во гневе Моим и в ярости Моей соберу и положу и расплавлю вас» (Иез. 22:20).

См. также: БРОНЗА₁₁₉; ДРЕВЕСИНА₂₃₄; ЖЕЛЕЗО₃₁₈; ЗОЛОТО₃₄₄; КАМЕНЬ₄₆₆; СЕРЕБРО₁₀₆₄.

СВИНЬЯ

(SWINE)

По закону Моисея свиньи считались «нечистыми» и народу Израиля было запрещено употреблять их в пищу (Лев. 11:7; Вт. 14:8). Хотя к этой категории относились и многие другие существа, практика показывает, что свиньи были особым случаем, так как во многих других странах Древнего мира их держали как домашних животных и ценили как пищу. Таким образом, употребление в пищу свинины стало основным примером нечистого языческого поведения

в Ис. 65:4; 66:17, где осуждаются израильтяне, принимающие участие в языческих культах. В особенности при рассмотрении Ис. 66:3, где речь идет о принесении в жертву свинной крови, ясно, что в этих стихах говорится о ритуале жертвоприношения, хотя поедание принесенных в жертву свиней и не было распространено в Ближневосточном регионе в древности. Разумеется, для библейского автора связь свиней со святостью, которую отступники-израильтяне якобы получали во время своих языческих обрядов (Ис. 65:5; 66:17), весьма иронична.

В более поздний библейский период отказ иудеев от употребления свинины сильно отличал их от язычников. Во время гонений Антиоха Епифана, пытавшегося искоренить особенности иудейской веры, верные иудеи отказывались от употребления свинины в знак верности Божьему закону. Мученики маккавеи погибали, не желая идти на компромисс в этом вопросе (2 Мак. 6:18-20; 7:1). Когда Антиох осквернил храм, он, в частности, приносил там в жертву свиней (1 Мак. 1:47), ибо свиньи как нечистые животные не подходили для жертвоприношения по закону Моисея (см. ЖИВОТНЫЕ₃₃₇).

Хотя классификация свиней как «нечистых» специальна и не касается их физической нечистоты, в Древнем мире свиньи обычно считались грязными животными. Часто им разрешалось свободно бродить по улицам и копаться в грязи, как и собакам. В результате в сознании иудеев символическая нечистота свиней усиливалась, и в более поздний период свиньи и псы стали уничтожительными кличками язычников. В Новом Завете связь язычников со свиньями очевидна: когда свиньи упоминаются в качестве домашних животных, это явно значит, что действие происходит на языческой территории, как в случае встречи Иисуса с легионом бесов (Мк. 5:11-14) и падения блудного сына до состояния свинопаса (Лк. 15:15-16).

«Что золотое кольцо в носу у свиньи, то женщина красивая и безрассудная» (Пр. 11:22). Здесь имеется в виду несоответствие, контраст между красивым украшением и животным, которое, вероятно, считалось грязным и, возможно, также уродливым (хотя это единственное свидетельство того, что свиней могли считать уродливыми).

Связь свиней с собаками прослеживается в Мф. 7:6 и 2 Пет. 2:22. Первый стих, веро-

ятно, следует читать как параллелизм с хизмом:

Не давайте святыни псам
и не бросайте жемчуга вашего
пред свиньями,
чтоб они [свиньи] не попрали его
ногами своими
и [псы], обратившись, не растерзали вас.

Некоторые толкователи усматривают здесь запрет проповедовать Евангелие язычникам (которых символизируют псы и свиньи, см. Мф. 10:5), но скорее всего имеют в виду невосприимчивые слушатели, люди, которые относятся к ценности (подобной жемчугу) как к чему-то дешевому и презренному. Такие люди не обязательно являются язычниками, но данное высказывание сопоставляет их с типичными язычниками, которых иудеи считали недостойными святого и драгоценного Божьего закона.

Во 2 Пет. 2:22 две притчи отнесены к случаю, когда обращенные в христианство язычники возвращаются к аморальному языческому поведению. Здесь, возможно, подразумевается традиционная связь язычников с псами и свиньями, как и более общее представление о нечистоте этих животных. В этих двух притчах приводятся примеры неприятных привычек двух названных животных. Первое упоминание — цитата из Пр. 26:11; второе («вымытая свинья идет валяться в грязи») встречается в другом месте, в «Истории Ахикара». Свиньям нравится купаться в воде, хотя они не меньше наслаждаются валянием в грязи. Данная свинья могла вымыться в купальне и стать чистой, но немедленно запачкается снова. Купание может указывать на крещение как «очищение прежних грехов» обращенных (2 Пет. 1:9).

См. также: ЖИВОТНЫЕ³³⁷; СОБАКИ¹¹⁰⁷; ЧИСТОТА¹³¹³; ЯЗЫЧНИКИ¹³³⁶.

СВИТОК (SCROLL)

Вплоть до II века по Р. Х. большинство иностранных документов записывалось на свитках из папируса, кожи или пергамента, хотя в Месопотамии широко использовались глиняные дощечки. Ссылки на книги в современных переводах Библии обычно относятся к документам в виде свитков. В Библии образ свитка как конкретной формы записанного документа выражается тремя способами.

В Иез. 2:8 — 3:2 и Отк. 5:1-5 о свитке говорится как о книге, написанной «внутри и снаружи». Свиток редко исписывался с обеих сторон. У Иезекииля свиток, который пророк съел, символизирует послание. Записи на обеих сторонах символизируют полноту, исходящую от Бога. Пророк ничего не может добавить от себя. В Откровении та же символика указывает на полноту Божьего плана в отношении человеческой истории.

В Откровении свиток был запечатан семью печатями. В Древнем мире на правовых документах стояло множество разных печатей. В римской Азии завещания скреплялись печатями семи свидетелей, в присутствии которых они распечатывались после смерти завещателя. В данном случае закланный, но оставшийся живым Агнец снимает печати со свитка, в котором содержатся обетования наступления Божьего Царства.

Наиболее ясно и наглядно образы свитка показаны в описаниях Божьего суда: «И истлеет все небесное воинство; и небеса свернутся, как свиток книжный» (Ис. 34:4); «и небо скрылось, свившись как свиток» (Отк. 6:14).

См. также: КНИГА¹⁷²; ПЕЧАТЬ⁷⁸⁹.

Библиография: В. М. Metzger, «The Making of Ancient Books» // *The Text of The New Testament* (3d ed.); Oxford: Oxford University Press, 1992) 3-35.

СВОБОДА. *См. ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА.*

СВЯЗЫВАНИЕ (BIND, BOUND)

Образ связывания, использованный в Библии свыше сотни раз, встречается на всем ее протяжении. Во многих случаях употребление этого понятия в прямом, буквальном смысле основывается на реалиях жизни в библейские времена. Связываются снопы (Быт. 37:7; Пс. 128:7), ослы привязываются к какому-то неподвижному предмету, например, к виноградной лозе (Быт. 49:11), повязывается пояс (Иов 12:18), веревками увязываются ковры и рулоны материи (Иез. 27:24). Здесь мы видим просто обычные реалии Древнего мира.

Образ связывания может иметь также правовой или договорной смысл обязательства. Связывается обязательством наемник (Исх. 12:45; Лев. 22:10), работник (Лев. 25:6, 40), человек, давший обет (Чис. 30:4-13), человек, поручившийся за ближнего своего (Пр. 6:1), супруги по отношению друг к другу (1 Кор. 7:27, 39). Суть заключается в соединении с другим челове-

ком договорными обязательствами. В более метафорическом смысле связывание становится образом иного рода соединения, например, когда любовь связывает другие добродетели в совершенной гармонии (Кол. 3:14), или когда Иерусалим объявляется «городом, слитым в одно» (Пс. 121:3), или когда глупость «привязывается к сердцу юноши» (Пр. 22:15).

Наиболее наглядное выражение эти образы находят в картинах физического подчинения силой, обычно (но не всегда) в рассказах на военную тематику. [○]Авраам связал Исаака, прежде чем положить его на [○]жертвенник (Быт. 22:9). Нет ничего удивительного в том, что упоминания о связывании встречаются около десятка раз в рассказе о [○]Самсоне. Царей вели в [○]плен, связав оковами (4 Цар. 25:7; 2 Пар. 33:11; 36:6; Наум 3:10). Трех друзей [○]Даниила связали, прежде чем бросить в раскаленную печь (Дан. 3:23). Образы связывания присутствуют также в рассказах о [○]крестных муках Христа и о миссионерской деятельности Павла.

Еще одна группа образов относится к перевязыванию ран, в которой основное внимание уделяется метафорическому изображению Божьего сострадания к людям (Пс. 146:3; Ис. 30:26; 61:1; Иез. 34:4, 16).

Наиболее таинственное и чисто богословское значение этот образ приобретает в словах Иисуса о связывании как об эффективном воздействии земных решений в духовных вопросах на небесную сферу. Вручив Петру символические «[○]ключи Царства», Иисус сказал: «Что свяжешь на земле, то будет связано на небесах» (Мф. 16:19). Ту же самую формулировку Иисус использовал в речи о том, как надо относиться к разногласиям между верующими (Мф. 18:18).

Образ связывания встречается также в эсхатологическом контексте. В притче Иисуса о [○]свадебном пире гость, явившийся в ненадлежащей одежде, был связан и брошен во тьму внешнюю (Мф. 22:13). При наступлении тысячелетнего царства дракон ([○]сатана) связывается и низвергается в бездну (Отк. 20:1-3).

См. также: ВЫСВОБОЖДЕНИЕ²⁰⁰³.

СВЯТОЕ МЕСТО

(SACRED SPACE)

Образ места играет в Библии важную роль. Святое место — это место, где происходит встреча с Богом в особом или прямом смы-

сле, в силу чего это самое место становится [○]святым и отделяется от обычного пространства. Оно служит ориентиром, к которому люди возвращаются физически или в воспоминаниях. В одних святых местах случаются единичные встречи с Богом, в других они происходят постоянно.

В соответствии с библейским пониманием невидимого духовного мира, пронизывающего самые обыденные сферы жизни, любое место может стать святым в силу его посещения Богом. Для [○]Авраама и Исаака гора Мориа стала святым местом не потому, что она обладала какими-то особыми физическими свойствами, а потому, что именно там Авраам совершил свой самый высокий поступок веры и был вознагражден Богом (Быт. 22). Вефиль был вполне обычным местом, пока Бог не явился Иакову во сне, после чего [○]Иаков пришел к заключению: «Истинно Господь присутствует на месте сем; а я не знал... как страшно сие место!.. это не иное что, как дом Божий, это врата небесные» (Быт. 28:16-17). Явление Бога Моисею у горящего куста сделало это место святым для Моисея (Исх. 3:1-6). Положив [○]двенадцать [○]камней в воспоминание о переходе реки Иордан (Нав. 4), народ Израиля постановил считать это место и связанное с ним событие священными. Рассказы об [○]обращениях в евангелиях изобилуют местами, которые стали святыми, например, колодец, у которого самарянка встретила Иисуса, или дерево, где сидел Закхей, когда Иисус его позвал. В Библии святым могло стать любое место.

Но наряду с такими конкретными или определенными святыми местами, особое значение не только для отдельных людей, но и для всего сообщества верующих веками имел ряд особенно святых мест. Первым святым местом, созданным Богом для рода человеческого, был рай (см. САД¹⁰¹⁹). Это было место, которое насадил Сам Бог для первой человеческой пары, где Бог [○]ходил и разговаривал с [○]Адамом и Евой. Это было также место первоначальной безгреховности и [○]невинности. Рай (сад в Едеме) сохраняет свою святость на протяжении всей Библии: хотя само место и связанное с ним духовное состояние утеряны, они остаются для людей духовным ориентиром, символизирующим нравственное и духовное совершенство.

Вторым святым местом в истории спасения была гора [○]Синай — место, где Бог

встретился лицом к лицу с ³Моисеем и дал ему закон. Святость этого места была такова, что перед восхождением Моисея на ⁴гору народ проходил обряд очищения в течение трех дней (Исх. 19:10-11). Народу под страхом смерти запрещалось даже прикасаться к подошве горы (Исх. 19:12-13). В день, когда Моисей поднимался на гору, ее охватили ⁵огонь и дым и «вся гора сильно колебалась» (Исх. 19:18). Когда Моисей находился на горе, «вид... славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых, как огонь поядающий» (Исх. 24:17). Это действительно святое место, в котором выражается опыт, пережитый людьми всего один раз, но в то же время и неизменный образ сверхъестественной славы Божьей на века.

⁶Скиния и ⁷храм — наивысшие святые места поклонения в Ветхом Завете, места, которые Бог избрал, чтобы «пребывать имени Его там», и которыми Израиль должен был заменить все святые места хананейского культа (Вт. 12:2-5). Они были не только местом принесения жертв, но и художественной галерей, концертным залом и поэтической библиотекой народа. Границы храма строго соблюдались, и место оберегалось от непрошенных вторжений, а Святое-святых было там самым священным местом. Еврейские верующие совершали регулярные паломничества в храм. Он был центром религиозной активности и религиозного энтузиазма. Храм стоял на «святой горе» (Пс. 42:3) и был местом пребывания Бога в форме видимой ⁸славы (*š'kinâ*; Пс. 25:8; 131:14). Сердце восторгалось от одного вида храма (Пс. 83:2-3), и почти невероятными кажутся слова паломника: «Вот, стоят ноги наши во вратах твоих, Иерусалим» (Пс. 121:2). По всем этим и другим причинам заявления пророков, а затем и Иисуса, что Бог будет судить ⁹Сион и оставит это святое место, имеют первостепенную важность.

В ветхозаветной израильской истории обетованная земля была святым местом для евреев. Мишна ясно высказывает то, что, по-видимому, подразумевается в Ветхом Завете, а именно, что в степенях святости храма, где Святое-святых окружалось менее святыми местами, отражалось, как в миниатюре, восприятие израильянами своей собственной земли, окруженной соседними народами (*Mishnah Kelim* 1:6-9). Обетованная земля была святым местом, в

которое человек входит и из которого выходит; есть даже намек, что она охранялась ангелами (Нав. 5:13-15). В воображении евреев земля была местом благословения, освященным Божиим избранием и присутствием. Святость храма распространяется на всю землю, которая в определенном смысле обладает качествами рая.

Это находит подтверждение в некоторых описаниях ¹⁰тысячелетнего царства — грядущего золотого века, воспламенявшего воображение ветхозаветных пророков. Пророки видели землю, в которой царит полный мир и люди перекрывают мечи на орала и копыя на серпы (Ис. 2:4). В этом обширном святом пространстве «излиется на нас Дух свыше» и «суд водворится в этой пустыне, и правосудие будет пребывать на плодосном поле» (Ис. 32:15-16). Или: «Земля наполнится познанием славы Господа, как воды наполняют море» (Авв. 2:14; см. также Ис. 11:9). Грядущий золотой век будет настолько святым, что даже на конских уборах будет начертано «святыня Господу» и «все котлы в Иерусалиме и Иудее будут святынею Господа Саваофа» (Зах. 14:20-21).

Несколько эпизодов земной жизни Иисуса составляют единую картину святого места или мозаику святых мест. Одно из таких мест — место рождения Иисуса, то есть место посещения Богом земли и место, где воплощенный Христос явился в осязаемом виде и стал объектом поклонения. Священна Елеонская гора, место преображения и вознесения Христа (среди прочих событий). Горница, в которой Христос отпраздновал Свою последнюю земную ¹¹пасху, священна тем, что Он дал там Свои установления ученикам. Большинство библейских святых мест — места трансцендентной красоты, за исключением Гефсимании, места мучений, и Голгофы, места, где Христос искупил человеческий грех и победил сатану. Тем не менее это тоже святые места, учитывая духовное значение произошедшего там. Сад ¹²воскресения свят для христиан, поскольку это место победы над смертью. Когда обещанный Святой Дух сошел в горницу, где собрались последователи Христа, эта горница тоже стала святым местом в христианской памяти.

Помимо конкретных святых мест, связанных с Иисусом, в Новом Завете подразумевается процесс одухотворения и распространения святого пространства, заменяю-

щего ветхозаветный упор на особые святые места, подобные храму. Ключевым отрывком в этом отношении служит заявление Иисуса женщине у колодца, что настает время, когда одно место нельзя считать более святым, чем другое: «Поверь Мне, что настает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу... но настает время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине» (Ин. 4:21, 23).

Наивысшим святым местом в Библии показано небо. Это, в первую очередь, святое место, отделенное от зла, место, из которого зло окончательно изгнано (Отк. 21:27). Оно обладает всеми качествами, к которым страстно стремится человеческий дух: это место блаженства, присутствия Бога, удовлетворения человеческих нужд, красоты, поклонения. Кроме того, оно неизменно — не подвержено тлению и опасности разрушения. Основным текстом, в котором изображается небо, служит Откровение, но и в Евр. 12:22-24 показана краткая зарисовка, поясняющая видение: «Но вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, торжествующему собору и Церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства, и к Ходатаю нового завета Иисусу».

См. также: ГОРЯЩИЙ КУСТ²³⁸; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ¹⁰⁶; СВЯТОСТЬ¹⁰⁴; СИНАЙ¹⁰⁷⁰; СИОН¹⁰⁷¹; СКИНИЯ¹⁰⁷²; ХРАМ¹²⁸¹.

СВЯТОЙ ДУХ

(HOLY SPIRIT)

Святой Дух, третье Лицо Божества, выполняет постоянную, но невидимую работу по обеспечению связи и общения между людьми и Богом. Представление о присутствии Духа в Ветхом и Новом Заветах выражается по-разному, но понимание связанного с ним присутствия Бога неизменно. В библейских образах Духа упор делается на чувственном восприятии явлений, известных по опыту: силы ветра, близости дыхания, инстинктов голубя, энергии огня, силы утешения и благоухания елея.

Ветер и дыхание. Движение, создаваемое дыханием или ветром, связывается с основной функцией Святого Духа. На еврейском языке слово *rûah* означает либо «ветер», «дыхание», либо «дух» и служит обычным выражением представления о «духе», в том

числе Божьем Духе. Таким образом, в самом слове подразумевается взаимосвязь между Духом и ветром и между Духом и дыханием. Греческое слово *pneuma* в Новом Завете реже понимается как ветер, но его глагольная форма *pneô* означает «дуть», и взаимосвязь сохраняется. В образе, в котором отражаются все три значения, заложена мысль о невидимой силе или жизненной энергии, источники которых установить трудно, но последствия очевидны и даже иногда разрушительны. Здесь следует напомнить, что ветер в Палестине не всегда бывает освежающим, прохладным и мягким. Горячий ветер из пустыни может приводить к гибели урожая и тем самым демонстрировать слабость и уязвимость человека перед лицом сил, управлять которыми он не может. Люди не способны вызывать ветер, но он может вырывать с корнем деревья, рисовать узоры на засеянных полях или приводить в движение корабли.

Творческая сила Святого Духа, как и ветра, неподвластна человеку и выше его понимания. Ветер показывает слабость и уязвимость человека перед лицом сил, управлять которыми он не может. Иисус использовал таинственный образ дуновения ветра для раскрытия смысла творческой работы Святого Духа в процессе рождения свыше. Он показал это Никодиму в виде игры слов или двойного образа: «Ветер [*pneuma*] дует [*pnei*], где хочет... так бывает со всяким, рожденным от Духа [*ek tou pneumatou*]» (Ин. 3:8 {«Дух дышет»}). Никодиму надо было понять, что для рождения посредством Святого Духа требуются сила и способность преобразования, недоступные человеческим возможностям и человеческому разумению (Ин. 3:3-13). Таким образом, представляется вполне естественным, что на Пятидесятницу сошествие Святого Духа сопровождалось шумом «как бы от несущегося сильного ветра» (Деян. 2:2). Как и ветер, Дух приходит с силой, которой человеческими средствами противостать трудно, — в виде потока, преобразующего сердца учеников и делающего их мужественными.

В Быт. 1:2 говорится о *rûah* Бога, носившемся над водой. Хотя в некоторых переводах эти слова передаются как «ветер от Бога» (NRSV), более вероятно, что речь идет о Духе Божьем. Псалмопевцы тоже отмечают творческую силу исходящего от Бога духа: «Пошлешь дух Твой — созидаются, и Ты обновляешь лицо земли» (Пс. 103:30;

ср. Пс. 32:6). В Быт. 1 Дух, Который «носился над водою», привел хаос в порядок и распределил в нем роли (свет и тьма, земля и море, день и ночь).

Тогда как историки в Ветхом Завете отмечают дела Святого Духа, поэты и пророки внимание уделяют Его творческой силе. Отталкиваясь от образа Бога, вдохнувшего жизнь в Адама, Иезекииль рисует яркий образ Святого Духа, возвращающего к жизни мертвых Своим дыханием (Иез. 37:1-14). В данном случае Иезекииль получил видение долины, в которой сухие кости по повелению Бога обрастают жилами, плотью и кожей, а затем Его дыханием становятся на ноги и оживают (Иез. 37:9-10). Израиль не будет больше просто скопищем «сухих костей» (Иез. 37:1-2, 13). Бог показал Израилю его единственную надежду: «Я вложу в вас дух Мой, и оживете... и узнаете, что Я — Господь, сказал это — и сделал» (Иез. 37:14). В Книге Захарии Бог делает другое напоминание: изменений можно добиться «не войнством и не силою, но Духом Моим» (Зах. 4:6).

Это переключается с одной из важных тем в посланиях Павла — способностью Святого Духа не только преобразовывать, но и создавать жизнь из ничего. Связав метафорическое воскресение с Богом, «животворящим мертвых и называющим несуществующее, как существующее» (Рим. 4:17, о вере Авраама в связи с «закланием» Исаака), Павел недвусмысленно приписывает силу воскресения Духу (Рим. 8:11). Сила Духа противопоставляется человеческим возможностям. Мертвые не могут воскресать сами по себе. Физическое тело замещается «телом духовным» (1 Кор. 15:44), то есть одухотворенным, наделенным силой и характеризующимся операцией, произведенной Святым Духом как инструментом создания нового творения и преобразования, в данном случае в образ Христа (1 Кор. 15:49). В изначальном и в более широком смысле «дух животворит» (2 Кор. 3:6) — совершает работу, требующую силы и власти. Преобразующую работу Духа можно также представить как «баню возрождения и обновления Святым Духом» (Тит. 3:5-7).

Образы личного общения. После вознесения Иисуса на небо с верующими пребывает Святой Дух, в соответствии с просьбой Иисуса, чтобы Отец дал ученикам Утешителя (Ин. 14:26; 16:7). Этот Утешитель, находящийся рядом с верующими, будет на-

ставлять их «на всякую истину» (Ин. 16:13) и подкреплять «в немощах» (греч. *synantilambanetai*, Рим. 8:26). Дух утешает верующих, свидетельствуя «духу нашему, что мы — дети Божии» (Рим. 8:16). И Он — наш совершенный Заступник пред святым Богом; Он ходатайствует или говорит за нас «воздыханиями неизреченными... по воле Божией» (Рим. 8:26-27). Роль Святого Духа как «Ходатая» или «Параклета» (греч. *paraklētos*) включает в себя и функцию друга, откровенно указывающего на недостатки (Он может выступать Обвинителем, Защитником или Другом), но таким образом, чтобы после их раскрытия они могли быть исправлены. В образе Параклета нет ничего таинственного. Утешение и ободрение Параклета заключается, помимо прочего, в том, чтобы развеивать иллюзии, но, в то же время, выражать любовь к нам.

В условиях такого близкого общения существует возможность оскорбления Духа. В Ис. 63, в том самом отрывке, где говорится о заботе Духа об Израиле, как о стаде в долине, о его защите от враждебных сил, таких как налетчики и грабители (Ис. 63:14), сказано также, что они (израильяне) «огорчили Святого Духа» (Ис. 63:10). В Еф. 4:30 тоже содержится увещание: «Не оскорбляйте Святого Духа Божия». В этих местах подчеркивается образ Святого Духа как близкого Наставника и Попечителя, на внимательную заботу Которого о нашем благополучии следует отвечать послушанием.

Наделяя Духа личностными чертами, новозаветные авторы открывают путь последующей разработке тринитаристского богословия. Юрген Мольтман, наиболее творчески относящийся к этому вопросу автор, убедительно пишет, что сочетание единства и различия в Святой Троице служит моделью подлинной «личности» для людей: соучастие в делах общественной группы без отнесения на свой счет личных качеств и выполнения задач других людей. Но для выражения «надличностного» характера Духа требуются дополнительные формулировки. Некоторые отцы церкви говорили о «взаимпроникновении» (*perichoresis*) Духа, Христа и Отца.

Голубь. Таинственность движения ветра и дыхания находит выражение в образах Святого Духа как птицы. В Писании Дух впервые появляется «носящимся над водою» наподобие птицы (Быт. 1:2). В Евангелии от Марка Святой Дух впервые появ-

ляется при крещении Иисуса, когда, по общему представлению авторов евангелий, Дух сошел, «как голубь» (Мк. 1:10; Мф. 3:16-17; Лк. 3:22; Ин. 1:32-33). Образ °голубя не имеет отношения к «миру», как иногда ошибочно полагают. Тот, на Которого сошел Дух, будет сразу же отправлен в °пустыню, где встретится с искушением (Мк. 1:12), а затем начнет служение, чреватое опасностями и раздорами. Мягкое сошествие голубя вызывает в воображении полет Духа с неба «наверху» на землю «вниз». Образ птицы может также быть отзвуком рассказа о сотворении в Бытии и выражать мысль о начале нового творения в лице Мессии Израиля. По мнению других, образ голубя служит напоминанием о посланце доброй вести в рассказе о Ное, когда голубь вернулся к нему со свежим масличным листом в клюве (Быт. 8:11).

Елей помазания. На протяжении всего Писания °елей символизирует присутствие Святого Духа при °помазании сооружений или определенных лиц. Помазанные елеем предметы отделялись как святые для Бога. Так, Бог повелел °Моисею приготовить специальное миро для помазания, когда род Аарона был избран для служения Богу в °скинии (Исх. 30:25). Оливковое масло смешивалось с дорогими специями и использовалось для помазания мест пребывания Духа Божьего; помазывались все предметы в скинии (Исх. 40:9), а также голова и одежда Аарона и его сыновей (Исх. 29:7, 21; Лев. 21:10). Тела людей, не подлежащих помазанию, помазывать запрещалось (Исх. 30:32).

По словам псалмопевца, помазание елеем указывает на присутствие и благоволение Бога (Пс. 22:5; 88:21); избранные Богом помазываются «елеем радости» (Пс. 44:8). Исаия пишет: «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим... возвестить... что им вместо пепла дастся украшение, вместо плача — елей радости» (Ис. 61:1-3). Иезекииль показывает, что отвержение Духа равнозначно использованию елея для иных целей, помимо °поклонения Ему (Иез. 16:18; 23:41). В видении Захарии стоящие пред Божьим °престолом помазываются елеем (Зах. 4:14). Святой Дух пребывает в посвященных Ему сосудах, и помазание елеем служит символом этого посвящения и отождествляется с Ним. Помазание и запечатление Павел связывает с получением залога Духа: «Утвер-

ждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас *есть* Бог, Который и запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши» (2 Кор. 1:21-22).

Излияние и исполнение. Дух Божий — не проекция религиозного самосознания человека. В Библии последовательно подчеркивается «инакость» или трансцендентность Духа. Об этом пишет Павел в 1 Кор. 2:12: «Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога» (греч. *to ek tou theou*, «Того, Кто от Бога»). Поэтому библейские авторы используют метод, который многие называют «динамическим». Иезекииль пишет, что на него «нисшел Дух Господень» (Иез. 11:5). Через Исаию, Иезекииля и Иоиля Бог обещает излить «дух Мой на племя твое» (Ис. 44:3), на «дом Израилев» (Иез. 39:27-29) и, наконец, «на всякую плоть» (Иоиль 2:28-29; Деян. 2:17). На Пятидесятницу «исполнились все Духа Святого» (Деян. 2:4). По словам Павла, Дух есть «залог» в наших сердцах (2 Кор. 1:22).

Начаток и залог. Говоря о Святом Духе, Павел использует образы «начатка» и «залога». °Начаток (*aparchē*) °жатвы в буквальном смысле представляет собой первые °плоды урожая, уже достигшие зрелости. В начатке выражается предвкушение всего хорошего, что последует за ним. В обрядовой практике Израиля первые плоды были частью урожая или °стада, посвящавшейся Яхве (Вт. 16:2; 18:4; Чис. 18:8-12; Неем. 10:35-37; 12:44). Но Павел изменяет взаимосвязь между дающим и получающим на обратную. Бог дает Своему народу Духа как начаток всего °спасения, которое еще ожидает его (Рим. 8:23). Упор делается на *качественную* сторону: верующие могут быть уверены в совершенстве своего спасения, поскольку часть грядущего целого символизирует Дух. Будущее °усыновление будет походить на опыт познания Духа, Которого они уже имеют, но в еще даже большей степени.

Кроме того, Святой Дух — это *arrabōn*, то есть первый взнос, задаток или залог. При покупке на рынке задаток представлял собой часть цены, выплачиваемой авансом, в качестве гарантии будущей оплаты в полном объеме. Во 2 Кор. 1:22 Павел говорит о Духе как о залоге, или «гарантии» (RSV), что Бог выполнит Свои обетования. Эта гарантия служит также °«печатью» (*sphragis, sphragizomai*) Божьего права собственности. Во 2 Кор. 5:5 Павел описывает эсхато-

логическую надежду христиан, осознающих свою смертность («земная хижина», которая «разрушится») и ожидающих искупления (жилище от Бога, «дом нерукотворенный, вечный» на небесах, 2 Кор. 5:1). Верующие вздыхают под бременем, стремясь к этому ⁰искуплению, и Бог дает им Духа как гарантию будущего воскресения. В Еф. 1:14 Дух тоже показан Божьим залогом будущего верующих, временным даром, прелюдией и предвкушением грядущего наследия.

Дары и плодоношение. Дух — это сила, которой наделяет Бог. Он дается как дар (Деян. 1:4; 2:38; 10:45) церкви и умножает в ней дары. Хотя выражение «дары Духа» в Новом Завете не используется, параллель, которую проводит Павел между «дарами» и работой Духа, делает этот образ вполне обоснованным. Чтобы уловить суть этого образа, нет надобности заниматься подробным рассмотрением характера даров Духа. С делами Духа связывается множество даров, полученных «по благодати» (*charismata*) и исходящих «от Духа» (*pneumatika*) (Рим. 12:6-8; 1 Кор. 12:8-10, 27-30; Еф. 4:11): чудеса, пророчества, «языки», дела и дары служения, если назвать лишь некоторые их них. Дух — щедрый Даритель церкви, созидающий ее и дающий ей возможность жить и выполнять свою миссию.

Дарами и силой Духа пользуются и отдельные люди. Павел, называющий Духа «начатком», вполне обоснованно говорит о «плодах Духа» в жизни людей. Живущих по Духу отличают не «дела плоти», а «плоды духа» (Гал. 5:16-26): «любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5:22-23). Святой Дух — личная и возрождающая сила, приносящая в жизнь людей новые плоды грядущего века.

Огонь и пламя. Иоанн Креститель возвестил, что Идущий за ним будет крестить Израиль «Духом Святым и огнем» (Мф. 3:11; Лк. 3:16). Это выражение, по-видимому, образное, означающее поток «Духа и огня», встречается в иудейских текстах на тему о суде, которым будет сопровождаться восстановление творения Мессией (см. Turner, 344). ⁰Огонь служит вполне подходящим образом при изображении Мессии, который не должен быть абсолютно кротким, но должен возвестить о грядущем Божьем ⁰суде над непокаявшимся Израилем и Сам

подвергнуться страшному испытанию на кресте.

Когда на Пятидесятницу дом наполнился сильным ветром, «явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них» (Деян. 2:3). Затем «исполнились все Духа Святого и начали говорить на иных языках» (Деян. 2:4). Ветер и огонь — обычные атрибуты богоявления в Библии (напр., ветер, 2 Цар. 22:11, 16; огонь, Исх. 19:18), и в описании иудейского автора Филона при передаче закона глас Божий принимает форму пламени (Philo *Decal.* 46). Как и в образе ветра, в языках огня выражается мысль о божественной силе, объявшей собравшихся в Иерусалиме людей. Образ огненного Духа подразумевается также при изображении действия духовных даров среди верующих в Фессалонике. Говоря об «испытаниях» пророчества, Павел наставляет их не «угашать» Духа (1 Фес. 5:19). Истинные проявления Духа надо уметь различать, но когда они действительно присутствуют, их нельзя гасить, как светильник или огонь.

Крайне важно видеть взаимодействие всех сторон образа Духа. Например, в то время как творческие дела Духа могут привлекать внимание к чему-то новому, роль Святого Духа как «Духа истины» (Ин. 14:17) означает, что Его служение остается неизменным и последовательным из века в век и повсеместно.

См. также: БОГ₈₈; ВЕТЕР₁₃₅; ГОЛУБЬ₂₂₅; ДЫХАНИЕ₂₀₂; ЕЛЕЙ₃₁₀; ОГОНЬ₇₁₀; ПЕРВЫЙ₁₀₄; ПЛОДЫ₆₁; ПОМАЗАНИЕ₁₄.

Библиография: G. D. Fee, *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul* (Peabody, MA: Hendrickson, 1994); J. Moltmann, *The Spirit of Life* (London: SCM, 1992); M. M. B. Turner, «Holy Spirit», *DJG* 341-351.

СВЯТОСТЬ

(HOLINESS)

Современное восприятие святости и, следовательно, ее понимание притупляются склонностью сводить жизнь и переживания человека к рационально познаваемым вещам. Понимание же святости в изображении Писания требует открытой постановки вопроса о несовершенстве человеческого опыта в познании Божьей святости. Библейские образы святости динамичны и эмоциональны.

Святость Бога. В качестве основополагающей черты Бога святость находит выражение в словах серафимов в Ис. 6:3: «Свят, свят, свят Господь Саваоф!». Трехкратное повторение слова *свят*, служащее в еврей-

ском языке формой превосходной степени, показывает израильское понимание Яхве как святейшего Бога. Эта святость изображается и воспринимается по-разному.

Святость Бога, проявляющаяся как мощная сила, описывается в случаях ^обогоявления. В таких местах, как Исх. 3 и Исх. 19 — 20, присутствие Бога сопровождается ^оогнем, ^оземлетрясением, ^огромом и ^омолнией, громкими ^отрубными звуками, дымом, плотными ^ооблаками и глубокой ^отьмой. Явление святого Бога очень выразительно изображается в Наум 1:

Горы трясутся пред Ним
и холмы тают,
и земля колеблется пред лицом Его
и вселенная и все живущие в ней
(Наум 1:5).

Такие явления святого Бога представляют серьезную опасность для находящихся поблизости, поэтому следует принимать меры предосторожности, чтобы уменьшить степень риска, вызванного святым присутствием Бога. У ^огорящего куста Бог повелел Моисею снять обувь, «ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (Исх. 3:5; ср. Исх. 19:10-25). Но даже при всех мерах безопасности богоявление Яхве выглядит настолько ошеломляющим, что израильтяне реагировали со ^острахом и ^отрепетом (Исх. 20:18-19).

В рассказах об опасности, связанной со святостью Бога, не обязательно подразумевается какое-то нравственное осуждение лица, оскорбляющего ее, если не считать внутренне присущего человеку мирского склада ума. Иллюстрацией служит краткий эпизод, когда Оза дотронулся до ^оковчега завета (2 Цар. 6:6-8). Оза простер руку, чтобы удержать ковчег, так как колесница наклонилась, и был поражен насмерть. Угрозу, которую представляла святость ковчега, вытекающая из святости Яхве, можно сравнить с не имеющей никакого отношения к нравственным категориям современной опасностью прикосновения к проводам под напряжением.

Как ковчег был свят благодаря связи с Богом, точно так же святыми могли быть места и дни. Например, гора ^оСинай и позднейшая гора ^оСион считались святыми благодаря присутствию Яхве. А Святое-святых в ^охраме, где пребывал Бог, было до такой степени чревато опасностью, что туда мог входить только ^опервосвященник и только раз в году. Наконец, святой была ^осуббота

благодаря ее особой связи с Богом (Быт. 2:3; Исх. 20:8-11).

При рассмотрении дел Бога в Библии мы, разумеется, видим, что это дела святого Бога. Хорошая их характеристика приведена в Исх. 34:6-7, она представляет собой самораскрытые имени и природы Бога:

Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый и истинный, сохраняющий милость в тысячи родов, прощающий вину и преступление и грех, но не оставляющий без наказания, наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода.

В этих стихах мы видим гармоничное сочетание приверженности Бога к ^осправедливому суду и Божьей ^омилости. Существует тенденция рассматривать их как противоречащие друг другу, но библейские авторы относились к обеим сторонам этих дел как к выражению Божьей святости.

Божественная святость предоставляет Богу свободу действовать совершенно неожиданно. Так, в Ос. 11:9 после мучительных раздумий о неверности Израиля (Ос. 11:1-8) Бог принимает решение не совершать над ним суд, а проявить милость: «Ибо Я — Бог, а не человек; среди тебя — Святой; Я не войду в ярость» (NIV). В данном случае Божья святость становится основанием для проявления милости, когда от Него ожидается только наказание.

Следовательно, святость Бога выражается разными путями: в явлениях, которые мы склонны рассматривать как природные катаклизмы, в действиях смертоносных сил и в случаях демонстрации как суда, так и милости.

Святость в человеческой сфере. Осознание Божьей святости требует соответствующей реакции со стороны человека. Подразумевается, что человеческий ответ на Божью святость должен выражаться в чистоте, понимаемой в Ветхом Завете в тройном смысле: 1) в священнойской литературе как обрядовая ^очистота, 2) в пророческой литературе как чистота в смысле социальной справедливости, 3) в литературе мудрости как нравственная чистота человека.

Понятия об обрядовой, социальной и личной чистоте соединяются в одно целое в Ис. 6:5, где Исаия, увидев святого божественного Царя, счел себя обреченным и воскликнул: «Погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, — и глаза мои видели

Царя, Господа Саваофа». В такой храмовой атмосфере речь, конечно, может идти об обрядовой нечистоте или о нравственных и социальных категориях, относящихся к этической нечистоте самого Исаии и народа Иудей. Исаия очистился только благодаря живительному горящему углю с жертвенника, которым серафим прикоснулся к его устам. В другом месте Книги Исаии неспособность Иудей служить примером святости Бога становится основанием для описанного пророком божественного суда над Иудеей. В Новом Завете Анания и Сапфира умерли в результате оскорбления Божьей святости совершенным ими обманом (Деян. 5). В этом и других случаях суд над грехом исходит от Божьей святости.

Требования для допуска в присутствие Бога мы видим также в текстах, которые ученые называют «литургиями вхождения» (напр., Пс. 14; 23). Условием для вхождения в храм в них показывается необходимость иметь «руки неповинные и сердце чистое» (Пс. 23:4). Взаимосвязь между обрядовым и нравственным содержанием этого требования очевидна.

В Израиле священники и пророки пользовались особым уважением благодаря их уникальной связи с Богом. Эта связь придавала им особый статус в общине, но, в то же время, подвергала их особой опасности. Отношение к пророкам, например, бывало обычно противоречивым, отчасти из-за отступающего от общепринятых норм поведения, которое они иногда демонстрировали. Такое поведение приписывалось их особой связи с Богом.

Святыми могли быть и общины. Так, Израиль призвался стать святым народом (Исх. 19:6; Лев. 19:2), и это, с одной стороны, означало, что должен был быть отличным и отделенным от других народов на основании его связи с Яхве. Но здесь есть и дополнительная этическая сторона: Израиль должен был демонстрировать свое нравственное отличие. В качестве святого народа Израиль должен был отражать нравственную святость своего Бога Яхве. Аналогичным образом, членов основанных им церквей Павел называл «святыми». Они должны были быть святыми по характеру и своим поведением отражать вдохновение, полученное от Святого Духа. Тем самым Павел вкладывал в понятие святости двойкий смысл: будучи частью святого народа, христиане должны быть святыми; эта свя-

тость должна проявляться в отказе от аморального поведения и в демонстрации даров Духа.

От Ветхого Завета к Новому. В Ветхом Завете святое неприкосновенно для людей. Моисей получил повеление снять обувь, поскольку стоял на Святой Земле. У Синая людям было запрещено прикасаться к горе. Лицо Моисея было скрыто от человеческих взглядов. Святое-святых в храме тщательно оберегалось от контактов с верующими, а первосвященник исполнял сложные ритуальные действия, прежде чем быть допущенным в Божье присутствие.

Сравнение с Новым Заветом не может не поражать. После воплощения Христа святое стало доступным. Иоанн пишет, что вечное Божество «осязали руки наши» (1 Ин. 1:1). Вокруг Иисуса толпились массы людей, а одна женщина исцелилась, прикоснувшись к Его одежде. Воскресший Иисус предложил сомневавшемуся Фоме дотронуться до следов Своих ран. Во время распятия завеса в храме разорвалась, и святое место стало доступным. Теперь верующие могут «входить во святилище посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым, который Он вновь открыл нам чрез завесу, то есть, плоть Свою» (Евр. 10:19-20).

Заключение. В Библии используется богатый набор образов, чтобы дать хотя бы приблизительное представление о потрясающем впечатлении, которое производит Божья святость. Но за внешними эффектами мы видим Божью святость в двояком выражении справедливости суда и милости. Ответ человека на встречу со святым Богом может принимать разные формы, но в конечном счете он ведет к преобразованию тех, кто входит в присутствие Бога.

См. также: БОГ⁸⁹; МИЛОСТЬ⁶⁰⁹; ОЧИЩЕНИЕ⁷¹⁰; ПРИКОСНОВЕНИЕ⁹⁰¹; СВЯТОЕ МЕСТО¹⁰³⁹; СВЯТОЙ ДУХ¹⁰⁴¹; СВЯЩЕННИК¹⁰⁴⁸; СПРАВЕДЛИВОСТЬ¹¹³⁴; СТРАХ БОЖИЙ¹¹⁶³; СУД¹¹⁶⁸; ТЕОФАНИЯ¹²⁰²; ХРАМ¹²⁸¹; ЧИСТОТА¹³¹³.

Библиография: J. G. Gamble, *Holiness in Israel: Overtures to Biblical Theology* (Minneapolis: Fortress, 1989); R. Otto, *The Idea of the Holy* (London: Oxford, 1958).

СВЯТЫЕ

(SAINTS)

Смысл образа святого гораздо шире фактических значений этого слова, которое чаще встречается в Новом, чем в Ветхом Завете. *Святой* — это праведный человек, чье поведение и духовные и нравственные черты изображаются в Библии достойными одоб-

рения и подражания. Святой может играть роль и воплощать призвание, выходящие за рамки специфически духовной стороны жизни, но сам тип человека характеризует его духовными и нравственными качествами. Святой — это не духовный образец, достижений совершенства собственными силами, он формируется Божьей благодатью. В то же время Библия полна увещаний, чтобы святые продолжали вести себя соответственно положению, которое они получили по благодати.

Для понимания общей картины образа святого нам надо обратиться к новозаветным местам, где употребляется это слово, к зарисовкам черт характера праведного человека и к рассказам о святых персонажах. Памятуя о внимании, которое в Библии уделяется ценностным категориям, когда мы сталкиваемся в Библии со святым персонажем, мы почти всегда сравниваем его с прямо противоположным типом — грешником.

Послания: определение святых. В Новом Завете подробно рассматривается вопрос, что собой представляет святой. Павел характеризует святых как «освященных во Христе Иисусе, призванных святых, со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа, во всяком месте» (1 Кор. 1:2). Таким образом, святые — это те, кто знает Бога во Христе, и в Библии они часто изображаются земными представителями Христа. Например, Анания, излечивший Павла от слепоты, напомнил Богу, что Павел был гонителем святых (Деян. 9:13). Вместе с тем, явившись Павлу на дороге в Дамаск, Христос спросил Павла, почему он гонит *Его* (Деян. 9:4). Отчасти это объясняется тем, что каждый святой — это носитель Святого Духа, Который есть Дух Христа, посланный для оказания помощи на пути людей к христоподобию.

В Ефесиям представлено развернутое определение святых, их преимуществ и их упований. Святые избраны во Христе «прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви» (Еф. 1:4). Следовательно, долг святого заключается в святости. Далее в послании рассматривается, как это происходит. Святой — гражданин неба и усыновленный ребенок в семье Бога, часть здания, состоящего из верующих, которое Бог превращает в святой храм (Еф. 2:19-21). Услышав Евангелие, уверовав в него и будучи затем отмечен Свя-

тым Духом, святой воскрешается со Христом, возвышается с Ним и садится «на небесах во Христе Иисусе» (Еф. 2:6). Получив благословение искупления, святой становится новым творением, «созданном во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять» (Еф. 2:10).

Картина дополняется в других новозаветных местах. В Послании к евреям рассматривается значение веры, характеризующейся как «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). Согласно этому посланию, вера — один из основных компонентов святости, так как «без веры угождать Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр. 11:6). В Галатам представлен более полный перечень плодов Духа в результате послушного хождения с Богом, которые суть «любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5:22-23).

Основная добродетель, которую демонстрируют библейские святые, — это любовь. Самое сжатое изложение этой темы содержится в 1 Кор. 13. Для святого, стремящегося к награде от Бога, пророчество, мудрость, вера, великодушие и мужество не имеют никакой ценности, если они не сопровождаются любовью (1 Кор. 13:1-3). По мере развития темы картина любви приобретает гораздо больший размах, чем это обычно представляется, и фактически она включает в себя многие плоды Духа, в том числе веру и надежду. Однако эти сопутствующие добродетели бесполезны, если они не проистекают из любви. Учась любить, святой учится терпению, милосердию, смирению, довольству имеющимся, пристойному поведению, бескорыстию, невозмутимости, способности прощать, честной прямоте, великодушию, надежде и стойкости (1 Кор. 13:4-7). Поведение святого может основываться только на любви, ибо «любовь никогда не перестает» (1 Кор. 13:8). Таким образом, этот отрывок служит одной из лучших моделей для подражания.

Зарисовки черт характера: прославление святых. Коль скоро святой представляет собой характерный тип человека, одним из важнейших источников его понимания представляются зарисовки в Библии присутствующих ему черт характера, особенно в форме панегирика (поэмы или описания, которые прославляют данные черты характера

и побуждают к подражанию им). Примером служит Пс. 1. Здесь праведный или святой человек противопоставляется своему антиподу. В этой картине мы видим, что святой воздерживается от нечестивых дел, основывает свою жизнь на Божьем законе, тверд и плодоносен, преуспевает в благочестии и что ему обеспечена награда, когда он предстанет на суде. В Пс. 14 показан образ святого как идеального верующего. Его поклонение основывается на нравственном поведении, в число типичных черт которого входят «непорочный» образ жизни, преданность истине, гармоничные отношения с ближними, честность и великодушие. Согласно Пс. 111, святой — это человек, боящийся Господа и крепко любящий Его заповеди, милосердный и праведный, помогающий бедным.

Что касается новозаветных аналогов, можно обратиться к образу идеального ученика в блаженствах Иисуса (Мф. 5:3-12). Здесь святой тоже характеризуется, в первую очередь, духовными качествами, противоположными мирским нормам успеха. Святые сознают свою духовную нищету, плачут о своих грехах, отличаются кротостью, алчут и жаждут правды, милостивы и чисты ¹сердцем, являются миротворцами и переносят ²гонения с радостью. Этим святым вдохновляют духовные награды не от мира сего: вхождение в духовное царство, утешение и ³милость Бога, возможность увидеть Бога и быть названными Его детьми.

Библейские рассказы: святы в действии. Определения и зарисовки черт характера святых приобретают наглядное выражение в библейских рассказах о героях (см. ГЕРОЙ²⁰⁸). Хотя основное значение в образе достойного подражания или героического персонажа придается нравственным или духовным качествам, а не его роли или достижениям в человеческих делах, общий портрет библейского святого обычно дополняется чем-то еще. Разумеется, абсолютно идеальные герои встречаются в Библии редко, и в ней нет предпосылки, что святые обязательно должны быть совершенными. С такой оговоркой мы можем сказать, что, в отличие от небиблейской литературы, святой в Библии прославляется как герой, стоящий выше всех других образов героя. Поэтому рассказы о святых, с которыми мы встречаемся в Библии, практически равнозначны жанру героических историй.

К числу святых в Библии относятся Авель, Ной, Авраам, Сарра, Исаак, Иаков и Иосиф. Затем мы видим святость в Моисее, Иисусе Навине, Гедеоне, Руфи, Воозе, Давиде, Есфири, Данииле и в великих пророках, таких как Илия, Елисей и Иеремия. В Новом Завете это Мария, Иосиф, Иоанн Креститель, Анна, Симеон, ученики, преданные Иисусу женщины и миссионер Павел. Ближе всего к теме святости мы подходим в обобщающем списке в Евр. 11, где показаны различные жизненные ситуации святых героев. Внешне Божьи святые выглядят столь же различными, как люди в поперечном разрезе общества, но в духовном плане все они в первую очередь служат Богу и своим поведением демонстрируют в мире нравственные добродетели. Список святых в Евреям завершается привлечением внимания к Иисусу как к высшему образцу святого поведения: «... взирая на начальника и совершителя веры, Иисуса» (Евр. 12:2). Было бы неуместно называть святым Самого Бога, тем не менее поведение воплощенного Иисуса служит в Библии высшим образцом святой жизни. Призывание к святости остается всегда неизменным — подражать Христу в предвкушении награды, которую мы получим от Него.

См. также: ВЕРА¹³¹; ГОНЕНИЯ²²⁷; МУЧЕНИК¹⁵¹; ОСВЯЩЕНИЕ⁷²⁸; СВЯТОСТЬ¹⁰⁴¹; ЧИСТОТА¹³¹³.

СВЯЩЕННИК

(PRIEST)

Большинство упоминаний о священниках в Библии связано со священниками Моисеева ¹завета. К ним относились левитское священство в целом — все пригодные мужчины из колена Левия — и первосвященники из рода Аарона в частности. На пасху в Египте Бог убил всех египетских первенцев (см. СТАРШИЙ РЕБЕНОК¹¹³⁹), но сохранил первенцев ²Израиля благодаря крови на косяках дверей (Исх. 12). Поскольку израильские первенцы были избавлены от смерти, Бог предъявил на них особые права. В качестве их заместителей Бог выделил все колена Левия для пожизненного служения Ему (Чис. 1:47-53). Так левиты стали священниками Израиля, посвящавшими жизнь подражанию и осуществлению ³поклонения Богу сначала в ⁴скинии, а затем в ⁵храме.

Ветхозаветное священство. В колена Левия Аарон и его сыновья получили особый статус первосвященников (Исх. 28). На род

Аарона была возложена обязанность и честь служить в святилище и во Святом-святых скинии и храма. Священники выполняли важные функции, но эти функции обуславливались их происхождением. В Библии последовательно выражается принцип первичности сущности и вторичности действия, а не наоборот. Значение священников основывалось не на выполнявшихся ими функциях, а на их сущности.

Главной отличительной чертой как первосвященников, так и левитов служила святость (отделенность). Хотя большое значение имела внутренняя нравственная чистота. Бог предпочел преподавать этот урок через требование физического совершенства Его священников (Лев. 21). Но еще более показательными для раскрытия сущности священников были одежды Аарона и его помазание. Цвет и фактура его одеяний, раскрытые Богом Моисею на горе Синай, тесно соотносились со многими элементами также раскрытого Богом строения скинии (Исх. 28). Кроме того, помазание Аарона елеем (Исх. 40:13), символизировавшее помазание Духом Божиим, соответствовало наполнению скинии славой Божьего Духа (Исх. 40:34). При таком понимании Аарона можно рассматривать как минискинию, копию Божьей обители среди людей в миниатюре (Poynthress).

В представленных в таком свете функциях первосвященников и левитов отражаются присутствие и дела Бога среди Его народа. Принимая жертвы и приношения, священники выражали одобрение Богом конкретного приношения (Лев. 1 — 8). Когда священник ел жертву мирную с приносящими, он выражал участие Бога в праздничном пире с ними. Помимо этого первого важнейшего аспекта священнических функций — представительства Бога перед народом, — был и второй аспект: представительства народа пред Богом. Святость священника в сравнении с мирянином позволяла ему получать доступ к Богу от имени народа. У первосвященника было множество обязанностей, например, курение фимиама, символизировавшее молитву за народ (Исх. 30:7-10), но самый яркий пример — окропление кровью ковчега в день очищения (Лев. 16).

Как третий аспект священнических функций или как следствие первых двух следует отметить воинские обязанности священников. В соответствии с их ролью

служителей храма в окружении других религий, израильские священники охраняли скинию или храм Божий от вооруженных посягательств. Всякий покушавшийся на святость Божьего присутствия подлежал уничтожению (Чис. 1:53; ср. Исх. 32:25-28).

Между священниками и народом проводилось четкое различие, дабы подчеркнуть абсолютную святость Бога, тем не менее сходство священников и мирян привлекают внимание к факту, что в определенных отношениях священниками были все израильтяне. Хотя они не служили в скинии или храме, они были священниками земли в целом. Например, непокорный город приносился во всеожжение от руки всех мирян (Вт. 13:16; ср. Вт. 13:10). Кроме того, израильтяне представляли Бога перед народами (Исх. 19:6; Ис. 42:6). Следовательно, священнические обязанности были как у первосвященника и левита, так и у простого мирянина, но у каждого в своей области.

Божий народ как священники. Ченг убедительно аргументировал, что особенность Израиля как священнического народа объясняется, в первую очередь, его искупленным положением, а не функциональными обязанностями. Положение святого и искупленного народа дает свободный доступ к служению Богу (Зах. 3:7). Адам до грехопадения не нуждался в искуплении и проводил священническое служение Богу. Искупленные грешники — это восстановленный образ Божий и, следовательно, священники. Адам как образ Божий был архетипом священника (Kline). Возложенное на него поручение субботнего посвящения земли Господу (Быт. 1:28) и защиты святого рая (см. САД₁₀₁₉) от нечистоты (Быт. 2:15; ср. Быт. 3:24) означало выполнение священнических обязанностей. Короче, священник — это то, каким должен быть человек.

Но даже первосвященник должен был очиститься от своего собственного греха, прежде чем совершать очищение народа (Лев. 16:16). Очищать надо было и само святилище (Лев. 16:11). Ветхий Завет завершается описанием первосвященника — и тем самым всего народа, — который ищет путь совершенства (Зах. 3).

В Новом Завете образ Божьего избранного народа как народа священников преобразовался в образ священства верующих во Христе. Благодаря заместительному священническому служению Иисуса верующие в Него сделались святыми в Божьем

присутствии (Евр. 4:14-16; Иуд. 1:24-25). Более того, на них возложены священнические обязанности в Его присутствии (Евр. 10:20-22). Данная Петром церкви характеристика «царственного священства» (1 Пет. 2:9) выражается не в том, что люди делают, а в том, что они собой представляют как испуленные. Как таковые они служат Богу, представляя себя в жертву (Рим. 12:1-2), и носят священнические одежды в вечном служении Агнцу и Богу как храму в новом Иерусалиме (Отк. 1:6; 21:3, 22). Но они облакаются не в одежды, сшитые человеческими руками, а в Самого Христа и в Его совершенную праведность, которая приобретается верой (Рим. 13:14; Гал. 3:27).

Иисус — Великий Первосвященник. Совершенства священство достигнуто в Иисусе. Будучи Сыном Божиим, Он — совершенный Первосвященник (Евр. 7:16), Который один обладает безгрешным совершенством, но Который стал Братом человечества через воплощение (Евр. 2:11-18). В противоположность установленным законом, запятанным грехом, постоянным и многочисленным жертвам, приносившимся священниками Ветхого Завета, Иисус принес безгрешную жертву — Самого Себя раз и навсегда за Свой народ (Евр. 7 — 10, особенно Евр. 7:27; 9:12, 28; 10:10, 14). Он — Первосвященник по определению, поскольку принес в жертву Себя. Он сделал священство совершенным не только Своей жертвой, но и местом служения, поскольку вошел в истинное небесное святилище, чтобы совершить испуление.

См. также: ЖЕРТВА₃₂₈; ЖЕРТВЕННИК₃₃₀; ИСПУЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₃₃₅; МЕЛХИСЕДЕК₆₀₁; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₆; ПРИНОШЕНИЕ₉₀₃; СКИНИЯ₁₀₇₄; ХРАМ₁₂₈₁; ЧИСТОТА₃₁₃.

Библиография: А. Т. М. Cheung, «The Priest as Redeemed Man», *JETS* 29.3 (1986) 265-275; М. G. Kline, *Images of the Spirit* (S. Hamilton, MA: M. G. Kline, 1986) 35-56; V. S. Poythress, *The Shadow of Christ in the Law of Moses* (Brentwood, TN: Wolgemuth & Hyatt, 1991) 51-57.

СДЕРЖАННОСТЬ. См. ВОЗДЕРЖАНИЕ.

СЕВЕР (NORTH)

В средиземноморских широтах северные околополярные звезды никогда не заходят и всегда остаются на небе, в отличие от звезд, которые восходят по ночам и вскоре заходят на западе. Именно эти далекие северные звезды, выразительно называвшиеся древними египтянами «немеркнущи-

ми», потому что они никогда не заходят, были на древнем Ближнем Востоке образом бессмертия и вечности.

Таким образом, вполне объяснимо, что север стал библейским местом расположения вечной Божьей святой горы, известной под разными названиями (гора Цафон, «север»; гора Сион). Это небесная обитель, которую не следует путать с земным жилищем, ибо Бог «распростер север над пустою» (Иов 26:7). Оттуда Бог управляет вселенной, повелевая небесному воинству «взойти... выше звезд Божиих... на гору... на краю севера» (Ис. 14:13). Физическое расположение Иерусалима, где Соломон построил земной дом Божий, было несущественным по сравнению с его метафизическим значением аналога северной небесной обители: «...на святой горе Его. Прекрасная возвышенность, радость всей земли гора Сион; на северной стороне ее город великого Царя» (Пс. 47:2-3).

Божья слава («светлая погода») исходит от севера (Иов 37:22), но с этой же стороны Бог может давать выход Своему гневу, если Он недоволен поведением людей. Именно с севера шел бурный ветер, раскрывший Иезекиилю Бога и Его послание осуждения (Иез. 1:4), — образ, связанный с метеорологическими условиями Леванта, где северный ветер приносит дождь и холод (Пр. 25:23; Иов 37:9; см. ПОГОДА₇₈₈). «Бедствие с севера» становится лейтмотивом пророков, особенно Иеремии (Иер. 1:13-15; 4:6; 6:1; 10:22; 25:9), который подчеркивает, что армии вторжения — это орудия Божьего дисциплинарного воздействия. Этот образ подкрепляется географической реальностью: захватчики (за исключением Египта на юге) обычно приходили с севера, а Израиль был коридором, окаймленным морем на западе и пустыней на востоке. Но решающее значение имела метафизическая сторона Божьего пребывания на севере, так как лейтмотив распространяется и на языческие народы, которых эта географическая реальность не касалась (Иер. 46:20, 24; 47:2; 50:3, 9, 41-43; 51:48; Иез. 26:7).

С исходящей от Бога пагубой с севера на нечестивое человечество связан еще один мотив северного разрушителя, который заходит слишком далеко, вынуждая Бога «пришедшего с севера удалять от вас» (Иоиль 2:20). Бог может использовать силы севера для наказания, но эти силы демонстрируют самодовольную спесь, поэтому дол-

жны, в свою очередь, уничтожаться: Бог «прострет руку Свою на север — и уничтожит Ассура» (Соф. 2:13; ср. Иез. 39:2-4; Ис. 10:5-16). Наибольшей выразительной силы этот мотив достигает в ³апокалиптических фигурах Гога, пришедшего с севера (Иез. 38:6, 15; 39:2), и презренного царя севера в Дан. 11:21-45. Мудрый убежит из северных стран до наступления суда над ними (Зах. 2:6).

В зловещем образе, связанном с севером, может отражаться древняя ориентировка, подразумеваемая в Библии, по которой когда человек смотрит на восток, север оказывается слева от него (Быт. 14:15; Нав. 19:27; Иез. 16:46). В семитской и средиземноморской культурах левая сторона символизировала направление, предвещающее катастрофы и бедствия.

См. также: ВОСТОК₁₈₆; ЗАПАД₃₀₂; ЛЕВАЯ СТОРОНА₅₇₁; СИОН₁₀₇₁; ЮГ₁₃₂₈.

СЕДАЛИЩЕ. *См.* Место.

СЕКС. *См.* Половые отношения.

СЕЛЕНИЕ

(VILLAGE)

В современных переводах Библии присутствует почти 450 упоминаний о небольших городках и селениях. Они представляли собой небольшие скопления домов и других строений. Окруженные или не окруженные стенами, эти населенные пункты отличались от крупных ³городов, больших по площади и более тщательно укрепленных (Лев. 25:29, 31; Вт. 3:5; 1 Цар. 6:18). Селение было городом в миниатюре. Как и город, это было общественное поселение, но более «домашнее» и скромное в сравнении с городом. В некоторых случаях разница между городом и деревней незаметна. Например, Вифлеем назван небольшим городом (*polis*) в Лк. 2:4 и селением (*котѐ*) в Ин. 7:42. Некоторые селения со временем превращались в города (1 Цар. 23:7) — отсюда Капернаум («селение Наума») и Гацар-Аддар («селение Аддара»).

Библейское селение состояло из одноэтажных домиков, глиняных хижин и шатров, и его система управления и общественная структура были проще, чем у города. В отличие от городов, в селениях не было сложных защитных сооружений, таких как ³стены, рвы, ³башни или укрепленные ³ворота (Иез. 38:11). Поэтому жители селения

зависели от близлежащих городов, как в плане защиты, так и в плане других политических и экономических нужд (Нав. 15:20-63). Эта зависимость существовала еще во время распределения земли при Иисусе Навине; каждому колену выделялись города «с их селами» (Нав. 15:32-63; 1 Пар. 6:54). Несмотря на свою простоту, у селений были общие с городами черты: и те, и другие символизировали общину и цивилизацию. Среди дополнительных ассоциаций — зависимость, общественное взаимодействие и единство, обеспечивающее безопасность.

В Библии нет подробных описаний селений, но на основании внебиблейских источников можно составить картину, которая поможет нам представить, что лежит за многочисленными упоминаниями сел в Библии. Обилие ничем не приукрашенных упоминаний о селениях в Библии указывает на одно из их качеств: это прозаические, мирские, ничем не примечательные места. В них нет ничего выдающегося, в отличие от крупных городов. Одно селение похоже на другое. Но само количество селений в библейском мире показывает: большинство людей жило именно в них. Городки и села — образ повседневности.

В селениях жили преимущественно родственники, «по племенам их», обладавшие общей родословной (Нав. 13:23, 28). Действительно, 212 привратников Соломонова ³храма перечислены в соответствии с генеalogией их селений (1 Пар. 9:22). Мы читаем, что «братья же их жили в селениях своих, приходя к ним от времени до времени на семь дней» (1 Пар. 9:25). Следовательно, большинство ветхозаветных жителей сел были в родстве между собой.

Жители сел в Библии занимались преимущественно сельским хозяйством. Это были в основном ³земледельцы и ³пастухи. Днем они работали на полях, а на ночь для безопасности собирались в селения. В Нем. 11:25 говорится о селлах с их «полями», а левитский закон утверждает, что «дома в селениях, вокруг которых нет стены, должно считать наравне с полем земли» (Лев. 25:31). Для жителей городов уже в библейские времена с подобными селами было связано определенное обаяние мест, близких к природе, что видно из приглашения возлюбленной в Песн. 7:12: «Приди, возлюбленный мой, выйдем в поле, побудем в селлах». Здесь село также изображается как

часть °природы, свободной от шума и скученности городов.

Жизнь в такой аграрной сельской местности была проще, чем в городе, в том числе и в вопросах поклонения. В талмудические времена село определялось как место, где нет синагоги. Хотя Иисус во время Своего земного служения везде сталкивался с противодействием и неприятием, в евангелиях, тем не менее, существует разделение между городом и деревней. Город Иерусалим, с его религиозными властями, символизирует враждебное отношение к Иисусу, именно там Его осуждают и казнят. С другой стороны, из почти восьмидесяти упоминаний о селениях в евангелиях видно, что в селениях жили простые люди, думавшие о своих непосредственных нуждах, обычно готовые выслушать Иисуса и, во многих случаях, верящие в Него как в Спасителя.

В целом, селения в Библии символизируют цивилизованное общество, домашний и сельский быт и преобладание (хотя и не повсеместное) религиозного благочестия. Селение — универсальный и безвременный образ, скорее всего, эта картина покажется знакомой и тем, кто сегодня живет в небольшом городке.

См. также: ГОРОД₂₃₂.

СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО. См. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ.

СЕМЬ

(SEVEN)

Среди чисел с символическим значением самое важное место в Библии занимает число «семь». Оно используется как символ завершенности или полноты. В основе такого понимания числа «семь» лежит семидневная неделя, в которой, согласно Быт. 1:1 — 2:3 и Исх. 20:11, выражается богданная структура °творения. Бог совершил Свою работу по сотворению мира к седьмому °дню (Быт. 2:2), и семь дней образуют завершенный цикл времени.

Символика полноты выражается в самых разных случаях употребления числа «семь». Например, семикратное окропление °кровью во время жертвоприношения (Лев. 16:14, 19) означает полное очищение. Семь «очей Господа, которые объемлют взором всю землю» (Зах. 4:10), означают полную охвата Богом всего в Своем творении. В увиденном пророком Иоанном образе Христа как °Агнца, «имеющего семь рогов и семь очей, которые суть семь духов Божиих, по-

сланных во всю землю» (Отк. 5:6; ср. Отк. 1:4; 3:1; 4:5), семь духов обозначают полноту Духа Божьего (см. СВЯТОЙ ДУХ₁₀₁₁), идущего в мир как Дух Христа с полнотой власти («семь рогов») и полнотой знания и понимания («семь очей»). Семь голов дракона (Отк. 12:3) и зверя (Отк. 13:1; 17:3, 9-11) символизируют полноту сатанинского противодействия Богу и полный состав правителей, сопротивляющихся Божьей власти. В Евр. 1:5-14 ряд из семи ветхозаветных цитат дает полное представление о рассматриваемом вопросе.

«Семь» — число полноты, поэтому в конкретных семи проявлениях чего-то может выражаться целое. Семь «чудес» в Евангелии от Иоанна, первые два из которых исчислены (Ин. 2:11; 4:54), чтобы побудить читателя самому сосчитать остальные (пять остальных тоже названы «чудесами» или «знамениями»: Ин. 6:2; 6:14, 26; 9:16; 12:18; 2:18-19), служат примерами «многих других чудес», которые сотворил Иисус (Ин. 20:30). Образцами целого служат семь притчей в Мф. 13, семь церквей в Отк. 2 — 3, семь характеристик мудрости в Иак. 3:17 и семь учеников в Ин. 21:2.

Модель из шести дней плюс °суббота показывает, что в ряду из семи звеньев седьмой элемент иногда отличается от шести остальных и играет особо важную роль. Седьмым знамением в Евангелии от Иоанна стали °смерть и °воскресение Иисуса (Ин. 2:18-19; ср. Ин. 20:30) — кульминационный пункт, к которому вели остальные шесть знамений или чудес Иисуса. В сериях из семи снятий °печати (Отк. 6:1 — 8:1) и семи звуков °труб последний образ в каждом случае служит кульминацией, отделенной от предшествующих шести. На особое значение Еноха указывает его седьмое по счету место в родословии от °Адама (Иуд. 1:14).

Иногда в том же значении, что и «семь», используется число °«семьдесят». Семьдесят лет — полный возраст человека (Ис. 89:10; Ис. 23:15). В Быт. 10 перечислены семьдесят народов, представляющих все народы земли, и с этим образом, возможно, символически связаны семьдесят учеников, посланных Иисусом (Лк. 10:1).

Если «семь» символизирует полноту, то в числе «семьдесят семь» выражается мысль об абсолютной или непревзойденной полноте. Так, Ламех говорит, что в сравнении с семикратным °мщением за Каина, за него

отомстится семьдесят раз всемеро (Быт. 4:24), а Иисус, с другой стороны, повелевает ¹прощать не просто семь раз, а «до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18:21-22). В родословной Иисуса у Луки Иисус стоит на семьдесят седьмом месте в человеческой истории (Лк. 3:23-38).

Комбинации из семи не всегда лежат на поверхности, и бывает, что для их обнаружения требуются внимательные поиски. В Откровении есть семь блаженств, разбросанных по всей книге (Отк. 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14). В Евангелии от Иоанна есть два вида высказываний «Я есмь» Иисуса. Один ряд высказываний «Я есмь» — абсолютная конструкция, в которой просто выражается божественная природа (Ин. 4:26; 6:20; 8:24, 28, 58; 13:19; 18:5-6, 8). Ко второй группе относятся «Я есмь» с дополнением (напр., «Я есмь хлеб жизни», Ин. 6:35; 8:12; 10:7, 9, 11, 14; 11:25; 14:6; 15:1, 5). В совокупности они указывают на полноту божественной природы Иисуса и на Его спасительное значение.

См. также: СЕМЬДЕСЯТ₁₀₅₃; СУББОТА₁₁₆₆.

СЕМЬДЕСЯТ

(SEVENTY)

Число «семьдесят» и связанные с ним образы встречаются в поворотных местах библейской истории. В общем разряде круглых чисел число «семьдесят» лишено слишком явной универсальности сотни и служит точным выражением значения «десять раз по ¹семь». Хотя значение числа «семьдесят» не всегда бывает ясным и определенным, при пристальном рассмотрении этого понятия раскрываются некоторые любопытные особенности.

Самый знаменательный образ семидесяти появляется в Быт. 10 и повторяется в Евангелии от Луки. Внимание на соответствие в Быт. 10 семидесяти народов семидесяти главам ¹Израиля обратили давно. В так называемом списке народов представлены семьдесят племен израильского мира. Хотя общее число в тексте не указывается, мы вполне можем подсчитать их и получить число «народов» (соответствующее числу «богов» или «сынов Израилевых») во Вт. 32:8, и в позднейшем иудаизме явно сохранялось предание о таком исчислении племен. Свидетельством тому служит представление, что Тора была получена племенами на семидесяти языках, прежде чем ее получил Израиль (*m. Sota* 7:5). В библей-

ском рассказе ¹Авраам вышел из числа этих семидесяти племен, дав начало новому народу, который избрал Бог (Быт. 12). В свою очередь, Авраам, как новый ¹Адам на исторической сцене, стал отцом семидесяти, пришедших в Египет (Быт. 46:27; Исх. 1:5; Вт. 10:22; но ср. Деян. 7:14). Таким образом, история происхождения Израиля как будто бы намеренно обрамляется двумя списками семидесяти: племенами израильского мира (Быт. 10) и потомками ¹Иакова в ¹Египте (Быт. 46). Хотя основная особенность Израиля состояла в разделении на двенадцать колен, он был также микромиром, выросшим из семидесяти элементов.

Семьдесят потомков Иакова превратились в Египте в многочисленный народ (Вт. 10:22), и его представляли семьдесят старейшин Израиля (Исх. 24:1, 9; Иез. 8:11), которые были «старейшинами и надзирателями его» (Чис. 11:16; ср. с семьюдесятью пастырями Израиля, возможно, ¹ангелами в 1 Еноха 89:59-66 {17:81-87}; 90:22-25 {17:122-125}). В Исх. 24 эти семьдесят сопровождают Моисея, а также Аарона, Надава и Авиуда к ¹горе (Исх. 24:1), чтобы «увидеть Бога», есть и ¹пить в Его присутствии (Исх. 24:11). Семидесяти была оказана более высокая честь по сравнению с народом Израиля, но гораздо меньшая, чем ¹Моисею и его священническому окружению. В Чис. 11 говорится о семидесяти «старейшинах и надзирателях» народа, которые были призваны с Моисеем к скинии собрания. Когда Дух, сошедший на Моисея, почил и на семидесяти, они стали процветать (Чис. 11:16, 24-25).

В Пятикнижии дважды повторяется эпизод с останковкой Израиля в Елиме, где было двенадцать источников воды и семьдесят ¹пальм, и на этом фоне нарисована удивительная (почти Едемская) картина (Исх. 15:27; Чис. 33:9). В позднейшем иудаизме семьдесят старейшин древнего Израиля служили образцом для семидесяти (одного) старейшины, которые традиционнo составляли иудейский совет, называвшийся синедрионом (Мишна объясняет число «семьдесят один» добавлением Моисея к семидесяти и практической необходимостью нечетного числа во избежание равного числа голосов в совете; *m. Sanhedrin* 1:6).

Только в Евангелии от Луки содержится рассказ о назначении семидесяти (в некоторых переводах речь идет о семидесяти двух, что, по-видимому, отражает желание полу-

чить число, кратное двенадцати; см. Быт. 10 LXX [семьдесят два народа]; Иосиф Флавий, «Древности» 12.2.7 §57) °учеников, которые были посланы для выполнения миссии в дополнение к двенадцати. В численном соответствии этих семидесяти семидесяти старейшинам Израиля, а также семидесяти народам предполагается изначально всеохватывающая миссия по отношению к °язычникам, начатая Иисусом. Это находится в полном соответствии с общей направленностью Евангелия от Луки и Деяний с их четким упором на распространение Евангелия за пределы Израиля. Вполне вероятно, что миссию семидесяти следует рассматривать как задачу восстановленного и мессианского Израиля, которая так и не была выполнена этническим Израилем. В борьбе семидесяти с °бесовскими силами, как и видении ниспадающего с неба сатаны, о котором упоминает Иисус (Лк. 10:18), подразумевается духовная миссия с применением военных средств, а °падение сатаны соотносится с ниспровержением богов народов (ср. Вт. 32:8; Пс. 81).

Если в этом образе, связанном с семьюдесятью племенами и Израилем, выражается вполне определенная внутренняя логика, некоторые другие примеры семидесяти людей, обычно происходящих от одного отца, выпадают из схемы или отличаются неопределенностью и даже противоречивостью.

У Иероваала, или Гедеона, было семьдесят сыновей (Суд. 8:30). Авимелех, один из них, выдвигается на роль очередного лидера и убеждает жителей Сихема встать на его сторону. В рассказе говорится, что Авимелех убил семьдесят своих братьев, и тем самым выражается приверженность к использованию круглых чисел, поскольку за вычетом его самого число братьев равняется шестидесяти девяти, а за вычетом еще одного скрывшегося брата — шестидесяти восьми (Суд. 9:1-5). В Суд. 12:13-14 показан еще один судья — Авдон, у которого было °сорок сыновей и тридцать внуков (семьдесят «сыновей» в библейском понимании), ездивших на семидесяти °ослах.

Жертвами гнева или °мести часто становятся именно семьдесят. В каждом случае ясно выражается или подразумевается действие более высокой или военной °силы. Бог поразил семьдесят жителей Вефсамиса за то, что они «заглядывали в ковчег Господа» (1 Цар. 6:19 NIV). Семьдесят °тысяч (по всей видимости, еврейское слово «тысяча»

обозначает здесь воинское подразделение) умерли от язвы от Дана до Вирсавии в результате проведенной Давидом переписи воинов (2 Цар. 24:15; 1 Пар. 21:14). Семьдесят сыновей дома Ахава в Самарии (4 Цар. 10:1, 6) были убиты начальниками города по указанию Ииуя (4 Цар. 10:6-7), и семьдесят голов были отправлены Ииую в качестве страшного символа согласия с его действиями. Хананейский царь Адони-Везек похвалялся размахом своей власти, когда «семьдесят царей с отсеченными на руках и на ногах их большими пальцами собирали крохи под столом моим», но его самого постигла такая же участь (Суд. 1:7).

Вполне вероятно, что это всего лишь условные круглые числа для обозначения большого количества потомков. Но из хананейских текстов мы узнаем, что у богини Иштар было семьдесят сыновей. Это перекликается с числом «богов» во Вт. 32:8 {«сынов человеческих»}, и такое соответствие между божественной и человеческой сферами наводит на мысль о более глубоком смысле. Возможно, в этих рассказах о семидесяти подразумевается семидесятикратное измерение испорченности Израиля и °суда над ним.

С потерей или судом можно связать и образы семидесяти периодов времени. Египтяне оплакивали Иакова семьдесят дней (Быт. 50:3) — вполне подходящее приношение от имени народов. Со своей стороны, °Иосиф оплакивал его °семь дней (Быт. 50:10). Семьдесят лет — предполагаемая продолжительность жизни (Пс. 89:10, с максимальным сроком в восемьдесят лет) или «мера дней одного царя» (Ис. 23:15), в течение которой Тир «забудут» и освободят от суда (Ис. 23:15, 17). И самый памятный образ — семьдесят лет °плена и суда, которые испытает Израиль. Этот приговор связывается с пророчеством Иереми (Иер. 25:11-12), но находит отражение в повествовательных (2 Пар. 36:21) и апокалиптических (Дан. 9:2; Зах. 1:12; 7:5) местах, где он превращается у Даниила в семьдесят «седьмин» или «недель» (Дан. 9:24). Эти недели «определены для народа твоего и святого города твоего, чтобы покрыто было преступление, запечатаны были грехи и заглажены беззакония, и чтобы приведена была правда вечная и запечатаны были видение и пророк, и помазан был Святой святых». Семидесятикратная продолжительность суда приближает историю °спасения

Израиля, и, тем самым, народов, к кульминации в Помазаннике.

См. также: ДВА₂₃₇; ДВЕНАДЦАТЬ₂₃₈; ОДИН₇₁₈; ПЯТЬ₉₀₄; ПЯТЬДЕСЯТ₉₀₅; СЕМЬ₁₀₅₂; СОРОК₁₁₂₇; СТО₁₁₄₂; ТРИ₁₂₁₉; ТЫСЯЧА₁₂₂₆; ЧИСЛА В БИБЛИИ₁₈₁₁.

СЕМЬЯ

(FAMILY)

Библия начинается с показа биологической семьи как основной общественной ячейки человеческой жизни и как главного связующего звена в общении Бога с человеческими существами. Эта общественная роль семьи затем распространяется на духовную и небесную сферу, а сообщество Божьего народа становится метафорической семьей.

Рассказы о семьях. Прежде чем приступить к исследованию конкретных образов семьи в Библии, стоит остановиться на самом жанре или сюжете рассказов о семье. Этот жанр преобладает в Бытии, где действие разворачивается на уровне не народа, а семьи, а основные события происходят не при дворе или на поле битвы (как в других древних эпических произведениях), а в домашней обстановке. Начиная с рождения Каина (Быт. 4:1), повествование в Библии представляет собой последовательный ряд рассказов о семьях — Адама и Евы, Ноя, Авраама, Лота, Исаака и Иакова. Идиллический рассказ о Руфи соткан из тех же нитей: это домашняя история, в центре которой стоят семья и семейные отношения.

С началом исхода и затем с установлением монархии центр внимания смещается в сторону общественных отношений, но даже при этом в рассказах о национальных лидерах семейная жизнь редко теряется из виду. В эпическом повествовании об исходе Моисей показан не только как вождь, но и как брат, муж и отец. О домашней жизни судей нам не известно, а вот Давид, изображенный в качестве сына, брата, мужа и отца, предстает вполне семейным человеком. В рассказе о личных страданиях Иова присутствует и тема семьи, а Книгу Притчей с определенной точки зрения можно считать отеческим наставлением детям.

В Новом Завете сравнительно мало рассказов о семьях. Но в нем тоже, хоть и мельком, показаны семейные картины, в частности, в рассказах о чудесах с участием детей и в сценах домашней жизни во время посещения Иисусом дома Марии, Марфы и Лазаря. Больше всего картин семейной жизни в Деяниях, где проповеди, обраще-

ния и крещения порой происходят в домашней обстановке.

Семья как основная ячейка человеческого общества. Семья изначально появилась в Писании как выражение Божьей заботы об общении между людьми и о продолжении рода. Первая семейная пара, Адам и Ева, служит прототипом мужа и жены, соединившихся в браке, чтобы стать «одной плотью» (Быт. 2:24). Совершенство этой малой и еще не развившейся семьи противопоставляется негативному образу семьи с враждебными отношениями между ее членами, когда у Адама и Евы появились дети (Быт. 4).

В Бытии о семьях рассказывается больше, чем в любой другой книге Библии, и здесь можно выделить несколько ключевых тем, нашедших выражение в последующем библейском повествовании. Уже в Быт. 5 мы видим жанр родословия. В этом древнем занятии составления родословных списков находит выражение важный библейский и человеческий образ семьи, связанный с зарождением или происхождением человеческого рода. Семья сохраняет человеческий род и обеспечивает преемственность. Тот факт, что родословия основываются на именах, придает происхождению дополнительное измерение: благодаря семье физическая жизнь человека выходит за рамки ее фактической продолжительности. Семья являет собой также образ плодородия, который выражается в ветхозаветном (особенно патриархальном) мотиве детей как «семени».

Вторая связанная с семьей тема в Бытии — неоднократно повторяющаяся картина семьи как основной общественной среды, в рамках которой люди вели повседневную жизнь. Хотя отдельные люди и семьи общались с внешним миром, в Древнем мире они были в значительной степени самодостаточными единицами. О таких персонажах, как Авраам и Сарра, Исаак и Ревекка, Иаков и Исав, Иосиф и его братья мы вполне естественно вспоминаем прежде всего в семейном окружении. Таким образом, в книге начал семья символизирует образ жизни на его первичном уровне. Более того, патриархальные семьи служат источником, из которого произошел народ Израиля.

В-третьих, Книгу Бытие невозможно читать без щемящего чувства осознания, до какой степени порочен институт семьи в

падшем мире. Семейные истории в Бытии — это рассказы о склоках между супругами, соперничестве между братьями и сестрами, недостойном поведении детей, склонных обычно не оправдывать надежд родителей. Книгу Бытие можно считать практическим пособием по дисфункциональным семьям.

Вместе с тем, в Бытии есть еще один образ семьи, дающий основания для надежды. Семья — это ячейка, через которую Бог сохраняет Свой завет. Первым примером служит семья Ноя, когда Бог призвал Ноя и его семью на ковчег для спасения от потопа. Здесь, как и во многих других местах Писания, под *семьей* имеются в виду все родственники или домочадцы, а не только базовая семья, как, по большей части, представляется в современном мире. В ветхозаветные времена люди жили, главным образом, патриархальными группами, которые росли по мере того, как сыновья приводили жен и рождались дети. Семья Ноя состояла из его жены и сыновей с их женами (Быт. 6:18). Бог излил Свою спасительную благодать на всю семью и установил с ними завет «в роды навсегда» (Быт. 9:12).

Таким образом, в Писании семья с самого начала показана общественной ячейкой, в рамки которой Бог поставил людей и через которую Он обращается к ним. Семья — по сути своей двойственный и противоречивый образ, в котором выражается разочарование и противостояние, с одной стороны, и надежда и благословение — с другой. В Бытии семья выражает как безопасность и защиту, так и конфликтные отношения и преследования.

Семья как единица завета. Заветы, заключавшиеся Богом с патриархами, представляли собой благословения семей и потомков из рода в род. Они относились к длительному периоду времени. Бог обещал Аврааму, что его потомство будет многочисленным, как песок земной, и что от него произойдут великие народы и цари (Быт. 13:16; 17:5-6). Проводя такую широкомасштабную работу, Бог в то же время заботился о мельчайших деталях, связанных с зачатием и рождением (Быт. 17:21). Каждая божественно определенная деталь влиялась в общий поток событий, из которых Бог формировал человеческую историю, продолжавшуюся от поколения к поколению. Во второй из десяти заповедей Бог определил Свое отношение к людям в тех же

родовых категориях, заявив, что Он есть Бог, «наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (Исх. 20:5-6).

Бог действовал через потомков Авраама, как Он и обещал: через ряд поколений появился царь Давид, а затем Иисус Христос. В Иисусе Христе эта связующая линия сконцентрировалась в одной блестящей точке, а затем разлилась в широкий поток. В Пс. 21 нарисована картина огромного числа людей со «всех концов земли», которые будут поклоняться Богу: «Поклонятся пред Тобой все племена язычников» (Пс. 21:28). Этот образ всех племен язычников представляет собой славную конечную цель, к которой движутся все поколения.

Тем временем в каждом конкретном промежуточном поколении между началом и концом Бог последовательно изливает Свою благодать и справедливость через семьи, будь то большие или малые. На первую пасху в Египте, например, Бог велел израильтянам принести в жертву на одному агнцу на каждое семейство (Исх. 12:3). Каждый дом подвергался суду или избегал его в зависимости от наличия или отсутствия жертвенной крови на косяках дверей. В ту ночь Бог обходил в Египте семью за семьей, посылая благодать или производя суд.

Положившись на Бога Израиля и спрятав лазутчиков, блудница из Иерихона Раав спасла не только себя, но и «дом отца ее и всех, которые у нее были» (Нав. 6:24). Израильтяне уничтожили Иерихон, но оставили в живых Раав и ее семью. С другой стороны, в следующей главе мы читаем рассказ об Ахане, укравшем часть добычи из Иерихона. Показав устрашающий пример реакции Бога на неисповеданный грех, израильтяне забросали Ахана камнями вместе со всей его семьей. Таким образом, воздаяние за грех получила вся семья Ахана, а благодать снизошла на всю семью Раав.

В Новом Завете мы тоже видим, как в Бога уверовали целые семьи. Корнилий получил повеление свыше послать за Петром, чтобы тот сказал слова, которыми спасется сам Корнилий и вся его семья (Деян. 11:14). Когда Лидия открыла свое сердце проповеди Павла в Филиппах, «крестилась она и домашние ее» (Деян. 16:15). Опять же в Филиппах темничный страж Павла и Силы

уверовал в Бога и «немедленно крестился сам и все *домашние* его» (Деян. 16:33).

В этом выражается второй библейский образ семьи — не только как биологической и общественной единицы, но и как средства, через которое Бог доносит Свои благословения и производит суд. Однако Бог не ограничивается только этим каналом связи. Более того, библейское понимание *семьи* выходит за рамки материальной и общественной реальности. Наряду с материальной семьей, существует и духовная.

Искупленная человеческая семья. В Библии показана также семья как сочетание в идеальной форме материального и духовного институтов. В данном случае важную роль играет образ примирения и гармонии. Наиболее выразительно это показано в Мал. 4:6: Мессия «обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их». Здесь выражается антитезис образам семейных разладов и расколов, преобладающим в ветхозаветных рассказах.

Второй образ — образ порядка. Структура семьи носит не случайный, а упорядоченный характер. В новозаветных «кодексах семейных отношений» (Еф. 5:22 — 6:4; Кол. 3:18-21) описываются взаимосвязанные и взаимодополняющие ролевые модели и обязанности отца/мужа как главы, любящего жену и детей; жены, подчиняющейся руководству мужа/отца и уважающей его; детей, послушных родительской власти, и родителей, воспитывающих детей в страхе Божьем, не раздражая их. К этому можно добавить одно из требований к старейшинам, которые должны иметь детей «верных, не укоряемых в распутстве или непокорности» (Тит. 1:6).

Третий образ искупленной семьи — взаимная забота и сострадание к членам семьи. Иисус строго отчитал фарисеев за то, что они не оказывали поддержки своим родителям (Мф. 15:4-6). Павел наставлял детей и внуков «почитать свою семью и воздавать должное родителям: ибо сие угодно Богу», добавив при этом, что «если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного» (1 Тим. 5:4, 8).

Семья как **метафора духовной реальности**. Завет Бога с Авраамом еврейский народ принял близко к сердцу. Евреи понимали, что они стали Его семьей, как это и было на самом деле в течение многих поколений, и что через эту семью благословение полу-

чат все народы на земле. Когда благословение пришло в лице Иисуса, одно из первых Его посланий Божьему народу заключалось в том, что иудеи должны присмотреться к земной семье, чтобы увидеть небесную. «Если бы вы были дети Авраама, — сказал Он им, — то дела Авраамовы делали бы» (Ин. 8:39). В этом стихе Иисус указал иудеям на Бога, Который должен быть их Отцом, и на Себя как на Того, Кто может показать им путь к Отцу (Ин. 8:42). Он имел в виду единственную вечную семью — духовную семью, семью Бога.

Тем, кто не мог «разглядеть» в материальном духовное, послание Иисуса казалось непонятным. Когда Его Мать и братья стояли в ожидании, желая поговорить с Ним, Он задал вопрос: «Кто мать Моя, и кто братья Мои?». В самом Его вопросе подразумевалось существование гораздо более прочной семьи по сравнению с земной. Указав на учеников как на Свою семью, Иисус объяснил: «Кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат и сестра и мать» (Мф. 12:48-50).

Иисус проводил четкое различие между небесной семьей, которая вечна, и земной, которая временна. Более того, Он заявил, что пришел «разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее» (Мф. 10:35) в семьях, где существует конфликт между теми, кто принадлежит вечному Отцу, и теми, кто отказывается принять Его. Преданность надо проявлять прежде всего Небесному Отцу. Далее Иисус сказал: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф. 10:37).

Пришествие Иисуса сделало призыв гораздо более конкретным, но, по сути, призыв любить Бога и стать частью Его семьи — это тот же призыв, который получил Авраам, возлюбивший Бога больше, чем своего сына Исаака. Бог сделал Авраама физическим отцом многих народов и в то же время духовным отцом всех, кто имеет такую же, как он, веру в Небесного Отца (Гал. 3:7). Духовная семья Авраама стала более заметной с пришествием Христа, Который, будучи представителем родословной линии Авраама, распространил ее на весь мир.

Автор Послания к евреям развивает мысль о братстве Христа со всеми верующими, принадлежащими к семье Того, Кто

«должен был во всем уподобиться братьям» для совершенного искупления их грехов (Евр. 2:11, 17). «Свои по вере» (Гал. 6:10) или «дом Божий» (1 Пет. 4:17) — привычный образ новозаветного учения. Последователи Христа, иудеи и язычники, входившие в раннюю христианскую церковь, считали себя «своими Богу» — членами большой Божьей семьи — благодаря примиряющей смерти Христа на кресте (Еф. 2:19).

Церковь как метафорическая семья. Когда мы впервые встречаемся с аналогией между семьей и церковью, сразу же становится ясно, что метафора разработана детально. Прежде всего у семьи есть отец. У любой большой семьи был патриарх — старший в роду мужчина. Авраам, например, был отцом Израиля. Отца называли «главой семейства или рода (напр., 1 Пар. 8 — 9). Глава рода был биологическим, природным источником семьи и человеком, принимавшим на себя ответственность за семью и властные полномочия над ней. В Новом Завете мужа и отца семейства тоже называют главой (1 Кор. 11:3; Еф. 5:23). В то же время в любом новозаветном отрывке общественная роль главы семьи связывается с духовной реальностью — главенством Христа над Церковью.

Кроме того, хотя Церковь иногда изображается «невестой» (Отк. 21:2), чаще всего встречается образ «детей Небесного Отца. Отцом Бог впервые назван во Вт. 1:31, когда Моисей напоминал израильтянам, что Бог носил их в пустыне, «как человек носит сына своего». Образ получает развитие у Исаии: «Только Ты — Отец наш», — говорит он Богу, в то время как земные отцы среди израильтян не признавали Исаию своим (Ис. 63:16). Когда младенец, рождение которого предсказано в Ис. 9, был назван «Отцом вечности», стало ясно, что открыт путь для пришествия Христа, Который должен показать нам Бога Отца в Своей собственной плоти. Бог предстает Отцом почти на каждой странице Нового Завета. Иисус учил учеников начинать молитву с обращения «Отче наш» (Мф. 6:9). Бог изображается в Писании одновременно отцом и матерью. «Как утешает кого-либо мать его, — говорит Он Своему народу, — так утешу Я вас» (Ис. 66:13). В понимании Бога как родителя выражается мысль не только о главенстве, но и о любви, заботе и утешении, как это видно из Вт. 1 и Ис. 63, где Отец носит ребенка и находится рядом с

ним. О Своем избранном народе Бог сказал: «Когда Израиль был юн, Я любил его» (Ос. 11:1).

Быть чадом Божиим значит испытывать поддержку не только свыше, но и со стороны собратьев-верующих. Павел наставлял галатов «делать добро всем, а наипаче своим по вере» (Гал. 6:10). «Бог одиноких вводит в дом» (Пс. 67:7) — не просто в дом человеческой семьи, дающий заботу и утешение, но, в конечном счете, в общение с народом Божиим. Божья семья, учил Иисус, узнается по взаимной любви Его последователей (Ин. 13:35).

Членство в Божьей семье означает также происхождение от Него и принятие Его имени. Колена Израиля получили названия по именам своих предков, от которых каждое из них вело биологическое начало. Физическое потомство Авраама произошло от его физического семени и было названо его детьми. Однако Павел объяснял галатам, что истинное семя, к которому ведет семья Авраама, есть Иисус Христос (Гал. 3:15-19): «Если же вы Христовы, то вы семья Авраамово» (Гал. 3:29). Верующие принимают имя семьи Авраама и становятся частью его родословной линии чрез веру во Христа.

В Еф. 3:14-15 Павел пишет о Боге Отце, «от Которого именуется вся семья на небесах и на земле» {«всякое отечество»}. Греческое слово *patria*, переведенное как «семья» {«отечество»}, ясно указывает на отца или патриарха как на основоположника семьи. Что касается Божьей семьи, ее единственным основоположником и создателем является Небесный Отец, детьми Которого становятся все, кто принимает Его Сына и, тем самым, Его имя, Его сущность и Его славу. Еф. 3:15 можно перевести так: «От Которого именуется всякая семья на небе и на земле». Бог есть вечный Отец, источник любой семьи, которая только может существовать.

В свете вышесказанного можно сделать вывод, что обращения авторов посланий к верующим как к «братьям» и «сестрам» в Господе, встречающиеся более сотни раз, представляют собой не просто образы, служащие средством украшения речи или выражения чувств. Материальная семья — не конкретный образ абстрактной идеи; это, скорее, шаг на пути к более возвышенной и замечательной реальности. Эти авторы обращаются к членам вечно и реально суще-

ствующей духовной семье, источником которой является конечная реальность — Бог. Членов семьи объединяют семья и Кровь Христа. Когда автор Послания к евреям пишет: «Братолюбие *между вами* да пребывает» (Евр. 13:1), — он не имеет в виду, что христиане похожи на братьев, он имеет в виду, что они соединены в подлинную Божью семью и должны действовать соответственно.

Понять образ христиан как членов Божьей семьи значит понять многие другие связанные с ним образы Писания. Например, Иисус сказал Никодиму, что ему надо «родиться свыше» (Ин. 3:3), и именно так в Новом Завете описывается наше вхождение в новую духовную семью (1 Пет. 1:23; 1 Ин. 3:9). С этим связаны и образы питания, ибо люди находят обычно средства к существованию в рамках семьи. Когда Павел пишет коринфянам, что они готовы принимать только молоко, но не твердую пищу, он говорит с ними как родитель с детьми о вещах, относящихся к семейной жизни (1 Кор. 3:1-2). Будучи «младенцами во Христе», коринфяне еще не достигли духовной зрелости и должны были пройти более всестороннее обучение.

С образами Божьей семьи связана также тема усыновления. Верующим в Ефесе Павел писал, что Бог «усыновил» их «через Иисуса Христа» (Еф. 1:5). До усыновления человек похож на чужестранца или раба, а усыновленный принимается в Божью семью (Гал. 4:1-7). Семья как хозяйственная единица показана в образе Божьих детей как «наследников Божиих, сонаследников... Христу» (Рим. 8:17). По ходу Писания вопрос о наследовании израильянами обетованной земли становится менее важным по сравнению с вопросом о наследовании вечной жизни и Царства Божьего (напр., Мк. 10:17; Лк. 10:25; Кол. 1:12; Евр. 9:15).

Заключение. Библия — от начала до конца книга о Божьей семье. Изначально Бог создал семьи отчасти как биологическое и общественное основание рода человеческого и отчасти как канал связи для Своего благословения и суда. Бог создает также Свою семью, состоящую из сыновей и дочерей, которые будут служить Ему, прославлять Его и царствовать с Ним во веки веков (Отк. 22:3-5).

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ₁₁₂₆; БРАТ₁₁₁; ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ₁₆₄; ДОМ₂₇₃; ДОЧЬ₂₈₀; ЖЕ-

НА₃₂₁; ЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК₅₈₀; МАТЬ₉₀₁; МЛАДШИЙ СЫН₈₂₃; МУЖ₆₄₀; ОТЕЦ₇₃₃; РЕБЕНОК₉₈₃; СЕСТРА₁₀₆₆; СТАРШИЙ РЕБЕНОК₁₁₃₀; СЫН₁₁₇₇.

СЕМЯ (SEED)

Семя — это одновременно продукт и производитель, небольшой вклад с большой потенциальной отдачей, наиважнейший элемент, этап в непрерывном процессе воспроизводства. Одно-единственное семя после смерти превращается во множество. Это сокровище, надел, вложение, плоды которого зависят от окружающей обстановки. Играя важнейшую роль в сельском хозяйстве, которыми занимаются все народы, начиная с Адама, семя служит богатым источником образов при изложении как ветхозаветных, так и новозаветных принципов и событий. На физическом уровне в образе семени выражается прежде всего потенциал жизни и роста.

Небольшие размеры — семя как образ веры. Важная сторона образа семени связана с его размерами. Семя очень маленькое. Его незначительные размеры подчеркиваются, когда родители Самсона получают указание, что он не должен есть ничего из винограда, даже «зерен» (Чис. 6:4). В Новом Завете образ крохотного семени выражается в горчичном зерне — самом маленьком из всех, известных на Ближнем Востоке (Мф. 13:31-32; 17:20; Мк. 4:31; Лк. 17:6). Противопоставляя выросшее растение «голому зерну», Павел подчеркивает именно размеры (1 Кор. 15:37).

Ценность — семя как Божье слово. Семя имеет ценность. Это его свойство демонстрируется в великом множестве ветхозаветных и новозаветных образов. Восхищение плодородностью Едемского сада выражается в образе растений, приносящих семя и дающих твердую надежду на будущее (Быт. 1:11-12, 29). Позднее эта изначальная ценность семян находит отражение в системах хозяйствования.

В древних культурах, основанных на сельскохозяйственном производстве, семена во множественном числе служили основным предметом товарообмена. Хозяйственное значение семян заключается в том, что их можно использовать как в пищу, так и для выращивания урожая. Во время голода в Египте Иосиф приобретал землю у доведенных до отчаяния семей в обмен на семена. Они получали средства к существованию, сея семена и оставляя их для пропи-

тания, несмотря на то, что фараон требовал пятую часть урожая каждый год (Быт. 47:19, 23-24). Позднее, во время другого голода, отмечается повышение цен: «... когда они осаждали ее... четвертая часть каба стручков гороха [продавалась] — по пяти сиклей серебра» (4 Цар. 6:25 NIV). Предназначенные для посева семена бережно хранились, но их могли испортить ^ввода или распространяемая трупом болезнь (Лев. 11:37-38). У Иоиля семена, истлевшие «под глыбами своими», служат образом хозяйственной разрухи (Иоиль 1:17). Как в Ветхом, так и в Новом Завете Бог изображается дающим «семя тому, кто сеет» (Ис. 55:10; 2 Кор. 9:10). Семя ценится одновременно как продукт и как производитель.

Семена использовались также как мера веса и тем самым служили для оценки. В Пятикнижии приведен пример оценки по мере веса зерна: пятьдесят сиклей серебра равны хомеру ячменя (Лев. 27:16). Упоминается о выкопанном рве вместимостью в две саты зерна (3 Цар. 18:32). Как в случае их наличия, так и отсутствия семена связываются с благоденствием (Иез. 17:5; Агг. 2:19).

Ценность семян зависит от их вида. Когда враг человека сеет плевелы между его ^пшеницей, этому человеку задают вопрос: «Не доброе ли семя сеял ты на поле твоём?» (Мф. 13:27). Семя оценивается по приносимому им ^пплоду.

Праведное и нечестивое семя и семя Авраамово. Начиная с Быт. 1, семена показываются генетически predetermined, постоянными и абсолютными в своих свойствах. В Едемском саду каждое растение приносило плод, в котором семя было «по его роду» (Быт. 1:11). Неоднократно повторяется правило, что поле или ^ввиноградник нельзя засеивать двумя родами семян (Лев. 19:19; Вт. 22:9). Иисус сеет доброе семя в отличие от дурных семян лукавого (Мф. 13:37-41). В метафорическом образе ^ввоскресения Павел напоминает, что «Бог дает... каждому семени свое тело» (1 Кор. 15:38).

В образе семени часто выражается родословие или наследие человека. «Семя» ^вЕвы и «семя» ^взмея противостоят друг другу, начиная с грехопадения (Быт. 3:15). Поэты и пророки изображают племена как «семя праведных» (Пр. 11:21) и «племя злодеев» (Ис. 1:4). В выражении «семя человеческое» имеется в виду националь-

ность (Дан. 2:43). Вернувшийся из ^пплена ^постаток назван «святым семенем» для Иудеи (Ис. 6:13; Езд. 9:2).

Важное метафорическое значение образа семени связано с «семенем» ^пДавида и ^пАвраама. Павел пишет об Иисусе как о «семене Давидовом» — это было устоявшимся обозначением Мессии в иудаизме («родился от семени Давидова», Рим. 1:3; ср. 2 Цар. 7:16). Этот титул свидетельствует о том, что Иисус произошел из рода Давида и, следовательно, имеет царское происхождение, а также подкрепляет Его заявление о Себе как о Мессии (Ин. 7:42; Деян. 13:23; 2 Тим. 2:8).

Тогда как «семя Давидово» — вполне конкретный образ, «семя Авраамово» относится к многочисленным духовным потомкам его необычайной веры. Бог обещал Аврааму, что его потомки унаследуют ^побетованную землю (Быт. 12:7), и евреи были вправе считать себя его семенем, поскольку вели происхождение от его сына Исаака (Лк. 1:55; Ин. 8:33; Деян. 3:25; Рим. 9:7; 2 Кор. 11:22). Однако Павел приводит веский аргумент против закона, указывая, что потомки Авраама — наследники «праведности веры», а не по закону (Рим. 4:13). Этим различием он подчеркивает, что, поскольку Аврааму «вменилась в праведность» вера, а не исполнение закона (Рим. 4:9), ^пязычники тоже происходят от Авраама, наследуют Божье обетование и освобождаются от закона (Рим. 4:13-18; Гал. 3:29).

При обсуждении вопроса об Авраамовом семени Павел выступает против тех, кто пытается получить ^пспасение посредством исполнения закона (Гал. 3:1-19). Он утверждает, что коль скоро закон был дан через 430 лет после получения Авраамом Божье обетования, праведность вменяется людям по благодати и ^ввере. Он обыгрывает слово *семя*, как будто оно относится к одному лицу, Иисусу Христу: «... пришествие семени, к которому относится обетование» (Гал. 3:19). Павел заявляет, что, во-первых, Аврааму был обещан Дух (*см.* СВЯТОЙ ДУХ₁₀₄₁), а не закон и, во-вторых, пришествие Иисуса принесло Дух, сделав язычников наследниками «праведностью веры» (Рим. 4:13). Он раздвигает границы генетического детерминизма за пределы израильян — потомков Исаака и Иакова; он связывает семя Авраамово со всеми, кто принимает верой обетование Духа, обеспечивающего послушание, благодаря которому нам вменяется праведность (Рим. 4:24).

Генетический детерминизм семени метафорически связывается со спасением. Петр и Иоанн изображают свободу от греха как рост из семени нового типа: «*Как* возрожденные не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живого и пребывающего в век» (1 Пет. 1:23). «*Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога*» (1 Ин. 3:9).

Семя как Божье Слово или как христиан. Принимая во внимание его крохотный размер и потенциальную ценность, семя нуждается в подпитке из окружающей среды и требует защиты, взращивания и ухода. В пророческих картинах безопасного положения у семян нет недостатка в воде (Чис. 24:7); в обетованной земле семена «от дождя небесного напояются водою» и не требуют орошения (Вт. 11:10-11). Семена лучше сеять утром (Ек. 11:6), и Божье благословение выражается в виде ^одождя на них (Ис. 30:23). Вознесение хвалы Богу народами сравнивается с семенами, прорастающими в саду (Ис. 61:11).

Притчи Иисуса о земледельце служат иллюстрацией потребности семени в надлежащем питании и уходе. Земледелец посеял семена на разных почвах; посеянные среди ^терний и на ^каменистых местах не смогли развиться, а добрая земля произвела обильные плоды (Мф. 13:1-8). Иисус наглядно продемонстрировал необходимость взращивания семени, сказав, что на дурной земле семена заглушаются плевелами или похищаются ^ворами (Мф. 13:19-23). Он также сравнил Божье Слово с семенем (Мф. 13:23). Предостерегая против лжеучения, Он рассказал притчу о поле, которое испортили плевелы, посеянные среди добрых семян (Мф. 13:24-30); в данном случае семена символизируют христиан.

Благостие как процесс прорастания семени. Семя преобразуется в ходе процесса, который попросту можно назвать ^ростом. Этот процесс прежде всего требует времени и состоит из этапов, касающихся как семени, так и сеятеля: семя умирает, пускает ^корни, пускает побег и начинает расти, а сеятель сеет, поливает, пропалывает, ждет и собирает урожай. В образе семени метафорически выражаются духовные принципы всех этапов процесса роста.

Ветхозаветные образы связываются, в первую очередь, с задачами сеятеля. Образ

ручной поливки в засушливом Египте противопоставляется естественному росту в благословенной дождем обетованной земле (Вт. 11:10). То, что для роста семян требуется время, не позволяло кочевым народам засеять поля или разводить виноградники (Иер. 35:7). Более метафорические образы связывают сеяние с долгом (Ек. 11:6) и с трудностями, которые могут даже вызвать ^слезы (Пс. 125:6).

Новозаветные образы основываются на различных метафорах процесса роста. Сев и ожидание всходов символизируют благоствие. Зная ценность семян, мы вместе с земледельцами ждем возмещения больших средств, которые они вложили в посев (Мф. 13:3, 24; Мк. 4:27); тем самым мы учимся защищать и хранить Слово и новую христианскую жизнь, посеянную на определенной почве. Мы терпеливо усваиваем урок из притчи о земледельце, посеявшем свои семена без учета особенностей почвы и получившем крайне небольшой урожай (Мф. 13:3-23). Иисус Сам назвал Себя сеятелем доброго семени (Мф. 13:37), то есть верующих и делающих добро. Сеяние символизирует распространение информации.

За севом следуют прополка и сбор урожая. Растущие среди пшеницы плевелы в конце концов сжигаются (Мф. 13:39-40). Иисус также обещает, что Его ^ангелы «сберут» всех, предающихся греху, сынов лукавого (Мф. 13:38, 41). Метафоры сбора урожая как будто бы прямо указывают на истовых благовестников. Показывая пример служения, сеятель «и спит, и встает ночью и днем», чтобы посмотреть, как семена пускают ростки и разрастаются вокруг. Ясно, что пока он отдыхает, кто-то питает посеянные им семена (Мк. 4:27). Так Иисус описывает роль Святого Духа и других верующих в процессе обращения. Раскрывая образ дальше, Он показывает, что сеятель евангельского послания не всегда пожиная душу, соответствующую требованиям Христа (Мф. 25:24, 26). Павел изображает процесс благовествования с помощью привычных образов сеяния: «Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог» (1 Кор. 3:6).

Жертвенное вложение — семя как ученичество. Образ семени, которое умирает, чтобы пустить корни и произвести другие семена, занимает ведущее место среди новозаветных метафор ^ученичества. Иисус прямо связывает смерть семени и произве-

дение им корней и ростков со смертью верующего: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12:24). Этот образ семени предвосхищает смерть Иисуса и Стефана. В нем также выражается метафорическая смерть собственного «я», которой требует положение ученика и «ловца человеков»: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13).

Семя и суд. В ветхозаветных образах семени часто выражается мысль о последующем урожае, а также о взаимосвязи между севом и сбором урожая и между праведной жизнью и богатой ^жжатвой. Коль скоро чудесный рост семени — Божье благословение (1 Кор. 3:6; 9:10), его плодородность обозначает ^суд или благословение. В одни времена израильтянам говорится, что их семена не принесут плодов из-за совершенных ими грехов (Лев. 26:16). В другие времена на благословение указывает то, что семена будут как «великие воды» (Чис. 24:7) или что посеянное принесет богатые плоды (Зах. 8:12). За послушание обещается награда: Бог даст «обилие посеянному вами» (2 Кор. 9:10).

Образ сеяния основывается на двух принципах. Во-первых, сеять надо осмотрительно. Как подразумевается в притче о земледельце, разбрасывание недостаточного количества семян свидетельствует о безответственности: есть люди, сеющие при всех водах (Ис. 32:20), запасы семян в житницах могут истощаться (Агг. 2:19). Во-вторых, в севе соблюдается принцип пропорциональности: человек пожинает не больше и не меньше того, что посеял. Духовное «семя» сеется среди людей, и сеятель вправе рассчитывать на урожай (1 Кор. 9:7). Сеятель может лично не собрать все, что посеял, но урожай так или иначе будет собран (Мф. 25:24, 26).

См. также: ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО₂₃₉; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈; ЗЕРНО₃₇₅; КОРЕНЬ₃₄₆; РАСТЕНИЯ₀₈₀; РОСТ₁₀₀; САД₁₀₁₉; СЕЯНИЕ₁₀₈₈.

СЕНЬ. *См.* ТЕНЬ.

СЕРА
(BRIMSTONE)

В природе сера встречается в виде минерала желтого цвета. В Палестине ее залежи находятся на поверхности вокруг Мертвого моря, где они образуются, по-видимому, в

результате распада солей серной кислоты в осадочных породах. Будучи одним из немногих воспламеняющихся ^минералов, сера при горении выделяет едкий и ядовитый дым, состоящий из окислов серы. Благодаря этому своему свойству сера тысячами лет используется как дезинфицирующее средство, хотя и не ясно, пользовались ли ей евреи для этой цели.

Горящая сера была главным элементом, использованным при уничтожении ^содома и Гоморры (Быт. 19:24). Упоминания об этом событии, представляющем собой один из примеров Божьего наказания, есть и в последующих книгах Писания (Вт. 29:23; Лк. 17:29). Сера часто показывается как выражение ^суда (Иов 18:15; Пс. 10:6; Ис. 30:33; 34:9; Иез. 38:22). В Откровении образ горячей серы встречается в нескольких местах, причем во всех случаях в контексте суда (Отк. 9:17-18; 14:10; 19:20; 20:10; 21:8). Горящая сера, безусловно, играет роль орудия наказания Божьих врагов, но, вместе с тем, есть вероятность, что здесь подразумевается также обеззараживание серным дымом нечестивцев и их дел. Если это так, то тем самым нам напоминается, что зло настолько заразно и опасно, что в конечном счете потребуется дезинфекция всего этого мира.

См. также: МИНЕРАЛЫ₆₁₁; ОГОНЬ₇₁₀; СОДОМ И ГОМОРА₁₁₁₆.

СЕРДЦЕ
(HEART)

В древности очень мало знали о сердце, ритмическое биение которого поддерживало все жизненные функции, а прекращение означало смерть. В Библии упоминаний о сердце как о физическом органе немного, и они не вполне конкретны (напр., 4 Цар. 9:24), но, вместе с тем, слово *сердце* часто используется применительно к таким понятиям, как личность человека, интеллект, память, эмоции, желания и воля.

Личность человека. В метафорическом смысле образ сердца используется для выражения того непостижимого, что составляет человеческую сущность. В этом своем качестве оно выступает в роли антонима «плоти», или ^тела. Мы видим это в использовании псалмопевца: «Изнемогает плоть моя и сердце мое: Бог твердыня сердца моего и часть моя вовек» (Пс. 72:26).

Пользуясь современной терминологией, образ сердца часто используется в Библии

для характеристики того, что позволяет нам самовыражаться, то есть человеческой личности. Иными словами, сердце символизирует динамические силы, делающие нас уникальными. Как таковое сердце может служить показателем нравственных качеств. Например, в Пс. 130:1 поэт заявляет, что сердце его «не надмевалось» (ср. 2 Пар. 32:26). Сердце может также быть «дурным» (1 Цар. 17:28) или «обманутым» (Ис. 44:20; ср. Иер. 17:9).

В этом плане мы видим у библейских авторов и другие метафоры, связанные с сердцем. Сердце, еще не принадлежащее Богу, они называют «необрезанным» (Вт. 10:16; Иер. 9:26; Рим. 2:29; см. ОБРЕЗАНИЕ⁷⁰³). С другой стороны, из своекорыстного сердце может превратиться в богобоязненное. Иезекииль описывает процесс превращения сердца каменного в сердце плотяное (Иез. 11:19). В другом месте пророк изображает это изменение как получение «нового сердца» (Иез. 18:31).

Поскольку сердце служит выражением человеческой личности, при определении верности человека Бог смотрит на его сердце, а не на дела. Человек призывается искать Бога всем сердцем своим (Вт. 4:29; 6:5), так как именно на сердце смотрит Бог, когда хочет увидеть, принадлежит ли этот человек Ему (1 Цар. 16:7).

Личность человека формируется из разных аспектов его существа, в том числе мышления, памяти, чувств, желаний и воли. Неудивительно поэтому, что еврейское слово *leb* («сердце») служит образом, в котором выражаются и эти понятия.

Интеллект и память. Сейчас мы связываем мышление и память с мозгом, но в Библии мышление представляется производным от сердца. Псалмопевец рассматривает свое нынешнее трудное положение в свете прошлого. Вспоминая о своих песнях в ночи, он говорит: «Сердце мое размышляло, и дух мой испытывал» (Пс. 76:7 NIV). В Книге Бытие сказано, что перед ^опотопом Бог увидел, «что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Быт. 6:5).

Когда в Библии речь идет о внутреннем диалоге, будь то о безмолвной молитве Богу или просто о мысленных рассуждениях, используется идиоматическое выражение «в сердце». Например, Анна молилась Богу «в сердце своем» (1 Цар. 1:13), а в Книге

Екклесиаста мыслительный процесс учителя изображается как нечто сказанное «в сердце моем» (напр., Ек. 2:1, 15). Когда Мария стала свидетелем множества чудесных вещей, произошедших в связи с рождением Ее ребенка Иисуса, Она, как сказано, «сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем» (Лк. 2:19).

Эмоции. По библейским представлениям, сердце служит источником, из которого проистекают эмоции. Сердце Аарона наполнилось радостью, когда он увидел Моисея (Исх. 4:14). В Лев. 19:17 Божий народ предупреждается о недопустимости вражды с братом «в сердце твоём». Страх изображается как расслабление сердца (Вт. 1:28), и тем самым подразумевается, что смелость тоже сердечное чувство (Пс. 26:3). Эти и многие другие эмоции — например, отчаяние (Вт. 28:65), печаль (Неем. 2:2), упование (Пс. 27:7) и ^огнев (Пс. 38:4) — исходят от сердца.

Сердце служит также выразителем желаний. Сердце {«душа»} злострастного Сихема, сына Еммора Евейянина, «прилепилось к Дине», дочери Иакова (Быт. 34:3, 8). Авенир просил Давида, согласен ли тот, чтобы он привел в движение силы, которые позволят Давиду «царствовать над всеми, как желает сердце твое» (2 Цар. 3:21 {«душа твоя»}). Псалмопевец призывает слушателей обратиться к Богу, чтобы Он исполнил «желания» их сердца (Пс. 36:4).

Воля. Сердце не только думает и чувствует, помнит и желает, но также избирает линию поведения. Сам Иисус учил, что «из сердца исходят злые помыслы, ^оубийства, ^опрелюбодеяния, любоддеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления» (Мф. 15:19). Упрямство человеческого сердца — тоже проявление воли (Вт. 2:30), и в связи с этим можно отметить многочисленные упоминания в Книге Исход об «ожесточении сердца» ^офараона (напр., Исх. 4:21; 7:3; 8:15). Такое сердце отказывается делать выбор в соответствии с Божьей волей, и это в конечном счете привело египетского царя к гибели.

В положительном смысле в Библии говорится о сердце, побуждающем человека делать приношения Господу (Исх. 25:2). Говорится также о «чистоте» человеческого сердца (3 Цар. 9:4) и о «сердце разумном» (3 Цар. 3:9).

Божье сердце. Наиболее выразительные, пожалуй, образы сердца относятся в Биб-

лии к Богу (Быт. 6:6; 8:21). В принципе они не отличаются от тех, которые используются применительно к человеку, и при этом не надо упускать из виду, что мы сотворены по образу Божьему (Быт. 1:26-27). В конце концов Бог есть личность мыслящая, проявляющая чувства, желания и делающая определенный выбор.

В этом отношении одним из самых интересных мест выглядит Ос. 11. Пророк приводит слова Бога о том, что, наказывая Израиль за его неповиновение, Он не хочет истребить народ полностью. Принятие решения воздержаться от полного уничтожения далось нелегко; оно стало результатом внутренней борьбы:

Повернулось во Мне сердце Мое,
возгорелась вся жалость Моя!
Не сделаю по ярости гнева Моего,
не истреблю Ефрема
(Ос. 11:8-9).

В следующих стихах изменение Своего решения Бог объясняет Своей Божественностью. Человек в гневе, естественно, проявляет склонность избирать путь уничтожения своих обидчиков. Но Бог есть Бог, а не человек, и в Нем одерживает верх благодать.

См. также: ЖЕСТКОСТЬ³³²; КАМЕНЬ⁴⁶⁶; ТЕЛО¹¹⁸⁷; УМ¹²⁵¹.

Библиография: Н. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1974).

СЕРЕБРО

(SILVER)

Серебро, о котором в Библии упоминается около трехсот раз, служит после золота основным библейским образом высокой ценности. Оно соотносится как с деньгами, так и с сокровищами и символизирует богатство и обладание дорогими вещами. Серебро ассоциируется также с процессом очищения, в результате которого появляется нечто чистое. Слово *серебро* часто встречается в одном ряду с *золотом* для выражения мысли о большом богатстве (свыше шестидесяти упоминаний). Образ серебра может быть как положительным, так и отрицательным в зависимости от того, как им распоряжаются. В любом случае серебро считается красивым и редким и потому ценным, но библейское различие между истинными и ложными понятиями ценности остается неизменным.

В буквальном смысле серебро на древнем Ближнем Востоке использовалось как средство денежного обращения и как дорогой

материал для драгоценных ювелирных изделий и строительных украшений. Уже в Бытии Авраам был благословлен большим количеством серебра, золота и скота и пользовался серебром для расчетов с купцами и правителями (Быт. 13:2). Перед уходом из Египта Бог повелел израильтянам попросить серебра и золота у своих соседей (Исх. 11:2). Тем самым Бог благословил Свой народ богатством с самого его зарождения. Однако затем в Библии говорится, что серебро как символ богатства стало для израильтян камнем преткновения, и использование серебра царями стало вполне точным показателем состояния их сердец и их духовного положения пред Богом.

Серебро как образ искушения появляется уже в рассказе об Иосифе, когда братья продали его мадиамским купцам за двадцать серебряников (Быт. 37:28). Позднее Иосиф иронически продемонстрировал братьям их грех, положив серебряную чашу в мешок Вениамина и обвинив их в краже (Быт. 44:2). Бог понимал опасность золота и серебра, которыми Он хотел благословить Израиль, и потому неоднократно предостерегал израильский народ от увлечения богатством, чтобы Израиль не попал в его сети. В глазах Бога вождение богатства и изготовление кумиров были неразрывно связаны (см. ИДОЛЫ³⁹²). Когда дети Израиля покидали Египет, Он повелел: «Не делайте предо Мною богов серебряных» (Исх. 20:23). Когда народ входил в обетованную землю, Бог повелел сжечь всех идолов, сказав: «Не пожелай взять себе серебра или золота, которое на них, дабы это не было для тебя сетью» (Вт. 7:25). Он также запретил царю приобретать себе золото или серебро в больших количествах (Вт. 17:17).

В Ветхом Завете серебро использовалось как в добрых, так и дурных целях, и то, как вождь распоряжался своим серебром, указывало на состояние его сердца пред Богом. В скинии серебро использовалось как украшение, и позднее Иисус Навин перенес все приобретенное во время завоевательной кампании серебро и золото в сокровищницу Господню (Исх. 26:19; Нав. 6:18). Однако во время завоевания земли Ахан совершил первый грех, связанный с военными трофеями: вместо принесения их Богу или сожжения он украл серебро и другую добычу и спрятал в своем шатре, за что Бог наказал его, повелев, чтобы его семья и добыча были побиты камнями и затем сожжены.

Грех Ахана не был единичным явлением — ко времени судей в Израиле уже делали литых серебряных идолов (Суд. 17:4). Такие эпизоды продолжались на всем протяжении истории Израиля.

В течение короткого периода — при правлении Давида — серебро использовалось как должное. Давид поместил все захваченное им серебро в сокровищницу для строительства храма, которое осуществилось при царствовании его сына (3 Цар. 7:51). За проявленную им и Соломоном верность, выразившуюся в сооружении столь богатого храма, Бог наградил Соломона богатством. При царствовании Соломона «сделал царь серебро в Иерусалиме равноценным с простыми камнями» (3 Цар. 10:27), и все его сосуды для питья были золотыми, «из серебра ничего не было; потому что серебро во дни Соломоновых считалось ни за что» (3 Цар. 10:21). Однако при последующих царях серебром распоряжались безнравственно, например, при Амврии, который «поступал хуже всех, бывших пред ним» (3 Цар. 16:25) и который купил за серебро землю для строительства Самарии — города, превращенного им в центр идолопоклонства. Другой нечестивый царь, Ахаз, взял серебро и золото из дома Господня для уплаты дани царю Ассирии, угрожавшему вторгнуться в Израиль, потому что Израиль делал неудобное Богу (4 Цар. 16:8).

Вследствие такого непослушания Израиля, касающегося распоряжения богатством, Бог предупреждал, что заберет богатство у Израильского народа. Иезекииль пророчествовал, что израильтяне «серебро свое... выбросят на улицы», потому что «серебро их и золото их не сильно будет спасти их в день ярости Господа... ибо оно было поводом к беззаконию их... они превращали его в гордость и делали из него изображения гнусных своих истуканов» (Иез. 7:19-20). Господь также осуждал Свой народ за неблагодарность, говоря, что «не знала она [Израиль], что Я, Я давал ей хлеб и вино и елей, и умножил у ней серебро и золото, из которого сделали *истукана Ваала*» (Ос. 2:8).

Примеры алчности и безрассудства в отношении денег встречаются и в Новом Завете. Наиболее ярко это проявилось в согласии Иуды предать Иисуса за тридцать сребренников, хотя позднее он раскаялся в этом и бросил серебро на пол храма (Мф. 26:15; 27:5). Затем Анания и Сапфира про-

дали свое имущество, но отдали церкви только часть денег, заявив, что это вся выреченная сумма (Деян. 5:1-11). За этот грех Бог поразил их смертью при всем народе в качестве предупреждения. Следуя принципу осуждения алчности, Иаков наставлял богатых верующих не собирать серебра для себя и не обкрадывать своих работников, ибо если люди будут копить богатство, они лишатся вечной награды (Иак. 5:3). Итак, примеры того, как серебро может уловить в сеть человеческие сердца, содержатся как в Ветхом, так и в Новом Завете.

В Библии часто используется также образ плавки серебра в качестве метафоры 'очищения человеческого сердца через испытание. Бог осуждал Израиль, потому что «серебро твое стало изгарью» (Ис. 1:22). Как следствие, Бог очищает его «в горниле страдания» (Ис. 48:10). Иеремия менее оптимистичен в отношении результатов процесса очищения. Он заявляет: «Плавильщик плавил напрасно; ибо злые не отделились; отверженным серебром назовут их; ибо Господь отверг их» (Иер. 6:29-30). В Новом Завете используются аналогичные образы плавильного огня, который в конце времен раскроет дела праведных. На основании Иисуса Христа человек строит «из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы... у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня» (1 Кор. 3:12, 15). Во 2 Тим. 2:20-21 заявляется, что в каждой церкви есть праведные и неправедные верующие (сосуды золотые и серебряные, а также деревянные и глиняные), но кто будет очищать себя от греха, станет сосудом серебряным, «годным на всякое доброе дело». Таким образом, Бог представляет Свой народ в виде серебра, которое надо очистить через испытание, чтобы сделать его действительно чистым и праведным.

В Ветхом Завете серебро символизирует также ценность как таковую. Иов утверждает, что 'мудрость ценнее золота и серебра, поскольку золото и серебро можно найти и добыть, а мудрость не приобретается так легко (Иов 28:1, 15). Со своей стороны, автор Притчей говорит, что мудрость надо искать как серебро и спрятанные сокровища, и она принесет человеку больше благословений, чем серебро (Пр. 2:4; 3:14). В псалмах заявляется, что Божьи обетования драгоценны как «серебро, очищенное от зе-

мли в горниле, семь раз переплавленное» (Пс. 11:7).

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ₇₅; ДРАГОЦЕННЫЕ КАМИНЫ И МЕТАЛЛЫ₂₈₂; ЗОЛОТО₃₈₄; ИЗБЫТОК₄₀₂; МИНЕРАЛЫ₆₁₁; СОКРОВИЩЕ₁₁₁₉.

СЕРЕДИНА, ЦЕНТР

(MIDDLE, CENTER)

Значение центрального положения хорошо понималось в средневековом христианском предании. В иконографии и изобразительном искусстве расположение в центре, наряду с размерами, указывало на иерархический статус. Поэтому святой, Христос или Бог всегда изображались в центре картины. В Библии тоже есть яркие и наглядные сцены, иллюстрирующие библейское понимание середины.

Середина как почетное положение. Сразу после второго предсказания Иисусом Своей смерти к Нему подошли апостолы Иаков и Иоанн с просьбой посадить одного по °правую сторону, а другого по °левую Его °славы (Мк. 10:35-37). Их просьба свидетельствовала, что они заботились о своей собственной славе, то есть хотели быть в центре внимания вместо того, чтобы чутко воспринимать повеления Господа. Но Господь учил учеников не искать собственной славы, и в качестве примера взял ребенка и, поставив его посреди учеников, сказал им, что тот, кто хочет быть первым, должен быть последним из всех и всем слугой (Мк. 9:33-36).

В Отк. 5 Иисус показан как °Агнец, стоящий посреди °престола в окружении четырех животных и старцев (Отк. 5:6), которых, в свою очередь, окружают ангелы, «и число их было тьмы тем и тысячи тысяч» (Отк. 5:11). Здесь вся хвала и вся слава возносятся Христу.

Общинное значение середины. Еврейское слово *tāweḥ*, означающее «пополам» и косвенным образом «центр», «середина», в большинстве современных текстов Библии переводится как «посреди». В самом выборе этого слова подчеркиваются понятия единства и общения, а не превосходства или приоритета. Поэтом Бог сказал в Исх. 25:8: «И устроят они Мне святилище, и буду обитать посреди их». Хотя совершенно очевидно, что святилище служит местом °поклонения и что поклонения достоин только Бог, главная Божья цель заключается в общении со Своим народом. Такое общение, ес-

тественно, возможно только в том случае, если в центре внимания стоит Бог.

Общинное понятие середины или центра последовательно выражается как в Ветхом, так и в Новом Заветах. Иисус обещает, что «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20). Воскресший Иисус «стал посреди [учеников], и говорит им: мир вам!» (Ин. 20:19). В Откровении Иоанна основным признаком нового Иерусалима служит «скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их» (Отк. 21:3). Ранее в Откровении Христос изображается посреди семи светильников — символ Его славного присутствия в христианской церкви (Отк. 1:13).

В центре внимания Христос находится и на кресте, когда распяли Его «и с Ним двух других по ту и по другую сторону, а посреди Иисуса» (Ин. 19:18). Эта сцена показывает яркий образ Иисуса как воплощенного Бога, Который «не сделал *никакого* греха» (1 Пет. 2:22), взял грех на Себя и «к злодеям причтен был» (Ис. 53:12).

Люди на перепутье. Последним образом серединного положения служит ситуация, в которой человек или народ находится на перепутье и должен принять решение и сделать выбор. Памятный пример — обращение Илии к народу на горе Кармил: «Долго ли вам хромать на оба колена? если Господь есть Бог, то последуйте Ему; а если Ваал, то ему последуйте» (3 Цар. 18:21). В данном случае нахождение посередине означает недопустимый паралич воли. Моисей и Иисус Навин в своих прощальных речах к народу изображают его стоящим перед выбором между двумя линиями поведения. Моисей понимает это как выбор между соблюдением и несоблюдением завета, жизнью и смертью, °благословением и °проклятьем (Вт. 30:15-20). В том же духе Иисус Навин призывает Израиль «избрать себе ныне, кому служить» (Нав. 24:15).

См. также: ВНЕШНЕЕ₁₄₇; ЛЕВАЯ СТОРОНА₅₇₇; ПРАВАЯ СТОРОНА₈₇₇.

СЕСТРА

(SISTER)

В Библии отношения между сестрой и другими детьми в семье показаны одной из теснейших родственных связей. Сестер защищают их °братья, и в их взаимоотношениях часто метафорически выражается близость, порой духовная по своей природе. В

ближневосточной культуре, характеризовавшейся большими и тесно сплоченными семьями, с сестрами поддерживалась постоянная связь. Это видно из Книги Иова, где сыновья Иова приглашали сестер на пир (Иов 1:4). В конце рассказа, когда положение Иова восстановилось, к нему пришли не только братья, но и сестры (Иов 42:11). Из таких эпизодов мы получаем представление о значении взаимоотношений между сестрами и другими детьми.

В ближневосточной культуре женщины находились в уязвимом положении и не имели возможности защитить себя сами, поэтому братья обычно считали своим долгом оберегать сестер от причинения им вреда, особенно в случае половых посягательств (см. ИЗНАСИЛОВАНИЕ₄₀₆). Они рассматривали как личное оскорбление, когда кто-то насиловал их сестру, особенно если затем отказывался взять ее в жены. В Песни песней братья Суламиты проявляют интерес к ее судьбе, обещая дать ей награду, если она будет вести себя целомудренно, и запереть ее, если с ней что-то произойдет (Песн. 8:8). Сын Давида Авессалом действовал решительнее: когда сводный брат изнасиловал его сестру Фамарь, он возненавидел обесчестившего ее Амнона так сильно, что долго ждал подходящей возможности для мести (2 Цар. 13; см. МЕСТЬ₆₀₇). За изнасилование сестры отомстили и сыновья Иакова (Быт. 34). В этих рассказах проявляется один из библейских образов сестры — человека, уязвимого в окружающем обществе и нуждающегося в защите братьев. В ответ на это сестры сохраняли верность братьям, как в рассказе о Лазаре, Марии и Марфе (Ин. 11).

Сестры могли даже совершать героические поступки. Мариамь повела себя смело и находчиво, чтобы спасти младенца Моисея от угрожавшей ему смерти (Исх. 2:1-10). Позднее она вместе с Моисеем руководила народом при избавлении у Красного моря, возглавив женщин, вышедших за ней с песнями и плясками (Исх. 15:19-21). Иосавеф сорвала попытку Гофолии истребить всю царскую семью, спрятав сына своего покойного брата Охозии (4 Цар. 11:1-3).

Хотя в ветхозаветные времена отношения в семьях были близкими, эта близость не исключала столкновений и трений. Соответственно между сестрами иногда возникало соперничество. Жены Иакова Лия и Рахиль были сестрами, боровшимися

за благосклонное отношение мужа. Каждая из них выступала в определенной роли, в которой она могла одерживать верх над сестрой: Рахиль была женой, которую Иаков любил, а Лия женой, которая рожала ему детей. Рахиль до такой степени завидовала плодовитости сестры, что сказала Иакову: «Дай мне детей; а если не так, я умираю» (Быт. 30:1). Когда ее служанка Валла родила за нее двух сыновей, она торжествующе заявила: «Борьбою сильно боролась я с сестрою моею, и превозмогла» (Быт. 30:8). Соревнование в рождении детей приняло настолько ожесточенный характер, что сестры начали прибегать к помощи мандрагор, чтобы получить возможность переспать с Иаковом (Быт. 30:15). Бог понимал, что такое соперничество внутренне присуще отношениям между сестрами и поэтому включил в закон повеление: «Не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы сделать ее соперницею» (Лев. 18:18).

Даже если сестры не соперничали, они могли служить контрастом друг для друга. Самый показательный пример — Мария и Марфа: принимая Иисуса, Марфа хлопотала по дому, чтобы приготовить угощение для Иисуса, а Мария спокойно сидела у ног Иисуса и слушала Его слова (Лк. 10:38-42). Когда Марфа пожаловалась на это Иисусу, Он с укором ответил, что ее сестра «избрала благу часть» (Лк. 10:42). Руть тоже продемонстрировала большую преданность по сравнению со своей свояченицей (Руть 1). Когда та решила оставить свекровь и вернуться в свою страну, Руть мужественно покинула свой дом и продолжала заботиться о свекрови на ее родной земле. В таких библейских примерах образы двух сестер часто играют роль противопоставления, в котором подчеркивается благородство одной из них в сравнении с другой.

Разлад может произойти и в отношениях между братом и сестрой. Сестра Моисея Мариамь склонила Аарона вместе с ней осудить Моисея за его брак с неизраильянкой, заявив: «Одному ли Моисею говорил Господь? не говорил ли Он и нам?» (Чис. 12:2). За такой вызов Божьей власти Мариамь поразила проказа, и хотя она исцелилась после молитвы за нее Моисея, тем не менее ей пришлось провести семь дней вне стана (Чис. 12:10-15).

Хотя закон Моисея запрещал браки между братом и сестрой, такие случаи были до того, как Бог дал Моисею закон (Лев.

18:11). В Бытии, вероятно, подразумевается, что Каин и Авель взяли в жены сестер по необходимости, так как для них никого больше не было. Авраам женился на Сарре, своей сводной сестре, с которой у него был общий отец (Быт. 20:12). Позднее Арам, отец Моисея, взял в жены сестру своего отца Иохаведа (Исх. 6:20). Даже когда мужчины перестали жениться на своих сестрах, мужья продолжали нежно называть своих жен *сестрами*, а невеста в Песни песней даже выражает желание, чтобы возлюбленный был ее братом и она могла целовать его при всех (Песн. 5:2; 8:1). Итак, хотя брак между братьями и сестрами был запрещен, близость отношений между братом и сестрой метафорически обозначала супружеские отношения.

Иисус воздал должное значению сестры (наряду с другими членами семьи) в одном из Своих достаточно резких высказываний: «Если кто приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лк. 14:26).

Учитывая близость отношений между детьми, образ сестры используется как символ применительно к любым тесным связям человека. Иов в своем отчаянном положении чувствовал себя близким ко всему отвратительному и говорил червю: «Ты мать моя и сестра моя» (Иов 17:14). Автор Притчей наставляет обращаться к мудрости: «Ты сестра моя!» — что указывает на большую ценность мудрости для ищущего ее (Пр. 7:4). Для демонстрации схожести их дел Иеремиа характеризует Иудею и Израиль как сестер, старающихся превзойти друг друга в преступлениях и совершающих все более ужасные грехи (Иер. 3:7-8). Иезекииль изображает Израиль членом большой семьи грешников, наряду с другими нечестивыми народами: «Ты — сестра в сестер твоих... Мать ваша Хеттеянка и отец ваш Аморрей. Большая же сестра твоя — Самария... а меньшая сестра твоя... есть Содом с дочерьми ее» (Иез. 16:45-46).

Метафорические образы сестер могут быть и положительными. Иисус сказал: «Кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат и сестра и мать» (Мф. 12:50). Верующие тоже дети одной семьи: Павел и Иаков называют женщин в церквях своими сестрами (Рим. 16:1; 1 Тим. 5:2; Иак. 2:15).

Хотя сестры занимали уязвимое положение в обществе и обладали немногими правами без мужчин в жизни, их роль в Библии не принижается. Как и мужчины, они бывают хорошими или плохими, но их ценность для Бога и их семей не вызывает сомнений.

См. также: СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ¹¹²⁶; БРАТ¹¹¹; ЖЕНЩИНА³²²; МЛАДШИЙ СЫН⁶²³; СЕМЬЯ¹⁰⁵⁵; СТАРШИЙ РЕБЕНОК¹¹³⁹.

СЕЯНИЕ, СЕЯТЕЛЬ

(SOW, SOWER, SOWING)

В земледелии посевная является одним из основных видов работ, выбор времени сева обуславливается типом зерна, поэтому всему есть «свое время» (Ек. 3:2). В Библии Бог предстает Тем, Кто наставляет земледельца правильно выполнять работу (Ис. 28:29). В одних случаях пахота и посев совершаются одновременно, а в других одно следует за другим, отчего некоторые зерна падают при дороге, на каменистые места или на заросшую тернием почву (Мк. 4:1-9).

Человеческое сеяние. В переносном смысле о сеянии говорится как о приведении в движение самых разных вещей. Как в Ветхом, так и в Новом Завете этот образ используется применительно к началу праведных или благодетельных дел (Пр. 11:18; Ек. 11:1; Ос. 10:12; ср. Иак. 3:18), распространению зла или раздоров (Иов 4:8; Пр. 6:14, 19; 16:28; 22:8) и возложению на себя духовной задачи (Гал. 6:8-9). В сочетании с жатвой этот образ используется в иносказаниях о связи между приложенными усилиями и полученным результатом, например, «что посеет человек, то и пожнет» (Гал. 6:7), «пусть я сею, а другой ест» (Иов 31:8), «будешь сеять, а жать не будешь» (Мих. 6:15; ср. Ин. 4:37) или «севшие со слезами будут пожинать с радостью» (Пс. 125:5; Пр. 22:8). Сеяние служит также метафорой даяния: если оно скудное, то будет иметь малую отдачу, а если щедрое, то принесет большую отдачу (2 Кор. 9:7-10).

У Павла образ сеяния связывается с переходом от земной к небесной жизни. В 1 Кор. 15:35-38 апостол вторит словам Иисуса о пшеничном зерне, которое должно упасть в землю, чтобы принести плоды (Ин. 12:24). Наше нынешнее состояние — физическое по форме и тленное по природе: в нем выражаются слабость и бесчестье. Будущая форма будет духовной и вечной:

она будет излучать силу и славу (1 Кор. 15:36-38, 42-44).

Божье сеяние. Иногда Бог метафорически изображается дающим зерно и делающим обильным посеянное (2 Кор. 9:9-10) или сеятелем, как в случае, когда Он показан способствующим возрождению Израиля (Иер. 31:27), умножающим его население, животных и города, а также творимое им добро (Иез. 36:9-11), чтобы доставить удовольствие Себе и народу (Ос. 2:23). Образ используется, чтобы показать даяния Бога бедным (2 Кор. 9:9; см. БЕДНОСТЬ₃₃), а также для предоставления людям возможности действовать праведно и для повышения этой способности (2 Кор. 9:10).

В других местах сеятелем показан Иисус (Мф. 13:37), семя символизирует Его слово (Мк. 4:14), а слушатели изображаются как различные виды почвы. Иисус использует такие образы аллегорически, чтобы показать, что благовестие часто падает на ожесточенные, неготовые или затуманенные мирскими понятиями сердца. Это, в сочетании с противодействием сатаны, трудностями и гонениями или тревогами, вожделениями и алчностью, не позволяет Слову пустить глубокие корни. Оно приносит плоды, только когда падает на действительно плодородную и возделанную землю, и тогда оно возрастает многократно (Мк. 4:1-9, 13-20).

В других притчах Иисус показывает, как Божья работа в мире возрастает, даже когда человек спит (Мк. 4:26-29), и как в результате любви человек получает пристанище (Мк. 4:30-32).

См. также: ЖАТВА₃₁₄; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈; КОРЕНЬ₃₄₆; ПЛОД₇₈₁; СЕМЯ₁₀₃₉.

Библиография: R. Banks, *God the Worker: Journeys into the Mind, Heart and Imagination of God* (Valley Forge, PA: Judson, 1994).

СИДЕЛКА. См. Нянька.

СИДЕНИЕ

(SIT)

В Библии более трехсот упоминаний о сидении, и в большинстве из них выражается просто положение сидя в отличие от стояния или хождения. Но в остальных случаях сидению придается особый и даже ритуальный смысл.

Наиболее видное место среди них занимает образ сидения у городских ворот, в котором присутствует правовой и законодательский подтекст. У ворот древних городов

заключались сделки, делались публичные объявления, с участием городских начальников обсуждались текущие дела, решались правовые или юридические вопросы. В этих условиях выражение «сидеть у ворот» означало, что человек занимает видное положение в городе, являясь, возможно, одним из старейшин, определяющих политику общины. К числу таких примеров относятся Лот (Быт. 19:1), Иов (Иов 29:7) и муж добродетельной жены в Пр. 31 (Пр. 31:23). Иногда у ворот города сидели цари (2 Цар. 18:24; 19:8). В параллельной конструкции из трех проявлений нечестивых дел в Пс. 1:1 наивысшим выражением зла представлено сидение в собрании развратителей. Во дворах царей тоже были ворота, и «сидеть» у царских ворот означало быть придворным — царским советником, обладающим привилегией доступа к царю, которого обычные граждане не имели. Таким был Мардохей (Есф. 2:19, 21; 5:13; 6:10).

Другим особым сидищем был царский престол (3 Цар. 2:19; Есф. 5:1). Сидение на престоле было царским эквивалентом сидения у ворот (3 Цар. 16:11; 22:10; Иер. 22:30). Аналогичное значение имело сидение по правую руку (Мф. 20:21; Мк. 14:62; Евр. 1:3). Супруга царя могла сидеть рядом с ним, когда все остальные при дворе, по видимому, стояли (Неем. 2:6).

Вне всякой связи с каким-то особым местом сидячее положение ассоциировалось с высокопоставленным человеком, обладающим властью или авторитетом. При рассмотрении правовых вопросов судьи сидели (Суд. 4:5; Руфь 4:1; Иер. 26:10; Дан. 7:9). Люди сидели в ожидании прорицания от пророка (4 Цар. 4:38; Иез. 8:1). Мудрецы, учителя и раввины садились, когда учили (Мф. 5:1; 13:1; 24:3; ср. Пр. 9:14). Наконец, сидеть считалось честью, когда занимавшие менее высокое положение стояли (Быт. 18:8; Лк. 12:37; Иак. 2:3).

Последнее ритуальное значение выражалось в сидении в пепле в знак скорби (Иов 2:8; Иона 3:6; Лк 10:13).

См. также: ВОЗЛЕЖАНИЕ₁₇₂; ЛЕЖАНИЕ₃₇₄; МЕСТО₆₀₅; ПАДЕНИЕ НИЦ₇₅₂; ПРЕСТОЛ₈₉₂; СТОЯНИЕ₁₁₄₆; ХОДЬБА₁₂₈₀.

СИЛА

(STRONG, STRENGTH)

В отличие от такого атрибута, как праведность, силой в Библии могут обладать и природа, и люди, и сверхъестественные существа.

Некоторые из природных явлений обычно считаются обладающими силой, и иногда их символический потенциал выражается в уподоблениях. Среди неодушевленных предметов, которые связаны в Писании с силой, можно упомянуть °море (Ис. 43:16), °камень (Иов 6:12), °кремень (Иез. 3:9 {«алмаз»}), °железо (Дан. 2:40), °солнце (Отк. 1:16), °гром (Пс. 28:4) и °ветер (Исх. 14:21; Деян. 2:2). Среди растительного и животного сотворенного мира силой обладают дубы (Ам. 2:9; см. ДЕРЕВО₂₀₄), °лев (Суд. 14:18; 2 Цар. 1:23; Пр. 30:30), дикий бык (Иов 39:11), °рог (Вт. 33:17), °конь (Иов 39:19), бегемот (Иов 40:11; см. МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉), левиафан (Иов 41:14) и вол (Пр. 14:4), и она не заметна в муравьях (Пр. 30:25).

В области сверхъестественного силой прежде всего обладает °Бог (Иов 26:12; Пс. 23:8; 88:9; Рим. 1:20). Он — могущественный Бог (Ис. 10:21; Иер. 32:18), Сильный (Ис. 1:24; Мф. 26:64), в особенности это относится к Его °руке (Исх. 13:9; Иер. 21:5). Его сила явлена не только в °творении (Пс. 64:7; 73:13; Ис. 40:26; Иер. 10:12), но также в прошлом (Исх. 32:11), настоящем (Пр. 23:11) и будущем (Ис. 40:10; Соф. 3:17) избавлении Его народа и в °суде над Его °врагами (Иер. 50:34; Наум 1:3; Отк. 18:8). С ее помощью Он направляет (Исх. 15:13) и хранит верующих (1 Пет. 1:5). Сила — неотъемлемый атрибут Мессии (Пс. 44:4; Ис. 9:6; 11:2; Мф. 3:11; Евр. 1:3), Который также является объектом Божьей силы, в Своем зачатии (Лк. 1:35), служении (Мих. 5:4) и °воскресении (2 Кор. 13:4). Кроме того, относительной силой обладают °ангелы (Пс. 102:20; 2 Пет. 2:11) и °сатана (Мф. 12:29; Лк. 10:19).

Наиболее полно образ силы развивается по отношению к человечеству, особенно это касается связи человеческой силы с силой Бога. Любая человеческая сила исходит от Бога (1 Пар. 29:12; Пс. 67:36), будь это обыкновенная жизненная сила (Вт. 8:17-18; Пс. 89:10), необычайная физическая сила (Суд. 16:28) или военная мощь вражеской °армии (Ис. 28:2). В ответ на этот дар следует любить Бога всеми силами (Вт. 6:5; Суд. 16:30; 2 Цар. 6:5, 14; 4 Цар. 23:25; Ек. 9:10). Особо одаренные люди, такие как °Самсон (Суд. 14 — 16; Евр. 11:34), °Давид (1 Цар. 17 — 19), Саул и Ионафан (2 Цар. 1:19-27) стали символами силы. Но, даже

будучи Божьим даром, сила не так важна, как °мудрость.

Человеческая сила может также противопоставляться Божьей. О том, что Бог неизмеримо сильнее людей, часто упоминается в Книге Иова (Иов 9:4, 19; 36:5, 22). Однако, как это ни парадоксально, Бог позволяет °Иакову победить (Быт. 32:28). Человеческая сила может использоваться не во благо (Ам. 6:13) и на нее нельзя полагаться (1 Цар. 2:9; Пс. 146:10; Ис. 30:3; 31:1; Иер. 9:23; Ос. 10:13; Зах. 4:6), так как любого силача можно победить (Ис. 1:31; 2:12-17). Таким образом, человеческая сила должна склониться перед Божьей (Ис. 25:3; 1 Кор. 1:26-27), и эта тема часто звучит в Библии (Быт. 6:4; 11:6; Отк. 19:18). Единственная подлинная человеческая сила — в Боге (1 Цар. 23:16; Пс. 17:2; 27:7-8; 58:18; Ис. 40:29-31) и °слабости (2 Кор. 12:9-10). °Египет (Иез. 30:6) и его °фараон (Исх. 5:2), Филистия и ее Голиаф (1 Цар. 17:8-10), Ассирия (Ис. 10:13) и ее Нимрод (Быт. 10:8-12), °Вавилон (Авв. 1:11; Отк. 18:16) и его Навуходоносор (Дан. 4:27) — яркие образы могущества, используемого во вред.

Тема силы развивается в Библии как в физическом, так и в психологическом плане. Сильна °вера того, кто обладает знанием (Рим. 15:1) и решительно настроен (Рим. 4:20; 1 Ин. 2:14). Сила — это °смелость (Нав. 1:6; Лк. 22:43; 1 Кор. 16:13; Кол. 1:11), уверенность (Пр. 31:25), знание (Деян. 18:24) и убедительное провозглашение (Мих. 3:8; Лк. 24:19; Деян. 7:22; 2 Кор. 10:4).

Сила может быть характерна не только для самих людей, но и для составляющих их опыта. Так мы говорим о силе °греха (1 Кор. 15:56), любви и °смерти (Песн. 8:6). Наконец, образ силы как одежды или °брони (Пс. 17:40; 92:1; Еф. 6:10-11) указывает на нее как на личное имущество и ведет к сравнению с похожими образами (Быт. 3:7, 21).

См. также: СЛАБОСТЬ₁₁₈₅.

СИНАЙ

(SINAI)

У горы Синай, известной также как Хорив (Исх. 17:6; 33:6), Израиль через °Моисея получил °закон. В Исходе она называется «горой Божией» (Исх. 3:1), а в Числах она однажды названа «горой Господней» (Чис. 10:33). Данные о ее высоте и физическом облике не имеют значения и не приводятся (о ее точном местоположении можно только

гадать), но тот факт, что она находится в пустыне, неизбежно вызывает в воображении образ суровых, бесплодных скал.

Основное значение Синая связано с его расположением в месте откровения, где Израиль встретился с Богом и где небо на время соединилось с землей. Следовательно, это «земля святая» (Исх. 3:5). Поэтому когда народ пришел к Синаю — цели исхода (Исх. 3:12), — он должен был освятить себя омовением и половым воздержанием и не мог даже подойти близко к таинственной горе (Исх. 19:10-15, 21). Когда Бог (живущий на небе) сошел на гору, только Моисею (в некоторых случаях — вместе с Аароном) было позволено подниматься на нее (Исх. 19:20), и это повторялось несколько раз. Там, в «густом мраке» (Исх. 20:21 NIV), Бог открыл Моисею десять заповедей и остальной закон, а также — в ответ на просьбу Моисея — Себя Самого (Исх. 33:12-23). Народ же, стоявший вдали, видел только дым и огонь и слышал гром и трубный звук; это напоминало землетрясение (Исх. 19:18-19; 20:18). Как и Святое-святых, в которое позднее мог входить только первосвященник, Синай, благодаря Божьему присутствию, был святым местом, куда были допущены немногие.

Синай/Хорив постоянно присутствует в Исходе и Второзаконии, но о нем редко упоминается в последующих частях Библии. Это объясняется тем, что после откровения Моисею он не играет больше значительной роли в священной истории. В отличие от горы Сион, Синай не связывается тесно с последующими политическими и религиозными институтами — он принадлежит к прошлому.

Помимо Пятикнижия, о Синае/Хориве упоминается или намекается в двух видах отрывков — в тех, где говорится о законодательстве и связанных с ним событиях (Суд. 5:5; 3 Цар. 8:9; 2 Пар. 5:10; Неем. 9:13; Пс. 67:9; 105:19; Мф. 4:4), и в тех, где человек как бы сравнивается с Моисеем. В отрывках последнего типа люди совершают на горе вещи, которые должны напоминать внимательному слушателю или читателю о том, что делал Моисей на Синае. Двумя наиболее показательными примерами служат 3 Цар. 19:8, 12 (Илия, ср. Исх. 33:21-23; 34:28; Вт. 9:9) и Мф. 5:1 — 8:1 (Иисус, ср. Исх. 19:3-14; 34:29 и т.д.; см. также Ин. 6:3). В случае с Иисусом мы видим Его как нового законодателя. Только что выйдя из

пустыни, где Он противостоял искушениям сатаны в течение сорока дней и ночей (аналогия с сорока годами странствия израильтян по пустыне), Он дает закон Своему народу. В Галатам Павел развивает аллерию Синая и высшего Иерусалима, в которой Синай символизирует древний завет, рабство и «нынешний Иерусалим» в противоположность свободе в «вышнем Иерусалиме» (Гал. 4:21-31). Можно также отметить использование образа Синая в Евр. 12:18-29, где эта гора символизирует древний завет, а гора Сион — сменивший его новый завет.

См. также: ГОРА₂₂₈; ЗАКОН₃₅₆; МОИСЕЙ₀₂₅; ПУСТЫНЯ₀₃₃; СИОН₁₀₇₁; ТЕОФАНИЯ₁₂₀₂.

Библиография: J. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible* (San Francisco: Harper & Row, 1987).

СИОН

(ZION)

Сион — символ или метафора для обозначения исторического города Иерусалима. Но в основе этой метафоры лежит широкий спектр переплетающихся тем с важнейшим богословским значением. В разных местах Писания мы обнаруживаем следующие понятия, связанные с городом Сион: храм как место пребывания Яхве; Сион Божьего завета — как Израиль-отступник, который будет подвергнут суду, и как очищенный остаток, который унаследует Божьи благословения; царская власть рода Давида, ведущая к идее Мессии; центр мира, откуда Божий закон распространится повсюду и куда устремятся язычники; обновленные небо и земля, где будут царить мир и процветание. Мы лишь очень кратко рассмотрим некоторые из образов, связанных с этими темами.

Наша отправная точка — это исторический город Иерусалим, хананейский город, захваченный Давидом (2 Цар. 5:6), который сделал его своей политической и религиозной столицей. Он установил там ковчег завета (2 Цар. 6), но храм построил его сын Соломон. Яхве поселился там и избрал для Себя Сион, хотя понятно было, что даже небеса небес не могут вместить присутствие безграничного Бога (3 Цар. 8:27).

И в Ветхом, и в Новом Заветах этот город символизирует Божий народ. В Отк. 21:9 святой город — невеста, жена Агнца. В Ветхом Завете все, что случается с Сионом, будь то благословение или проклятие, отражает замысел Яхве по отношению к Его народу. В дни Исаии, в период ассирийско-

го кризиса VIII в. до Р. Х., город остался, как шатер в °винограднике, как хижина на дынной бахче (Ис. 1:8), он был полностью окружен, но не взят. В результате возникло ложное представление о неприступности Сиона. Пророческие слова, обращенные к Езекии и Ахазу, не имели вечной ценности. Иеремия упрекал тех, кто с ложным оптимизмом верил в слова: «Здесь храм Господень, храм Господень, храм Господень» (Иер. 7:4). И город постиг Божий суд, он был захвачен и осквернен вавилонянами.

Для пророков характерны резкие переходы от упоминаний об историческом Сионе, подвергшемся суду, к упоминаниям о прославленном Сионе последних времен. В Ис. 2:2-4 (пар. Мих. 4:1-3) гора Сион изображается как центр мирового правления Яхве; мир воцарится, слово Яхве выйдет от Сиона, и все язычники потекут к нему. Яхве будет править оттуда, из города Великого Царя (Пс. 47:2-9). Он подобен горе Цафон далеко на севере, мифологической °горе, месту пребывания хананейского пантеона °богов. Но жителями эсхатологического Сиона будет спасенный остаток (Ис. 4:2-6), очищенные °огнем и омытые водой (см. ОЧИЩЕНИЕ₇₄₉), полностью посвященные Господу. Здесь символ Отрасли, который позже станет служить для обозначения Мессии (Иер. 23:5), вероятно, обозначает избранный остаток.

Сам Яхве — Царь, правящий с Сиона (Пс. 131:13). Но Он установил Своего собственного царя на Сионе, Своей священной горе (Пс. 2:6). Род Давида продолжится, так как это было обещано Давиду в пророчестве Нафана (2 Цар. 7). Но неудачи исторических царей Иудеи привели к тому, что образ идеального царя из рода Давида превратился в образ будущего Мессии.

Идеи славного обновленного творения, центром которого будет возвышенный город Сион, управляемый Царем-Мессией, связаны воедино в Ис. 11. Подобные отрывки есть и в Ис. 66. «Они не будут причинять зла и вреда на всей святой горе Моей» (Ис. 65:25), а землю будет орошать сверхъестественный поток, текущий с горы Сион (Пс. 45:5; Иез. 47:1-12; см. ВОДА₁₆₀).

Вероятно, метафорический образ женщины — самый поразительный из всех образов, используемых для описания Сиона. Это °дочь Сиона, то есть госпожа Сион (Ис. 1:8). Данный образ также связан с широким рядом значений, с разными оттенками,

служащими для разграничения исторического и богословского контекстов. Исаия использует понятие °брака как завета (Ис. 1:21). Столица — верный город, верна своему мужу Яхве, связана с Ним узами любви и долга; но потом она становится неверной, °блудницей, со всеми сопутствующими темами упадка, измены, нечистоты и суда.

В более позднем контексте вавилонского изгнания Сион сравнивает себя с покинутой женой (Ис. 49:14). Она подобна скорбящей °бесплодной матери (Ис. 49:20-21), которая с изумлением и непониманием смотрит на свое духовное потомство. Эта тема повторяется в Ис. 54:1, 6 — оставленная, опечаленная жена, с которой вступили в брак только для того, чтобы отвергнуть. Но она покинута не навсегда, позже ей будет дано новое имя, «Мое благоволение к ней» (Ис. 62:4).

Наконец, в Ис. 66:7-9 Сион описывается как беременная женщина в родовых схватках, а потом — как кормящая мать, укачивающая младенца на коленях. Это чудесное °рождение — а не боль при родах — символ восстановления народа после °изгнания. Ничто подобного раньше не случилось: в новом Едеме °проклятие устранено (см. САД₁₀₁₉). Так что духовное потомство Сиона населит землю.

Вероятно, одно из наиболее драматических использований образа Сиона встречается в Евр. 12. Здесь Сион противопоставляется другой важной в богословском отношении горе, °Синаю. Последний символизирует формальные отношения с Богом через закон, в то время как Сион символизирует отношения благодати. Автор призывает читателей прийти к Сиону, чтобы присоединиться к общению с другими святыми и поклонению живому Богу: «Вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и Церкви первенцев, написанных на небесах» (Евр. 12:22-23).

См. также: ГОРА₂₃₈; ДАВИД₂₅₅; ИЕРУСАЛИМ₃₀₅; СИНАЙ₁₀₇₀; ХРАМ₁₂₈₁; ЦАРЬ₁₂₉₃.

СИРОТА

(ORPHAN)

О сиротах в Писании упоминается более сорока раз. Еврейское слово «сирота» относится к °ребенку, оставшемуся без °отца, независимо от того, жива °мать или нет (см. Иов 24:9). В израильском обществе безотцовщина означала бедность и обездолен-

ность. Практически все библейские ссылки на *сироту* относятся к сиротам в буквальном смысле; однако в ряде случаев образ сироты служит выражением утраты, уязвимости и разрыва общественных связей.

В патриархальной среде израильского общества отец был источником обеспечения и защиты. Без него как жена, так и дети оказывались в ненадежном положении. Вот почему в Писании так часто упоминается о тяжелой участи вдов и сирот.

В библейском образе сироты подчеркивается большая потребность в поддержке. Сирот защищает Сам Бог (Вт. 10:18; Пс. 9:35, 38-39; 67:6; Пр. 23:10-11). Божья забота выражается прежде всего в Его законах и заповедях. В своем отношении к сиротам израильтяне должны были олицетворять Божье сострадание и справедливость (Вт. 14:28-29; 16:11, 14; 24:17-22; 26:12-15). В пророческих книгах, однако, раскрывается, что Израиль не исполнял этой роли и подвергался за это суду (Ис. 1:23; Иер. 7:6; Иез. 22:7). Угнетение израильтянами сирот Малахия связывает с отсутствием страха Божьего (Мал. 3:5). Пророческие призывы Израиля к покаянию и обновлению включали требования надлежащей заботы о сиротах (Ис. 1:17; Иер. 7:6; 22:3; Зах. 7:10).

В обещании Иисуса ученикам: «Не оставлю вас сиротами; приду к вам» (Ин. 14:18) подразумевалось, что Его уход оставит их в отчаянном положении. Но Его собственное воскресение и пришествие Святого Духа обеспечат защиту и попечение находившимся в уязвимом положении ученикам.

Забота о сиротах имела такое важное значение, что в свою характеристику «чистого и непорочного благочестия» Иаков включил необходимость заботиться о сиротах (Иак. 1:27).

См. также: ВДОВА₁₂₆; МАТЬ₆₀₁; ОТЕЦ₇₃₅; РЕБЕНОК₈₈₁; УСЫНОВЛЕНИЕ₁₂₅₅.

СКАЛА

(ROCK)

В древности, когда люди не имели представления о масштабных взрывных и буровых работах, многочисленные и разнообразные по форме скалы казались образом незыблемой прочности. Скала служила надежным фундаментом, защитой и безопасным местом, но могла также причинять неудобства, когда вставала препятствием на пути, или подвергать опасности, когда падала. Слова, переводимые как «скала», используются в

Библии применительно ко всем этим, а также к другим, более конкретным значениям.

На заднем плане многих ветхозаветных образов стоит пустыня. Вид скалы в бесплодной, выжженной солнцем пустыне поднимал дух страдающего от жары и утомленного путника или воина. Слуги праведного царя, пишет Исаия (Ис. 32:2), будут «как тень от высокой скалы». Под скалой можно было найти источник воды (Исх. 17:6) или защиту от лучей палящего солнца. Преследуемый человек или животное могли скрываться в скалах (1 Цар. 13:6; Пс. 103:18). Исаия рисует ужасающую картину, описывая, как люди пытаются скрыться от Бога среди скал (Ис. 2:10, 19, 21). Но в идеале скала служила надежным основанием; скала была твердой, крепостью и убежищем. «Вот, Я полагаю в основание на Сионе камень, камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится» (Ис. 28:16).

Царь Давид знал, что ему придется бежать в пустыню, и он прославлял Бога как скалу, где он может найти пристанище (2 Цар. 22:2-4, 32; Пс. 17:1-4, 32, 47). Образ повторяется в Пс. 30:4; 61:2-9; 70:3, 7. От этого всего один короткий шаг к образу Бога как Искупителя, Спасителя и Избавителя (Пс. 61; 77:35; 94:1). Но Бог не просто похож на скалу, Он действительно скала (Вт. 32:30-31 {«Заступник»}). Израильтяне на своем опыте познали Бога как безопасное и в высшей степени надежное убежище. Как впоследствии выразил эту мысль Лютер, *Ein feste Burg ist unser Gott* — «наш Бог есть мощная крепость».

Скалы могут также вставать на пути человека. Если люди упорствуют в следовании своему собственному пути, Бог может стать «скалою соблазна» (Ис. 8:13-14). Такой негативный образ скалы получает развитие в Новом Завете. Павел ссылается на Ис. 8 в Рим. 9:32-33. Скальные породы служат помехой для сельскохозяйственных работ, повреждая плуг, или, как в случае с каменистой почвой с неглубоким слоем земли, семена быстро высыхают на солнце и увядают (Мф. 13:5-6; см. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈). Еще более серьезную опасность представляет обвал — картина суда в Лк. 20:17-18. Но обвалы и камнепады могут показаться милосердным избавлением от гораздо более тяжелых мук грядущего суда (Отк. 6:15-17).

В Новом Завете, как и в Ветхом, есть и пологительные образы скалы. Симон, занимавший, по-видимому, ведущее положение среди апостолов, был наречен Кифой, Петром, что означает «скала» или «камень» (Мк. 3:16). В определенном смысле Петр играл центральную роль в основании церкви (Мф. 16:17-19). О человеке, который слушает и исполняет Его слова, Иисус говорил как о том, кто ^остроит на камне, на надежном основании, и чей ^одом будет стоять твердо (Мф. 7:24-27). Ссылаясь на Ис. 28:16, Петр писал о церкви, построенной на твердом основании из «живых камней», превращающихся в духовный ^охрам, в котором Сам Христос служит краеугольным живым ^окамнем, отвергнутым человеками, но избранным Богом (1 Пет. 2:4-8).

Остается упомянуть о нескольких довольно необычных случаях употребления образа скалы. Нетрудно представить, что Бог как твердыня может связываться с образом ^оТца (Пс. 27:1; 88:27; Ис. 51:1: «скала, из которой вы иссечены»). Понятно также, что ^иерусалим можно уподобить тяжелому камню (которым он и был в буквальном смысле) и почему Захария призывал остерегаться осаждающих его (Зах. 12:3). Менее ясно, как скала может предавать людей (Вт. 32:30 {«Заступник»}), хотя Бог в образе скалы действительно передает Своих ^оврагов для уничтожения. Самым необычным выглядит образ камня в 1 Кор. 10:4; по словам Павла, это был духовный камень, который находился с народом Израиля во время его ^остранствий камня и который теперь можно назвать Христом. Этот образ Павел, возможно, заимствовал из раввинской легенды.

Итак, слово скала используется в Библии в самых разных значениях, почти все из которых связаны с Богом либо как надежным основанием или твердыней, либо как препятствием для нечестивцев. Современным городским жителям надо употребить силу воображения, чтобы в полной мере понять облегчение и радость Давида, нашедшего надежную и тенистую крепость с источником воды, когда его преследовали враги в пустыне. Приложив усилия для понимания этого образа, мы обогатим наше представление о Боге.

См. также: БОГ⁸⁰; КАМЕНЬ¹⁶⁰; КРЕПОСТЬ³⁰⁰; ОСНОВА⁷³¹; ПРЕТКНОВЕНИЕ⁸⁰⁵; СИОН¹⁰⁷¹; ТВЕРДЫНЯ¹¹⁸¹.

СКИНИЯ

(TABERNACLE)

После ^охрама, скиния — самое важное место ^опоклонения в Библии. Библейские образы скинии естественным образом делятся на три категории: собственно скиния и ее убранство, последующие упоминания о скинии в Ветхом Завете и ее изображение в Новом Завете, у Иоанна, в Книге Деяний и особенно в Евреям и Откровении.

Скиния в Исходе. Один из двух основных образных рядов, связанных с собственно скинией, является художественным и архитектурным. Главы, в которых описаны материалы, использованные для строительства скинии, — наслаждение для художника: они полны ^оцвета, текстуры и дизайна. Атмосфера тщательного планирования придает этим чувственным образам композиционное единство. Тема физических особенностей скинии переплетается с мотивом поклонения, и мы ни на мгновение не можем забыть о факте, что эта богато украшенная и разноцветная скиния существовала для выполнения религиозных обрядов и поклонения.

Так как физические особенности скинии отвечали задачам ее религиозного использования, мы можем наблюдать здесь действие зарождающегося символизма. Многие современные толкователи рассматривают скинию как собрание символов, относящихся ко Христу, — красный цвет обозначает ^оКровь Иисуса, голубой — ^онебеса и так далее (см. ЦВЕТА¹²⁹⁶). Проблема, связанная с такими толкованиями, заключается в том, что, насколько бы они ни опирались на более ранние толкования, это всего лишь догадки и произвольные ассоциации. Чтобы по-настоящему понять, что такое скиния, нужно изучить, что эти символы значили для древних израильтян.

Размеры и форма скинии. Скиния представляла собой ^ошатер — украшенный, но все-таки шатер. Она была построена в период блужданий в ^опустыне, когда народ Божий ^опутешествовал из Египта в землю обетованную и жил в переносных шатрах. Поэтому и скиния, место жительства Бога на земле, была сделана в форме шатра.

В Книге Исход говорится, что Бог дал указания по поводу строительства Своего жилища. Бог сообщил ^оМоисею в подробностях, как построить скинию (см. повторяющиеся слова «сделай их по тому образцу, какой показан тебе на горе», Исх. 25:40, ср.

Исх. 25:9). После того, как указания были даны, и до того, как они были выполнены, Израиль отошел от Бога и поклонялся золотому тельцу (Исх. 32). Моисей выступил ходатаем за свой народ, и Бог простил израильтян. В последней части Книги Исход рассказывается, как Израиль в точности выполнил наставления Бога по поводу строительства (ср. Исх. 35 — 38 с Исх. 25 — 27). Когда строительство было завершено, Бог наполнил здание облаком Своей славы, символизировавшим Его святое присутствие среди Его народа (Исх. 40:34-38).

Скиния состояла из трех частей: войдя во внешний двор, человек мог непосредственно направиться к святилищу, а прямо за святилищем находилось Святое-святых. В древности все египетские храмы, построенные по образцу личных домов, были трехчастными и вход в святилище был линейным; некоторые хананейские храмы (напр., в Угарите, Сихеме) тоже состояли из трех частей; месопотамские же храмы были построены совершенно иначе. Таким образом, некоторые особенности скинии были знакомы израильтянам как стандартные черты египетских храмов. Другие же особенности ее строения обладали ярко выраженным значением. Внутреннее святилище практически всех древних храмов содержало священное изображение божества; в египетских храмах иногда устраивались также святилища для дополнительных божеств по бокам Святого-святых. Архитектурное строение скинии провозглашает: существует только один Бог, и изображать Его запрещено.

По стандартам древних храмов, скиния была скромной; заметим для сравнения, что в фиванских храмах Рамзеса II ежедневно приносили в жертву пятьдесят пять буханок хлеба. Внешний двор имел длину сто локтей (45 м) и ширину пятьдесят локтей (22,5 м), но сама скиния имела длину всего тридцать локтей (13,5 м), а ширину и высоту — десять локтей (4,5 м). Некоторые другие храмы того периода были примерно такого же размера, но скиния была меньше большинства хананейских и намного меньше египетских, месопотамских и хеттских храмов. Однако египтяне тоже пользовались шатрами-святилищами, как и другие кочевые народы, а скиния, очевидно, была больше, чем большинство из них. Во время блужданий Израиля в пустыне скиния находилась в центре прямоугольного лагеря,

как царский шатер Рамзеса II во время военных походов.

Содержимое скинии. Все краски и материалы, перечисленные в Исходе, были доступны в Египте во времена Моисея; строительство в Египте развивалось уже в течение полутора тысяч лет. Некоторые материалы не имеют символического значения, возможно, чтобы показать практичность Бога: израильтяне использовали древесину акации (которая часто применялась египтянами в строительстве) просто потому, что это единственное дерево, которое можно найти в Синайской пустыне! Оно также хорошо выдерживает жар. (Если бы израильтяне сочиняли историю о строительстве скинии в более поздний период, они, без сомнения, упомянули бы об использовании древесины кедра, по примеру храмов Ваала и храма Соломона).

Самые дорогие красители и материалы использовались для мест, близких к ковчегу; менее ценные материалы были удалены от ковчега. В древности на Ближнем Востоке уменьшение ценности указывало на уменьшение святости, так как к божеству следовало приближаться с великим почтением и трепетом.

Ковчег завета напоминал священные ковчеги, хранившиеся во внутренних святилищах древних храмов. Так как художники часто изображали херувимов на пьедесталах тронов, херувимы на крышке ковчега символизируют престол; таким образом, Бог сидит на престоле над херувимами (1 Цар. 4:4; 2 Цар. 6:2; 4 Цар. 19:15; Пс. 79:2; 98:1; Ис. 37:16; ср. с Чис. 7:89; Иез. 9:3). В других ближневосточных храмах (напр., минойских, ассирийских, хеттских) были столы для приношений, но в скинии Израиля хлебом питались священники, а не божество (Лев. 24:9). Жертвенники регулярно присутствуют в древних храмах, так же как и стандартные типы жертвоприношений: благодарственная жертва, жертва за грех, искупительная жертва. Но большинство древних народов приносило жертвы, чтобы убедить божество послать дождь или другие милости; Яхве обещал народу благословить его, если Израиль просто будет соблюдать завет. В храмах, где приносились жертвы, требовались также жертвенники для воскурений, чтобы заглушить вонь горящей плоти; такой жертвенник был и в скинии. В таких храмах также обязательно присутствовали

светильники, чтобы священники могли видеть находящееся в святилище не при мирском свете.

Во многих храмах Ближнего Востока в древности находились престол, подножие, светильник, стол, сундук и постель божества. В скинии сундука и постели не было, что означало: у Бога нет телесных потребностей (см. Пс. 49:8-14). Египетские, хананейские или хеттские священники будили божество по утрам, развлекали его танцами девушек и тому подобно; но Яхве не был богом из камня или дерева, как эти боги (Пс. 134:15-18; Ис. 46:5-11; см. спящий БОГ¹¹³⁶).

Назначение скинии. Древние народы воспринимали храмы как дома богов. Таким образом, обычно люди считали, что храмы построены по планам богов (Тота в Египте; Нингирсу в Гудее, Цилиндр А); поэтому древние проявляли больше интереса к рассказам об архитектуре подобных строений, чем мы сегодня (напр., эпос о Ваале). Люди также понимали, что земной храм — лишь слабое отражение славы небесного дома бога (авилонский храмовый комплекс Эсагила, ср. также найденные при раскопках храмы Ваала с хананейским мифом о небесном доме). Земной образец должен был соответствовать небесному, чтобы божество комфортно чувствовало себя на земле; конкретные инструкции в Исходе (Исх. 25:8-9; 29:45) могут отражать ту же идею. Как хананейские, египетские и месопотамские храмы часто указывали на *космическое* правление соответствующих божеств (напр., синие, усыпанные звездами потолки египетских храмов), так Израиль мог поклоняться Богу в Его скинии, но при этом признавать, что Он наполняет небо и землю (3 Цар. 8:27; Ис. 66:1-2). Храм не заключает в себя божество; он просто является местом, где верующий может приблизиться к божеству с подобающим почтением.

Хотя скиния была жилищем Бога, Бог *сходил* на нее, чтобы встретиться с собранием (Исх. 33:9). Таким образом, она просто символизировала понятие, представленное в Пятикнижии Моисея и книгах Пророков: присутствие Бога доступно для Его народа (Исх. 33:9-11). Скиния сообщала о святости Бога, Его единственности и Его присутствии среди Его народа.

В период блужданий по пустыне скиния означала присутствие Бога как божественного Воина. В Чис. 2 описывается лагерь

израильтян на пути из Египта в землю обетованную. Скиния — шатер, стоящий среди колен. Иначе говоря, шатер Бога занимает место в военном лагере, которое обычно занимал шатер царя-воителя. Поэтому неудивительно, что, когда скинию сворачивали, ковчег, обычно находившийся во Святом-святых, несли в главе армии, с восклицанием: «Восстань, Господи, и рассыплются враги Твои, и побегут от лица Твоего ненавидящие Тебя!» (Чис. 10:35). Когда же ковчег приносили на место новой стоянки, возглас был таким: «Возвратись, Господи, к тысячам и тьмам Израилевым!» (Чис. 10:36).

Скиния в других местах Ветхого Завета. Некоторые авторы утверждали, что скиния находилась в храме, но скорее всего филистимляне уничтожили ее в Силоме (1 Цар. 4:11-22; Пс. 77:60; Иер. 7:12-15), оставив только ковчег, хотя израильтяне построили для его хранения новую скинию, пока не был построен храм (2 Цар. 6:17; 3 Цар. 1:39; 2:28-30). Однако в поклонении израильтян скиния часто упоминается как место жительства Бога, иногда так образно называют храм (Пс. 26:6; 75:3). Так было принято в Древнем мире; хананей подобным образом говорили о «скинии» своего главного бога, Иля.

Верующий в Бога, таким образом, должен был жаждать Его «скинии», то есть пребывания в Его присутствии, как священники и левиты, несшие служение в храме (Пс. 14:1; 26:5; 60:5; левиты были авторами многих псалмов — 1 Пар. 16:4-6, 41-42; 25:1-7; 2 Пар. 29:30). Бог обещал, что Его скиния пребудет с Его народом вечно, потому что Его завет гласит, что Он будет пребывать с ними и будет их Богом (Иез. 37:27; ср. Иез. 43:7, 9; Исх. 29:45-46).

Образ скинии в Новом Завете. Ранние христиане иногда упоминали о скинии; самые известные упоминания о ней в Новом Завете встречаются у Иоанна, в Деяниях, а особенно — в Евреям и Откровении.

Иисус как скиния. Мы уже видели, что основная функция скинии заключалась в представлении святого Божьего присутствия на земле. Евангелие от Иоанна начинается с объявления о том, что само Слово Божье приняло человеческий облик. В Ин. 1:14 сказано: «И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца». По-гречески «обитало» (*skē-*

лоб) — глагольная форма от слова, обозначающего скинию. Таким образом автор Евангелия хочет показать нам, что Иисус — исполнение скинии. Бог действительно присутствует среди людей!

Скиния в речи Стефана в Деян. 7. Эллинизированные иудеи, не христиане, выдвинули против Стефана два обвинения: он выступал против Моисея или ¹закона и против «святого места сего», храма (Деян. 6:13-14). После разрушения храма в 70 г. по Р. Х. сохранилось много иудейских преданий, рассказывающих о ревностном отношении многих иудеев к храму и его особой святости, так что эти обвинения были серьезными. Стефан не соглашается с обвинением, что он — против закона Моисея, цитируя закон в свою защиту. Однако он не согласен с отношением его обвинителей к храму.

Стефан отвечает, что храм — не главное в Божьем откровении и что история показывает: Божий народ отвергает избавителей, которых Он посылает им (Деян. 7:9, 27, 35-37). Стефан указывает, что Бог может явить Себя где угодно, в том числе в Месопотамии, в Египте или же на «святой земле», на ²горе в пустыне (Деян. 7:2, 10-17, 33). Парافразируя Ам. 5:25-27, Стефан предупреждает, что у Израиля в пустыне была скиния, но израильтяне и тогда нашли возможность для ³идолопоклонства (Деян. 7:40-44); далее он напоминает своим слушателям, что Бог не позволил ⁴Давиду построить храм, но разрешил это Соломону (Деян. 7:46-47), и что Богу вообще не нужен земной храм (Деян. 7:48-49; Ис. 66:1-2). Подобно Иисусу (Мк. 12:10-11; Пс. 117:19-27; Ин. 14:23), Стефан, без сомнения, предвосхищал новый храм, который Иисус создаст среди Своего народа (Еф. 2:19-22; Отк. 21:3).

Скиния в Евреям. Как мы отмечали выше, скиния Книги Исход, вероятно, указывала на небесную скинию, подобно многим другим храмам Ближнего Востока в древности. Иудейский народ I в. по Р. Х. часто проводил параллели между небесным и земным (напр., небесный синедрион); естественно, раввины и авторы апокалиптической литературы описывали видения небесного храма. Премудрость Соломона (Прем. 9:8) и Филон, явно основываясь на платоновском принципе идеальных прототипов и их земных теней, развили эту тему дальше.

Хотя автор Послания к евреям пользуется платоновской терминологией, говоря об *образе и тени* (Евр. 8:5), изображение скинии у него ближе к тому, что представлено у провидцев-апокалиптиков того времени. Он подчеркивает реальность небесной скинии, чтобы указать на вторичность земной: теперь, когда у нас есть доступ к небесному дому Бога во Христе, земной дом нам больше не нужен. Такие авторы того периода, как Филон, превращали скинию в аллерию: лев символизировал землю, пурпурный цвет — воздух, ⁵семисвечник — семь планет, и так далее. В Послании к евреям такой аллериической типологии нет, и его автор ограничивается замечанием, что во Святое-святых мог входить только первосвященник раз в год (Евр. 9:6-7), и что это условие соблюдалось до настоящего времени, пока Бог не явил Себя народу полностью (Евр. 9:8-10; ср. Отк. 11:2). Но Иисус как Первосвященник по чину ⁶Мелхиседека (Евр. 5 — 7) открыл грядущую эпоху присутствия Бога (Пс. 109:1, 4). Теперь все верующие имеют непосредственный доступ к Божьему присутствию (Евр. 4:16), реальности, на которую всегда указывала скиния в среде израильтян (см. Исх. 33:9-11, выше).

Скиния в Откровении. Образы небесного престола Бога перекликаются с образом скинии в пустыне. Здесь присутствует жертвенник для воскурений (Отк. 5:8), жертвенник для жертвоприношений (Отк. 6:9), ковчег (Отк. 11:19; ср. Отк. 15:5-8) и так далее. «Стеклянное море» (Отк. 4:6-7; 15:2) напоминает ⁷море в храме Соломона (3 Цар. 7:23; 2 Пар. 4:2, 6), что подкрепляет мысль: Божество из этого храма правит всем творением. В еврейской Библии завет, включавший в себя требования и ⁸проклятия (⁹казни) в адрес непокорных, находился в ковчеге; таким образом, Отк. 11:19 может намекать на будущий ¹⁰суд. Некоторые иудейские пиетисты считали, что храм осквернен, и после его разрушения в 70 г. по Р. Х. иудейский народ мог только мечтать о небесном храме и будущем восстановлении земного в период ¹¹царства. В Книге Откровение обещано, что небесный ковчег, некогда скрытый (как земной ковчег был скрыт за завесой), будет явлен народу (Отк. 11:19).

Важнее всего, что Книга Откровение объявляет: скиния, долгое время символизировавшая пребывание Бога с Его народом,

пробудет среди Своего народа вечно (Отк. 21:3). Несмотря на видение эсхатологического храма у Иезекииля (Иез. 40 — 46), Откровение касается только того, что в конечном итоге символизировал храм, а именно: пребывания Бога с Его народом (Иез. 43:7-12; ср. Иез. 11:16; 36:27; 37:14, 27-28; 39:29). В соответствии с богословием Иоанна (Ин. 14:23; 15:1-6), Бог и °Агнец будут храмом Своего народа, и другого им не нужно будет (Отк. 21:22; ср. Отк. 3:12).

См. также: ЖЕРТВА³²⁸; ЖЕРТВЕННИК³³⁰; КОВЧЕГ ЗАВЕТА³³⁵; ПОКЛОНЕНИЕ⁷⁹⁹; СВЕТИЛЬНИК¹⁰⁸⁴; СВЯТОЕ МЕСТО¹⁰⁹⁹; СВЯЩЕННИК¹⁰⁴⁶; ХРАМ¹²⁸¹.

Библиография: A. Badawy, *A History of Egyptian Architecture: The Empire (1580 — 1085 b. c.)* (Berkeley: University of California Press, 1968); U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus* (Jerusalem: Magnes, 1967); F. M. Cross Jr., «The Tabernacle: A Study from an Archaeological and Historical Approach» *BA* 10 (September 1947) 45-68; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 9 vols. (Leiden: Brill, 1966); M. Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon, 1978); K. A. Kitchen, «Some Egyptian Background to the Old Testament», *Tyndale Bulletin* 516 (1960) 4-18; S. Lloyd, *The Archaeology of Mesopotamia* (London: Thames and Hudson, 1978); A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, rev. J. R. Harris (London: Edward Arnold, 1962); J. A. Scott, *The Pattern of the Tabernacle* (Ph. D. diss., University of Pennsylvania; Ann Arbor, MI: University Microfilms, 1978).

СКИПЕТР

(SCEPTER)

Наряду с °«престолом» и °«венцом», скипетр в Библии служит символом °царского достоинства и связанных с ним власти и силы. В египетской письменности понятие «властвовать» основывалось на иероглифическом знаке, обозначавшем скипетр, и этот факт подчеркивает символическое значение скипетра на древнем Ближнем Востоке. В Ветхом Завете мы встречаем скипетры, сделанные из °золота и °железа. Иезекииль образно пишет о «матери» израильских князей как о виноградной лозе, ветви которой были «крепкие для скипетров властителей», но перестали быть таковыми (Иез. 19:11, 14). Псалмопевец называет скипетр Бога «жезлом правоты» (Пс. 44:7), а автор Послания к евреям применяет этот образ к Христу (Евр. 1:8).

В образе скипетра может выражаться динамика принуждения или милости, связанных с царской властью. В Книге Есфирь важную роль играет золотой скипетр царя Артаксеркса. Любого, кто приблизится к царю без вызова, ждет смерть, если царь не прострет к нему свой золотой скипетр (Есф. 4:11). Напряженность возрастает по мере того, как Есфирь приближается к царю,

чтобы защитить евреев. Но царь обрадовался ее появлению и простер к ней свой золотой скипетр (Есф. 5:2; 8:4). В псалмах мы видим противоположный образ силы скипетра. Царствование Давидовой династии будет продолжаться с помощью Яхве, и царь будет править народами «жезлом железным» и «сокрушать их, как сосуд горшечника» (Пс. 2:9). Здесь скипетр ясно показан как °оружие, а железо служит царским символом на поле битвы. В Пс. 109:2 царь Давидовой династии тоже заверяется: «Жезл силы Твоей пошлет Господь с Сиона: господствуй среди врагов Твоих». Любопытно отметить, что только провидец в Откровении прямо связывает жезл сильной власти (Пс. 2:9) с Христом (Отк. 12:5; 19:15) и Его последователями (Отк. 2:27).

Господь, Небесный Царь, сокрушает скипетр нечестивых правителей (Ис. 14:5). В Ветхом Завете говорится о скипетрах разных народов: Вавилона (Ис. 14:5), Персии (Есф. 4:11), Моава (Иер. 48:17), Дамаска (Ам. 1:5), Аскалона (Ам. 1:8) и Египта (Зах. 10:11). О падении Египта, например, сказано, что его скипетр отнимется (Зах. 10:11). Падение Моава насмешливо олакивается: «Как сокрушен жезл силы, посох славы!» (Иер. 48:17).

Глас Божий сравнивается со скипетром, которым Он поразит Ассирию (Ис. 30:31). С другой стороны, с высоты небесного престола Иудею можно назвать Божьим скипетром (Пс. 59:9; 107:9), символом и орудием Божьего правления. Коль скоро царская линия Давида вышла из колена Иуды, вполне естественно, что образ скипетра применится к Иуде. В благословении, произнесенном Иаковом, содержится обещание: «Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его» (Быт. 49:10). А в пророчестве Валаама заявляется: «Восходит звезда от Иакова и восстанет жезл от Израиля» (Чис. 24:17), — эти слова расцениваются иудеями и христианами как мессианское пророчество.

См. также: ВЕНЕЦ¹²⁹⁷; ПРЕСТОЛ¹⁴⁹²; ЦАРЬ¹³⁰³.

СКОРБЬ, ГОРЕ

(AFFLICTION; GRIEF)

На современном языке скорбь понимается как длительное страдание или мучение. Такое определение оказывает значительную помощь в постижении смысла различных библейских образов скорби. В наиболее глубоком смысле скорбь есть отраже-

ние грехопадения творения. Бог создал мир хорошим (Быт. 1 — 2), однако после падения в него вошел грех (Быт. 3; Рим. 8:20). В результате бунта ^оАдама и ^оЕвы (Рим. 5:12, 19) человечество унаследовало состояние постоянной скорби, то есть греха, являющегося причиной страданий и печалей. Таким образом, скорбь — обычное человеческое положение. Кроме того, в Библии показаны более конкретные образы скорби, конкретные проявления павшего состояния. Библейские образы скорби можно разделить на три категории — физические, эмоциональные и духовные страдания.

В Библии показаны яркие образы скорби — от картины ^оИова, сидящего в пепле, до образа ^оСтрадающего Раба в Книге Исая, понесшего наши скорби и, тем не менее, отвергнутого. В современных переводах словом *скорбь* передаются разные еврейские и греческие слова, и сегодня оно относится прежде всего к душевным страданиям. Но в Библии это понятие распространяется как на эмоциональную, так и на физическую ^оболь, в соответствии с еврейским представлением о человеке как о едином целом. Скорбь может быть вызвана сожалением о личном (Пс. 50:2-6) или коллективном (Пл.И. 3:51) грехе, а также реакцией на страдания отдельного человека (Пс. 34:14) или какой-то категории людей (Иов 30:25). Она проявляется через выразительные внутренние и внешние переживания. Ее острый и мучительный характер раскрывается в библейских изображениях мужчин и женщин, охваченных скорбью.

Узнав о смерти всех своих сыновей и дочерей, Иов в знак скорби разодрал свою одежду и остриг голову (Иов 1:20). Он сел в пепел, тело его покрылось язвами. Друзья нашли его почти неузнаваемым и, выражая сочувствие, тоже разодрали свои одежды и начали бросать пыль над головами (Иов 2:12). Скорбь Давида проявилась в словах и делах. Он сказал, как она отразилась на его жизни: «Иссохло от горести око мое, душа моя и утроба моя» (Пс. 30:10). Услышав, что Авессалом убил всех его сыновей, Давид разодрал свои одежды и пал на землю (2 Цар. 13:31). В стенаниях «сын мой, сын мой» выразился незабываемый образ его горя, когда он оплакивал смерть Авессалома (2 Цар. 18:33).

Но наиболее выразительный пример скорби являет собой образ Страдающего Раба. Будучи презираемым и отвергнутым,

Он понес скорби других людей и тем самым исцелил их (Ис. 53:3-5). Используемое здесь в английских переводах слово *скорбь* буквально означает «немоть», но немоть эта не только физическая, но также духовная и душевная. Став воплощением Страдающего Раба, Христос подвергся физическим и душевным скорбям и исцелял ^оболезни как тела, так и души.

Наряду с Иовом и Давидом, скорбь в Библии переживали многие другие персонажи, демонстративно разрывавшие свои ^оодежды резким жестом, служившим внешним показателем их внутренних чувств. В этом наносимом материальный ущерб действию раскрывалось внезапно охватившее человека эмоциональное состояние, которое затмевало все обычные заботы, в том числе касающиеся соблюдения приличий и сохранности своего имущества. Носивший разодранные одежды человек давал понять, что в его жизни тоже произошли необратимые изменения в худшую сторону. Или же он выражал желание разделить горе другого человека, как, например, Хусий, разодранные одежды которого свидетельствовали о его сочувствии царю (2 Цар. 15:32).

Внезапная потеря или страх перед ней приводили человека в глубокую печаль. В рассказе об ^оИосифе Рувим и Иаков разодрали свои одежды, решив, что Иосиф мертв (Быт. 37:29, 34). То же самое сделали все братья, испугавшись за судьбу Вениамина, в мешке которого нашли серебряную чашу Иосифа (Быт. 44:13). Иеффай разодрал свою одежду, скорбя о дочери (Суд. 11:35). Когда Фамарь изнасиловал и прогнал ее брат Аммон, она разодрала свою «разноцветную одежду» (2 Цар. 13:19).

В некоторых случаях раздирать одежды побуждали оскорбления Бога или угрозы благополучию Его народа. Так было с Иисусом Навином и Халевом (Чис. 14:6); с людьми Езекии, передавшими угрозы Сенахирима (4 Цар. 18:37); с самим Езекией (4 Цар. 19:1); с Иосией (4 Цар. 22:11); с Мардохеем (Есф. 4:1) и Ездрой (Езд. 9:3). Варнава и Павел тоже в отчаянии разодрали свои одежды, когда в Листре их начали приветствовать как богов (Деян. 14:14).

Действия Иосии Бог нашел соответствующими расположению его сердца: «Так как смягчилось сердце твое, и ты смирился пред Господом... и ты разодрал одежды свои, и плакал предо Мною, то и Я услышал тебя» (4 Цар. 22:19). Но в некоторых случа-

ях разодранные одежды носили просто для соблюдения обычая. Поэтому пророк Иоиль наставлял Израиль: «Раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши» (Иоиль 2:13).

Одной из распространенных причин горестей было неповиновение детей Божиим законам. «Глупый сын — досада отцу своему и огорчение для матери своей» (Пр. 17:25). Хеттейские жены Исава были в тягость Исааку и Ревекке (Быт. 26:35). Нечестивых сыновей Илия Бог пощадил, чтобы мучилась его душа (1 Цар. 2:33). Давид познал боль, которую причиняют непокорные дети (2 Цар. 13:21; 15:30). Бог тоже горовал изза непокорных детей Израиля (Пс. 77:40). Верой во Христа Павел заклинал Божьих детей «не оскорблять Святого Духа Божия» (Еф. 4:30).

О скорби говорится во многих псалмах (Пс. 9; 35; 71; 106), однако особенно наглядно мучительная борьба Давида изображена в Пс. 24 и 50. В физическом плане псалмопевец сталкивается с такими невзгодами, как болезнь и изнеможение (Пс. 24:16-18, 20). Он боится также физической угрозы со стороны врагов (Пс. 24:2). Эмоциональные страдания выражены в покаянной молитве Давида в Пс. 50. Его борьба с грехом привлекает внимание к эмоциональной стороне скорби. Его не покидает мысль об угрозе злонамеренных слов и действий со стороны врагов (Пс. 24:19). В духовном плане псалмопевец стремится получить прощение грехов (Пс. 24:7, 11, 18), чтобы выйти из своего бедственного состояния (Пс. 24:16-18; 50:1-4).

В Новом Завете всестороннее представление о трудностях, с которыми сталкивался Павел, дают шесть составленных им «перечней страданий» (Рим. 8:35; 1 Кор. 4:9-13; 2 Кор. 4:8-9; 6:4-5; 11:23-29; 12:10). В каждом из этих перечней показан широкий спектр физических недугов, эмоциональных преград и духовных препятствий: от «скорби» (Рим. 8:35) до «голода» (1 Кор. 4:11), от «гонений» (2 Кор. 4:9) до «темницы» (2 Кор. 6:5), от «кораблекрушения» (2 Кор. 11:25) до «нужды» (2 Кор. 12:10). Эти перечни страданий демонстрируют размах человеческих скорбей в библейские времена.

В Библии показаны три цели человеческих страданий. Одна из них — дисциплинарная. Коль скоро Бог есть Отец, Он наказывает Своих детей, когда они проявляют непослушание (Пр. 3; Евр. 12). Это наказа-

ние может быть превентивным, как в случае с Павлом, получившим «жало в плоть», чтобы он не превозносился (2 Кор. 12). В то же время в Библии ясно дается понять, что эти дисциплинарные меры не носят карательного характера. Давид получил заверение, что, хотя его сын умрет, совершенное им «прелюбодеяние прощено» (2 Цар. 12:13-14; ср. 2 Кор. 12:9-10). Тем самым в подобных наказаниях проявляется любовь Бога к Своему народу.

Кроме того, скорбь приводит человека к «освящению». Пережитые Давидом страдания снова показали ему необходимость «послушания Богу» (Пс. 118:67), научили его уставам Бога (Пс. 118:71), продемонстрировали ему силу Писания (Пс. 118:50, 92) и праведность Бога (Пс. 118:75). Страдания христиан подобны страданиям Христа, и тем самым подтверждается мысль, что мы соединены с Ним (Мк. 10:39; Рим. 8:17; 2 Кор. 1:5; Флп. 1:29; 3:10; 1 Пет. 1:6-7; 4:1-2, 13). Павел пишет, что страдание — неотъемлемая часть христианской жизни (Кол. 1:24). Состояние скорби способствует познанию и более глубокому пониманию учения Христа (Флп. 4:12-13; Иак. 1:2-5).

В некоторых случаях цель скорбей человеческих заключается просто в провозглашении Божьей «славы». Классический пример тому — Иов. Когда «сатана обвинил Иова в том, что он служит Богу только изза тех благодеяний, которыми Он окружил его, Бог позволил сатане разрушить их» (Иов 1:6-12). В конце испытания Иов получил от Бога только вопросы, но не объяснение, почему Он позволил сатане причинить ему страдания (Иов 38 — 41). Иов переживал их исключительно ради Божьей славы.

Скорбь — не улица с односторонним движением. В Библии показаны и Божьи страдания. Бог скорбит, когда Его народ грешит (Быт. 6:6-7; Иер. 9:1-2). Он страдает, когда Его народ подвергается притеснениям (Суд. 10:16; Ис. 63:9; Деян. 9:4-5). Он во Христе через «страдания спас Свой народ, приняв его скорбь на Себя» (Ис. 53:1-4; Евр. 4:14-16) и остановив Божий гнев, направленный против его грехов (Ис. 53:5-12).

Библия говорит о человеческих скорбях как о результате беззаконий, совершаемых самим человеком (Пс. 106:17). Бог, однако, «не забывает вопля угнетенных» (Пс. 9:13), Он «защищает скорбящих» (Пс. 71:4 («судит нищих народа»)). В конечном счете, страдания за Христа — высокая честь

(Флп. 1:29), поскольку страдалец может уповать на Божье обетование, что «сила Моя совершается в [нашей] немощи» (2 Кор. 12:9). По окончании времени скорбь сменится °радостью, то есть своей противоположностью. На вечере Господней Иисус сказал ученикам, что «печаль ваша в радость будет» и что «радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16:20, 22). Петр пишет о необходимости для верующих радоваться в надежде, даже если они сейчас испытывают скорбь от всяческих гонений (1 Пет. 1:6). На небе всякая скорбь исчезнет — в вечности будет только радость (Отк. 21:4).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³; БОЛЬ¹⁰⁵; ГОНЕНИЯ²²⁷; МАТЬ⁹⁰¹; ОТЕЦ⁷³⁵; ПЕПЕЛ⁷⁶²; СМЕРТЬ¹¹⁰¹; СТРАДАНИЕ¹¹⁴⁷; СТРАДАЮЩИЙ РАБ¹¹⁴⁹; СТРАСТИ ХРИСТОВЫ¹¹⁵⁶; ТРАУР¹²¹⁷; УГНЕТЕНИЕ¹²⁴¹.

СКОТ

(CATTLE)

Скот занимал центральное место в экономической жизни народов в библейские времена. Он использовался для разных целей, в том числе для пахоты (Вт. 22:10; 1 Цар. 11:5), °молотбы (Вт. 25:4), как тягловая сила (1 Цар. 6:7), как источник °молока (Вт. 32:14; Ис. 7:22) и мяса (1 Цар. 28:24), а также для °жертвоприношений (Лев. 1:2). Скот символизировал благосостояние, и забота о нем предписывалась законом Моисея (Исх. 20:10; Лев. 19:19; Вт. 22:10; 25:4). В конечном счете, «скот на тысяче гор» принадлежит Богу (Пс. 49:10).

Обладание большими стадами было признаком богатства (Быт. 13:2; Иов 1:3; Ек. 2:7). В образе семи тучных и семи худых коров во сне °фараона (Быт. 41:1-4) выражалось предзнаменование благоденствия и бедствий всего Египта. С наличием домашнего скота часто связывалось Божье °благословение в ответ на повиновение (Вт. 7:14; 28:4; 30:9; Зах. 2:4). Добыча скота у врага считалась одним из естественных результатов победоносной войны (Вт. 2:35; 3:7; 20:14; Нав. 8:2; 1 Цар. 23:5). И, напротив, в уменьшении поголовья скота или в его уничтожении выражалось недовольство Бога (Лев. 26:22; Вт. 28:51; Иер. 5:17). В одной из своих речей Иов подверг критике традиционное представление, что успех в разведении скота основывается на праведности. Он сказал о нечестивцах: «Вол их оплодотворяет, и не извергает; корова их зачинает, и не выкидывает» (Иов 21:10).

С образом скота как Божьего благословения тесно связано представление о Божьей

защите скота. Исаия пророчествовал о Божьей заботе о скоте в будущем мессианском царстве (Ис. 65:10). В конце Книги °Ионы Господь выговаривает пророку за недостаточное сочувствие ниневитянам, противопоставляя его поведение Своей заботе о скоте (Иона 4:11).

В рассказах библейских авторов образ того или иного домашнего животного часто используется в метафорическом или символическом смысле. В песне Моисея крепость колен Ефрема и Манассии сравнивается с силой первородного тельца (Вт. 33:17). В Пс. 67:31 псалмопевец сравнивает силу Египта со «стадом волов среди тельцов народов». Вполне возможно, что в образах телят и коровы в Ис. 11:6-7 выражается мысль о слабых и безобидных народах на земле, которые будут мирно сосуществовать в мессианском царстве с более агрессивными народами.

Васанские тельцы славились своим отменным качеством. Поэтому псалмопевец сравнивает своих противников с тучными васанскими тельцами (Пс. 21:13). Иезекииль, призывая питающихся падалью °животных насытиться телами полчища Гога, говорит, что этот °пир будет подобен поеданию животных, откормленных на Васане (Иез. 39:18). Амос вполне уместно называет самарийских дам «телицами Васанскими», обличая их леность, злоупотребление своим положением и невоздержанность (Ам. 4:1).

Буйный характер тельцов делал их вполне подходящим символом освобождения Божьего народа от угнетения в день Господень: «Вы выйдете и взыграете, как тельцы упитанные» (Мал. 4:2; см. также Пс. 28:6). Тельцы также приносились в °жертву (Лев. 22:27; Чис. 23:1). В Иер. 34:18 показан пример использования тельца в официальной церемонии заключения °завета, в ходе которой люди проходили между рассеченными частями заколотого тельца и произносили клятву. В известных случаях использования тельцов как идолов в пустыне (Исх. 32) и в Северном Царстве Израиля Иеровоамом (3 Цар. 12:28-33) отражается, возможно, образ египетского бога Аписа в облике быка или хананейское представление о богах, передвигающихся на быках или тельцах.

Ценность представляла каждая голова скота, поэтому телят закалывали только в исключительных случаях. Питание мя-

сом тучных тельцов Амос изображает как проявление излишества (Ам. 6:4). В притче о блудном сыне решение отца заколоть откормленного тельца показывает, что он отнесся к возвращению сына как к большому празднику (Лк. 15:23).

См. также: БЫК¹²²; ЖИВОТНЫЕ³³⁷; МОЛОКО⁶³²; ТЕЛЕНОК¹¹⁶⁶.

СКРЫТОЕ, СОКРОВЕННОЕ

(HIDE, HIDING)

Основной смысл сокрытия заключается в утаивании чего-то, а в более метафорическом и широком современном значении подразумевается мысль о «прикрытии» как о составляющей буквального значения. *Скрытый* и производные от него встречаются в Ветхом Завете более двухсот раз (например, в английском переводе KJV) и служат переводом четырнадцати разных еврейских слов, шесть из которых переведены как «скрытый» только по одному разу, а два — в более чем половине случаев их употребления. Не будучи полными синонимами, большинство из этих слов имеют примерно одинаковую семантическую окраску. В Новом Завете в двадцати девяти из тридцати пяти случаев употребления слова *kryptō* и его производных и в еще четырех случаях использования слова (*para*) *kalypō*, наиболее распространенный антонимом которого служит *apokalypō* («раскрыть»), подразумевается более широкое семантическое значение, связанное с *сокрытием*: секрет, тайна, маскировка, притворство, °завеса, °тьма, °поиск, °погребение и (наиболее важное среди всех) °покрытие. Таким образом, мысль о сокрытии может присутствовать даже без использования самого этого слова.

Защита. В библейских рассказах многие персонажи скрываются (или их укрывают), чтобы ускользнуть от °врагов: примерами служат младенец °Моисей, разведчики в Иерихоне, Иофам (Суд. 9:5), израильтяне (1 Цар. 13:6; Иер. 16:16), неоднократно °Давид, Илия и другие пророки (3 Цар. 17:3; 18:4, 13; 22:25; Иер. 36:26), Иоас, мавитяне (Ис. 16:3), Иисус (Ин. 8:59). Скрываются также, чтобы избежать встречи или огласки (Лк. 1:24, беременная Елисавета; Ин. 7:10; 12:36; 19:38, Иосиф из Аримафеи) или выразить чувство собственной никчемности (1 Цар. 10:22; 1 Пар. 21:20; Иов 29:8; Дан. 10:7; ср. Ис. 6:2). Моисей закрыл свое лицо при виде °горящего куста (Исх.

3:6), и это действие повторилось, когда Бог прикрыл его при прохождении Его °«славы» (Исх. 33:22), и затем, когда Моисей надевал на себя покрывало, чтобы защитить народ (Исх. 34:35). Люди скрывали свою собственность в надежде сохранить ее (Суд. 6:11; 4 Цар. 7:8; Мф. 25:18). Иногда попытки спрятаться оказывались тщетными (Быт. 3:8, Адам и Ева; Вт. 7:20; Нав. 10:16; Мк. 7:24; Лк. 8:47, исцеленная женщина в толпе). В других случаях от таких попыток мужественно отказывались (Ис. 50:6; Ин. 18:20).

Многие из этих историй вполне могут служить основанием для комментариев этического характера, и их уроки находят выражение в воображаемых сценах сокрытия — чисто литературных или эсхатологических. Укрытие от грозящего зла — признак мудрости (Пс. 54:13; Пр. 27:12; 28:28) или бедности (Иов 24:4). В глазах автора Книги Иова попытка Адама скрыться стала показателем °вины (Иов 31:33), а нечестивый может спрятаться только в земле, то есть в °могиле (Иов 40:8). Спрятанное для смакования зло оказывается невыносимым (Иов 20:12). °Грешники никогда не смогут укрыться от Божьего гнева (Иов 34:22; Ам. 9:3), хотя и пытаются найти убежище в °пещерах и скалах, взывая к °горам: «Падите на нас и сокройте нас» (Отк. 6:16; ср. Лк. 23:30; Ис. 2:19; Ос. 10:8). Праведные же могут укрываться «на мгновение, доколе не пройдет гнев» (Ис. 26:20; ср. Соф. 2:3), а Иов в отчаянии искал °прибежища даже в преисподней (Иов 14:13). Во многих образах сокрытие изображается как Божья °защита. Божий народ «храним» Богом (Пс. 82:4), пребывает «под сению Всемогущего» (Пс. 90:1), покрыт тенью руки Бога или Его колчана (Ис. 49:2), или °крыльев (Пс. 16:8), находится в Его потаенном месте (Пс. 26:5) или под покровом Его лица (Пс. 30:21). «Ты — покров мой» (Пс. 31:7; 118:114). Образ °голубицы «в ущелии скалы под кровом утеса» (Песн. 2:14) из мира природы истолковывается в аллегорическом смысле — эта фраза часто встречается в гимнах.

Скрыть, чтобы утаить от других. Скрытность имеет решающее значение в таких делах, как организация засады (4 Цар. 7:12) или °ловушки (Пр. 1:17); эти два понятия часто используются также в переносном смысле (напр., Иов 18:10; Пс. 9:29-30; 55:7; 9:16; 34:7-8; 139:6; 141:3; Иер. 18:22). Утаивание информации — прерогатива вы-

сокопоставленного лица — царя (1 Цар. 20:2-3) или Бога (Быт. 18:17; 4 Цар. 4:27), — хотя некоторые истолковывают Иов 3:23 и Иов 10:13 как выражение обвинения, но скрыть что-то от царя или Бога крайне сложно (Быт. 47:18; Нав. 7:19; 2 Цар. 14:18; Деян. 26:26; 1 Цар. 3:17; Пс. 9:32; Ис. 29:15). В Лк. 19:42 отчасти невосприимчивость самого Иерусалима скрывает от него то, что он должен был знать; ибо Бог говорит «не тайно» (Ис. 45:19; ср. Ис. 48:16), и заповеди Божьи «не недоступны» (Вт. 30:11; ср. Пс. 118:19). Затемнять смысл могут сами слова (Иов 42:3). Но некоторые вещи скрывать нельзя, их надо объяснять (Иов 15:18) или возвещать (Иов 27:11; Пс. 39:11; 77:4), как учит сравнение со свечой и городом на верху горы (Мф. 5:14-15). Слова о том, что «нет ничего... тайного, что не было бы узвано», несут в себе не угрозу, но обетование (Мф. 10:26).

В Нав. 7 Ахан безуспешно пытался скрыть две вещи: свою добычу и свою вину. Другие пытаются скрыть ненависть (Пр. 10:18), или постыдные дела (2 Кор. 4:2), или, как Адам, самих себя, чтобы не быть уличенными (ср. Иов 24:1). Такие попытки тщетны (Пс. 43:22; 68:6; 89:8; Пр. 28:13; Иер. 16:17; 23:24; 49:10; Ос. 5:3; Рим. 2:16; 1 Кор. 4:5). Более того, благочестивые не хотят скрывать ничего «тайного» (Пс. 18:13; ср. Пс. 138:23-24) и находят утешение, будучи до конца познанными (Пс. 37:10; 138:12, 15; Ис. 40:27-31). Скрываться могут не только злые, но и добрые дела (Ек. 12:14; 1 Тим. 5:25). Соблюдающие наставление скрывать свои добрые дела получают награду явно (Мф. 6).

В дополнительном значении сокрытия подразумевается мысль о сохранении, поэтому мы видим образы сокрытия слова «в сердце» (Пс. 118:11; ср. Пр. 2:1; Лк. 2:19) и развития внутренней «сокровенной» личности (1 Пет. 3:4; ср. Пс. 50:8). Зарытые сокровища могут быть найдены благодаря человеческому усердию (Вт. 33:19; Иов 28:11), а вот их метафорический аналог, мудрость, найти гораздо труднее (Иов 28:21), хотя и возможно (Пр. 2:4-5). Сокровище на небе — обещанная «сокровенная манна» (Отк. 2:17). В более зловещем смысле скрытым от человеческого разумения изображается ход будущих событий (Иов 3:10; 15:20), и слова «грех сбережен» в этой связи (Ос. 13:12) означают, что в конечном счете наступит расплата.

Скрыть, чтобы не видеть самому. Распространенное выражение «скрыть лицо» (или «закрывать глаза») означает нежелание замечать чего-то и реагировать на это. Такое поведение осуждается, когда люди тем самым хотят уклониться от ответственности (Лев. 20:4; Пр. 28:27; Иез. 22:26; ср. Ис. 53:3; 58:7; Вт. 22:1-3), но не в тех случаях, когда это происходит неумышленно (Лев. 4:13 и далее; Лев. 5:3-4).

Это выражение часто относится к Богу с четырьмя взаимосвязанными оттенками значения: 1) в общем смысле удаленности Бога (напр., Иов 13:24; Пс. 103:29; 142:7; ср. Иов 23:9), возможно, временной (Ис. 8:17); 2) в смысле отказа Бога поощрять грешников (Вт. 31:17-18; 32:20; Ис. 1:15; 59:2; 64:7; Иер. 33:5; Мих. 3:4; ср. Ос. 13:14), опять же, возможно, временного (Ис. 54:8; 57:17-21; Иез. 39:23-29); 3) при просьбах молящихся о помощи (Пс. 12:2; 26:9; 43:25; 68:18; 87:15; 101:3; Пл.И. 3:56 {«не закрой уха»}; ср. Пс. 21:2), в которых часто отражается, скорее, ощущение покинутости, чем реальное положение дел; 4) при выражении радости от получения Божьего ответа (Пс. 21:25).

В связи с первым из этих случаев обратите внимание на выраженное Каином чувство утраты Божьего благоволения: «От лица Твоего я скроюсь» (Быт. 4:14). Такое чувство может быть и иллюзорным. Но есть и пятый, имеющий совершенно иной смысл оттенок значения, когда Бога просят не смотреть не на самого человека, а на его грехи (Пс. 50:11). Или, как сказано в другом месте, грехи будут «сокрыты», то есть прощены (Ис. 65:16; ср. Иак. 5:20; Мих. 7:19; Пс. 31:1; 84:3).

Тайна. Представление просто о сокрытии Божьего лица не объясняет полностью смысл Ис. 45:15: «Истинно Ты — Бог сокровенный, Бог Израилев, Спаситель». Ибо сокрытие имеет и иной смысл, вытекающий из самой природы Божества. Пути Божьи «неисследимы» (Рим. 11:33), и «небо — тайник Его величия» (Авв. 3:4 NEB; ср. Пс. 17:12; 1 Тим. 6:16). Бог сокрыт, и познать Его можно только через откровение (*apokalypsis*, Мф. 11:27; ср. Пс. 80:8; Суд. 13:18), доступное лишь тем, кто способен воспринять его. Божьи «дивные» дела сокрыты от «разума разумных» (Ис. 29:14). Это заявление повторили Иисус (Мф. 11:25) и Павел (1 Кор. 1:19), подробно рассмотревший вопрос о «сокровенной премудрости»

(1 Кор. 2:7; ср. 1 Кор. 2:9-10), которая теперь раскрыта. Ранее Исаия писал о сделанном в его время новом откровении из сокровищницы «сокровенного» (Ис. 48:6), а во Вт. 29:29 проводится различие между уже открытым и тем, что остается тайным. Ныне же, возвещает Павел, «тайна, сокрытая от веков», раскрывается еще более полно «святым» (Кол. 1:26) и «всем» (Еф. 3:9), хотя и остается закрытой для «погибающих», чьи умы «ослеплены» (2 Кор. 4:3-4; ср. Еф. 4:18), как это бывало временами даже с учениками Христа (Лк. 9:45; 18:34; 24:25). Но некоторые вещи все равно остаются тайными (Деян. 1:7; ср. Иов 24:1).

В этом учении соединяются три темы: неизъяснимая природа Бога, сознательное и прогрессивное самораскрытие Бога и человеческое непонимание в результате греха. Но если способность понять откровение зависит от духовной пронизательности, то, с точки зрения человеческой мудрости, откровение может показаться, наоборот, сокрытием (1 Кор. 1:17-24). В определенном смысле даже воплощение представляет собой сокрытие (Ин. 1:10), хотя и предназначенное для постижения чрез веру. «Все сокровища премудрости и ведения» сокрыты во Христе (Кол. 2:3), а не в «предании человеческом» (Кол. 2:8), то есть сокрытие понимается не в гностическом смысле доступности узкому кругу посвященных.

Равным образом, когда Иисус говорил о раскрытии в притчах «сокровенного» (Мф. 13:35), Он одновременно раскрывал его имеющим духовный слух и скрывал от упрямцев. (Сравните с как будто бы загадочными «откровениями» во сне и в апокалиптических видениях.) Этот принцип демонстрируется также в некоторых притчах. В образах Божьего Царства подчеркивается ценность и сила невидимого и внешне незаметного: скрытое сокровище стоит всего состояния человека (Мф. 13:44), шепотка закваски, «укрытая» в муке (см. ДРОЖЖИ²⁸⁸), способна поднять все тесто (Мф. 13:33), семя растет незаметно («как семя всходит и растет, не знает он», Мк. 4:27).

Коль скоро погребение тоже представляет собой сокрытие, в этом образе выражается также мысль о смерти и воскресении (ср. Ин. 12:24), о крещении (Рим. 6:4-5) и о жизни верующего. «Жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге» (Кол. 3:3), здесь имеется в виду сокрытие в нескольких смыслах: со-

хранение, защита и ожидание более полного откровения.

См. также: АПОКАЛИПТИКА₁₁₇; ЗАЩИТА₁₀₁; МОГИЛА₂₂₃; ПОИСК₇₉₅; ПОКРОВ₆₀₅; ПРИТЧА, ипосказание₆₀₈; СОКРОВИЩЕ₁₁₉; СОКРЫТИЕ₁₂₁; ХРАНЕНИЕ₁₂₈₁.

Библиография: S. E. Balentine, *The Hidden God: The Hiding of the Face of God in the Old Testament* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1983); M. Bockmuehl, *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990); R. E. Brown, *The Background of the Term "Mystery" in the New Testament* (Philadelphia: Fortress, 1968); R. F. Capon, *The Parables of the Kingdom* (Grand Rapids: Zondervan, 1985).

СЛАБАЯ СТОРОНА

(UNDERDOG)

Архетипический триумф слабой стороны или же стороны, которая только на первый взгляд кажется слабейшей, — любимая тема человечества, возможно, по причине ложного представления большинства людей о том, что они менее талантливы, чем великие представители общества, а также из-за некоторой зависти к сильным и талантливым «героям». Истории о триумфе неудачников и слабых людей характерны для мотивов с неожиданным поворотом сюжета, сменой низшего положения на высшее и (иногда) историй об идеальной справедливости (когда эти истории основываются на предпосылке, что слабая сторона действительно заслуживает победы).

Так как в Библии часто возникают ситуации, для которых характерны изменение положения людей и изменение духовных ориентиров, неудивительно, что в ней есть истории о слабых людях. Обычно эти люди — ярчайшие примеры действия Божьей благодати. Основной пример здесь — народ Израиля, изначально малочисленный и слабый. Бог объясняет израильтянам: «Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас; ибо вы малочисленнее всех народов» (Вт. 7:7). Представляется, что Бог избирает тех, от кого можно ожидать успеха, *только в самую последнюю очередь*. Миссия израильтян, когда они вступают в землю обетованную, — это миссия неудачника: им предстоит «овладеть народами, которые больше и сильнее... городами большими с укреплениями до небес, народом многочисленным и великорослым» (Вт. 9:1-2). В Книге Иисуса Навина мы читаем, что хананейская армия была «многочисленным народом, который множеством равнялся песку на берегу морском; и коней и колесниц было весьма много» (Нав. 11:4).

Помимо избрания народа, бывшего слабее других, Бог и вождей для этого народа избирает из наиболее обездоленных и малоталантливых людей. Моисей, величайший из еврейских вождей, не умел хорошо говорить и был плохим оратором; Гедеон был младшим членом самой незначительной семьи из колена Манассии, самого малочисленного в Израиле (Суд. 6:15); Иеффай был изгоем в своей семье, лишенным наследства как незаконнорожденный; Девора, одна из судей Израиля, была женщиной. Таким образом, Бог наделил многих слабых людей Своей силой, чтобы они стали судьями и вождями Израиля.

Величайшая из библейских историй о слабом человеке — история Давида и Голиафа (1 Цар. 17). До сих пор мы метафорически называем слабых детей «маленькими Давидами». Голиаф же был архитипический «герой» — ростом в шесть локтей и пядь (ок. 3 м), одетый в броню весом «в пять тысяч сиклей» (56 кг) меди, с железным копьем весом в шестьсот сиклей (7 кг), — а рядом с ним шли оруженосцы. Все израильтяне «очень испугались и ужаснулись» (1 Цар. 17:11), кроме юного паренька. Давид был младшим сыном в семье, но он жил в страхе Божьем и верил в Божье обещание защищать верующих. Вооруженный одной пращей, слабый с виду мальчик нанес поражение мощнейшему воину, с которым никто в армии не осмеливался сразиться, снова показав, что Бог поддерживает Израиль, обездоленный народ, одной Своей благодатью и могуществом.

В Новом Завете Бог утверждает, что спасенные Им люди ничуть не удачливее и не могущественнее, чем были израильтяне эпохи завоевания земли обетованной по сравнению с другими, сильными и многочисленными народами. Сам Иисус общался с неудачниками и слабыми, падшими людьми — мытарями, блудницами и бедняками — больше, чем с людьми богатыми и процветающими. Апостол Павел рисует похожую картину, изображающую верующих ранней церкви:

Посмотрите, братья, кто вы призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того,

чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом (1 Кор. 1:26-29).

Таков новозаветный эквивалент слабого ветхозаветного израильского народа.

Ряд образов слабых людей связан с ветхозаветным мотивом, в котором младший потомок или наследник занимает место старшего. Исходя из древних представлений о первенстве и первородстве, младшие дети имели меньше прав и им полагалась меньшая доля наследства, но в конце концов они оказывались выше своих старших братьев. Сюда относится Авель, который оказался больше угоден Богу, чем Каин; Исаак, одерживающий верх над Измаилом; Иаков, побеждающий Исава; Рахиль, которую избрали прежде Лии; Иосиф, который возвышается над старшими братьями; а также Моисей, который становится вождем народа, хотя он и моложе Аарона.

См. также: ИДЕАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ¹⁹⁶; МЛАДШИЙ СЫН¹²⁷; НЕОЖИДАННЫЕ СОБЫТИЯ⁶⁸³; НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ⁶⁸⁶; СЛАБОСТЬ¹⁰⁸⁵.

СЛАБОСТЬ

(WEAK, WEAKNESS)

Слабость — распространенный в Библии образ, потому что она противопоставляется все преодолевающей силе главного героя библейской истории, Бога.

Ветхозаветные образы слабости. Шутливые слова Самсона, обращенные к Далиде: «Я сделаюсь бессилен, и буду, как и прочие люди» (Суд. 16:7, 11, 13, 17), — указывают на сверхчеловеческую силу Самсона. Но в сравнении с силой Бога даже самый сильный человек слаб. Когда Иисус предупреждает учеников, что «дух бодр, плоть же немощна» (Мк. 14:38), Он вторит ветхозаветному образу слабости человеческой «плоти» в отличие от могущественного Бога. Перед лицом врагов автор псалма размышляет: «На Бога уповаю, не боюсь; что сделает мне плоть?» (Пс. 55:5). Царь Иерусалима Езекия напоминает израильтянам о том, что в конечном итоге великий ассирийский царь Сеннахирим слаб: «С ним мыщца плотская, а с нами Господь Бог наш» (2 Пар. 32:8). А когда блуждающее в пустыне поколение израильтян заслуживает наказания, Бог сдерживает гнев, потому что «помнит, что они плоть, дыхание, которое уходит и не возвращается» (Пс. 77:38-39).

В Ветхом Завете Бог Израиля изображается заботливым по отношению к слабым и беспомощным. Те, кто бессилен перед жизненными трудностями и не может позабо-

тяться о себе, вызывают к Господу в своей скорби. Мы наблюдаем это в избрании Богом Израиля из всех народов, в отношении Бога к отдельным людям Израиля и в заповедях Его завета, который велит заботиться о слабых и обиженных, в особенности вдовах и сиротах. В псалме сказано, что Бог жалеет «нищих и убогих» (Пс. 71:13). Притеснение слабых и нуждающихся побуждает Бога восстать и объявить: «Поставлю в безопасности того, кого уловить хотят» (Пс. 11:6). А Израиль в изгнании, которому был подвергнут в наказание за свой грех, обнаружит, что Бог «дает утомленному силу, и изнемогшему дарует крепость» (Ис. 40:29).

Этот мир — суровое место для слабых. Слабость может символизировать беспомощность перед лицом людей-хищников. Высокомерные и грешные люди «преследуют бедного: да уловятся они ухищрениями, которые сами вымышляют» (Пс. 9:23). На кого еще им нападать, как не на праведников? Бог, в Сворю очередь, обещает благословить праведника, который заботится о бедных, и «в день бедствия избавит его» (Пс. 40:2).

Так как Бог заботится о бедных, Он не потерпит вождей, которые угнетают их. Это подчеркивается в Пс. 81, где космические силы, «боги» народов, призываются на небесный ковер и осуждаются за неспособность «избавлять бедного и нищего; исторгать его из руки нечестивых» (Пс. 81:4). Бог призывает: «Давайте суд бедному и сироте; угнетенному и нищему оказывайте справедливость» (Пс. 81:3-4). Иезекииль, в качестве глашатая воли Небесного Царя, также осуждает «пастырей Израиля» — царей, управляющих израильским народом, которые не заботятся о стаде: «Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали» (Иез. 34:4). Теперь Бог, великий Пастырь Израиля, Сам позаботится о стаде и «укрепит больных» (Иез. 34:16).

Часто повторяется также образ унижения высоких и могущественных, превращения сильных царей и народов в слабых по воле Бога. Исаия описывает попадание бывшего великого царя Вавилона в подземный мир, где его приветствуют другие земные цари: «И ты сделался бессильным, как мы! и ты стал подобен нам!» (Ис. 14:10). Смерть уравнивает всех, кто жаждет власти.

В Ветхом Завете слабость иногда выступает как символ душевного расстройтва.

Автор псалма описывает универсальный человеческий опыт, исповедуясь перед Богом: «Тесно мне; иссохло от горести око мое, душа моя и утроба моя» (Пс. 30:10; см. также Пс. 6:8). Еще большее впечатление производит образ слабости, которая поразит Божьего врага. Даже Израиль слабеет в час Божьего суда: «У всех руки опускаются, и у всех колени задрожат, как вода» (Иез. 7:17; 21:7). В данном контексте слабость — неизбежное последствие греха и непокорности, утрата сил перед лицом Божьего гнева.

Особый образ, связанный с идеей слабости, касается глаз. Древние народы считали глаза символом силы и красоты. Слабость зрения стариков указывала на упадок жизненных сил. Зрение старого Исаака было таким слабым, что он не мог отличить Иакова от Исава (Быт. 27:1; ср. 1 Цар. 3:2), а неестественность смерти Моисея в 120 лет подчеркивается замечанием о том, что «зрение его не притупилось, и крепость в нем не истощилась» (Вт. 34:7). Жизненные тяготы также могут лишить человека силы, поэтому автор псалма жалуется: «Иссохло от печали око мое» (Пс. 6:8; 30:10). Но «слабые» глаза Лии — не признак старости, плохого зрения или неприкаянности. Это указание на нежную и скрытую красоту, хоть и не идущую в сравнение с бросающейся в глаза красотой ее сестры Рахили (Быт. 29:17).

Новозаветные образы слабости. Иисус — воплощение Божьей заботы о слабых. Милосердие Бога воплощено в образе воистину праведного человека. Хотя в заповедях блаженства слабые как таковые не упоминаются, нищие духом, плачущие, кроткие и гонимые все могут быть определенными как слабые, наследующие благословение Царства Божьего. Евангелие распространяется среди слабых, простых людей Израиля, бессильных перед лицом римской, иродианской и саддукейской политики и требований богатых землевладельцев. В истории о рождении Иисуса присутствуют живые портреты благочестивых слабых Израиля, таких как Анна, пожилая вдова, которая «ожидала избавления в Иерусалиме» (Лк. 2:38). В Магнifikате Марии (Лк. 1:46-55) говорится о Божьем могуществе и Его заботе о смиренных людях Израиля. Мария считает себя смиренной служительницей, которая теперь возвышена (Лк. 1:48). В пророчестве Захарии (Лк. 1:68-79) Израиль предстает перед нами как страда-

ющий в рабстве и ждущий Божьего избавления, появляющийся свет которого озарит «сидящих во тьме и тени смертной» (Лк. 1:79). Толпы слабых собираются вокруг Иисуса и получают Божье благословение нового века. Слепые, глухие, больные, прокаженные, одержимые — все они тем или иным образом представляют слабость. Женщины, особенно вдовы, и малые дети — тоже слабые Израиля. Они также символизируют слабость и нужду Израиля в целом.

Вся история Евангелия может рассматриваться как принятие Иисусом слабости, ради Израиля и всего мира. В повествованиях о страстях Иисуса мы достигаем кульминации милости Бога Израиля по отношению к слабым. Повествование перекликается с образом слабого Страдающего Раба из Ис. 52:13 — 53:12 и страдающего праведника из Пс. 21. Оба эти ветхозаветных текста явно указывают на роль и миссию праведного Израиля в этом мире. Но, так как Израиль сбился со своего пути в драме искупительной слабости, Бог во Христе принял на Себя слабость Израиля и довел историю креста до ее славного завершения. Предельная и позорная слабость Иисуса, нагим умирающего на кресте, — символ Божьего сердца, для искупления принимающего на Себя слабость мира.

То, что в евангелиях передано в повествовании, Павел передает своей жизнью и в посланиях. Возможно, ни один из авторов Библии не обрисовывает образ слабости более эффективно, чем Павел. Сам Иисус «распят в немощи, но жив силою Божию» (2 Кор. 13:4). Но этот образ развивается и дальше, когда Павел иронически приписывает слабость Богу: распятие поразительным образом показывает, что «немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1 Кор. 1:25). То, что для мира слабость, то для Павла, напротив, убедительный символ Божьей силы, зашифрованный образ Божьего триумфа.

Христиане должны строить свою жизнь в соответствии с этим образом силы в слабости (2 Кор. 13:4), и Павел наставляет их в этом. Фактически, образ слабости становится девизом апостольского служения Павла, и ирония доставляет ему удовольствие. Крест показал нам, какова Божья стратегия: «Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное

мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее» (1 Кор. 1:27-28). Главный из апостолов — и одновременно наименьший из них, он признает, что пришел к коринфянам «в немощи и в страхе и в великом трепете» (1 Кор. 2:3). Но он также может сказать, что «благодушествует в немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа: ибо, когда я немощен, тогда силен» (2 Кор. 12:10). Среди своих огорчений Павел слышал голос Бога, который говорил ему: «Довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи» (2 Кор. 12:9). По этой причине, в эллинистическом мире, где слабость была позорна, Павел может «хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова» (2 Кор. 12:9; см. также 2 Кор. 11:30). Римлян же он уверяет, что «Дух подкрепляет (нас) в немощах наших» (Рим. 8:26). Хотя Христос и «распят в немощи», теперь Он «жив силою Божию»; поэтому Он «не бессилен для вас, но силен в вас» (2 Кор. 13:3).

Слабость — образ жизни последователя Иисуса. Его последователи, как и их Учитель, должны умалиться до слабости, чтобы достигнуть высот. Парадоксальный путь к силе через слабость ведет через смерть: тело «сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе» (1 Кор. 15:43).

Хриstopодобная слабость порождает чувствительность к потребностям слабых. Павел напоминает ефесским старейшинам о собственном примере пастырской заботы: «Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых» (Деян. 20:35; ср. 1 Фес. 5:14). «Сильные» в римской церкви должны поддерживать тех собратьев по вере, вера которых «слаба» (Рим. 14:1), «сносить немощи бессильных» (Рим. 15:1) и «не служить соблазном для немощных» (1 Кор. 8:9). Следуя по стопам Христа, Чья слабость была принятием слабости человеческой, Павел может сказать: «Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал?» (2 Кор. 11:29). В самом деле, он принципиально принимает образ слабости в подходе к служению: «Для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных» (1 Кор. 9:22).

Но Павел нигде не рекомендует быть слабыми характером. Слабость может стать синонимом незаметно проникающего в жизнь греха, ведущего к болезни и даже к смерти

(1 Кор. 11:30). Мы читаем также о женщинах, «утопающих во грехах, видимых различными похотями», которые становятся легкой добычей для лжеучителей (2 Тим. 3:6).

В некоторых контекстах слабость обозначает положение человечества вообще. Иисус предупреждает Своих учеников в Гефсимании о том, что «дух бодр, плоть же немощна». Средство от того, чтобы поддаться слабости в момент испытания, — духовная дисциплина, бдительность и молитва (Мф. 26:41; см. также Мк. 14:38). Павел в Рим. 6:19 использует метафоры для того, чтобы его мысль была понятна «немощным плотью». Образ человеческой слабости использует также автор Послания к евреям, противопоставляющий воскресшего ^оСвященника, Христа, человеку-священнику, терпимо относящемуся к человеческому невежеству и греху, так как сам он «обложен немощью» (Евр. 5:2; см. также Евр. 7:28). Христос тоже принимает участие в человеческой слабости, но Он безгрешен, и Его совершенное служение включает в себя воспитание, осуществляемое с любовью: «Итак укрепите опустившиеся руки и ослабевшие колени» (Евр. 12:12). Слабость может преобразиться под действием веры, как случилось с предками-евреями, которые «укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих» (Евр. 11:34). Слабость в данном случае становится возможностью проявить ^оверу, а не поводом для жалости к себе и мироощущения жертвы.

См. также: ВДОВА₁₂₆; КРЕСТ₃₆₁; НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ₆₉₀; СИЛА₁₀₆₉; СИРОТА₁₀₇₂; СКОРЬБЬ₁₀₇₈; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇; СТРАДАЮЩИЙ РАБ₁₁₄₉; СТЫД₁₁₆₈.

СЛАВА

(GLORY)

Слава, о которой в английских переводах Библии упоминается от 275 (NIV) до 350 (RSV) раз {в синод. около 350 раз}, — один из основных образов, помогающих адекватному изложению библейской истории. Общий обзор ситуаций, в которых это слово употребляется, дает представление о решающих этапах ее развития — предоставлении закона (Исх. 24:12-18), странствия Израиля по ^опустыне (Чис. 14:10, 21-22; 16:19, 42; 20:6), поклонение Богу в ^оскинии (Лев. 9:6, 23) и в ^охраме (3 Цар. 8:11; 2 Пар. 5:14), призвание и пророческое видение пророков Исаии (Ис. 6) и Иезекииля (Иез.

1), рождение (Лк. 2:9) и преображение Иисуса (Лк. 9:31; 2 Пет. 1:7) и, наконец, заключительное апокалиптическое видение святого города ^оИерусалима, спустившегося в облаках (Отк. 21:23-24).

В образе славы подразумеваются блеск, ^окрасота, великолепие, сияние и выразительные восторга. В Библии она, в первую очередь, связывается с Богом и местами Его присутствия, в том числе с местами ^опоклонения и ^онебом. В славе Божьей выражается образ Его величия и трансцендентности, ассоциирующийся с неподвластными человеку земными явлениями природы — ^осолнцем и ^олуной, например, (Пс. 18:2) а не с полями, или с мощной ^обурей (Пс. 28:3, 9), а не с ласковым дождем. Встреча со славой Божьей всегда вызывает страх и трепет.

Поскольку в образе славы выражаются качества, присущие величию Бога, она может казаться, скорее, некой абстракцией, а не конкретным образом. Для понимания вопроса хорошей исходной точкой может послужить видимое облако, появившееся как в скинии, так и в храме. После освящения скинии ее покрыло ^ооблако славы, и она наполнилась славой Господней, а затем над ней днем стояло облако, а ночью был огонь во все время путешествия Израиля по пустыне (Исх. 40:34-38). Подобным же событием сопровождалось и освящение храма (2 Пар. 7:1-3), когда слава Божья проявилась в совершенно очевидной форме. Упоминания о присутствии Бога в храме можно увидеть в псалмах: «Господь во святом храме Своем» (Пс. 10:4); «Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей» (Пс. 25:8); «Чтобы видеть силу Твою и славу Твою, как я видел Тебя во святилище» (Пс. 62:3).

Являемая людям слава — образ Божьей трансцендентности. Она вызывает трепет и ^оужас и выражает одновременно близость и отдаленность. При встрече Моисея со славой Божьей на горе ^оСинай ее видимым проявлением были облако, покрывшее ^огору, и сияние, «как огонь поядающий» (Исх. 24:16-17). Когда Моисей попросил показать ему славу Божью, она явилась с такой силой, что Богу пришлось прикрыть его, чтобы защитить от ее полного воздействия (Исх. 33:18-23). В Пс. 28, песне бури, говорится, что «Бог славы» возгремел над водами (Пс. 28:3), повергнув людей в такое изумление и в такой страх, что они начали восклицать «слава!» (Пс. 28:9). Бог потря-

сает славой, как воин мечом. Будучи святой и опасной, слава внушает наблюдающим ее трепет, страх и уважение. При встрече со славой Божьей в видениях Исаия и Иезекииль почувствовали себя маленькими и никчемными (Ис. 6:5; Иез. 2:1). В определенном смысле слава Божья передается теми, кто видел ее, — лицо Моисея сияло после его разговоров с Богом (Исх. 34:29-35).

Пятьдесят упоминаний о славе Божьей в псалмах находят концентрированное выражение в Пс. 23:7-10 — литании с прославлением присутствия Бога на богослужениях. В этом отрывке «Царь славы», великий и крепкий Господь сил, неоднократно приглашается «войти» и присоединиться к собранию. Здесь слава изображается другом, а не врагом. В то же время Царь славы велик — Он «крепкий и сильный», «сильный в брани». И Он приглашается войти не *просто* в двери, а в «двери вечные» храма.

Важное место образ славы занимает в эсхатологических картинах Ветхого Завета, в которых пророки рисуют наступление нового дня — времени, когда «явится слава Господня, и узрит всякая плоть спасение Божие» (Ис. 40:5). Народы придут в Иерусалим, ибо над городом «воссияет Господь» и над ним явится «слава Его» (Ис. 60:2). Люди придут в Иерусалим, чтобы «упиваться и наслаждаться преизбытком славы его» (Ис. 66:11). Эсхатологическое раскрытие славы сопровождается серией беспрецедентных преобразований — преобразованием человеческих отношений, общества в целом, человеческого сердца и даже всего мира. Нуждающимся в утешении обещанное богоявление дает жизненные силы для преодоления трудностей и обретения новой веры.

В Новом Завете со славой четко отождествляется Иисус, и при этом почти все черты славы сплетаются в единое целое. Слава присутствует в божественном родословии Иисуса, которое Иоанн помещает в начале своего Евангелия: «И мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца» (Ин. 1:14). При рождении Иисуса «слава Господня осияла» пастухов (Лк. 2:9), а «ангельский посетитель провозгласил «славу в вышних Богу» (Лк. 2:14). Хотя в рассказах о преображении конкретное слово *слава* не употребляется, именно преобразование стало высшим проявлением видимой славы Христа. Его ^oвоскресение (Лк. 24:26; Рим.

6:4; 1 Пет. 1:21) и ^oвознесение (1 Тим. 3:16) — тоже явления славы. Павел называет Иисуса «Господом славы» (1 Кор. 2:8) и пишет о «славе Божией в лице Иисуса Христа» (2 Кор. 4:6). Во многих местах, где это слово появляется, Божья слава во Христе имеет мистический подтекст, и в ней всегда подразумевается трансцендентность Бога. Воззрев на небо, Стефан увидел «славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога» (Деян. 7:55).

Новозаветные эсхатологические видения разделяют с ветхозаветными общий упор на грядущей славе. Христос придет «во славе Своей и все святые Ангелы с Ним» (Мф. 25:31; ср. Мк. 8:38; 13:26). Вместе с тем, в новозаветных эсхатологических местах акцент ставится на сопричастности верующих к славе Христа. Петр пишет о себе как о «соучастнике в славе, которая должна открыться» (1 Пет. 5:1), а о пострадавших верующих как о тех, кого Бог укрепляет и призывает «в вечную славу Свою во Христе Иисусе» (1 Пет. 5:10). Жизненные страдания, пишет Павел, производят «в безмерном преизбытке (см. ТЯЖЕСТЬ₁₂₃₆) вечную славу, когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое» (2 Кор. 4:17-18). «Христос в вас» есть «упование славы» (Кол. 1:27), и когда Христос явится, «тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Кол. 3:4).

Приведенные выше места — лишь верхушка айсберга. Слава — один из самых значительных положительных образов в Библии, таинственная картина величия Бога, промелькнувшая в сердцах верующих. Это качество Бога, далекое от человеческого несовершенства и кажущееся несовместимым с конечностью его существования, но, вместе с тем, как это ни парадоксально, оно предлагается верующим как будущим его соучастникам.

См. также: БОГ₄₀; КРАСОТА₃₅₆; ОБЛАКО₇₀₀; ОГОНЬ₇₁₀; СВЕТ₁₀₃₀; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄; СИНАЙ₁₀₇₀; СИОН₁₀₇₁; СКИНИЯ₁₀₇₄; ТЯЖЕСТЬ₁₂₃₆; ХРАМ₁₂₈₁; ЧЕСТЬ₁₃₀₈.

СЛАДОСТЬ (SWEET)

В Ветхом Завете о сладости — в прямом и переносном смысле — говорится чаще, чем в Новом. В буквальном смысле это определенное ощущение, связываемое со вкусом ^oмеда или сахара; в переносном значении это обычно приятный опыт. Фактически, слову *сладкий* параллельно слово *приятный*.

Сладкий чаще используется для обозначения °аромата (пример столь знакомой синестезии, что ее значение прочти прозрачно), чем вкуса. Обычно прилагательное *сладкий* сопутствует слову *аромат* или °*благоухание*, и употребляется по отношению к запаху жертвы всесожжения, от времен Ноя до блужданий в пустыне и дней °идолопоклонства перед вавилонским пленом. Покинув ковчег, Ной построил жертвенник «и взял из всякого скота чистого, и из всех птиц чистых, и принес во всесожжение на жертвеннике. И обонял Господь приятное благоухание, и сказал Господь в сердце Своём: не буду больше проклинать землю за человека» (Быт. 8:20-21). По поводу священства Аарона мы читаем: «И сожги всего овна на жертвеннике. Это — всесожжение Господу, благоухание приятное, жертва Господу» (Исх. 29:18). «Каждое утро [Аарон]... будет курить им» (Исх. 30:7).

Каким сладким бы ни был запах жертвы всесожжения, Бога всегда больше интересовало состояние °сердца и жизни человека: «Вот, Я приведу на народ сей пагубу, плод помыслов их; ибо они слов Моих не слушали и закон Мой отвергли. Для чего Мне ладан, который идет из Савы, и благоуханный тростник из дальней страны? Всесожжения ваши неуютны, и жертвы ваши неприятны Мне» (Иер. 6:19-20). В некоторых местах отмечено, что сладкий запах превращается в горький в результате неразумного поведения или греха: «Мертвые мухи портят и делают зловонною благоуханную масть мироварника; то же делает небольшая глупость уважаемого человека с его мудростью и честью» (Ек. 10:1). «За то, что дочери Сиона надменные», они лишатся здоровья и своих украшений, и «будет вместо благоухания зловоние» (Ис. 3:16-24).

Слово *сладкий* используется в Библии также для обозначения свежей и пригодной для питья °воды (Исх. 15:25; Иак. 3:11). Сладкими могут быть также ароматы и °благоухания, используемые для погребения (Мк. 16:1; Ин. 12:3), косметика (Есф. 2:12; Ис. 3:23) и °елей для помазания (Исх. 30:23-25; Пс. 44:9).

Явно переносные употребления слов *сладкий* и *сладость* многочисленны и разнообразны, иногда они образуют интересные сочетания с употреблениями этих слов в прямом значении. Например, в очаровательной притче Иофама в Суд. 9 «сладость» имеет буквальное значение; но она упоми-

нается в споре между °маслиной и другими деревьями о том, кто из них будет царем (Суд. 9:11). В загадке Самсона слова *сладкий* и *сладость* не так метафоричны, как их контекст, но все равно интересно их использование: «Из сильного вышло сладкое... Что слаще меда, и что сильнее льва!» (Суд. 14:14, 18) — уподобление внутри загадки.

Не удивительно, что в поэтических книгах — Иова, Псалтири, Притчей и Песни песней — в изобилии используется это понятие, и Павел, как мы увидим ниже, неоднократно прибегает к образам °жертвоприношений завета для описания жизни христианина. Давид назван «сладким певцом Израиля», что явно представляет собой положительный образ (2 Цар. 23:1). Обратите внимание на горький иронический тон в следующем отрывке из Иова. Софар, давая совет Иову, говорит по поводу грешников и °лицемеров: «Если сладко во рту его зло... то эта пища его в утробе его превратится в желчь аспидов внутри его» (Иов 20:12-14). Иов, рассуждая о том, что грешники, как представляется, умирают необвиненными и ненаказанными, говорит: «Сладки для него глыбы долины, и за ним идет толпа людей, а идущим перед ним нет числа» (Иов 21:33). В отрывке, особенно богатом образными выражениями, °утроба — синекдоха для обозначения матери грешника — «забудет его... пусть лакомится им червь» (Иов 24:19-20). Наконец, Бог, обращаясь к Иову, указывает на тайну, употребляя слово *сладкий* в одном из риторических вопросов, вызывающих в Иове настроение смирения: «Можешь ли ты связать сладкие влияния Плеяд или распустить ленты Ориона?» (Иов 38:31 KJV).

В псалмах Господни суды славятся за их метафорическую сладость: «Они вожделеннее золота и даже множества золота чистого, слаще меда и капель сота» (Пс. 18:11). Слова Бога также называются сладкими (Пс. 118:103; 140:6 {«кротки»}). В Пс. 103:34 говорится: «Да будет сладка Ему песня моя» (KJV). Человеческое общение названо сладким в Пс. 54:15: «Мы разделяли сладкие беседы и ходили вместе в дом Божий» (KJV). В этих отрывках язык, мысль и дар общения явно определены как благодатные.

Мудрый автор Притчей описывает некоторые разновидности опыта, действия и понятия как сладкие (или приятные): это сон (Пр. 3:24), «желание исполнившееся» (Пр.

13:19), слова, опять-таки сравниваемые с медом (Пр. 16:24), ^друг (Пр. 27:9) и, конечно, знание и ^мудрость (Пр. 24:13-14). В Пр. 16:21 приводится менее понятный образ: «Мудрый сердцем прозвется благоразумным, и сладкая речь прибавит к учению». Возможно, «сладкая речь» — это вежливые ответы на вопросы; или же эти слова могут относиться к умению хранить молчание и слушать. Ирония и парадокс — отличительные черты следующих отрывков Книги Притчей; и, что интересно, во всех них используется метафора ^еды и ^питья вместе со словом *сладкий*. «Сытая душа попирает и сот, а голодной душе все горькое сладко» (Пр. 27:7). В следующем отрывке говорит «безрассудная женщина», зазывающая «проходящих дорогою»: «Воды краденые сладки, и утаенный хлеб приятен» (Пр. 9:17; см. **ОБОЛЩЕНИЕ**₇₀₂). Обратите внимание на параллелизм: сладкое равно приятному. «Сладок для человека хлеб, приобретенный неправдою; но после рот его наполнится древою» (Пр. 20:17). «Кусок, который ты съел, изблужешь, и сладкие слова твои ты потратишь напрасно» (Пр. 23:8 KJV).

^Сон снова назван сладким в Ек. 5:11: «Сладок сон трудящегося, мало ли, много ли он съест; но пресыщение богатого не дает ему уснуть». *Сладкий* и *приятный* снова приравняются друг к другу в Ек. 11:7: «Сладок свет, и приятно для глаз видеть солнце».

Связь между буквальным и переносным значениями становится очень слабой в Песни песней, отчасти из-за неприкрыто чувственного характера этого произведения. И мужчина, и женщина используют выражение *сладкий*, говоря друг о друге, о благовониях и пряностях, связанных с их ощущениями друг от друга. Она сравнивает его с другими мужчинами, и затем описывает с помощью образов ^плодов и вкуса: «Что яблоня между лесными деревьями, то возлюбленный мой между юношами. В тени ее люблю я сидеть, и плоды ее сладки для гортани моей» (Песн. 2:3). Он говорит ей: «Голос твой сладок и лицо твоё приятно» (Песн. 2:14). Буквальные мирра и благоволия появляются в Песн. 4:10; 5:5, а в Песн. 5:13 говорится: «Щеки его — цветник ароматный, гряды благовонных растений; губы его — лилии, источают текучую мирру». Она говорит о нем: «Уста его — сладость, и весь он — любезность» (Песн.

5:16). А он говорит ей: «Уста твои, как отличное вино. Оно течет прямо к другу моему, услаждает уста утомленных» (Песн. 7:10).

Считаем ли мы это произведение описанием отношений Бога с Его избранным народом или жениха Христа — с Его ^невестой Церковью (см. ИИСУС ХРИСТОС₄₀₆), или просто богодухновенной картиной благой эротической любви между партнерами (или всем вышеперечисленным одновременно), это самая прекрасная поэма во всей еврейской и христианской Библии. Если *сладкий* здесь означает «приятный», как во многих других местах, то в Песни песней применяется и еще один образный прием: подтекста.

Следующие отрывки из Исаии полны горькой иронии, однако они содержат образ сладости. «Горе тем, которые зло называют добром, и добро злом, тьму почитают светом, и свет тьмою, горькое почитают сладким, и сладкое горьким!» (Ис. 5:20). Городу Тиру сказано: «Возьми цитру, ходи по городу, забытая блудница! Играй сладкие мелодии, пой много песен, чтобы вспомнили о тебе» (Ис. 23:16 KJV). «Они будут упоены кровию своею, как сладким вином» (Ис. 49:26 KJV).

В Новом Завете переносный образ сладости в переносном значении встречается прежде всего в посланиях Павла и Откровении. В Отк. 5:8, хотя там и не используется слово *сладкий*, описано, как двадцать четыре старца падают ниц перед ^Агнцем, «имея каждый гусли и золотые чаши, полные фимиама, которые суть молитвы святых». Разве могут эти чаши не источать сладкий и приятный аромат? Отк. 10:10, по-видимому, вторит Иез. 3:1-3. У Иезекииля сказано: «Съешь этот свиток, и иди, говори дому Израилеву... и я съел, и было в устах моих сладко, как мед». В Откровении говорится: «И она [книжка] в устах моих была сладка, как мед; когда же съел ее, то горько стало во чреве моем». В свете отрывков, описывающих понятие сладости, особенно в Псалтири, эти слова интересны.

Очевидно, что Павел вторит образам ветхозаветных жертвоприношений и что эти образы важны для его философии. Как заметил Норман Фридмен: «Если смотреть с точки зрения общих достижений этого поэта, то становится заметно, что его интерес к определенной обстановке, ситуациям и героям является символическим ключом к

его видению жизни вообще, как, при систематическом исследовании, и его повторяющиеся метафоры» (31, курсив наш).

В посланиях к трем разным аудиториям Павел использует очень похожие образы: «Ибо мы Христово благоухание Богу в спасаемых и в погибающих: для одних запах смертоносный на смерть, а для других запах животельный на жизнь» (2 Кор. 2:15-16). Как в некоторых отрывках Ветхого Завета, процитированных выше, один и тот же запах может быть приятным или неприятным, в зависимости от духовного состояния человека. Обратите также внимание, как тесно Павел связывает христианскую веру с жертвой во Христе, призывая отдать свои тела в живую жертву (Рим. 12:1). О деянии Христа на кресте говорится в Ефесянам: «Итак подражайте Богу, как чада возлюбленные, и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное» (Еф. 5:1-2). Наконец, «Я доволен, получив от Епафродита посланное вами, как благовонное курение, жертву приятную, благоуходную Богу» (Флп. 4:18). Здесь индивидуальные акты благодати и благотворительности представлены как приятное и угодное поклонение, свидетельство того, что человек отождествляет себя со Христом и Его жертвой.

См. также: ЖЕРТВА³²⁶; ЗАПАХ³⁶³; МЕД⁶⁰³; ФИМИАМ¹²⁷¹.

Библиография: N. Friedman, «Imagery: From Sensation to Symbol», *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 12 (1953) 25-37.

СЛЕЗЫ

(TEARS)

Слезы — это проявление сильного чувства, обычно ¹печали. В Библии слезы, хоть и связаны с плачем, но упоминаются в большем количестве случаев и более часто. Слезы проливаются как признак ²смирения (Пс. 79:6; Деян. 20:19), беспомощности (Иер. 9:1) и разочарования (Пл.И. 1:16). Хотя на самом деле еврейские и греческие слова, обозначающие слезы, встречаются в Ветхом и Новом Заветах всего тридцать шесть раз, часто слезы предполагаются. Однако тексты, где используются глаголы, обозначающие ³плач, иногда переводятся с помощью фраз, включающих в себя слово *слезы*. Слезы из Быт. 27:38 явно упоминаются в Евр. 12:17. Менее прямые выражения — «истомиться» (Пс. 68:4) или «излиться» (1 Цар. 1:15; Иов 30:16; Пс. 21:15;

41:5; Пл.И. 2:11, 19) — также могут подразумевать слезы.

Герои библейского повествования проливают слезы во множестве ситуаций: при заключении договора, от своего имени (Быт. 27:38) или от имени других (Есф. 8:3; Мк. 9:24); особенно при ⁴молитве Богу (1 Цар. 1:10; 2 Цар. 12:22; 4 Цар. 20:3; Иов 16:16, 20; Пл.И. 2:18-19); от ⁵радости (Быт. 43:30); от тоски по умершим любимым людям (Ревекка по своей няне, Быт. 35:8; Давид по Авессалому, 2 Цар. 18:33; Рахиль по своим детям, Иер. 31:15 и Мф. 2:18; Мария по Лазарю, Ин. 11:33; ученики по Иисусу, Мк. 16:10 и Ин. 20:11; друзья по Тавифе, Деян. 9:39); от печали из-за ⁶отступничества народа (Пс. 118:136) или несчастья (Ис. 16:9; Пл.И. 1:2, 16; Лк. 23:28; хотя, судя по Иез. 24:16, тут слез может быть недостаточно); из-за депрессии или духовной печали (Пс. 41:4); от дурного обращения (Пс. 30:10; Ек. 4:1; Деян. 20:19); при предвосхищении ⁷изгнания (Иер. 9:18) или осознании его (Пс. 136:1); от физических ⁸страданий, воспринимаемых как Божья кара (Пс. 6:7-8; 38:13); при угрызениях совести (Петр в Мф. 26:75). Часто мы не можем выделить одну эмоциональную причину слез. Смешанные эмоции приписываются старейшинам в Езд. 3:12; ими объясняются слезы женщины, которой много было прощено (Лк. 7:38, 44) — здесь, без сомнения, радость и благодарность смешиваются с раскаянием. Во многих отрывках комментаторы объясняют слезы как признак раскаяния и покаяния в грехах, даже если эти чувства прямо не названы.

Христос оплакивает Своего умершего друга Лазаря (Ин. 11:35), духовно черствый и поэтому обреченный на гибель ⁹Иерусалим (Лк. 19:41) и Свою собственную внутреннюю борьбу (Евр. 5:7, аллюзия на Гефсиманию и, возможно, на другие, не описанные эпизоды). Помимо этих конкретных сцен, Он назван «мужем скорбей... изведавшим болезни» в Ис. 53:3, и уже в раннехристианские времена некоторые из псалмов ¹⁰плача воспринимались как относящиеся к Нему. Его слезы — признак Его человечности, часть и символ Его самоуничтожения.

Слезы Христа, пролитые из сострадания к людям, в Ветхом Завете предвещает пророк Иеремия, как в своем пророчестве (Иер. 9:1; 13:17; 14:17), так и в приписываемом ему ¹¹Плаче (Пл.И. 2:11; 3:48-49). Павел —

последователь Христа в этом отношении: он так заботится об обращенных, что мы видим его в слезах (Деян. 20:31), и он упоминает об этом в посланиях (2 Кор. 2:4).

Слезы, вызванные скорбью в связи с грехами людей, по очевидным причинам, играют особенно важную роль в гомилетике и традиции поклонения. Слезы Петра после отречения от Господа; обильные рыдания женщины, которая омыла ноги Иисуса своими слезами (и которая традиционно отождествляется с Марией Магдалиной, плакальщицей у могилы); и покаянный плач в псалмах, приписываемых Давиду (напр., где слезы кажутся естественной реакцией «сердца сокрушенного и смиренного», см. Пс. 50:19) — таковы основные тексты, в которых проводится четкая связь между слезами и покаянием. Есть и примеры, когда мы не уверены в искренности чувств плачущего. Слезы, пролитые в Иер. 3:21, например, — всего лишь попытка избежать справедливого гнева Бога. Очень часто контекст непокорности и идолопоклонства, в котором проливаются такие слезы, ставит под сомнение их искренность.

Писание гласит, что Бог избавит людей от слез, за исключением виновных в непростительных преступлениях (случай с Исавом, Евр. 12:16-17) или нераскаившихся, несмотря на страдания (Мал. 2:13 в наиболее традиционном прочтении). Действительно, «сын Давида умирает во младенчестве (2 Цар. 12:22-23), но Господь видит слезы Езекии и исцеляет его (4 Цар. 20:5, пар. Ис. 38:5). «Ты избавил душу мою от смерти, очи мои — от слез», — говорится в псалме (Пс. 114:8), а слезы «Рахили» приводят к возвращению изгнанников (Иер. 31:16). В самом деле, есть уверенность, что «вечером водворяется плач, а на утро радость» (Пс. 29:6), и что «сеявшие со слезами будут пожинать с радостью» (Пс. 125:5); эта надежда отражена также в Лк. 6:21 и Ин. 16:20. Дело не просто в том, что горечь, выраженная в слезах, сменится в конечном итоге радостью, но в том, что слезы могут быть путем к радости, поэтому они благи. В экзегетической традиции сюда относят также Пс. 83:7: «Проходя долиною Вака [плача], они открывают в ней источники»; несмотря на разницу в метафорах (вода вместо засухи), чудо здесь то же. Слово *bāḫā*, переведенное в KJV как имя собственное, дословно переводится в LXX, и позже в Вульгате передается как *vallis lacryma-*

gim — источник нашего распространеного выражения «долина слез», ставшего метафорой всего земного паломничества. В то же время у Исаии идее прекращения плача придан эсхатологический оттенок (Ис. 30:19; 35:10; 51:11; 65:19 и особенно Ис. 25:8: «Отрет Господь Бог слезы со всех лиц»). Этот последний образ дважды цитируется в Книге Откровение (Отк. 7:17; 21:4).

Среди зрительных образов, связанных со слезами: затуманенные глаза (Пс. 37:11); искаженное от плача лицо (Быт. 43:31; 2 Цар. 12:20; см. УРОДСТВО₁₂₅₄) и образ бурного потока — источника (Иер. 9:1, 18) или реки (Пс. 118:136; Пл.И. 2:18) слез, достаточного, чтобы промочить постель (Пс. 6:7) или наполнить мех для вина (Пс. 55:9 {«сосуд»}). Последний образ (*nō'd*) может представлять собой игру слов в паре с *nōd* («скитания») из предыдущей части, но понятие сохранения Богом слез страдающих становится здесь доминирующей темой, параллель к которой приводится во втором полустишии. Помимо чисто визуальных присутствуют такие образы, как слезы, примешивающиеся к напитку (Пс. 101:10) или заменяющие пищу и питье (Пс. 41:4; 79:6; 126:2, «хлеб печали»).

См. также: ПЛАЧ₇₁₉; ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ₉₄₃; ТРАУР₁₂₁₇.
Библиография: T. Collins, «The Physiology of Tears in the Old Testament», *CBQ* 33 (1971) 18-38, 185-197; I. Hausherr, *Penthos: The Doctrine of Compunction in the Christian East* (1994) (Cistercian Studies 53; Kalamazoo, MI: Cistercian, 1982); F. F. Hvidberg, *Weeping and Laughter in the Old Testament: A Study of Canaanite-Israelite Religion* (Leiden: Brill; Copenhagen: A. Busck, 1962); M. Ross, *The Fountain and the Furnace* (New York: Paulist, 1987).

СЛЕПОТА

(BLIND, BLINDNESS)

В Библии показаны запоминающиеся образы слепоты, например, пораженные слепотой жители Содомы, окружившие дом Лота; полуслепой Исаак, обманутый сыном; Самсон с выколотыми глазами; ослепленные сирийцы, приведенные в Самарию вместо их пункта назначения; исцеление Иисусом слепого от рождения, приведшее фарисеев в растерянность; слепые нищие, взывавшие к Иисусу, когда Он проходил мимо, и временная слепота Павла при обращении. Физическая слепота представлена в Библии как символ человеческого несчастья. В духовном же смысле слепота присуща всем людям, которые наследуют такую тенденцию в силу принадлежности к роду человеческому. Как в физическом, так и в духов-

ном плане слепота являет собой ужасный образ безнадежности и отчаяния, для освобождения от которых требуется чудодейственное вмешательство Бога.

Показанная в Библии физическая слепота может быть либо врожденной (Ин. 9:1), либо приобретенной. В регионе с пыльными бурями и ярким солнцем обычно широко распространены глазные заболевания, о чем свидетельствуют многочисленные упоминания о них в Библии (Лев. 19:14; Иов 29:15; Мф. 9:27; Лк. 14:13). Слепота называлась в числе причин, на основании которых человек, родившийся в священнической семье, не имел права проводить служение (Лев. 21:18), и хотя к слепым по закону следовало относиться с особым вниманием (Лев. 19:14), слепота нередко служила синонимом слабости и беспомощности (2 Цар. 5:6; Ис. 59:10; Пл.И. 4:14).

Ослепление могло служить мерой наказания, но не в Израиле, а в соседних странах (4 Цар. 25:7). Иногда для достижения Своих целей Бог на время либо полностью ослеплял человека или группу людей, либо лишал их возможности увидеть то, что они хотят видеть (Быт. 19:11; 4 Цар. 6:18; Деян. 9:9; 13:11). Некоторые современники Иисуса рассматривали слепоту как выражение Божьего наказания, но Иисус решительно это опровергал (Ин. 9:1-3).

В переносном смысле слепота означает неспособность увидеть истину, особенно когда человек в чем-то виновен. Это касается судей, которые принимают решения на основании полученных взятки (Исх. 23:8; Вт. 16:19; Иов 9:24), идолопоклонников, чье поклонение не имеет никакого смысла и не приносит никакой пользы (Ис. 44:9-10), и людей, которые просто не хотят ничего знать (Ис. 43:8). Такая невосприимчивость к истине и потеря духовных ориентиров может быть результатом Божьего суда над теми, кто не хочет признавать истину и тем самым теряет способность воспринимать ее (Вт. 28:28-29; Ис. 6:9-10; 29:9-10). Это относилось ко всем израильтянам, как к лидерам (Ис. 56:10), так и к простым верующим (Ис. 42:18-19). Изменить это состояние может только Бог по Своей милости (Ис. 29:18; 35:5; 42:16). Говоря о тех, у кого «омрачилось несмысленное их сердце» (Рим. 1:21), Павел имеет в виду постепенное ослепление. В другом случае он пишет о тусклом видении сейчас, в отличие от со-

вершенного видения в будущей жизни (1 Кор. 13:12).

Образы, связанные со зрением и слепотой, особое место занимают в рассказах о земном служении Иисуса. Физическая слепота в то время была крайне распространена, что подтверждается многочисленными случаями, когда Иисус совершал чудеса, возвращая зрение слепым. По сути, это одно из самых ярких проявлений сверхъестественной силы Иисуса. Не менее значительное место в евангелиях занимает и тема духовной слепоты. Религиозных лидеров и учителей Своего времени Иисус называл слепыми (Мф. 15:14; 23:16-17, 19, 24, 26). Ирония в данном случае заключается в том, что в своем духовном невежестве они считали свое понимание совершенным. Иисус излечивал как физическую, так и духовную слепоту (Мф. 13:17; Ин. 9:39). Те, кто отвергал слова Иисуса, подвергались такому же суду, как и Израиль, — состоянию постоянного ослепления (Ин. 12:40; ср. Рим. 11:7-10).

В метафорическом смысле слепота может означать невежество (Рим. 2:19), но обычно под ней подразумевается нежелание воспринять истину (Иак. 1:23-24), а в случае с теми, кто не верует во Христа, — влияние сатаны (2 Кор. 4:4). Для его удаления и осознания значения Христа требуется чудо. Верующие, возвращающиеся к своим дохристианским привычкам, тоже называются слепыми, не видящими противоречивости своего поведения (2 Пет. 1:9; 1 Ин. 2:11). В образе слепоты выражается факт, что эти люди не сознают серьезности своего положения (Отк. 3:17).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃; ГЛУХОЙ₂₁₈; УВЕЧНЫХ₂₄₀.

СЛУГА, РАБ, СЛУЖИТЕЛЬ

(SERVANT)

В Писании показано множество разных типов слуги и служения: личный слуга, как Гизий для Елисея (4 Цар. 4:12); ученик и потенциальный преемник, как Иисус Навин для Моисея или Елисей для Илии (Исх. 24:13; 3 Цар. 19:21); доверенный управитель, как слуга Авраама (Быт. 24:2); или те, кто предлагает свои услуги из личных побуждений (Нав. 9:8; 2 Цар. 15:34; 4 Цар. 10:5). Служба может быть добровольной или принудительной, оплачиваемой или бесплатной, временной или постоянной. Различие между рабом и слугой в

Библии не вполне четкое, как в более поздних рабовладельческих условиях, однако в Новом Завете оно выражено более явно, чем в Ветхом (см. РАБ₉₆₇).

Общим знаменателем для всех этих моделей служит наличие вышестоящего лица (наимателя, хозяина или надзирателя), которому слуга или раб служат, и обязанности, которые они выполняют. Слуги должны почтительно относиться к своим начальникам, работать на их благо, а не на свое, быть послушными и приносить пользу. Те, кому служат, обязаны заботиться о своих слугах и защищать их. Как увещевал Петр: «Слуги, со всяким страхом повинуйтесь господам» (1 Пет. 2:18). В целом слуга занимает низкое положение, но оно может быть разным в зависимости от характера службы и общественного положения хозяина. Самое похвальное качество слуги в Библии — верность (более десяти упоминаний), и это нашло краткое выражение в словах Павла: «От домостроителей же требуется, чтобы каждый оказался верным» (1 Кор. 4:2).

Таким образом, не представляет труда связать понятия «слуга человека» и «раба Бога». Служить Богу должны все, но, учитывая величие Бога, совершающие особое служение удостоиваются титула «раба Божьего» или «раба Господнего», пользуются особым почтением и занимают высокое положение. Этот титул используется в отношении царей (4 Цар. 19:34), пророков (3 Цар. 14:18; 4 Цар. 14:25; Ис. 20:3), народа Израиля (Ис. 41:8; Пс. 135:22) и Мессии (Ис. 52:13; Зах. 3:8). Служение Богу требует справедливости и праведности (Ис. 32:17), а также поклонения, и эти качества в наибольшей степени олицетворяет Раб Господень. В Новом Завете верующий призывается жить в жертвенном служении Богу и общине (Рим. 12:1; Флп. 2:17, 30).

Но понятие слуги коренным образом переосмысливается благодаря Иисусу. Иисус есть Господь (Ин. 13:13; Деян. 10:36; 1 Кор. 12:3), и служить Христу значит исповедовать Его Господом. Но в то же время «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить» (Мф. 20:28). Его служение было не просто символическим, оно включало даже такую черновую работу, как омовение ног (Ин. 13:1-17), и в конечном счете привело к Его смерти. Господин добровольно поставил Себя в подчиненное положение по отношению к

Своим ученикам, и так родилось понятие о водительство посредством служения.

В новом сообществе, начало которому положил Иисус, руководители должны следовать совершенно иным принципам, нежели те, которые приняты в мире. Они должны относиться к сообществу не как отцы, учителя или наставники, а как слуги (Мф. 23:8-12). Современная церковь воспринимает это понятие теоретически, используя для обозначения лидеров такие слова, как *диаконы*, *служители* или *пасторы*. В переносе образа слуги на верующего выражается также общая библейская схема полного изменения системы ценностей: по мирским меркам, в положении слуги есть что-то униженное, но, с точки зрения царства, эпитет «раб Бога и Господа Иисуса Христа» становится почетным титулом (Иак. 1:1; ср. Кол. 1:7; 4:7).

См. также: ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₆; ПОСЛУШАНИЕ₇₀; ПРИЗВАНИЕ₈₀₇; РАБ₉₆₇; РУКОВОДСТВО₁₀₀₉.

СЛУЖАНКА. См. Девица.

СЛУЖЕНИЕ

(MINISTER, MINISTRY)

В слове *служение* отражаются несколько сопутствующих понятий, для которых на языках оригинала Библии есть отдельные слова, но эти понятия неизменно указывают на широкое определение служения как посвящения себя делу либо Бога, либо других людей. Среди наиболее заметных новозаветных метафор служения фигурируют образы тела со многими членами (Рим. 12:5-8), участия в строительстве здания (1 Кор. 3:10-15), насаждения посевов и ухода за ними (1 Кор. 3:5-6; см. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈), но единственным неизменным выразителем образа служения в Библии выступает священник. В ярком последовательном ряде ситуаций, личностей и наставлений, связанных в Писании со священником, служение определяется как посвящение себя другому лицу, требующее широкого видения цели и повседневной преданности.

Посвящение. Священник посвящает всего себя служению Богу. Все последователи Яхве призваны «любить Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Вт. 6:5). По сути служение понимается как любовь к Богу, охватывающая все стороны человеческого существа. Поэтому библейские авторы устанавливают перечень требований,

касающихся посвящения Богу. По мнению служителей Бога, посвящение должно включать в себя материальные ценности, такие как стада; энергию; целенаправленное выделение времени, как в доме Иисуса Навина (Нав. 24:15-16), Манассии (2 Пар. 33:16), Езекии (2 Пар. 31:2) и священников в целом (Исх. 28:35, 43; 29:30; 30:20; Чис. 18:2; 3 Цар. 8:11); словесные восхваления (Пс. 134:3) и музыкальные способности (1 Пар. 6:32). При посвящении используются все дары и способности: пророчества, обучение, помощь нуждающимся, увещание, управление и проявление милости — вот лишь немногие из них (Рим. 12:6-8).

Служение бывает разным, как и люди, но оно всегда сосредоточивается на прославлении Бога (1 Кор. 12:5). Петр кратко выражает смысл библейского образа служения как посвящения: «Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многообразной благодати Божией» (1 Пет. 4:10). Будучи сотворенным Богом, каждый человек получает свое служение, свой путь служения Ему.

Получая возможность служения Богу, священники принимают высокую честь. Библейские авторы заявляют в унисон: посвящение поклонию Богу — высочайшая честь, которая может быть оказана человеку. Аарон и его потомки левиты первыми продемонстрировали посвящение всей своей жизни поклонию Богу в скинии (Вт. 10:8; 18:5, 7; 1 Пар. 23:13); их положение священников неоднократно высвечивается как честь и привилегия (Чис. 16:9; 2 Пар. 29:11; Иез. 40:46; 44:15-16, 27; Евр. 8:6). Им предоставлялись особые одежды (Иез. 42:14), дома (Иез. 45:4) и места для работы (Иез. 46:24).

Служение пред Богом было знаком Его благоволения. Бог удостоил Финееса вечным священством для его потомков за его ревность в почитании Бога (Чис. 25:11-13). Бог предпочел Самуила сыновьям Илия (1 Цар. 2:35 — 3:1) и исключал из священства семьи, которые бесчестили Его (Неем. 13:29). Псалмопевец пишет, что только тот, «кто ходит путем непорочности, тот будет слушать [Богу]» (Пс. 100:6), а Иеремиа напоминает, что Божье благоволение распространяется на послушных священников (Иер. 33:22). Тем, кто истинно посвящает себя служению Богу, оказывается высокая честь.

Автор Послания к евреям, основываясь на ветхозаветной истории, показывает, что Иисус есть «Первосвященник исповедания нашего» (Евр. 3:1), Он самый достойный Служитель, поскольку обладает совершенными способностями и пользуется ими в совершенстве (Евр. 7:26), и Его служение превосходит служение ветхозаветных священников (Евр. 8:6). Иисус Сам выражал жертвенную природу Своего служения, противопоставляя тираническим обычаям правителей мира поведение, которое требуется от Его последователей. Он приводил в пример Свою собственную жизнь: «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20:24-28; Лк. 22:25-27).

Апостол Павел хотел прожить жизнь также, удостоившись того же «служения примирения», что и Христос (2 Кор. 5:18-19). Он неоднократно пользуется образами священства и побуждает других испытать такое стремление, выражая желание «сделаться жертвой за жертву» (Флп. 2:17), называя свою миссионерскую деятельность «священнодействием», а обращенных язычников «приношением» (Рим. 15:16-17), призывая церковь «представить тела ваши в жертву живую» (Рим. 12:1). Павел также выдвигает на первый план мысль о чести посвящения, поясняя, что это свободный выбор, который сделал и Христос; он приглашает последователей Бога разделить эту высочайшую честь, подражая Иисусу — великому Первосвященнику, — и использовать свою свободу для посвящения себя служению Богу (Гал. 5:13). Следовательно, образ служения начинается с посвящения.

Служение Богу. Посвящение служению мотивируется желанием действовать в интересах другого лица — Бога и других людей. В Писании показаны два образа служения Богу. Он постановил, что обряды, жертвоприношения и молитвы о законе должны совершаться для распространения славы Его имени. Священники, совершавшие такое служение, были предтечами более широкого слоя священников второго призыва. Как показал Иисус, все верующие служат Богу силой Святого Духа, демонстрируя любовь к ближним, свидетельствуя о Благой Вести примирения с Богом словами и делами. Бог и Его цели на земле прославляются в человеческих делах как с помо-

щью закона, так и силой Святого Духа (2 Кор. 3:7-8).

Людям воздается за каждое дело. Как соблюдение закона, так и «служение слова», распространение Евангелия, позволяют людям быть связанными с Богом. Все милосердные дела по отношению к ближним означают служение Богу, способствуя достижению Его цели искупления, поэтому Иисус объяснял, что любовь к «сим меньшим» зачтется как любовь к Богу (Мф. 25:40, 45). Петр побуждал к использованию личных даров, «дабы во всем прославлялся Бог чрез Иисуса Христа» (1 Пет. 4:11). Образом истинного служения показано неудержимое желание возносить хвалу Богу.

Служение Божьего слова. В ветхозаветных образах служения внимание сосредоточивается, в первую очередь, на служении Богу. Новозаветные авторы тоже следуют этой цели, но изображают служение людям как «служение слова». *Служитель* соотносится с тем, кто доносит нечто благое, в чем испытывают нужду: ветхозаветные приношения Богу заменяются в Новом Завете Благой Вестью Иисуса, доносимой до людей в качестве первоочередной задачи служения. Павел использует выражение «верный для вас служитель Христов» как характеристику верующего (Кол. 1:7) и побуждает Тимофея быть «добрым служителем Иисуса Христа», твердо противостоящим лжеучениям (1 Тим. 4:6).

Служение как сотрудничество. В истинном служении нет места для гордости. В Христовом служении людям выражается метафора, в которой внимание привлекается к парадоксу противопоставления человеческих усилий работе Святого Духа. Служение людям зависит от Бога — эта истина иллюстрируется образами, связанными с земледелием и архитектурой. Павел говорит церквям: «Вы Божия нива, Божие строение» (1 Кор. 3:9). Он объясняет, что на человеческих служителях возложены разные задачи, которые соответствуют их дарованиям и которые можно сравнить в земледелии с процессами посадки и поливки, но делает вывод, что «и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий» (1 Кор. 3:7). Равным образом, основную ответственность за возведение строения несет Бог как архитектор, а не строители, посему Бог, «начавший в вас доброе дело будет совершать (его)» (Флп. 1:6). Служение людям основывается, в первую оче-

редь, на действиях Бога; человеческие служители сотрудничают для реализации Его планов.

Служение как свидетельство. Тем не менее Бог избирает человеческих служителей, которые представляют Его. Иисус назвал Своих последователей «свидетелями Мне» (Деян. 1:8), вторя словам, с которыми Бог в Исаии обратился к Своему народу, служившему Ему (Ис. 43:10, 12; 44:8).

Служение подразумевает определенное качество работы и поклонения Богу. Предостерегая всякого, кто хочет быть строителем, не имея в основании Иисуса, Павел разъясняет, что служение — это жертва Богу, цена которой будет проверена. Если кто-то строит не на том, что у него есть самого лучшего, — на «дереве, сене, соломе», вместо «золота, серебра, драгоценных камней» — его дела получат соответствующую оценку (1 Кор. 3:12-13). Итак, мы возвращаемся к образу служения людям как жертвы Богу, совершаемой священниками, чья жизнь посвящена достижению целей и интересов Бога.

Видение цели как мотивация. В Писании образ служителя включает в себя такую черту, как видение конечной цели и искреннюю преданность этой конечной цели. Служение пред Господом — это признак *видения*. Священники должны сохранять это видение, и когда оно затуманилось у пришедших в растерянность священников, Езекия восстановил служение Господу в храме в знак раскаяния и для обретения нового видения во славу Божию (2 Пар. 31:2).

Понимание Иисусом Своей главной цели побуждало Его проявлять послушание (Ин. 17). Он также предвидел, что мир узнает о Нем через служение Его последователей друг другу (Ин. 13:35). Он также предупреждал, что служитель должен делать выбор в пользу определенного видения: «Никто не может служить двум господам» (Мф. 6:24).

В своих метафорах служения Павел привносит в него понимание долгосрочной цели нашей жизни, в которой мы должны прославлять Бога любовью друг к другу. Он пишет, что разные люди разными способами служат «к совершению святых, на дело служения, для созидания тела Христова» (Еф. 4:12). Разные виды служения мотивируются, в сущности, прославлением одного Господа (1 Кор. 12:5).

Повседневный выбор. Помимо видения, настоящее служение отличается постоянством. Обратите внимание на многие годы служения Самуила Илию в храме. Обратите внимание на долгие часы, в течение которых Давид играл на гуслях, помогая обрести покой измученной душе Саула (1 Цар. 16:23; 18:10; 19:9). Став царем, Давид поручил Асафу и его братьям «служить пред ковчегом постоянно, каждый день» (1 Пар. 16:37). Псалмопевец указывает на постоянный характер служения в храме, обращаясь к стоящим в нем «во время ночи» (Пс. 133:1). Автор Послания к евреям вспоминает о священниках, приносивших жертвы «ежедневно» (Евр. 7:27). А Иоанн пишет, что перед Божиим престолом стоит великое множество людей в белых одеждах, которые «служат Ему день и ночь в храме Его» (Отк. 7:15). Тех, кто хотел подражать Его служению, Иисус наставлял: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и [постоянно] следуй за Мною» (Лк. 9:23). В образах служения постоянство последовательно связывается с долгосрочным повседневным посвящением.

Царственное священство. Следствие особого внимания к их функциям, священники составляют костяк библейской символики служения, наряду с сопутствующими метафорами. Священство требует посвящения себя делу других людей с неизменной преданностью и намерением прославления Бога. Положение священника связано с высокой честью достойного служения святому Богу. Иисус есть совершенный Священник, стоящий выше священников по чину Аарона (Евр. 7:11-12, 24). Все верующие получили дары для служения и призваны быть «царственным священством... дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет. 2:9). Осуществляя служение для других людей, верующие распространяют Божью славу на земле.

См. также: ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₀₈; МОЛИТВА₈₂₀; РАБОТА₉₀₀; СВЯЩЕННИК₁₀₄₈; СКИНИЯ₁₀₇₄; СЛУГА₁₀₉₄; СОЗИДАНИЕ₁₁₁₈; УЧИТЕЛЬ₁₂₀₂; ХРАМ₁₂₈₁.

СЛУХ. См. Ухо.

СМЕЛОСТЬ

(BOLDNESS)

Библейская тема смелости связана с людьми, чье мужество основывается на доверии к Богу; это отличительная черта праведника, «смелого, как лев» (Пр. 28:1). Образ

смелости показан на примере многих библейских героев; часто это конкретный смелый поступок, раскрывающий доверие человека к Богу. Одним из таких примеров служит ходатайство Авраама пред Богом за Содом. Признавая себя всего лишь «прахом и пеплом», Авраам, тем не менее, настойчиво торговался с Господом, как продавец на рынке, убеждая Его пощадить Содом сначала ради пятидесяти, затем сорока пяти, сорока, тридцати, двадцати и, наконец, всего десяти праведников в городе (Быт. 18:23-32). Бог согласился, но все равно уничтожил Содом и Гоморру, так как там не осталось ни одного праведника (Быт. 19:25). Препирательство Авраама с Богом выглядит опасным, но в то же время оно показывает, что он знал Бога и полагался на Его справедливость.

В аналогичном эпизоде, когда Бог решил истребить Израиль за поклонение золотому тельцу, Моисей умолял Его не делать этого, чтобы египтяне не говорили дурно о Господе из-за участи, постигшей Израиль (Исх. 32:12). Затем Моисей напомнил о клятве Бога Аврааму произвести из его потомков народ, и тогда Господь согласился пощадить Израиль (Исх. 32:13-14). В данном случае будущее Израиля было обеспечено смелостью Моисея. Но у Моисея были основания смело разговаривать с Богом, так как он знал, что Бог верен и выполняет Свои обетования.

Изображение проявленной смелости может также служить поворотным пунктом в повествовании. Часто смелый поступок человека представляется важным этапом в дальнейшем развитии рассказа, заканчивающегося неоспоримой победой Бога и демонстрацией Его силы. Например, смелость Даниила, продолжавшего молиться Богу, несмотря на возникшую угрозу, привела затем к спасению его Богом от львов. В этом выразилось такое яркое свидетельство силы Бога Даниила, что царь Дарий заявил: «Он есть Бог живой и присносуший» (Дан. 6:26). То же самое произошло с Седрахом, Мисахом и Авденаго, которые смело предстали перед огнем в раскаленной печи и предпочли лучше умереть, чем поклоняться идолам. И Бог спас их от пламени, тем самым продемонстрировав Навуходоносору степень Своего могущества (Дан. 3:16-28). В обоих случаях толчком для развития рассказа послужила проявленная его героями смелость, раскрывшая в конечном

счете силу Бога, Который защищает тех, кто уповает на Него.

То же самое относится и к Новому Завету: исполнение Божьих целей и раскрытие Божьей силы происходят в результате смелых поступков полагающихся на Него. Так, Иоанн Креститель проповедовал пришествие Иисуса как Мессии (Ин. 1:29-31), а Иисус, рискуя быть побитым камнями, заявил иудеям: «Прежде нежели был Авраам, Я есмь» (Ин. 8:58). Петр проповедовал перед иудеями на Пятидесятницу, что Иисус есть Христос (Деян. 3:12-26), а Павел провозглашал Евангелие перед Фестом и Агриппой (Деян. 26:4-23). В каждом случае смелость основывалась на доверии к Богу, раскрывающем Божьи цели и способствующем их исполнению.

Важная отличительная особенность смелых библейских персонажей заключается в осознании ими, что все их действия направляются Богом. Эти люди ведут себя смело и иногда даже как будто бы бросают вызов Богу, но всегда четко понимают, что события, развитию которых они способствуют, находятся под Божьим контролем. Эта смиренная сторона библейской смелости отличает ее от дерзости, выражающейся в неуважении к Богу. Примером дерзости может служить поведение царя Ахава, не обращавшего внимания на Бога и погрязшего в бесстыдном идолопоклонстве (3 Цар. 16:30-33). Ахав не захотел почитать Бога даже после неоднократных предупреждений, поэтому в его поступках проявлялась не смелость, а безрассудная дерзость, о чем свидетельствует Божий суд над ним (3 Цар. 22:37-38). Библейский же образ смелости находит выражение в тех, кто почитает Бога и чья храбрость контролируется и направляется их полным доверием к Нему.

См. также: ГЕРОЙ²⁰⁸; МУЖЕСТВО⁶⁴³; ОПРОМЕЧКИВОСТЬ⁷²⁵.

СМЕРТНОСТЬ

(MORTALITY)

Подверженность смерти — важнейшее условие существования человека в мире: обо всех людях нам наверняка известно одно — все они обречены на смерть. В свою очередь, в образе смертности выражается понимание человеком своего смертного состояния.

Образы смертности в Ветхом Завете. В проклятии, наложенном на человека, Бог сказал: «Прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3:19). Так началась библейская исто-

рия человеческой смертности в результате непослушания Богу. Образ физического возвращения в ту же субстанцию, из которой люди и животные вышли, имеет в Ветхом Завете важное значение, как это видно из слов Проповедника, что «нет у человека преимущества пред скотом; потому что все — суета! Все идет в одно место; все произошло из праха, и все возвратится в прах» (Ек. 3:19-20). Или: «Но человек в чести не пребудет; он уподобится животным, которые погибают» (Пс. 48:13).

Праведные в Ветхом Завете обычно живут долго и умирают «в зрелости, как укладываются снопы пшеницы в свое время» (Иов 5:26). Но и они, за исключением Еноха и Илии, «отходят в путь всей земли», как заметили Иисус Навин и Давид (Нав. 23:14; 3 Цар. 2:2). Есть «время раждаться, и время умирать» (Ек. 3:2). Плоть мудрого погибнет так же, как плоть глупого, и самонадеянный человек подобен овце, ведомой смертью: «Как овец, заключат их в преисподнюю... сила их истощится; могила — жилище их» (Пс. 48:15). В столь же ярком описании читаем, что «могилы — их вечные жилища... хотя земли они называют своими» (Пс. 48:12 RSV). В Пс. 89:4 всеобщая участь изображается как возвращение «в тление» людей, которым Бог говорит: «Возвратитесь, сыны человеческие!».

Шеол, рисуемый в воображении неясными красками как место пребывания душ в загробной жизни, представляется «домом собрания всех живущих» (Иов 30:23) и преисподней, которая «расширилась, и без меры раскрыла пасть свою» (Ис. 5:14). По всей видимости, именно там мертвые встречаются со своими предками, когда «прилагаются к народу своему» (Быт. 25:8) или «почиют» со своими «отцами» (Вт. 31:16). Мертвые тела, источники загрязнения (Чис. 19:11), погребают либо в пещере Махпела, где Иаков завещал похоронить его вместе с Авраамом, Саррой, Исааком, Ревеккой и Лией (Быт. 49:29-32), либо в гробнице в Иерусалиме (Неем. 2:3).

Образы неизбежности смерти в Ветхом Завете мрачные по своему духу — в них выражается неудача в достижении человеческих устремлений. Даже если слава дома богатого человека может возрасти, «умирая не возьмет ничего; не пойдет за ним слава его» (Пс. 48:18). Даже если при жизни человек считает себя счастливым и «ублажает душу свою», он все равно неиз-

бежно «пойдет к роду отцов своих, которые никогда не увидят света» (Пс. 48:19-20). Поражение, связанное со смертным состоянием, отчасти заключается в том, что после смерти человека его «не будут помнить вечно» и «в грядущие дни все будет забыто» (Ек. 2:16). Общая картина включает в себя и образ разведения: «Каким вышел он из материнской утробы, таким и отойдет, — нагим, каким пришел, и ничего не возьмет в руке своей» (Ек. 5:15 RSV). Что касается конечного пункта назначения мертвых в Ветхом Завете, он представляет собой призрачное небо — «страну тьмы и сени смертной... где нет устройства» (Иов 10:21-22), где «беззаконные перестают наводить страх» и где «узники... не слышат криков приставника» (Иов 3:17-18).

Самым памятным библейским образом человеческой смертности является, пожалуй, метафорическое описание физиологических симптомов старения в последней главе Екклесиаста (Ек. 12:1-7). Здесь смерть принимает осязаемые очертания ослабления зрения, °дрожи в °руках, сутулости плеч, потери слуха, °аппетита, °сна и речи, появления нетвердой походки и утраты желания жить. В сущности, здесь показан преклонный возраст, а не смерть, но это только прелюдия к разложению физической жизни, изображенному как безвозвратное разрушение предметов домашнего обихода (щепочка и золотая повязка рвутся, кувшин разбивается), и плакальщицы появляются на улице, когда «отходит человек в вечный дом свой» и прах возвращается в землю.

Но даже в Ветхом Завете есть несколько образов, которые можно истолковать в смысле победы над смертью. Пс. 48 представляет собой одну из самых развернутых картин образов смертности в Библии, но в середине нескончаемых причитаний по поводу °тления поэт заявляет, что «Бог избавит душу мою от власти преисподней, когда примет меня» (Пс. 48:16). Автор Пс. 72 утверждает, что Бог «потом примет меня в славу» (Пс. 72:24) и что Он — его величайшее желание не только «на земле», но и «вовек» (Пс. 72:25-26). И к концу Книги Екклесиаста в изображении смерти также проводится различие между физическим разложением тела («возвратится прах в землю») и высвобождением «духа», возвращающегося «к Богу, Который дал его» (Ек. 12:7).

Хотя образ сухих °костей в Иез. 37:1-14 в принципе символизирует своего рода бессмертие, он по сути относится к коллективной победе «всего дома Израилева» (Иез. 37:11) над своей смертностью, и °гробы» (Иез. 37:12) имеют скорее метафорический, нежели буквальный смысл. Воскрешение сына вдовы из Сарепты (3 Цар. 17:8-24) и аналогичное происшествие с сыном сонмитянки (4 Цар. 4:18-37) служат примерами личных, но лишь временных побед над смертностью. Вполне возможно, что первый ветхозаветный пример бессмертия конкретной человеческой личности мы видим в случае с Енохом, который «ходил пред Богом», а затем «не стало его, потому что Бог взял его» (Быт. 5:24). Еще более яркий пример подобного события показан в 4 Цар. 2:11, когда «колесница огненная и кони огненные» разлучили Илию и Елисея и Илия понесся «в вихре на небо». Но Енох и Илия — особые случаи. Наиболее примечательный образ всеобщего бессмертия людей, или, по крайней мере, вечного существования, выражен в словах ангела Даниилу о грядущих беспокойных временах: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан. 12:2). Есть также великое видение благословенной надежды Иова: «А я знаю... Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию; и я во плоти моей узрю Бога» (Иов 19:25-26).

Образы смертности в Новом Завете. В Новом Завете в таких чудесах Иисуса, как воскрешение из мертвых сына вдовы из Наина (Лк. 7:11-17) и Лазаря из Вифании (Ин. 11:1-44), выражаются наивысший образ смертности — собственная смерть Иисуса на °кресте — и наивысший образ победы над смертностью — °воскресение.

В евангелиях говорится, что Иисус «испустил дух» (Мф. 27:50; Мк. 15:37), «предал дух» (Ин. 19:30) или «предал дух» в руки Отца и «испустил дух» (Лк. 23:46). Все эти образы, в сущности, одинаковы, поскольку греческий глагол *exerpeusen*, переведенный в RSV как «испустил последний вздох», тесно связан с существительным *pneuma*, которое можно перевести как °дыхание» или «дух». Независимо от конкретного Евангелия, в основе лежит мысль, что речь идет не о каком-то состоянии транса, а о смерти в ее обычном и глубоком человеческом смысле.

Смертность Иисуса объяснялась Его человеческой природой, но Его смерть была намеренной в том смысле, в каком люди обычно не жертвуют собой. В Ин. 10:11 Иисус назвал Себя «пастырем добрым», который «полагает жизнь свою за овец» (см. ОВЦА₇₀₇), а в Мф. 20:28 Он сказал, что пришел для того, чтобы «послужить и отдать душу Свою для искупления многих». Во 2 Тим. 1:10 Иисус показан Спасителем, «разрушившим смерть и явившим жизнь и нетление чрез благовестие».

Вместе с тем, ранние христиане вскоре столкнулись с проблемой смертности собственной плоти, и Павел в 1 Фес. 4:13-17 писал, что «умершие в Иисусе», как и живущие на земле, встретятся с Господом «на воздухе», когда Он будет спускаться во время второго пришествия. В 1 Кор. 15 Павел связывает образ смерти как сна с сельскохозяйственной символикой, изображая воскресшего Христа «первым плодом усопших» (1 Кор. 15:20 RSV); он провозглашает, что «как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут» (1 Кор. 15:22) и что истребится последний враг — смерть (1 Кор. 15:26). Затем Павел возвращается к сельскохозяйственной тематике, знакомой даже городским жителям первого века, и использует образ «голового зерна... пшеничного или другого какого» (1 Кор. 15:37), которое надо сеять, чтобы после захоронения тленного плотского тела при воскресении возстало нетленное «тело духовное» (1 Кор. 15:44).

В Откровении образы смертности и победы христиан над ней носят апокалиптический характер. «Смерть» изображается на «коне бледном», за ней следует «ад», и они умерщвляют четвертую часть земли (Отк. 6:8); но в конечном счете они отдают мертвых, бывших в них, и повергаются в «озеро огненное», которое есть «смерть вторая» и в которое отправятся также те, «кто не был записан в книге жизни» (Отк. 20:13-15). Для спасенных проклятие смерти как результат первого греха остается в прошлом: появятся «новое небо и новая земля», с неба сойдет новый Иерусалим, Бог будет жить с людьми и «отрет всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже» (Отк. 21:1-4).

См. также: БЕССМЕРТИЕ₅₇; ВРЕННОСТЬ₁₁₆; ВОСКРЕСЕНИЕ₁₀₁; ДРЕВО ЖИЗНИ₂₈₇; ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ₃₆₁; МОГИЛА₄₂₃; НЕИЗМЕННОСТЬ₉₈₁; ПОГРЕБЕНИЕ₇₉₀; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТЛЕНИЕ₁₂₀₈; ЧЕРВЬ₁₃₀₆.

СМЕРТЬ (DEATH)

Смерть — величайший враг человека, непреклонный и безжалостный косарь, не принимающий во внимание возраст или богатство. Она отнимает у родителей дорогих детей, заставляя оплакивать утрату до конца жизни. Она лишает жен и детей кормильца и защитника, делая вдов и сирот уязвимыми во враждебном мире. Она забирает стареющую супругу, оставляя седовласого мужчину без спутника жизни и ближайшего друга. Иногда она приходит внезапно и незаметно, в других случаях она приближается постепенно, как-бы подкрадываясь к незащитной жертве или издеваясь над ней. Порой она производит массовое истребление, в других случаях выбирает жертву индивидуально. Она пользуется разными средствами и методами, но лишь крайне редко захват ею добычи не причиняет страданий и не внушает чувство ужаса. Власть, красота и богатство могут обычно преодолеть любое препятствие, но в случае со смертью они встречают достойного противника. Поэт XVIII века Томас Грей писал: «Гордость своим гербом, пышность власти, все это великолепие, все это богатство, которые они дают, ожидают неотвратимого часа; пути славы ведут только к могиле» («Элегия, написанная на сельском кладбище», станс 9).

На древнем Ближнем Востоке, где появилась Библия, смерть называли «землей, из которой нет возврата» и рассматривали ее как неизбежное заключение в подземную «темницу». В Ветхом Завете царство смерти (или шеол) изображается расположенным под землей, а вход в него сравнивается с глубоким «рвом» (Пс. 87:5-7). Спускающиеся в этот подземный мир отрезаются от Божьих славных дел и от сообщества веры (Пс. 6:6; 29:10; 87:11-13; Ис. 38:18). За редкими и лишь временными исключениями (напр., 1 Цар. 28:12-15), путешествие в подземный мир совершается в один конец (2 Цар. 12:23).

В хананейских мифах смерть изображается в виде ненасытного бога, постоянно требующего человеческой плоти и пожирающего ее. В одном их текстов смерть показана с «губой у земли и губой у неба... и языком до звезд» (Гибсон, 69). Свой аппетит смерть сравнивает с «львиным» и хвастается: «Когда я действительно хочу поедать "глину" [человеческую плоть], я ем ее пол-

ными горстями, будь то когда семь моих долей [число, выражающее полноту] уже в чаше или когда Нахар [речной бог, перевозящий мертвых с земли в подземный мир] еще не приготовил мне чашу» (Gibson, 68-69).

В Библии смерть не обожествляется, но ассоциируется с ненасытностью (Ис. 5:14; Авт. 2:5), хитрым врагом, использующим сети, чтобы завлечь свои жертвы в °ловушку (Пс. 17:5-6), и вторгающимся через окна, чтобы истребить детей (Иер. 9:21). Смерть — «последний °враг» (1 Кор. 15:26), жалящий грехом (1 Кор. 15:55-56; ср. Ос. 13:14), она неотвратима (Пс. 88:49; Ек. 8:8), страшна (Евр. 2:15), люта (Песн. 8:6), это противник, с которым невозможно заключить договор (Ис. 28:15, 18).

Наиболее впечатляющие образы смерти показаны, пожалуй, в последней главе Книги Екклесиаста. Когелет, основной рассказчик в книге, относится к смерти как к одной из главных тем. Смерть делает все в жизни бессмысленным. В Ек. 12:1-5 процесс старения сравнивается с надвигающейся бурей. Символом дряхлеющего °тела служит дом, постепенно разваливающийся на части вместе со своими обитателями. Хотя полного согласия в данном вопросе нет, трудно не признать, что между образами жителей дома и частей тела существует определенная аллегорическая связь. Например, когда говорится, что перестанут молоты мелющие, невозможно не увидеть в этом намек на работу зубов. В Ек. 12:6-7 смерть сравнивается с разрушением ценных предметов. Серебряная цепочка рвется, золотой °кувшин разбивается.

Несмотря на всю ее силу и враждебность, смерть в конечном счете подчиняется власти Бога. Как это ни парадоксально, смерть исходит от Бога, постановившего, что она будет конечным наказанием за неповиновение Его заповедям (Быт. 2:17; 3:19; см. также Пс. 89:4-11). Когда первая человеческая чаша вкусила запретный плод и взбунтовалась против Бога, вместе с грехом в мир вошла смерть, с тех пор обладающая властью над человеком (Рим. 5:12-21; 6:23; Иак. 1:15). Тем не менее смерть все равно подчиняется Богу. Бог может использовать ее как союзника для выражения Своего гнева (Исх. 15:12 [где слово «земля» следовало бы перевести как «подземное царство»]; Ос. 13:14 [где обращение к смерти следует понимать как приглашение послужить Божьим орудием наказания грешников]), или же

Он может освободить от ее жестокой хватки тех, к кому Он относится милостиво, прежде чем они должны будут сойти в ее бездну (Пс. 17:5-20; 114:3-8). В истории заветных отношений Израиля с Богом смерть символизирует пагубные последствия нарушения завета (Вт. 28:45, 48, 61), которые могут быть отменены только жизнетворной силой Бога (Иез. 37).

В конце Бог устранил смерть из мира, раз и навсегда поглотив великого поглотителя (Ис. 25:6-8). Но, строго говоря, избавление от смерти относится не только к будущему. Оно уже началось, когда Иисус одержал победу над грехом, удовлетворив справедливые требования Бога и приняв жертвенную смерть на кресте за грешников (Рим. 5:12-21). Затем Он восторжествовал над смертью, поднявшись из °гроба на третий день (Рим. 6:9-10) и лишив силы °сатану, пользующегося страхом смерти как орудием против человека (Евр. 2:14-15). Воскресение Иисуса обеспечивает будущее воскресение Его народа (1 Кор. 12-23) и исполнение видения Исаии (1 Кор. 15:50-54). Смерть, конечный враг, чье «царство» суеты и тления распространяется на всю вселенную (Рим. 8:20-21), будет уничтожена. Божий народ никогда не будет больше испытывать связанные со смертью страдания и печаль, ибо в новом мировом порядке для нее не будет места (Отк. 21:4). С укреплявшей его надеждой на воскресение апостол Павел рассматривал смерть как поверженного врага (1 Кор. 15:55-57; 2 Тим. 1:10), не способного отлучить Божий народ от Его любви (Рим. 8:38-39) или от Его присутствия (Флп. 1:21-23). Через спасительную веру в Иисуса люди уже перешли от смерти к жизни (Ин. 5:24-27).

Победа Иисуса над смертью стала благом для Божьего народа (Отк. 20:6). Те же, на кого Его спасительное служение не распространилось, однажды тоже поднимутся из могил, но предстанут перед Его святым °престолом суда для вынесения окончательного приговора. Затем они будут брошены в озеро огненное, которое апостол Иоанн назвал «второй смертью» (Отк. 20:14; 21:8).

См. также: ВОСКРЕСЕНИЕ¹⁸³; ГРЕХ²⁴⁸; КОСМОЛОГИЯ⁶⁸; МОГИЛА²³³; ПОГРЕБЕНИЕ⁷⁰⁰; РАЗЛОЖЕНИЕ⁹⁷⁶; СУД¹¹⁶⁸; ТЛЕНИЕ¹²⁰⁹; ТРАУР¹²¹⁷; УБИЙСТВО¹²³⁹; ЯМА¹³³⁸.

Библиография: L. R. Bailey, *Biblical Perspectives on Death* (Philadelphia: Fortress, 1979); M. C. de Boer, *The Defeat of Death: Apocalyptic Eschatology in 1 Corinthians 15 and Romans 5* (Sheffield: JSOT, 1988); O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (New York: Seabury,

1978); L. I. J. Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1970) 165-176; N. J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969); H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1974) 99-118.

СМИРЕНИЕ

(HUMILITY)

Образы смирения встречаются в Библии около сотни раз с различными оттенками значения. В смирении отражается благочестивый характер (Пс. 44:5) — смиренным был даже Иисус (Мф. 11:29). Оно связывается также с °умудростью (Пр. 11:2; Иак. 3:13) и простотой (Иов 8:7 «мало»); Соф. 3:12). Вместе с тем, смиренный заслуживает °славы (Пр. 15:33; 18:12) и будет возвышен (Мф. 23:12; см. также Лк. 14:11).

Смиренным присущи °страх Господень (Пр. 22:4) и праведность (Чис. 12:3; Соф. 2:3; Деян. 20:19; Флп. 2:3), однако есть и показное смирение, демонстрирующееся нечестивцами, которым нет места на небе (Кол. 2:18, 23). Верующие наставляются проявлять смирение по отношению ко всем (Флп. 2:3; Тит. 3:2) и, в первую очередь, смиряться пред Богом (Исх. 10:3; Пр. 16:3; Мф. 18:4; Иак. 4:10). Они должны также облекаться в смиренное мудрие (Кол. 3:12; 1 Пет. 5:5). Смирение часто принимает форму °испытания или наказания (Вт. 8:2; 3 Цар. 11:39).

Смирение во всех случаях изображается правильной позицией пред Богом и людьми, а вот *унижение* никогда не рассматривается в Писании как добродетель. Наоборот, оно часто показывается наказанием от Бога (Мал. 2:9; Лк. 13:17) или результатом собственных дел (Пр. 25:7; Лк. 14:9). Унижение других людей — грех (1 Кор. 11:22).

См. также: ГОРДОСТЬ²³⁰; СТРАХ БОЖИЙ¹¹⁶³.

СМОКВА, СМОКОВНИЦА

(FIG, FIG TREE)

Смоковница, хорошо известная в древности своими вкусными плодами и своей благодатной тенью, в Библии впервые появляется в рассказе о грехопадении человека (Быт. 3). Одно из последствий этого изначального °отпадения от невинности выразилось в том, что первая человеческая супружеская пара поддалась искушению и затем попыталась прикрыть свою °наготу пред Богом смоковыми листьями.

В библейские времена смоковница была одним из самых распространенных культивируемых деревьев и насаждалась по всей

Палестине. Лучше всего она росла на относительно засушливой почве в условиях, когда в период созревания плодов было мало или вообще не было дождей. Деревья пользовались популярностью, поскольку давали очень вкусные плоды, а обильная зелень их °листьев приносила долгожданную тень и прохладу (Мих. 4:4; Зах. 3:10; Ин. 1:48).

Эти свойства плодородности и тенистости делали смоковницу готовым символом °заветных отношений Бога со Своим народом, наряду с °виноградной лозой, с которой она часто связывается. Например, Бог увидел в Израиле признаки плодородности, «как первую ягоду на смоковнице» (Ос. 9:10), которая появляется поздней весной и дает надежду на последующий урожай. Пользуясь благами завета, Израиль имел возможность распоряжаться данным Богом благосостоянием и жить в безопасности, что нашло выражение в идеале, достигнутом при Соломоне: «Каждый под виноградником своим и под смоковницею своею» (3 Цар. 4:25).

Невыполнение требования завета принести плоды могло повлечь за собой утрату безопасности и Божий суд. Эта тема часто повторяется в пророческих заявлениях. В том же духе образ смоковницы использовал Иисус, предупреждавший об опасности духовного бесплодия (Лк. 13:6-9), которое может привести к гибели (Мф. 21:19-21). На примере покрытой листьями, но бесплодной смоковницы Иисус продемонстрировал, что у Израиля, в частности, у его руководства, была показная религия, не имевшая ценности и достойная суда, поскольку она не приносила плода в жизни людей (Мк. 11:12-21).

В самом прямом смысле смоковница рассматривалась как замечательная сторона оседлой жизни. Она служила символом добропорядочной жизни, и жизнь под своей смоковницей считалась равнозначной стабильной жизни на одном месте (для выращивания смоковницы требовалось несколько лет упорного труда) в °радости, °мире и °благоденствии. При описании жизни, которую ассирийский царь, по его утверждению, хотел распространить на Израиль, использовался среди прочих образ смоковницы: «Не слушайте Езекии; ибо так говорит царь Ассирийский: примиритесь со мною и выйдите ко мне, и пусть каждый ест плоды виноградной лозы своей

и смоковницы своей, и пусть каждый пьет воду из своего колодезя» (Ис. 36:16).

Смоковница присутствует также в эсхатологических видениях, поскольку она символизирует блага, достойные нового порядка, приятную пищу и оседлую домашнюю жизнь. Образы смоковницы в новом веке рисует Михей и Захария, изображающие ее одним из символов того лучшего, что присутствует в веке нынешнем и сохранится, когда Божье Царство будет полностью установлено: «В тот день, говорит Господь Саваоф, будете друг друга приглашать под виноград и под смоковницу» (Зах. 3:10; см. также Мих. 4:4).

См. также: ВИНОГРАД₁₄₁; ДЕРЕВО₂₆₄; ЛИСТ₆₇₉; ПЛОД₇₈₁.

СНЕГ

(SNOW)

Со снегом в Библии люди сталкивались редко. Снег иногда выпадал в Иерусалиме, расположенном на холме, но обычно его видели издали на блистающих вершинах гор, таких как Селмон или °Ливан (Пс. 67:15; Иер. 18:14), и, возможно, поэтому библейские авторы порой придавали снегу трансцендентные качества. Учитывая климатические условия, малочисленность библейских ссылок на реальные снегопады выглядит вполне понятной; снег чаще всего используется как символ. Тем не менее двадцать пять библейских упоминаний о снеге показывают, что он занимал важное место в воображении авторов.

В том, что снегопад был редким явлением, можно убедиться из рассказа о Ванее, «муже храбром, великом по делам» (2 Цар. 23:20). Один из его подвигов заключался в убийстве °льва во рве «в снежное время» (2 Цар. 23:20; см. ОХОТА₇₄₇) — эта деталь свидетельствует, что снегопад был явлением, достойным упоминания. Когда библейский поэт говорит, что Бог «дает снег, как волну; сыплет иней, как пепел» (Пс. 147:5), имеется в виду, что Бог управляет таинственными и вызывающими трепет (поскольку с ними редко сталкивались) силами природы с такой же легкостью, как человек выполняет свои обычные повседневные обязанности. В климатических условиях, в которых снег выпадал лишь раз в несколько лет и вызывал трудности для неподготовленных к нему людей, снег, естественно, ставился в один ряд с другими грозными и враждебными силами природы — °огнем,

°градом, морозом и бурным ветром (Пс. 148:8). Находчивость добродетельной и трудолюбивой жены в Пр. 31 отражается в факте, что она «не боится стужи для семьи своей, потому что вся семья ее одета в двойные одежды» (Пр. 31:21). В вопросе, который голос из бури задает Иову, сочетаются образы тайны и силы: «Входит ли ты в хранилища снега... которые берегу Я на время смутное?..» (Иов 38:22-23; ср. Иов 37:6, где Бог посылает снег, просто сказав ему, что-бы он шел).

В метафорических образах снега основное значение придается его °белизне. Цвет °проказы трижды сравнивается с белизной снега (Исх. 4:6; Чис. 12:10; 4 Цар. 5:27). Белизна связывается с °чистотой в местах, где со снегом сравнивается °прощение греха (Пс. 50:9; Ис. 1:18). Белизна снега и °молока присутствует в идеализированном изображении процветающих князей (Пл.И. 4:7). Самый примечательный образ белизны снега мы видим в картинах трансцендентного блистания Самого Бога (Дан. 7:9), Христа во время преображения (Мк. 9:3), ангела, явившегося при воскресении (Мф. 28:3), и Христа, стоящего среди °святильников в видении Иоанна (Отк. 1:14).

Используются при создании образов и другие качества снега. Снег связывается с морозом (Пс. 147:5-6; 148:8; Пр. 31:21) и с освежающей прохладой (Пр. 25:13; см. ПОГОДА₇₈₈). Тот факт, что снег падает на землю и остается на ней, способствуя росту зерна, Исаия использует для выражения мысли, что слово Божье не возвращается к Нему тщетным, но совершает то, для чего оно было предназначено (Ис. 55:10-11). А картина быстро таящего при высокой температуре снега присутствует в Иова 24:19 как образ гибели грешников.

Для людей, живущих в местности, где снег обильно выпадает каждую зиму, его образ выглядит вполне обычным. Но для авторов Библии снег, напротив, приобретает качества чего-то редкого, экзотического, необычного и блистательного.

См. также: БЕЛЫЙ ЦВЕТ₅₅; ГРАД₁₄₆; ЛИВАН₅₇₇; ПОГОДА₂₈₈; ЧИСТОТА₁₃₁₃; ШЕРСТЬ₁₃₂₂.

СНЫ, ВИДЕНИЯ

(DREAMS, VISIONS)

Сновидения и связанные с ними образы — неотъемлемая часть древнейших историй как в Библии, так и в другой литературе. Древние отличали сны от видений, но часто

пользовались этими понятиями как равнозначными. В Писании упоминается о ночных видениях (Быт. 46:2; Иов 4:13; 20:8; 33:15; Дан. 2:19; 7:2, 7, 13), о ночных сновидениях (Ис. 29:7) и о видениях ночью (Деян. 18:9). Как и в случае с видениями, часто уточняется, что явления во сне происходили ночью (Быт. 20:3; 31:24; 40:5; 41:11; 3 Цар. 3:5). В поэтических отрывках образы сна и видения соединяются (Иов 33:15; Ис. 29:7; Дан. 7:1-2). С учетом этого было бы неразумно проводить между ними какое-то различие, если не считать того очевидного факта, что видения могут являться в дневное время, а сны обычно связываются с ночью. Бог вмешивается в человеческие дела как в снах, так и в видениях.

Сновидение как образ гласа Божьего в ночи. Частые упоминания в Писании о снах и их последствиях указывают на значение Божьего откровения в жизни конкретных людей. В древности не обязательно считалось, что сны имеют божественное происхождение, но, за небольшими исключениями (см. ниже), обычные сны или ночные кошмары не играли особой роли в библейских рассказах. В Библии неоднократно указывается на сон как на надежный способ «вопросить Господа» (или получить прорицание), особенно в тех случаях, когда слово Господа приходит в ^ночи (1 Цар. 3, прежде всего 1 Цар. 3:15; 2 Цар. 7:4, 17).

Порой Божьи послания кажутся непонятными (загадочными для нас как для непосвященных), и тогда требуется истолкователь сна. Но «слово Господа» не обязательно называться видением во сне. Иногда в случае получения таких откровений слово *сон* не употребляется. У многих «вопросающих Бога» сон просто подразумевается, но фактически о нем не говорится. Слово Господа пришло ночью к Нафану (2 Цар. 7:4, 17, пар. 1 Пар. 17:3, 15) и к Гедеону (Суд. 6:25; 7:9). Исаия пишет: «Душою моею я стремился к Тебе ночью, и духом моим я буду искать Тебя» (Ис. 26:9). Осия отмечает, что пророки обычно претыкаются ночью (Ос. 4:5). Михей считает, что отсутствие откровения равнозначно ночи без видения (Мих. 3:6). Когда слово Господа пришло к Захарии, он описал это следующим образом: «Видел я ночью...» (Зах. 1:8). Ночь — это то время, когда ожидалось услышать глас Бога или получить от Него откровение. Но, вместе с тем, в Ветхом Завете показан прецедент получения видения

во время крепкого сна днем (Быт. 15:12), и в Новом Завете эта тема повторяется (Деян. 10:10; 22:17 {в обоих случаях — «исступление»}).

Сновидения ясные и непонятные. В одних снах их значение выражается совершенно ясно или Бог говорит прямо (Быт. 31:24), в других присутствует символика, хотя иногда и достаточно очевидная. Братьям ^оИосифа не нужен был истолкователь, чтобы понять общеизвестную символику его сна (Быт. 37:8). Слишком ясным смыслом сна Иосифа беспокоился даже его любящий отец. Сон врага Гедеона тоже не нуждался в объяснении (Суд. 7:13). В некоторых же снах присутствовал настолько скрытый метафорический смысл, что для их истолкования требовался мудрый муж (такой как Иосиф или Даниил). Объяснения потребовали сон ^офараона о коровах (Быт. 41) и сны виночерпия и хлебодара (Быт. 40:5-19). (Сон фараона повторился дважды, чтобы он наверняка запомнился ему; у Петра видение повторилось трижды [Деян. 10:16], но смысл его он понял лишь позже [Деян. 10:17].) Во сне Навуходносора ставки повысились еще больше — потребовалось не только истолкование, но и переосмысление своей позиции (Дан. 2). Некоторые откровения во сне понять так же трудно, как прочитать запечатанную ^окнигу (Ис. 29:11). Продолжая метафору Исаии, Иоанн отмечает, что человек не достоин раскрыть книгу (Отк. 5:1-2), подразумевая тем самым, что сны откровения бывают непонятными, потому что нет людей, достойных общения с Богом.

Сновидение как прорицание (ответ, который хотят получить от Бога). Смысл пространенного ветхозаветного выражения «вопросить Бога» сводится к необходимости получения Божьего пророчества, причем, как правило, во сне. Древние старались спать в святых местах, где им могли бы сниться нужные сны. Фараоны, как и угаритские правители, спали в храмах в надежде получить сновидения, называвшиеся инкубациями. Ассирийский царь, будучи главой своих священников, искал сновидений ночью в своем храме. Греческие молящиеся считали, что они могут исцелиться поклонением во сне Асклепию.

В Библии упоминается об общении таким способом с языческими божествами (Ис. 65:4), но, возможно, подобным же образом связывались с Богом и некоторые ветхоза-

ветные герои. Иаков после сновидения помазал камень и назвал его Вефиль, то есть «святылище» или «дом Божий» (Быт. 28). Самуил, когда слово от Бога и видения стали нечастыми, решил спать не на своем месте, как Илий, а в храме (1 Цар. 3:1-3), надеясь, по-видимому, получить первое пророческое сновидение (1 Цар. 3:7). Ясность гласа в сновидении (1 Цар. 3:15) как будто бы удивила Самуила, но не удивила опытного Илия. (Деятельность Самуила как Божьего глашатая продолжалась с момента, когда он впервые услышал голос [1 Цар. 3:4-10], утвердивший его пророком [1 Цар. 3:20], до эпизода в Аэндоре [1 Цар. 28:14] с его последним пророчеством о будущем. В обоих этих случаях прорицания имели роковые последствия как для его предшественника, так и для остававшегося после него.) Соломон спал у жертвенника в Гаваоне, где ему во сне явился Бог (3 Цар. 3:4-5). Саул пожаловался, что Бог не отвечает ему больше во сне, когда этот канал общения закрылся (1 Цар. 28:15).

Подобно ветхозаветным инкубациям, в Новом Завете видения приходят к молящимся: Захарии (Лк. 1:10-11), Иисусу во время преображения (Лк. 9:29-30), Корнилию (Деян. 10:2-3), Петру (Деян. 10:9-10; 11:5), Павлу (Деян. 9:11-12; 22:17; 23:11).

Бог пользовался сновидениями для раскрытия Своего слова; вместе с тем, некоторые формы поиска прорицаний не допускались. Некромантия (обращение к духам умерших) категорически запрещалась как осквернение (Лев. 19:31; 20:6; Вт. 18:11), однако этот обычай поддерживался соблазном получить предсказание от мертвых. В Книге Исаии есть ссылки на инкубации в могилах для получения откровений из преисподней от божеств и духов (Ис. 8:19-20; 28:15-22; 65:4). В Древнем мире распространено было верование, что духи умерших могут смутно передавать свои знания через сновидения. В других случаях (см. ПРОРИЦАНИЕ₂₄) недопустимым был не способ получения прорицания, а служение какому-то духу, но не Богу (Исх. 20:5).

Сновидение как прорицание. Следовательно, получение прорицания — важнейшее производное сновидения. Подобно тому как исходящие от Бога пророчества могли передаваться языческими пророками (напр., Валаамом), сновидения врагов тоже бывали знаком Божьим (Суд. 7:13-15). Бог без колебания посылал сновидения пред-

ставителям иных народов (Быт. 20:3; Мф. 27:19). В ответ на финансовые проблемы Иакова Бог послал ему сновидение, в котором показал, что его уловки не имеют никакого отношения к удивительному росту поголовья скота, ради которого он работал на Лавана (Быт. 31:10-12). Эту пронизательность, данную Богом Иакову, подлогом занявшему чужое место (его имя на еврейском языке означает «обманщик» или «хитрец»), можно сравнить с лукавством Одиссея и его божественным даром хитрости.

Сновидения как духи или ангелы, ангелы как сновидения. В понимании снов как откровения подразумевалась вера, что они передаются духами. Такой взгляд был почти всеобщим в культурах, в которых к сновидениям относились с почтением. В Ветхом Завете указывается, что во сне может являться или говорить как Сам Господь, так и ангел Господень: «И сказал ему Бог во сне» (Быт. 20:6), «И пришел Бог... ночью во сне, и сказал» (Быт. 31:24), а также: «Ангел Божий сказал мне во сне» (Быт. 31:11). Ангелы обсуждали и объясняли видение Даниила (Дан. 8:13-16). Еврейское и греческое слова, переводимые как «ангел», означают «вестник». Ангелы обычно сопровождают во сне послание, которое они доносят. В соответствии с ветхозаветными прецедентами, все явления ангелов, о которых рассказывает Матфей, происходят «во сне» (Мф. 1:20, 24; 2:12-13, 19, 22). По сути, видения связывались с ангелами настолько часто, что, когда Петру явился ангел, Петр решил, что это не происходит «действительно» (Деян. 12:9). Апокалиптическое видение Иоанну передал ангел (Отк. 1:1).

По аналогии с использованием сновидений Богом, человеческими мыслями манипулировали и Божьи враги. Древние полагали, что если Божьи ангелы служат посланниками, передающими во сне слово Божье, то дурные ангелы, посланники сатаны, могут передавать дурные сны. Иову и его современникам в Месопотамии и Греции казалось, что «ночные видения» доносятся «духом» с «нераспознаваемым видом», который «проходит над» человеком, вызывает «ужас и трепет» и от которого «ухо принимает нечто» (Иов 4:12-16). Выражение «ужасы в ночи», означающее ночные кошмары, присутствует в перечне проявлений духовного зла (Пс. 90:5). В амулетах и магических формулах (см. МАГИЯ₅₀₁),

написанных заклинателями того времени, упор делался на предотвращении ночных кошмаров заклинанием бесов не возвращаться. Сексуальные сны рассматривались как выражение бесовского насилия (ср. Товит 6:14). Такие тексты, как Пс. 90 и 120, доставляют утешение и успокаивают страхи, заверяя в неусыпной защите Бога.

Сновидения как обман со стороны сил зла. Некоторые сновидения отнюдь не безобидны. Они бывают страшными и пугающими (Иов 7:14). Неправильно истолкованное пророком видение либо исходило от живого духа (3 Цар. 22:22-23), либо представляло собой обман (Иер. 23:16, 27, 32). «Ибо терафимы говорят пустое, и вещуны видят ложное и рассказывают сны лживые» (Зах. 10:2). На этом фоне сновидения выглядят самообманом (ср. Иуд. 1:8, о людях, грезящих во сне).

Сновидения как нечто нереальное, пустое или эфемерное. Бог действительно может говорить через сновидения, но не все сновидения исходят от Бога. Многие из них просто отвлекают внимание и смущают. В библейские времена люди не относили все сны к сверхъестественной категории. Такое понимание выражается в метафорах, приравнивающих сновидения к чему-то иллюзорному или пустому. Братья Иосифа насмеялись над «сновидцем» и подозревали, что эти сны поражаются лишь самонимением Иосифа (Быт. 37:19-20). Врагов Израиля не следовало бояться: они «как сон» (Ис. 29:7). При возвращении на Сион люди чувствовали себя «как бы видящими во сне» (Пс. 125:1). Позавидовав сначала благосостоянию нечестивых, псалмопевец затем приходит к пониманию, что их временный успех заканчивается внезапным крушением и делает их самих столь же иллюзорными, как «сновидение по пробуждении» или как «мечты» (Пс. 72:20). Сирах пренебрежительно относился к сновидениям: ворожба, приметы и истолкования снов — все это глупости, фантазии, подобные тем, которые возникают у женщины, вынашивающей ребенка (Сир. 23:36).

Сновидение как обычное человеческое состояние. В Библии есть указания, что к снам тогда относились примерно так же, как сейчас. В метафоре Исаии «и как голодному снится, будто он ест, но пробуждается» содержится намек на неоднократно повторяющиеся ночные кошмары или на сны в духе Сизифа (Ис. 29:8). В своей апокрифи-

ческой книге Сирах пишет о человеке, который «почти совсем не имеет покоя, и потому во сне он, как днем, на страже» (имеется в виду стрессовая ситуация, Сир. 40:6). Придерживаясь своего прагматичного взгляда на вещи, Екклесиаст говорит о трудности и ненадежности понимания и истолкования снов: «Сновидения бывают при множестве забот» (Ек. 5:2). Мысль о возможности совершенно разных истолкований снов находит выражение в его замечании: «Во множестве сновидений, как и во множестве слов, много суеты» (Ек. 5:6). Иову, ставшему мишенью Всевышнего, успокоения не приносил даже сон: «Ты страшишь меня снами, и видениями пугаешь меня» (Иов 7:14). Но даже эти самые что ни на есть человеческие сны могут содержать полезный совет (Пс. 15:7).

Сновидения как проявление духовного здоровья. В замечании, что «слово Господне было редко в те дни, видения были не часты», выражается мысль о моральном разложении Израиля (1 Цар. 3:1). Грех в стане препятствует получению пророческого сна (1 Цар. 14:37-38). Прекращение видений и предвещаний свидетельствует о том, что Бог оставил народ (Мих. 3:6-7). Духовный крах страны выливается в материальный, когда «пророки ее не сподобляются видений от Господа» (Пл.И. 2:9). Господь обещает Иезекиилю заменить поговорку «много дней пройдет, и всякое пророческое видение исчезнет» поговоркой «близкие дни исполнения всякого видения пророческого» (Иез. 12:22-23). Необходимым условием исполнения пророчества о возвращении снов и видений показывается очищение народа и излияние на него Божьего Духа (Иоиль 2:28; Деян. 2:17).

См. также: АНГЕЛЫ³⁸; АПОКАЛИПТИКА⁴¹; ИОСИФ¹³⁴; КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА³⁰⁰; ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ ПРОРОЧЕСТВО⁸¹⁶; ПРОРИЦАНИЕ⁹²⁴; ПРОРОК⁹²⁶; ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ; ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ⁹³⁴.

СОБАКИ, ПСЫ

(DOGS)

В западном понимании выражение «собачья жизнь» связывается с жизнью, лишенной забот, но в библейском контексте читатель видит в нем образы убожества, мрачной нищеты и жизни изгоя на самом низу общественной лестницы.

При изображении собак неоднократно обращается внимание на их отвратительную и неподходящую пищу. Они пожирают объедки с человеческого стола, которые обыч-

но бывают просто крохами (Мф. 15:26-27; Мк. 7:27-28). Никому не придет в голову давать им качественную провизию (Мф. 7:6). Поэтому собаки всегда голодны и постоянно рыщут в поисках пищи. Поскольку находят они только отбросы, они могут питаться самыми отвратительными (Пр. 26:11; 2 Пет. 2:22) или непригодными для человека вещами (Исх. 22:31).

Среди всех одомашненных животных с особым отвращением относились к собакам, которые единственные могут поедать человеческие трупы, — отталкивающий для любого человека факт, использующийся в 3 и 4 Царств для выражения °проклятия нечестивых правителей (3 Цар. 14:11; 16:4; 21:23-24; 4 Цар. 9:10, 36). Находившийся в опасности псалмопевец соединяет эти черты воедино и следующим образом изображает своих врагов: «Пусть... воют, как псы, и ходят вокруг города. Пусть бродят, чтобы найти пищу, и несытые проводят ночи» (Пс. 58:15-16). Эта метафора используется также применительно к алчным лидерам Израиля: «И это псы, жадные душой, не знающие сытости» (Ис. 56:11).

Не удивительно, что образ пса в Библии не раз встречается в одном ряду со °свиньей (Ис. 66:3; Мф. 7:6; 2 Пет. 2:22) — отвратительное даже для животного мира поведение этих обрядово нечистых животных поражало своим безрассудством и даже эксцентричностью.

Указав, что человеческое существование «исполнено зла» (Ек. 9:3), Когелет, основной выразитель мыслей в книге, затем заявил, что лучше быть живому, чем мертвому, хотя это и достаточно относительно, так как «и псу живому лучше, нежели мертвому льву» (Ек. 9:4).

Следовательно, определение человеком себя самого как пса означает желание подчеркнуть свое жалкое положение не имеющего ценности существа («мертвый пес», 1 Цар. 24:15; 2 Цар. 9:8) или неуважительное отношение к себе (1 Цар. 17:43; 2 Цар. 3:8; 4 Цар. 8:13). Назвать псом другого человека значит оскорбить его, поставив на нижнюю ступень общественной лестницы (2 Цар. 16:9). Иисус, по-видимому, намеренно напомнил о чувствах иудеев по отношению к язычникам, когда на просьбу сифофиникиянки ответил словами: «Не хорошо взять хлеб у детей и бросить его псам» (Мк. 7:27). Но она, согласившись с таким названием и с преимуществом иудеев перед

язычниками, ответила с верой: «Так, Господи; но и псы под столом едят крохи у детей» (Мк. 7:28). С другой стороны, Павел не жалел образных выражений, когда предостерегал филиппийцев против иудействующих, пытавшихся лишиться их полного членства в Божьей семье: «Берегитесь псов» (Флп. 3:2).

См. также: ЖИВОТНЫЕ³³⁷.

СОБЛАЗН. *См.* ОБОЛЫЩЕНИЕ.

СОБРАНИЕ БОЖЕСТВЕННОЕ

(ASSEMBLY, DIVINE)

В Библии показаны мир земной и мир небесной. На этих взаимосвязанных и порой не отличимых друг от друга подмостках разворачивается действие библейского драматического представления. В небесном мире внимание приковывается прежде всего к тронному залу и к сопутствующим ему элементам, свидетельствующим о божественном достоинстве. В этой библейской символике находит отражение представление о трансцендентности, характерное для культурной среды того времени. Боги древнего Ближнего Востока понимались не в каких-то абстрактных категориях — всемогущества, вездесущности или непостижимости, какими они выглядят в глазах современных богословов, — а как живые образы, символизирующие °царскую власть и войну, любовь и плодородие, строительство домов и организацию пиров. Таким образом, для Израиля «построение» богословия выражалось в рассказах о делах Бога и в приведении в порядок образов и метафор, правильно отражающих рассматриваемую тематику и питающих воображение. Библейские богословы — поэты и пророки, повествователи и мудрецы — заимствовали, переиначивали и принижали образы и символы богов окружавших их культур. Их слушатели надеялись, что им покажут хоть какие-то картинки небесных реалий для понимания путей Божьих.

Божественное собрание и культурная среда. В месопотамской и хананейской религиях о богах обычно говорили как о царственных особах. Такой бог представлялся сидящим на °престоле в небесном дворце (по модели которого строился его земной храм). У бога было небесное собрание, или совет, — совещательный орган для руководства ходом развития мироздания (*см.* КОСМОЛОГИЯ⁵⁴⁸). В месопотамской поэме «Эну-

ма элиш» собрание богов возглавляется верховным богом Ану. В хананейских угаритских текстах мы видим верховного бога Илу, возвышающегося над другими крупными и мелкими богами и обращающегося к ним как к «богам» или «своим сынам». Израильтяне представляли Яхве Небесным Царем, руководившим Своим советом. Однако в Ветхом Завете статус «богов» принимается и сводится к роли второстепенных фигур, часто называемых ангелами или духами.

Обителью Бога считалась небесная гора, в хананейской мифологии это была гора Цафон на севере Сирии, где жили боги. Исаия осуждает гордость вавилонского царя, возжелавшего установить престол «на горе в сонме богов, на краю севера» и взойти «выше звезд Божиих» (Ис. 14:13). В Ветхом Завете местом Своего храма и дворца Бог избрал гору Сион. В качестве аналога Его небесной обители Сион назван «святой горой Божией» (Иез. 28:14, 16). «Прекрасная возвышенность, радость всей земли гора Сион; на северной стороне ее город великого Царя» (Пс. 47:3; ср. Пс. 45:5). Таким образом, в Библии хананейская гора богов перенесена в другое место и статус «святой горы» и «горы сонма богов» передан Сиону. Хотя Сион ниже горы Ермон и других гор на севере, «в последние дни гора дома Господня будет поставлена во главу гор» (Ис. 2:2-4; Мих. 4:1-3). Эта гора — место небесного собрания, поэтому «от Сиона выйдет закон, и слово Господне — из Иерусалима», и оттуда Бог «будет... судить народы» (Ис. 2:3-4; Мих. 4:2-3).

Божественное собрание — небесный аналог земного общественного института «старейшин у ворот» (напр., Вт. 21:19; Руфь 4:1-11; Пс. 106:32; Пр. 31:23). Это коллегия советников, с которыми консультируется высшее Божество, «собрание святых» (Пс. 88:6). Во время войны они могут называться «воинством» небесным, ведущим священную войну под руководством «Господа Саваофа» (см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹). В Пс. 81 описана сцена небесного собрания: «Бог стал в сонме богов; среди богов произнес суд» (Пс. 81:1). Но в данном случае Бог выразил недовольство действиями членов божественного собрания. Собрание затряслось от страха, когда Бог вызвал его на царский ковер: «Доколе будете вы судить неправедно и оказывать лицепрятие нечестивым?» (Пс. 81:2). За невнимательность к

судьбам слабых и бедных и за другие упущения Бог объявил о Своем суде: «Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы. Но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей» (Пс. 81:6-7).

Божественное собрание и пророческие вестники. В рассказе о пророке Михее, сыне Иемвляя, в 3 Цар. 22 показана потрясающая картина осуждения вопроса на небесном совете. На земном уровне царь Израиля Ахав советовался с царем Иудейским Иосафатом, стоит ли нападать на Рамоф Галаадский. Они спросили мнение льстивых придворных пророков, которые охотно согласились, что надо идти на войну. Тем не менее затем цари позвали Михея, который никогда не шел на поводу у мнения власть предержащих. Михей рассказал о своем видении небесного совета:

Я видел Господа, сидящего на престоле Своем, и все воинство небесное стояло при Нем, по правую и по левую руку Его. И сказал Господь: кто склонил бы Ахава, чтоб он пошел и пал в Рамофе Галаадском? И один говорил так, другой говорил иначе. И выступил один дух, стал пред лицом Господа, и сказал: я склоню его. И сказал ему Господь: чем? Он сказал: я выйду, и сделаю духом лживым в устах всех пророков его. Господь сказал: ты склонишь его и исполнишь это; пойд и сделай так (3 Цар. 22:19-22).

Образ пророка, получившего доступ к небесному совету (и ставшего его посланником), проясняет смысл сцены «призвания» у пророка Исаии. В Ис. 6 пророк рассказывает о видении «Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм» (Ис. 6:1). Здесь земной храм служит как бы входом в храм небесный (наполненный окружающими престол чудесными созданиями), а небесное царское достоинство Яхве противопоставляется земному царству Озии (Ис. 6:1). Исаия, которого потрясло великолепие царственного вида Яхве и переполнило чувство осознания личного и общего греха, получил прощение. Затем он услышал обращение Господа к Своему собранию: «Кого Мне послать? и кто пойдет для Нас?». Ответ пришел не от «бога» из числа небесного совета, а от самого Исаии: «Вот я, пошли меня». И Господь ответил: «Пойди и скажи этому народу...» (Ис. 6:8-9). В том же смысле надо, по-видимому, понимать Ис. 40:1-2: «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш. Говорите к сердцу Иерусалима», — как слова, с которыми Яхве обра-

тился к вестникам, собравшимся на Его небесном совете. Затем раздался голос небесного вестника: «Сделайте в степи стези Богу нашему» (Ис. 40:3).

Собрание богов и ангелов. Совершенно очевидно, что «боги», участвующие в небесном совете, не рассматриваются в Библии как равные Богу: «Нет между богами, как Ты, Господи» (Пс. 85:8; ср. Пс. 134:5). «Ибо кто на небесах сравнится с Господом? кто между сынами Божиими уподобится Господу? Страшен Бог в великом сонме святых, страшен Он для всех окружающих Его» (Пс. 88:7-8; ср. Пс. 28:1; 96:7; 137:1). Соседи Израиля относились к этим богам как к несомненным божествам, однако в позднем иудаизме они приобрели хоть и достаточно высокий, но все же подчиненный статус просто °ангелов. В соответствии с этим представлением, в LXX слова «сыны Божии» и даже «боги» часто переводятся как «ангелы» (Вт. 32:8 {«сыны человеческие»}; Пс. 8:6; 137:1 {«боги»}). В Новом Завете часто используется терминология LXX — например, слова «не много Ты умалил его пред Богом» (или «богами», Пс. 8:6) в Евр. 2:7 воспроизводятся как: «Не много Ты унизил его пред Ангелами» {в обоих случаях используется слово «ангелы»}.

В книге Иова небесное собрание показано почти в самом начале. Из нее мы получаем общее представление о «сатане», появившемся в тот «день, когда пришли сыны Божии предстать пред Господа» (Иов 1:6). В книге Иова °сатана показан в роли не злого духовного существа, каким мы видим его в Новом Завете, а вполне правомочного «обвинителя» на заседании небесного суда. Несмотря на неверность сатаны Богу, ему, в силу его божественного положения, позволялось присутствовать на собраниях совета, когда на него приходили «сыны Божии» (Иов 1:6; 2:1). Того требовало положение сатаны как обвинителя или «клеветника» (Зах. 3:1; Отк. 12:10).

Еще одна сцена небесного совета описана в Дан. 7. Здесь картина разработана более подробно. Совет собрался для суда над великими земными империями, изображенными в виде ужасных чудовищ. В своем видении Даниил видит поставленные «престолы» и «Ветхого днями» в «белом, как снег» одеянии и с волосами «как чистая волна», сидящим на престоле, который «как пламя огня, колеса Его — пылающий огонь», с исходившей из них «огненной ре-

кой» (Дан. 7:9-10). На собрании присутствовало огромное число небесных существ: «Тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним» (Дан. 7:10). Задача их заключалась в вынесении приговора, и они раскрыли книги. В результате звери потеряли власть, а один из них, вызвавший большое волнение, был убит (Дан. 7:11). Затем с °облаками небесными на собрание явился «как бы Сын человеческий». Этому существу, представляющему «святых Всевышнего» (Дан. 7:27), совет вручил всеобъемлющую и вечную власть (Дан. 7:14). В конце видения Даниил, у которого от этой сцены zakружилась голова, подошел к одному из участников собрания и спросил у него об истинном значении произошедшего. Ему было дано исчерпывающее объяснение (Дан. 7:15-28). Эта подробная картина послужила прототипом для изображения многих других сцен небесного собрания и тронного зала в иудейской апокалиптической литературе.

Божественное собрание в Новом Завете. В Новом Завете узкий круг божественного собрания состоит из ангелов, окружающих небесный престол. Их основная задача заключается в °поклонении, и при этом подразумевается, что в богослужениях церкви отражается небесное поклонение. В Кол. 2:18 Павел призывает колоссян не поддаваться обольщению тех, кто восторгается своим доступом к «служению Ангелов», то есть небесному поклонению, совершаемому ангелами на небесном собрании (такое истолкование выглядит более вероятным, нежели «служение, направленное на ангелов»). Павел предостерегает против тех, кто проповедует строгий аскетизм, который якобы позволяет получить доступ к этому небесному поклонению (Кол. 2:20-23). В противовес этому Павел рисует образ верующих, «воскресших со Христом» и ищущих «горнего, где Христос сидит одесную Бога» (Кол. 3:1). Филиппийцам Павел напоминает, что их жительство — на небесах (Флп. 3:20), а ефесянам — что они получили благословение «в небесах» (Еф. 1:3), ибо Бог «воскресил [нас] с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе» (Еф. 2:6).

Однако наиболее полно тема божественного собрания разработана в Книге Откровения. В Отк. 4 — 5 пророк вошел в небесный тронный зал, где увидел сначала Бога Отца, сидящего на престоле в окруже-

нии четырех живых существ, беспрестанно возносящих Ему хвалу (Отк. 4:6-8). Далее вокруг престола располагались двадцать четыре престола (Отк. 4:4), на которых сидели двадцать четыре старца — ангельские существа, которые падали в благоговении, полагали венцы свои пред престолом и воздавали Богу славу и честь. В руке у Сидящего на престоле находилась книга, открыть которую не был достоин никто, за исключением °Агнца, «как бы закланного» и стоявшего между престолом и четырьмя живыми существами (Отк. 5:5-7).

Агнцу в небесном собрании поклонялись так же, как и Сидящему на престоле. Число ангелов на собрании увеличилось и составило «тмы тем и тысячи тысяч», а затем к ним в небесном прославлении присоединилась вся вселенная — «всякое создание, находящееся на небе и на земле, и под землею и на море, и все, что в них» (Отк. 5:11, 13). В следующей сцене мы видим 144 000 мучеников, «пришедших от великой скорби» (Отк. 7:14), стоявших пред престолом и пред Агнцем и возносивших хвалу Богу и Агнцу (Отк. 7:9-12). В Отк. 14:1-5 эти 144 000 появились снова в виде великой армии святых, сопровождающих Агнца на гору Сион.

В Отк. 4 — 5 сцена божественного собрания разработана тщательнее и выглядит несколько иначе по сравнению с картинами, показанными в Ветхом Завете, наиболее близкую аналогию среди которых можно увидеть в Дан. 7. Акцент на небесном поклонении повторен в Отк. 19:1-8, а тема совместного обсуждения нашла выражение в решении вопроса о том, кто должен открыть °свиток (Отк. 5:2-5), а затем заняла еще более видное место в сцене суда в Отк. 20. Там мы видим «престолы и сидящих на них, которым дано было судить» (Отк. 20:4), и сам суд пред «великим белым престолом» (Отк. 20:11-15). В конечном счете, небесные собрания оказывают большое влияние на судьбы земли, ее жителей и духовного мира. В Откровении, как и в Ветхом Завете, выражается идея о глобальных последствиях решений небесного совета для общего развития событий в мире.

См. также: АНГЕЛЫ³⁸; БОГИ⁹⁸; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁵⁸⁹; ПОКЛОНЕНИЕ⁷⁹⁶; ПРОРОК⁹²⁶; СОБРАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ¹¹¹¹; СУД¹¹⁶⁸; ЦАРСКИЙ ДВОР¹²⁸⁷.

Библиография: E. T. Mullen Jr., «Divine Assembly», *ABD* 2:214-17; idem, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature* (Chico, CA: Scholars Press, 1980).

СОБРАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ

(ASSEMBLY, HUMAN)

Поскольку главным героем рассказов (в том числе библейских) является обычно какое-то одно действующее лицо, большинство читателей склонны рассматривать Библию как книгу повествований об отдельных личностях. Тем не менее лишь в сравнительно небольшом количестве библейских рассказов отсутствует то, что можно назвать собранием людей. По своему характеру эти собрания охватывают широкий спектр: от официальных собраний до неформальных встреч по какому-то конкретному поводу или даже просто случайных встреч действующих лиц.

Основное внимание в данной статье будет уделено более или менее официальному собранию как библейскому образу, но, вместе с тем, нельзя терять из виду и неформальные собрания, в значительной степени расширяющие значение этого образа в Библии. Неформальные встречи людей происходят в °путевых историях, в °уличных сценах, в залах судебных заседаний (см. ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ⁶⁷⁸), в °батальных сценах, в рассказах о °жатве и других совместных работах, в сценах публичного °суда и наказания (в том числе побития камнями) и так далее. Если мы готовы к появлению сцен такого рода, Библия предстает в нашем воображении как книга не только об отдельных персонажах, но и о людях, совершающих те или иные поступки в рамках конкретного общественного окружения, состоящего из определенных групп людей.

Образ собрания выходит далеко за рамки тех случаев, когда появляется само слово *собрание*, но если мы хотим получить представление о смысле использования этого слова, необходимо сделать некоторые предварительные замечания. В переводе NIV слово «собрание» встречается 164 раза, и во всех случаях, за исключением десяти, мы видим его в Ветхом Завете. Кроме того, в подавляющем большинстве случаев оно относится к религиозному собранию, о чем можно судить по тем местам, где оно встречается особенно часто (шестьдесят восемь раз от Исхода по Второзаконию включительно, тридцать шесть раз от 3 Царств по 2 Паралипоменон включительно, тринадцать раз в псалмах).

Главные духовные события в Библии происходят принародно, поэтому собрания людей показываются в библейских рассказах

от начала до конца. Обычно эти собрания представляют собой неформальные встречи без ясно выраженного правового, политического или религиозного основания. Важную роль в книгах библейских авторов играет образ толпы — он не только придает смысл публичному служению Иисуса, но и показывает Его готовность донести свое послание до масс простых людей, которые порой более восприимчивы, чем официальные религиозные деятели (Мф. 7:29); именно из страха перед простыми людьми эти самые религиозные лидеры убоялись публично арестовать Иисуса (Мк. 12:12). Но та же самая толпа (как и в пьесах Шекспира) кричала: «Возьми, возьми, распни Его!» (Ин. 19:15).

Одно из основных назначений образа собрания в Библии заключается в показе свидетелей того или иного события. Авторы Нового Завета приводят многочисленные свидетельства, показывающие, что события, о которых они рассказывают, — не полученные только ими личные откровения. Воскресшего Лазаря видел народ (Ин. 12:17), а ученики Иисуса «будут свидетельствовать [об Иисусе]», поскольку они видели все служение Иисуса (Ин. 15:26-27). Павел тоже несколько раз использует образ собрания для подкрепления свидетельства. Он пишет Тимофею: «И что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить» (2 Тим. 2:2). В качестве доказательства реальности воскресения Христа Павел пишет, что Иисус «явился более нежели пятистам братьев» (1 Кор. 15:6).

Для библейских авторов собрания народа служат одним из главных доказательств истинности их аргументации. Многие важнейшие события истории спасения происходили на глазах у народа, поэтому авторы призывают читателей выступать свидетелями хорошо известных событий: «Я предрек, и спас, и возвестил; а иного нет у вас, и вы — свидетели Мои, говорит Господь, что Я — Бог» (Ис. 43:12; ср. Ис. 44:8; 55:4). Здесь выражается мысль, что Израиль должен автоматически свидетельствовать о силе и реальности Господа.

Равным образом, «собрание великое» служит важным местом поклонения. Псалмопевец заявляет: «Я прослаблю Тебя в собрании великом, среди народа многочисленного восхваляю Тебя» (Пс. 34:18). Здесь показан образ человека, стоящего перед

толпой и заявляющего о вере в Бога перед лицом свидетелей для ободрения других (Пс. 25:12; 39:10; 67:27). Образ грешников в Пс. 1, не способных устоять «в собрании праведных» (Пс. 1:5), указывает на положение религиозного собрания как общины верующих, разделяющих общую веру.

Собрания людей часто принимаются в Библии почти правовой статус. В качестве примера можно привести побитие камнями — ритуальную казнь, совершавшуюся всем обществом (Лев. 24:14; Чис. 15:36). По закону побивать камнями можно было только за определенные преступления и при наличии их надлежащих свидетелей. Узнав, что совершенная Аханом кража касалась всего общества, после вынесения приговора «побили его все Израильяне камнями» (Нав. 7:25). Такую казнь, приводившуюся в исполнение общим собранием, не следует рассматривать как самосуд толпы. Но случаи связанного с ней выражения произвола толпы в Библии встречаются. Израильяне до такой степени обезумели, что хотели побить камнями Моисея (Чис. 14:10). Камнями был побит Адонирам, эмиссар царя Ровоама в Северном Царстве (3 Цар. 12:18). Лука пишет о том, как религиозные лидеры боялись, что народ побьет их камнями, если они не признают в Иоанне Крестителе пророка (Лк. 20:6). Освобождение Вараввы, а не Иисуса показывает, до какой степени толпой можно управлять с целью принятия неправильных решений (Мк. 15:6-14).

Тогда как в Ветхом Завете собрания для вынесения судебных решений в случаях совершения преступления, требовавшего вмешательства, встречаются лишь эпизодически, в Новом Завете мы входим в более привычный нам мир работающих на постоянной основе судебных органов. Это, в частности, иудейские собрания (прежде всего, синедрион), обладавшие полномочиями в гражданских делах (пугающие картины этого мы видим в евангелиях и в Деяниях) на основании имевшейся у них религиозной власти. Можно вспомнить о серии собраний, перед которыми предстал Иисус в ходе разбирательств, приведших к Его казни, и о многочисленных рассказах в Книге Деяний о том, как иудейские власти судили апостолов и Павла.

В Ветхом Завете обычным местом собраний была рыночная площадь. Там находили выражение принципы власти демократического типа, и собрания иногда прини-

мали характер сцен с участием неуправляемой толпы. Толпы народа быстро образуются в любом населенном районе. Когда Павел и Сила изгнали беса из служанки, их потащили на рыночную площадь «к начальникам» (Деян. 16:19). Рынок был барометром как в духовных, так и в политических делах. Соблюдение °субботы на рыночной площади служило показателем преданности Богу (Неем. 10:31) и вызывало недовольство у нечестивцев (Ам. 8:5). С другой стороны, пренебрежение Божьими заповедями проявлялось в активной торговле по субботам, что очень печалило праведных (Неем. 13:15-19). Кроме того, обман и коварство на рыночной площади служили метафорами общественного зла (Пс. 54:12). Попутно отметим, что, хотя в отдельных случаях сцены с участием толпы действительно происходили в Библии на рыночной площади, основное их место действия — улицы.

Помимо рыночной площади, другими естественными местами собраний людей в Библии были °колодец и городские °ворота. Множество важных встреч происходило у колодца, поскольку там регулярно собирались местные жители и мимо него в деревню входили путники. Более официальный характер носили «собрания у ворот» (или их вариант — «сидения на седалище»), ибо это были места, где собирались старейшины (аналог современных городских советов) для решения гражданских вопросов.

Важную роль собрания людей играют в Книге Откровение. Церковь в ней изображена как войско и как группа готовых к битве мучеников, ожидающих установления справедливости. Это войско, которое собирается не воевать, а получить защиту (Отк. 7:3-8), следует за °Агнцем с пением и игрой на °гусях (Отк. 14:1-4) и идет в битву не в доспехах, а как °невеста в °брачных нарядах (Отк. 19:7-8, 14). Войнство небесное низвергает °сатану с неба и предоставляет ангелов, играющих ключевую роль в суде и закреплении победы, одержанной Агнцем (Отк. 12:7-9). Библия начинается с рассказа о паре людей в саду и заканчивается показом грандиозного собрания — полного числа искупленных, получивших вечную безопасность на °небе и изображенных в виде бесчисленного молитвенного собрания.

См. также: ВОРОТА₁₁₈; ПОКЛОНЕНИЕ₁₉₉; ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₁₇₇; РЫНОЧНАЯ ПЛОЩАДЬ₀₁₀; СОБРАНИЕ БОЖЕСТВЕННОЕ₁₀₈; УЛИЦА₁₂₅₀; ЦАРСКИЙ ДВОР₁₂₈₇.

СОБСТВЕННОСТЬ, ВЛАДЕНИЕ

(OWN, OWNER)

Собственность — важнейшая тема Библии, имеющая как практическое, так и духовное значение. Основной смысл выражается во владении, в котором подразумевается также подотчетность и признание Бога верховным и полновластным Владыкой всего.

Божье владение. Принадлежность Богу всего ярко показана в образах °природы в Пс. 49: «Ибо Мои все звери в лесу, и скот на тысяче гор... и животные на полях предо Мною... ибо Моя вселенная и все, что наполняет ее» (Пс. 49:10-12). Предвкусная великолепие восстановленного храма, Господь восклицает: «Мое серебро и Мое золото» (Агг. 2:8). Библия находит такие требования справедливыми в устах Господа, но в устах фараона или какого-либо еще земного правителя притязания на собственность встречаются отвержение. Когда фараон хвалится: «Моя река, и я создал ее для себя», Господь сравнивает его с «большим крокодилом». Небесный Охотник ставит его на свое место: «Но Я вложу крюк в челюсти твои» (Иез. 29:3-4).

Принадлежание Богу. Но ярче всего образ принадлежности Богу выражается в Его отношениях с °Израилем. У Синая Он заявил: «Моя вся земля; а вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх. 19:5-6). В Израиле принадлежность Богу символизировалась прежде всего первенцами мужского пола, которых, в свою очередь, представляли левиты: «Левиты должны быть Мои; ибо все первенцы — Мои; в тот день, когда поразил Я всех первенцев в земле Египетской, освятил Я Себе всех первенцев Израилевых от человека до скота; они должны быть Мои. Я Господь» (Чис. 3:12-13). В Исаии тема принадлежности Богу Израиля приобретает характер утешения: «Не бойся, ибо Я искупил тебя, назвал тебя по имени твоему; ты — Мой» (Ис. 43:1). Но Исаия пишет также о нежелании Израиля принадлежать Богу, сравнивая народ с непослушным °ребенком, не имеющим представления, которое есть даже у домашних животных о своем хозяине: «Вол знает владетеля своего, и осел ясли господина своего, а Израиль не знает Меня, народ Мой не понимает» (Ис. 1:3).

Божье владычество выражается иногда в образах телесных отметин. °Обрезание израильских мальчиков можно понимать как знак принадлежности Яхве, Богу Израиля.

Бог Сам заявил Израилю: «Вот, Я начертал тебя на дланях Моих» (Ис. 49:16). Но страдавший Иов не находил утешения в принадлежности Богу: «...и подстерегаешь все стези мои, — гонишься по следам ног моих» (Иов 13:27). В противовес своим противникам, требовавшим обрезания верующих, Павел говорил, что он носит «язвы [stigmata] Господа Иисуса на теле» (Гал. 6:17). Эти язвы были, по-видимому, шрамами на теле апостола, следовавшего за распятым Христом. Или, как это звучит в переводе Моффата: «Я ношу на теле выжженное клеймо принадлежности Иисусу».

Говоря о Господе Иисусе как о Владыке верующих нового завета, Павел использует образ °«печати» Духа: помазавший нас Бог «запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши» (2 Кор. 1:22). Личная печать на каком-либо предмете удостоверяла принадлежность или подлинность (3 Цар. 21:8; Есф. 8:8), но в данном случае верующие считаются не только принадлежащими Богу, но и наследниками Бога. Печать Духа тесно связана с метафорами °усыновления (Рим. 8:23) и °наследия, которое однажды будет получено во всей полноте: «Запечатлены обетованным Святым Духом, Который есть залог наследия нашего, для искупления удела Его» (Еф. 1:13-14).

Владение землей. Основным заветным благом, дарованным Богом Израилю, была гарантия владения Ханаанской °землей. Но это владение больше походило на аренду, ибо земля прежде всего принадлежит Яхве. Израилю напоминалось: «Землю не должно продавать навсегда; ибо Моя земля; вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Лев. 25:23). Именно Бог привел Израиль на землю и одержал победу над °врагом. Земля была передана Израилю в дар или под опеку. Рельефным образом владения землей в Ветхом Завете служат межи. Установленные межи нельзя было нарушать (Вт. 19:14; Иов 24:2-4; Пр. 23:10-11; Ос. 5:10). Развернутое описание границ земельных владений в Нав. 13 — 21 служит как бы общим обзором или планом Божьей земли, распределенной между коленами.

Еще один образ, связанный с владением землей, выражается в хождении по ней, измерении ее своими шагами и заявлении таким образом прав на нее. Именно это делал °Авраам заранее, когда ходил по земле, возводил на ней °жертвенники, до того как вынужден был уйти в Египет из-за случив-

шейся на земле засухи (Быт. 12:5-10). Бог обещал Моисею: «Всякое место, на которое ступит нога ваша, будет ваше: от пустыни и Ливана, от реки, реки Евфрата, даже до моря западного будут пределы ваши» (Вт. 11:24). А Иисусу Навину Он сказал: «Всякое место, на которое ступят стопы ног ваших, Я даю вам, как Я сказал Моисею» (Нав. 1:3). Но образ меняется на противоположный, когда речь заходит о безземельном положении Израиля в плену: «Но и между этими народами не успокойся, и не будет места покоя для ноги твоей» (Вт. 28:65). Образ военного завоевания земли выражается, возможно, в Пс. 59:10, где °Небесный Воитель заявляет: «На Едома простру сапог Мой» (ср. Пс. 107:10).

Бог не только выделил Своему народу большой участок земли, Он также распределил его между двенадцатью коленами, подчеркнув, что каждое из колен «должно быть привязано к своему уделу» и что нельзя передавать землю из одного колена в другое (Чис. 36:9). Но земля была дана Израилю в аренду, и Небесный Землевладелец установил условия закона. Пока эти условия соблюдаются, Израиль может претендовать на землю как на свою собственность. Однако в случае нарушения Израилем условий закона народ подлежал изгнанию. Для израильских семей земля была наглядным символом их личного участия в наследии Израиля. «Передвинуть между» считалось ужасным грехом (Иов 24:2), ибо такие действия не только подрывали экономическое благополучие израильской семьи, но и сокращали возможность практического участия в Божьем благословении землей. В Израиле заветное владение землей служило «условием» его отношений с Богом, местом, на котором Израиль был связан с Богом, с братьями израильянами и с сотворенным порядком. «Поэтому в запрете воровства подразумевалась не “святость собственности самой по себе, но, скорее, святость отношений между Израилем и Яхве» (Wright, 135-136).

В Ветхом Завете °семья была основным владельцем собственности. Заповедь «Не желай дома ближнего твоего... жены... раба... рабыни... вола... осла... ничего, что у ближнего твоего» (Исх. 20:17) защищала неприкосновенность семьи пред Богом. В Книге Иова образ незаконного присвоения собственности достигает апогея при перечислении того, что у семьи есть самого цен-

ного: «Межи передвигают, угоняют стада, и пасут у себя. У сирот уводят осла, у вдовы берут в залог вола» (Иов 24:2-3).

Израиль неоднократно отказывался признать, что получил свои владения от Бога и что они в конечном счете принадлежат Ему. Бог предупреждал Свой народ: «И чтобы ты не сказал в сердце своем: "моя сила и крепость руки моей приобрели мне богатство сие", но чтобы помнил Господа, Бога твоего, ибо Он дает тебе силу приобретать богатство» (Вт. 8:17-18). Израиль подвергался наказанию, поскольку периодически забывал этот урок, но Давид помнил его и проявлял щедрость в том, что у него было пред Богом. Отдавая свое серебро для возведения дома Господнего, он сказал Богу: «Ибо кто я и кто народ мой, что мы имели возможность так жертвовать? Но от Тебя все, и от руки Твоей полученное мы отдали Тебе» (1 Пар. 29:14). Этому мы можем противопоставить двуличие Анании и Сапфиры (Деян. 5:1-11).

Положение безземельного означало невозможность участия в заветных ^облагословениях Израиля, ненадежность точки опоры в «Израильской мечте». Но Иисус потряс самонадеянно возведенные подмостки, окружавшие израильское богословское учение о владении и благословении. Он бросил вызов тем, для кого собственность (воспринимаемая как Божье благословение) превратилась в бога: «Пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах» (Мф. 19:21). Живущим без материального имущества или не придающим ему значения обещается величайшее наследие, на которое мог только надеяться израильтянин: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное... Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф. 5:3, 5). Говоря о Себе, истиннейшем из израильтян, Иисус сказал: «Лисицы имеют норы, и птицы небесные — гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф. 8:20; Лк. 9:58). Павел тоже писал об отказе Христа от «собственности»: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но унижил Себя Самого, приняв образ раба» (Флп. 2:6-7).

Ответственное отношение к собственности. Владение личным имуществом влечет за собой личную ответственность. Ни в каком другом месте эта очевидная и повседневная реальность не выражена с такой силой, как в заповеди о воле, забодавшем

раба. Здесь мы видим образ имущества, наносящего ущерб имуществу другого человека: если ^овол израильтянина забодает ^ораба другого израильтянина, владелец вола должен уплатить штраф за раба (Исх. 21:32). Но даже вол должен быть предметом особой заботы владельца: «Не заграждай рта волу, когда он молотит» (Вт. 25:4). По ветхозаветному закону, земля тоже требовала особого к себе отношения. Ответственное владение землей подразумевало предоставление ей предписанного и надлежащего «покоя». В ^осубботний год она должна была оставаться под паром, а каждый седьмой субботний год для земли устанавливался дополнительный юбилейный год (Лев. 25). Владение имуществом не допускало безжалостной эксплуатации, но должно было выражаться в разумном управлении по примеру Небесного Владыки, заботящегося о творении.

Имущество иногда может выдавать своего владельца. В мастерски написанном рассказе об Иуде и Фамари ничего не подозревавший Иуда оставил у блудницы в залог свои печать, перевязь и трость. Когда его сноха Фамарь забеременела от того, «чьи эти вещи», печать, перевязь и трость указали на Иуду как на отца ребенка «блудницы» (Быт. 38:18, 25).

В Библии представлено множество образов и рассказов, в которых выражается мысль о необходимости довольствоваться тем, что у человека уже есть. В притче Нафана, осуждающей совершенный Давидом грех ^опрелюбодеяния и ^оубийства, один из основных моментов рассказа заключается в том, что богатый человек пожалел свою ^оовцу и взял овечку бедного соседа (2 Цар. 12:4). В Притчах человек наставляется, что надо пить «воду из твоего водоема»; иными словами, довольствоваться своей женой, а не чьей-то еще (Пр. 5:15). Одно из основных обличений Богом богатых выражается в том, что богатство обольстительно, так как имеющему много никогда не хватает: он «собирает к себе все народы и захватывает себе все племена» (Авв. 2:5). Но Бог предупреждает, что такая алчность никогда не приносит удовлетворения, поскольку все люди, какими бы богатыми они ни были, в конце концов испытывают одну и ту же судьбу. Как у всякого человека после смерти, «домы [гробы] их вечны», хотя «и земли свои они называют своими именами» (Пс. 48:12). А в вечности накопленное богатство

принесет его владельцу только вред (Ек. 5:12). Но это не означает, что Бог запрещает владеть личным имуществом, Он желает только, чтобы каждый довольствовался тем, что имеет, и проявлял щедрость, а также предпочитал вечное богатство земному. Михей показывает захватывающий образ богоданного богатства в конце времен, когда у каждого будет все, в чем он нуждается, и «каждый будет сидеть под своею виноградною лозою и под своею смоковницею, и никто не будет устрашать их» утратой того, что им было дано (Мих. 4:4).

См. также: ЗЕМЛЯ₃₇₂; НАСЛЕДСТВО₆₆₁; ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ₆₉₉.

Библиография: C. J. H. Wright, *God's People in God's Land: Family, Land and Property in the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

СОВЕРШЕНИЕ ГРЕХА

(SIN, STORIES OF)

Внимание в Библии приковано к вопросам добра и зла. Преобладающая в ней точка зрения на человека заключается в том, что люди — порочные существа с прирожденной склонностью совершать в основном дурные поступки. Не удивительно поэтому, что значительную часть библейских рассказов можно классифицировать как истории о совершении греха. Большинство этих историй связано с проявлением непослушания, а на заднем плане эталоном оценки расположения сердца человека и его дел служат закон и раскрытая воля Божья. В этом смысле прототип показан в первом библейском рассказе о совершении греха, когда Адам и Ева вкусили запретный плод.

Если следовать средневековой классификации греха (выраженной, напр., в «Божественной комедии» Данте), пересказ наиболее известных историй о грехе сведется практически к анализу разновидностей греха. На страницах Библии мы видим рассказы об убийстве (Каин и Авель, Быт. 4:1-16; убийство Навуфея Иезавелью, 3 Цар. 21), лжи (лживый пророк, 3 Цар. 13; Ания и Сафира, Деян. 5:1-11), алчности (Гиезий, 4 Цар. 5:19-27), прелюбодеянии (Давид и Вирсавия, 2 Цар. 11), мошенничестве (благословение, которое Иаков получил обманым путем, Быт. 27), кровосмешении (Амнон и Фамарь, 2 Цар. 13), изнасиловании (наложница левита, Суд. 19), плохом руководстве (трагедия царя Саула), расточении понапрасну Божьих даров в сочетании с нарушением обета Богу (трагедия Самсона), гордости (Навуходоносор, Дан.

3 — 4), идолопоклонстве (золотой телец, Исх. 32:1-10), нетерпении и гневности (Мойсей у скалы, Чис. 20:7-13), а также недовольстве (ропот израильтян во время исхода).

Это вовсе не означает, что в Библии говорится только о порочности; в Библии содержатся также рассказы о добродетели и выражается реальность благодати. Это означает лишь, что истории о совершении греха занимают в Библии видное место.

См. также: ВИНА₁₃₈; ГРЕХ₂₄₈; ГРЕШНИК₂₅₀; ОТПАДЕНИЕ ОТ НЕВИННОСТИ₁₄₃.

СОГЛЯДАТАЙ. См. ЛАЗУТЧИК.

СОДОМ И ГОМОРРА

(SODOM AND GOMORRAH)

Грех и уничтожение Содома и Гоморры, описанные в Быт. 19, на всем протяжении Библии остаются символом тех, кто противостоит целям Бога, и парадигмой разрушительного Божьего суда. Рассказ об этих городах на равнине достигает кульминации, когда на них обрушивается дождь из серы и огня, но читатель встречается с Содомом и Гоморрой и раньше.

Содом и Гоморра впервые упоминаются в таблице народов как территория хананеев (Быт. 10:19). Эта тонкая связь с проклятием Ноева сына Хама (Быт. 9:18-27) указывает на предрасположенность ко злу и имеет, возможно, какое-то отношение к полному разврату. Когда Аврам и Лот были вынуждены расстаться из-за соперничества между их пастухами, Лот выбрал себе орошаемую водой долину (Быт. 13:10-12). В этих стихах отражаются эхом предшествующие рассказы, которые все заканчивались бедой. Лот увидел равнину, «как сад Господень» (Быт. 13:10), и, подобно Еве в Едеме, соблазнился тем, что «приятно для глаз» (Быт. 3:6). Равнина выглядела и «как земля Египетская», но Египет был местом, где Аврам проявил неверие и испытал позор (Быт. 12:10-20). Лот двинулся к востоку по направлению к Содому (Быт. 13:11), как и люди, пришедшие в Сеннар и самонадеянно построившие Вавилонскую башню (Быт. 11:1-9). Иными словами, грех Содома и Гоморры и суд над ними вписываются в более широкие рамки человеческого бунта. Но в рассказе, не вдаваясь в такие литературные тонкости, просто констатируется, что эти города позднее будут уничтожены (Быт. 13:10) из-за их великой порочности (Быт. 13:9).

Материальное благополучие города на «орошаемой» равнине Иордана подтверждается описанием в Иез. 16:49 жителей Содома как страдающих от «гордости, пресыщения и праздности» и не помогающих бедным и нуждающимся. Лота, без сомнения, привлекало именно это благополучие. На тот факт, что ему пришлось жить среди развратных людей с нечистой совестью, указывает замечание во 2 Пет. 2:8, что Лот «ежедневно мучился в праведной душе, видя и слыша дела незаконные».

Переселение Лота из «окрестностей» Содома в сам город (Быт. 13:12; 14:12) означало, что судьба Содома и Гоморры отныне неразрывно связывалась с жизнью патриарха. Аврам выручил своего племянника из плена у Кедорлаомера и тем самым спас добро и жителей Содома (Быт. 14:1-16). Однако событием, определившим место рассказа о Содоме и Лоте в истории веры и благословения, послужила встреча Аврама, Мелхиседека и царя Содомского (Быт. 14:17-24). Аврам получил благословение Мелхиседека, но отказался принять предложение Содомского царя. Таким образом, Содом продолжал оставаться символом искушения, противящимся зависимости от Бога и послушанию Ему. Аврам продемонстрировал черты характера, угодные Богу, а Лот служил контрастом, олицетворением сластолюбия и похоти.

Появление гостей в Быт. 18 придает образу Содома и Гоморры дополнительный оттенок. С одной стороны, «воплъ» на жителей этих городов (Быт. 18:20; ср. Быт. 19:13) напоминает читателю о словах в Быт. 4:10 и усиливает уже показанную связь с человеческим злом, а ходатайство Авраама за пусть немногих, но праведников, живущих в этих городах, в очередной раз подчеркивает праведность его собственной жизни (Быт. 18:16-33; ср. Быт. 12:1-3). С другой стороны, его разговор с Господом устанавливает связь рассказа с обетованием семени и будущего народа (Быт. 18:10-17). Потомки же Лота будут плодом кровосмешения и отцами моавитян и аммонитян (Быт. 19:30-38). Следовательно, за общей символикой Содома как противоположности тому, что угодно Богу, стоит и реальность политического конфликта в истории народа.

Контраст Лота и Содома с Авраамом подчеркивается в параллельных рассказах о гостеприимстве, оказанном небесным по-

сланникам (Быт. 18:1-8; 19:1-3). Но события в Быт. 19 быстро скатываются по спирали греха. Попытки полового насилия со стороны всего мужского населения, предложение дочерей Лота вместо гостей, насмешки его будущих зятьев, колебания Лота, не хотевшего уходить из Содома, и роковой взгляд назад жены Лота дают исчерпывающую картину отвержения Божьих путей (Быт. 19:4-26). Когда все закончилось, Авраам увидел лишь поднимающийся после суда дым (Быт. 19:27-28).

Характерные черты и судьба Содома и Гоморры не раз повторяются в Библии. Иногда связь выглядит вполне ясной, даже если не называются имена. Гостеприимство, оказанное Раав пришельцам, и защита их от толпы (Нав. 2); жестокое изнасилование наложницы левита, предложение хозияном дочери девственницы, чтобы спасти гостя, и отчаянные меры для сохранения семени Вениамина (Быт. 19 — 21) созвучны своими аналогиями с Быт. 19. Вполне возможно также, что библейские образы суда как огня и серы уходят корнями в ужасную картину уничтожения городов на равнине.

Но эти два города приводятся также как очевидные примеры нечестия. Чаще всего конкретные факты совершения греха из Быт. 19 не упоминаются; Содом и Гоморра служат просто обозначением зла как такового. Они символизируют противоестественность (Вт. 32:32). Иерусалим уподобляется этим городам из-за творимого в нем угнетения и его показной религиозности (Ис. 1:10; 3:9; Иер. 23:14). Иисус говорит, что народ, который отвергает Его Самого и Его послание, более виновен, чем Содом и Гоморра (Мф. 10:11-15; 11:20-24). За убийство небесных посланников город Давида в будущем станет называться Содомом (Отк. 11:8). В двух местах сравнение с Содомом и Гоморрой основывается на перечне грехов (Иез. 16:46-56; Иуд. 1:7). В списке пророка половые извращения не фигурируют, хотя идолопоклонство Израиля и Иудеи неоднократно изображается как неразборчивость в связях (Иез. 16:15-43). У Иуды на половую извращенность указывается совершенно определенно. Итак, Содом и Гоморра символизируют саморазрушительную порочность, хотя природа обличаемого греха в разных местах бывает разной.

Наконец, Божье наказание Содома и Гоморры символизирует полный и оконча-

тельный суд. В Ветхом Завете этот образ используется применительно как к другим народам (Ис. 13:19; Иер. 49:18; 50:40; Соф. 2:9), так и к Божьему народу (Пл.И. 4:6; Ам. 4:11). В Новом Завете Содом и Гоморра служат примером и метафорой грядущего дня суда. В этот день людей будут судить за отвержение Божьего Сына и спасения (Мф. 10:15; 11:23; Лк. 17:28-36; 2 Пет. 2:7-11).

См. также: ГОРОД₂₃₂; ГОСТЕПРИИМСТВО₂₃₉; СЕРА₁₀₈₂; СУД₁₁₆₉.

Библиография: R. Alter, «Sodom as Nexus: The Web of Design in Biblical Narrative» // *The Book and the Text: The Bible and Literary Theory*, ed. R. M. Schwartz (Oxford: Basil Blackwell, 1990) 146-160; L. D. Hawk, «Strange Houseguests: Rahab, Lot and the Dynamics of Deliverance» // *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible*, ed. D. N. Fewell (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1992) 89-97; R. I. Letellier, *Day in Mamre, Night in Sodom: Abraham and Lot in Genesis 18 and 19* (Leiden: E. J. Brill, 1995).

СОДРОГАНИЕ. См. Дрожь.

СОЗИДАНИЕ, СТРОИТЕЛЬСТВО

(BUILD, BUILDING)

В создании выражается внутренне присущее человеку побуждение установить свой порядок и контроль над материей окружающего нас мира. Соиздание подразумевает сопротивление силам инерции и разложения и стремление к удовлетворению глубоко укоренившейся в человеке потребности создания чего-то осязаемого и прочного. Возведенная постройка символизирует успех.

Большинство из примерно четырехсот библейских упоминаний о строительстве относится к буквальному процессу или результату возведения материальных объектов. В Библии мы читаем о строительстве °городов, °башен, °овчарен, °домов, °дорог, °крепостей, °стен и °гробниц. Чаще всего строятся °жертвенники — около пятидесяти упоминаний. Иногда указываются строительные материалы, такие как °камень, °кирпич или °дерево (Неем. 4:3, Ам. 5:11; 3 Цар. 15:22), а в случае с более дорогими постройками — °серебро, °бронза (медь) и °железо (1 Пар. 22:16). Особенно много рассказов о строительстве в книгах, где описывается возведение и восстановление °храма (3 и 4 Царств, 1 и 2 Паралипоменон, Ездры, Неемии), и в пророческих книгах (где в картине строительства выражается либо позитивный образ благословения, либо предсказание о суде). Эти описания деятельного строительства показывают, в основном, трудолюбие человека и достижение им сво-

их целей, в соответствии с мыслью, высказанной в Ек. 3:3, что бывает «время строить». В изображении человеческого усердия присутствуют также дополнительные оттенки твердого религиозного самосознания и упования на Божье провидение, выраженного в словах псалмопевца: «Если Господь не соизредет дома, напрасно трудятся строящие его» (Пс. 126:1).

Помимо образов строительной деятельности человека, строителем в Библии показан Бог. Он, прежде всего, создает материальные объекты. Во времена, когда между работой архитектора и строителя не проводилось различия, Бог изображался мудрым строителем всего мироздания. Творение — дело рук Бога: «Моя рука основала землю» (Ис. 48:13). Творческая работа Бога изображается как закладка °основания и верхних перекрытий (Пс. 101:26; 103:3), как определение размеров, придание очертаний, утверждение оснований, закладка °краеугольного камня (Иов 38:4-6) и устройство горных чертогов (Ам. 9:6). Мы видим также прямые ссылки на использование Богом таких приспособлений и инструментов, как линейка, мерная лента, черпак и весы (Ис. 40:12; Иер. 32:10; Иов 26:10; 38:4-7).

В этих образах прославляются тщательное планирование Богом работы по сотворению мира, а также сложность и надежность сотворенного порядка. В книгах мудрости и в псалмах Божья работа по соизданию творения связывается с Его непревзойденными знаниями (Иов 38:4; Пс. 135:5) и °мудростью (Пр. 3:19-20). Наиболее полное поэтическое выражение эта тема находит в ярком образе персонифицированной Премудрости, которая была при Боге искусной и радостной художницей (Пр. 8:27-31), — в этом отрывке предвосхищается новозаветный образ Слова и Христа, активно участвовавшего в работе по сотворению всего сущего (Ин. 1:1-5; Кол. 1:15-17; 2:3; ср. 1 Кор. 8:6).

Бог изображается не только Строителем видимого мира, но также соиздателем °Иерусалима (Пс. 146:2) и Хранителем остатка Иудеи (Иер. 31:4, 28). Кроме того, Бог дает такие подробные инструкции для возведения °скинии и °храма, что в конечном счете Он предстает главным строителем этих святых мест.

Переходя к более метафорическим образам Бога как строителя, мы видим, что Он соиздает основания для общественной жиз-

ни Своего народа. Так, в пророческих видениях искупления Бог создает надежные условия для жизни Своего народа (Пс. 68:36; Ис. 44:26; 65:1-21; Иез. 28:26). В самом спасении заложена идея, связанная с Божьими строительными планами (Ис. 26:1-2).

Еще большее духовное значение эта тема приобретает в Новом Завете, где мы часто видим образы, связанные с возведением храма. Христиане называются «Божьим строением» (1 Кор. 3:9), «укорененными и утвержденными» во Христе (Кол. 2:7). Церковь — дом Божий (1 Тим. 3:15), стоящий на твердом Божьем основании (2 Тим. 2:19). Этот дом утвержден «на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе, на котором и вы устроены в жилище Божие Духом» (Еф. 2:20-22). Каждый христианин (1 Кор. 3:16-17; 6:19) и все христиане в целом (2 Кор. 6:16) представляют собой храм Божий. Иисус обещал «создать» церковь на камне исповедания Петра, который сказал: «Ты — Христос, Сын Бога Живого» (Мф. 16:16-18).

Образ строительства используется также для изображения жизни, которую избирает человек, принимая или отвергая пути Божьи. Иисус показывает яркие образы благоразумного и безрассудного строителя (Мф. 7:24-27; Лк. 6:47-49; ср. с притчами Иисуса о строителях в Лк. 12:13-21; 14:28-30). Христиане строят на основании Иисуса Христа, но соответствие материала, из которого они строят, будет испытано в судный день (1 Кор. 3:10-15).

К этому можно добавить еще ряд мест, памятуя, что слово *назидание* тоже связано с идеей созидания, строительства (напр., Рим. 15:2; 1 Кор. 14:5, 26; Еф. 4:29). Есть также стихи, где речь идет о «назидании» или «созидании» Тела Христова, то есть церкви (Рим. 14:19; 1 Кор. 8:1; 10:23; 14:3, 12; 2 Кор. 10:8; 12:19; 13:10; Еф. 4:12; 1 Фес. 5:11).

В основе этих ссылок на церковь как на строение лежит понимание, что «устроивший все *есть* Бог» (Евр. 3:4). Его высшее достижение — строительство небесного «города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог» (Евр. 11:10), затмевающего своей славой все, что только можно себе представить (Отк. 21:11), манящего к себе

дома с множеством обитателей, приготовленных Самим Христом (Ин. 14:2-3).

См. также: БАШНЯ⁴⁰; ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ¹²⁰; ГОРОД²³²; ДРЕВЕСИНА²⁰⁴; ЖЕРТВЕННИК³³⁰; КИРПИЧ⁴⁰⁰; КРАЕУГОЛЬНЫЙ КАМЕНЬ³⁰⁰; КРЕПОСТЬ⁸⁰⁰; СТЕНА¹¹⁴⁰; ХРАМ¹²⁰¹.

СОКРОВЕННОЕ. *См.* СКРЫТОЕ; СОКРЫТИЕ.

СОКРОВИЩЕ

(TREASURE)

В Древнем мире сокровище означало богатство, накопление ценного имущества. Например, в сокровищнице царя Езекии хранились °серебро, °золото, специи, °елей, его оружие и другие ценности (4 Цар. 20:13; Ис. 39:2). Количество сокровищ говорило о процветании царя и о том, что Бог °благословил его правление. Использование образа сокровища для указания на физическое богатство обычно и часто встречается в Библии (напр., Быт. 43:23; 1 Пар. 29:3; Пр. 15:16; Ек. 2:8; Наум 2:9; Мф. 13:44; Лк. 12:21; Деян. 8:27).

Часто физическое сокровище рассматривается как следствие обладания моральными или духовными ценностями. В притчах обладание °мудростью или праведностью обеспечивает и владение сокровищем, в то время как безумцам и грешникам следует ожидать неприятностей или бедности (Пр. 15:6; 21:20).

Сокровище символизирует нечто очень ценное. Бог называет Израиль Своим сокровищем (Исх. 19:5; см. также Пс. 134:4). В то же время Бог даст Своему народу великое сокровище, если израильтяне будут исполнять Его заповеди (Вт. 28:8-14; см. ПОСЛУШАНИЕ⁸⁷⁰). Принимая во внимание естественную человеческую тенденцию желать материальных богатств и стремиться к обладанию ими, сокровище символизирует то, что люди считают действительно ценным, стоящим того, чтобы владеть им и бороться за него. Таким образом, как символ ценности и значимости, сокровище, которого ищет человек, показывает, что он ценит или считает важным. Сокровище человека (то, что считает ценным его °сердце) определяет образ его жизни (Мф. 12:35; Лк. 6:45).

Люди стремятся к обладанию либо земным, либо °небесным сокровищем. С точки зрения Бога, небесное сокровище намного ценнее, чем земное, материальное богатство (Лк. 12:21). В частности, это означает, что разумный сын должен копить мудрые

высказывания и благочестивые заповеди (Пр. 2:1; 7:1). Подобным образом, благочестивый человек ценит как сокровище °страх Господень (Ис. 33:6). Как невероятно бы это ни звучало в наше время (и, без сомнения, в древности это звучало не менее невероятно), человеку лучше отказаться от богатства этого мира и стремиться к обладанию °Царством Божьим. Следовать Божьим заповедям в своей жизни — это гораздо большее сокровище, чем все материальные богатства и все имущество, какие человек может скопить. Фактически, само Царство Божье сравнивается с бесценным сокровищем, которого следует добиваться любой ценой (Мф. 13:44). Глупец копит свое сокровище на земле (Лк. 12:20-21). Вот почему Иисус призвал богатого молодого человека отказаться от материального богатства и следовать за Ним (Мк. 10:21 и пар.). Павел считал Евангелие, Весть о °спасении, доверенную ему Богом и им провозглашаемую, сокровищем в °глиняном кувшине (2 Кор. 4:6-7). Бог избирает грешных людей, подобных Павлу, для передачи самой ценной из вестей, вести о вечной жизни во Христе. В самом деле, во Христе пребывают все сокровища мудрости и знания (Кол. 2:3).

Таким образом, поведение людей указывает на их отношение к сокровищу, которое действительно важно для них на глубочайшем уровне (Мф. 12:35). Иисус учил, что, живя по принципам Царства, человек копит подлинные ценности, которые Бог считает истинным сокровищем (Мф. 13:52). Если ученики действительно считают своим сокровищем то, что их жизнью управляет Бог, то их сердца должны быть нацелены на благочестивые ценности (Мф. 6:21). Человек копит небесное сокровище — достигает того, что угодно Богу, — посредством праведного поведения на земле (Лк. 12:33; ср. Тов. 12:9; Сир. 29:11). И напротив, грешное поведение тоже ведет к накоплению «сокровища», но это сокровище — наследство суда (Иак. 5:3; см. также Рим. 2:5).

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ⁷⁵; ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ²⁸²; ЗОЛОТО³⁸⁴; СЕРЕБРО¹⁰⁶⁴; ХРАНЕНИЕ¹²⁸⁴; ХРАНИЛИЩЕ¹²⁸⁴.

СОКРУШЕННОСТЬ, СОКРУШЕНИЕ

(BROKENNESS)

Образ сокрушения чаще всего используется в Библии для изображения человека, пере-

полненного волнениями и тревогами. В Ветхом Завете эта мысль обычно выражается словами «сокрушен» сердцем или духом. В образе подразумеваются чувства боли и отчаяния, потеря надежды или благополучного состояния. Сокрушиться °сердцем или духом можно в результате страданий, преследований или постигшего горя (Иов 17:1; Пс. 33:19; 68:21; 108:16; 146:3; Ис. 61:1; 65:14). Это может быть также вызвано осознанием последствий Божьего суда над грехами других людей (Иер. 23:9; Иез. 21:6) или собственного °греха (Пс. 50:19).

Во многих случаях сокрушенные люди обращаются за помощью к Богу. Они признаются в своем сокрушенном состоянии и молят о Божьем спасении или исповедуют веру в него (Пс. 33:18-19; 68:17-21; 108:16-21). Такая открытость побуждает Бога проявлять сострадание и залечивать раны сокрушенных сердцем (Ис. 61:1). В Пс. 146:2-3 псалмопевец использует образ исцеления сокрушенных сердцем с целью прославления Божьих спасительных дел для вернувшейся из плена общины в ее борьбе с политическим сопротивлением и с экономическими неурядицами.

В некоторых случаях сокрушенным показывается человек, отвечающий на побуждение Святого Духа к °покаянию (Пс. 50:19; Ис. 57:15). Сокрушенный сердцем человек являет собой противоположность самодовольного и жестокосердного человека. Коренное различие между этими двумя типами людей заключается в их отношении к собственному греху. Суть в том, что сокрушенный сердцем кается.

Показательны в этом смысле рассказы о жизни двух царей, Саула и °Давида, в 1 и 2 Царств. Оба они не исполняли Божью волю. Саул нарушил данные Самуилом указания дожидаться его для совершения жертвоприношения (1 Цар. 13:8-10) и, несмотря на данное ему повеление, не истребил царя амалекитян и его скот (1 Цар. 15:7-9). Давид совершил прелюбодеяние с °Вирсавией и для прикрытия °прелюбодеяния устроил так, что ее благородный муж погиб в бою (2 Цар. 11:1-27). Оба предстали перед Божьими пророками, призвавшими их к исповеданию греха (1 Цар. 13:11; 15:17-19; 2 Цар. 12:1-12). Многих современных читателей, считающих, что Давид совершил более серьезные преступления, чем Саул, поражает, что Саул лишился царства (1 Цар.

13:13-14; 15:26-29), а Давид получил прощение (2 Цар. 12:13).

Эта кажущаяся несправедливость объясняется их разной реакцией на совершенный грех. В ответ на обвинения Самуила Саул начал с пререкания, а затем согласился: «Согрешил я» (1 Цар. 15:24, 30). Такое частичное покаяние (с еврейского языка эти слова можно перевести: «Я нарушил обрядовые правила») и его реакция в целом — самооправдание, попытка снять с себя ответственность, желание избежать последствий совершенного поступка, а не самого зла (1 Цар. 15:15, 20-30) — раскрывают сердце, сопротивляющееся Божьему решению.

Реакция Давида на притчу Нафана, обликающую его грех, являет собой полную противоположность. Давид просто сказал без каких-либо оговорок, протестов или попыток оправдаться: «Согрешил я пред Господом» (2 Цар. 12:13). В отличие от Саула, Давид был по-настоящему сокрушен Божьим решением в отношении него, что подтверждает правильность библейской оценки Давида как человека по сердцу Божьему (1 Цар. 13:14; Деян. 13:22).

В начале публичного служения Иисус послался на Ис. 61:1 для объяснения значения Своей миссии (Лк. 4:18-19). Впоследствии Он уделял большое внимание залечиванию ран сокрушенных сердец, заботясь о духовно «больных» (Мф. 9:12; Мк. 2:17; Лк. 5:31), призывая к покаянию (Мф. 4:17; Мк. 1:15; Лк. 13:3), милостиво относясь к грешникам (Лк. 7:36-50; 19:1-10) и рассказывая притчи о принятии раскаявшихся (Лк. 15:11-32; 18:9-14).

См. также: ГРЕХ_{2,46}; КАЮЩИЕСЯ ЛЮДИ₄₆₈; ПЛАВЛЕНИЕ₇₇₇; СЕРДЦЕ₁₀₆₂; СЛАБОСТЬ₁₀₆₅; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇.

СОКРЫТИЕ, ПРИКРЫТИЕ

(COVER, COVERING)

В сокрытии выражается мысль об утаивании в прямом или переносном смысле. Сокрытое прячется и становится неизвестным или недоступным потенциальным наблюдателям.

В библейских рассказах есть подробные описания прикрытия различных предметов в °скинии и в °храме (Исх. 37:9; 40:3, 19-21, 28, 33; Лев. 16:13). Эти предметы закрывались, чтобы человек не возмнил себя способным манипулировать Богом. Рассматривание предмета или человека предоставляет возможность изучить и оце-

нить его качества или получить представление о том, как его можно использовать. Сокрытие места Божьего присутствия и связанных с ним святых предметов служило цели отвлечь людей от мысли, что Бога можно легко понять и использовать в своих интересах.

Образ сокрытия связан также с мыслью об удалении оснований для обиды. В некоторых местах оскорбление Бога несправедливым убийством символизируется образом крови убитого на земле (Быт. 4:10; Иез. 24:7). Иов умолял землю не покрывать его крови, чтобы Бог увидел ее и сжалился над его судьбой (Иов 16:18). В параллельных местах (Пс. 31:1 и Рим. 4:7) подразумевается, что прощение грехов может быть связано с их прикрытием, чтобы они не давали повода для обиды (ср. Пр. 10:12; 1 Пет. 4:8).

Примеры укрытия людей и предметов для их защиты мы видим на всем протяжении Библии. Божью оградительную силу псалмопевец сравнивает с °крыльями птицы (Пс. 90:4). В контексте рассказа о Божьей власти над творением и историей Исаия показывает Божье слово утешения Израиля как прикрытия °тенью Его °руки (Ис. 51:16). В заявлении Иова, что «преисподняя обнажена пред Ним, и нет покрывала Авaddonу» (Иов 26:6) подразумевается, что ни то, ни другое не может быть скрыто от грозного взгляда Бога.

Предохраняющая природа сокрытия показана и в ситуациях, когда люди подвергаются опасности нарушить общественные или обрядовые правила. В Быт. 9:23 Сим и Иафет пошли задом и покрыли наготу отца. Равным образом, в скинии и в храме предметы закрывались, чтобы уберечь людей от приближения к Богу неподобающим образом. В нарисованной Исаией картине тронного зала серафимы закрывают свои лица и ноги крыльями, ограждая от величественной святости Бога (Ис. 6:2). Проходя мимо Моисея, Бог покрыл его Своей рукой, чтобы тот не видел Его °лица, ибо «человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33:20). После встречи лицо Моисея стало таким сияющим, что ему пришлось надеть на него покрывало, чтобы израильтяне не боялись подходить к нему (Исх. 34:29-35). По мнению Павла, Моисей покрывал лицо не только для того, чтобы израильтяне не могли взирать на его славу,

но и потому, что эта слава увядала (2 Кор. 3:13-17).

Прикрываются также из чувства стыда. В Быт. 3:7, когда допотопный органический союз Адама и Евы распался, они сделали себе опоясания, осознав, что выставлены напоказ. В нарисованной Осией картине Божьего суда над Израилем Бог изображен в виде мужа, требующего у жены °одежду, чтобы все увидели ее саму и ее неверность (Ос. 2:9-10). От людей, страдающих инфекционными болезнями, Моисеев закон требовал покрывать часть лица и кричать «нечист!», чтобы не выставлял свое уродство перед общиной. При трауре лицо или голову покрывали (2 Цар. 15:30; Есф. 6:12; Иер. 14:3-4), чтобы скрыть временное пренебрежение личной гигиеной.

Во многих из приведенных выше примеров покрываются также для демонстрации отчужденности или отдаления. В Пл.И. 3:43-44 показан отрезвляющий пример такой взаимосвязи — Бог покрыл Себя праведным гневом и закрыл доступ к Себе молитвам народа.

См. также: ОДЕЖДА₇₁; ПОКРОВ₈₀₀; СКРЫТОЕ₁₀₈₂.

СОЛНЦЕ

(SUN)

В Библии 150 упоминаний о солнце, и в большинстве из них оно предстает как источник °света. Буквальные упоминания о физическом свете солнца отражают два взаимосвязанных мотива: солнце как образ повседневной жизни и солнце как составляющая дневного цикла. Циклическая природа дневного маршрута солнца имеется в виду в Пс. 18:7: «От края небес исход его, и шестие его до края их». Солнце управляет сменой °дня и ночи, на что указывают упоминания восхода, полудня и сумерек. В Библии это образ порядка — чего-то, по чему можно ориентироваться в предсказуемой вселенной. Когда солнце заходит, люди отдыхают, а хищники выходят на охоту; «восходит солнце», и «выходит человек на дело свое» (Пс. 103:20-23).

Одна из задач поэтов Библии — пробудить разум от летаргии привычного, чтобы люди почувствовали чудо в обыкновенных ритмах °природы. Например, автор Пс. 18 говорит о восходящем солнце с волнением, сравнивая его с °женихом, выходящим из своей комнаты в день °свадьбы, или со °спортсменом, участвующим в °состязании (Пс. 18:6). В том же духе звучит утвержде-

ние автора Екклесиаста: «Сладок свет, и приятно для глаз видеть солнце» (Ек. 11:7).

Иссушающая жара и ослепительный свет средиземноморского солнца (Пс. 120:6; Ис. 49:10; Отк. 7:16), а также факт, что оно каждый день пересекает небеса и «видит» все происходящее на лице земли, могут объяснить, почему в древней мифологии Ближнего Востока °бог солнца был богом справедливости, судьей богов и людей. Вавилонский правитель Хаммурапи изображен как получающий свои законы от бога солнца. Это отражено и в Пс. 18, где описание každодневного движения солнца предшествует размышлениям о законе Господнем. Эти идеи связываются между собой фразой: «Ничто не укрыто от теплоты его» (Пс. 18:7). Солнце символизирует всевидящее °око Господа, судьи и законодателя.

Как чисто физическое явление, солнце обладает двойственной природой. Это основной источник жизни и подходящая метафора для описания Самого °Бога (Пс. 83:12). Но в псалмах присутствуют и впечатляющие изображения ужасного солнечного удара и страданий от жары, возможно, наиболее живо переданные в образе солнца как врага, нападающего днем (Пс. 120:6; см. также Пс. 90:6). Одна из картин Книги Откровение, напоминающая о Дантовом аде, — это палящий жар солнца, обжигающий грешников, которые в ответ °проклинают Бога, но не каются (Отк. 16:8-9).

Очевидно, что наша жизнь зависит от солнечного тепла и света. Поэтому в Библии помрачение солнца и других небесных светил символизирует Божий °суд. Сначала этот образ появляется в пророчествах о суде над конкретными народами: °Вавилоном (Ис. 13:10) или °Египтом (Иез. 32:7). Затем он становится частью описания последнего °дня Господня (Иоиль 2:10, 31, цитируется в Деян. 2:20; а также Мк. 13:24-25; Отк. 6:12). Это указывает на важность факта, упоминаемого в Мк. 15:33: во время распятия Иисуса «настала тьма по всей земле», — а в Лк. 23:45 добавляется: «И померкло солнце».

Обратная сторона суда над грешниками — °благословение праведников. После дня Господня праведным больше не нужно будет солнце, потому что их источником жизни становится непосредственно Господь. В Ис. 24:23 сказано, что «покраснеет луна, и устыдится солнце», когда Господь Саваоф станет править в °Иерусалиме и

проявит Свою славу. В Ис. 60:19-20 этот образ развивается далее. Не нужно будет больше солнца и луны, потому что «Господь будет тебе вечным светом, и Бог твой — славою твоею». В Книге Откровения указывается, что в новом Иерусалиме нет нужды в солнце и луне, ибо «слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец» (Отк. 21:23; см. Отк. 22:5).

Подобное использование распространенных в культуре образов очевидно также в Мал. 4:2: «Для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в крыльях Его» (NRSV). Это связано с образом солнца как источника жизни. А упоминание о крыльях, вероятно, связано с древним образом крылатого диска в искусстве Ближнего Востока. Можно вспомнить также изображение бога солнца в месопотамском искусстве — с лучами, исходящими от плеч. Образ женщины, «облеченной в солнце», в Отк. 12:1-6, рождающей сына, которого пытается поглотить дракон, по-видимому, основан на мифе о боге солнца, распространенном в Средиземноморье в разных формах и изображающем битву между добром и злом. Некоторые римские императоры претендовали на отождествление с богом солнца, и Иоанн, по вдохновению Духа, сочетает этот образ с образами Ветхого Завета, утверждая, что Иисус — подлинный Спаситель от зла.

См. также: ДЕНЬ₂₆₂; ЗВЕЗДЫ₃₆₆; КОСМОЛОГИЯ₅₄₆; ЛУНА₅₈₇; СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ₁₁₂₃.

СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ

(SUN, MOON AND STARS)

Триада «солнце, луна и звезды» упоминается библейскими авторами немногим более десяти раз, но образ этот на протяжении столетий присутствовал в сознании читателей Библии. В воображении библейских авторов солнце, луна и звезды управляли небом.

Конечно, библейские авторы не следовали языческим практикам поклонения солнцу, луне и звездам. Они знали, что светила созданы трансцендентным Творцом, одновременно, на четвертый день творения: «И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды; и поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью» (Быт. 1:16-18; см. также Иер. 31:35). Этот великолепный отрывок

дает ключ к пониманию, почему светила в Библии так неразрывно связаны: они вместе дают свет земле и вместе управляют циклом дня и ночи.

Когда все последующие авторы Библии говорили о небесных телах, они почти всегда упоминали эту знакомую нам триаду. Моисей предупреждает израильтян не поклоняться тому, что они видят, поднимая глаза к небесам, «увидев солнце, луну и звезды и все воинство небесное» (Вт. 4:19). Автор псалма утверждает, что солнце, луна и «звезды света» восхваляют Бога (Пс. 148:3). Желая описать ослабление зрения в старости, автор Екклесиаста говорит, что свет солнца, луны и звезд «меркнет» (Ек. 12:2). Когда Павлу нужен пример для обозначения разницы между земным телом человека и телом воскресения, он говорит о солнце, луне и звездах и о том, что они разнятся в славе (1 Кор. 15:41; мы можем отметить также, что для библейских авторов эта триада связана с образом великолепия).

В истории Иосифа образ солнца, луны и звезд обретает символическую связь с патриархами и народом Израиля. Эта связь начинается со сна юного Иосифа, в котором солнце, луна и одиннадцать звезд склоняются перед ним (Быт. 37:9). Этот образ повторяется в видении о рождающей женщине в Отк. 12:1, символизирующей народ Израиля, который рождает Мессию. Израиль — «жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд».

Самая многочисленная категория отрывков о солнце, луне и звездах — это апокалиптические видения о грядущих космических коллизиях. Здесь мы узнаем о помрачении звезд (Ис. 13:10; Иез. 32:7; Иоиль 2:10; 3:15; Мф. 24:29; Отк. 8:12) или (менее отчетливо) о небесных «знамениях», которые огорчат и озадачат людей на земле (Лк. 21:25).

С одной стороны, зрелище солнца, луны и звезд производит впечатление на человека, наблюдающего за небом. Они внушают людям чувство спокойствия и предсказуемости. Они также свидетельствуют о власти Бога над творением. Чувство уверенности утрачивается в апокалиптических событиях последних времен, но Бог продолжает держать под контролем все катаклизмы.

См. также: ЗВЕЗДЫ₃₆₆; КОСМОЛОГИЯ₅₄₆; ЛУНА₅₈₇; СОЛНЦЕ₁₁₂₂.

СОЛОМА

(STRAW)

Солома упоминается почти исключительно в Ветхом Завете, что связано с аграрными условиями жизни на Среднем Востоке в древности. В буквальном смысле солома — это то, что отделяется от зерна во время сбора урожая в процессе обмолота. Не имеющие ценности плевелы уносились ветром, солома же, которая была тяжелее, падала на пол гумна и собиралась для кормления животных или для изготовления кирпичей и керамики. Две трети упоминаний о соломе в Ветхом Завете связаны с ее использованием в качестве корма для животных (Быт. 24:25, 32; Суд. 19:19) или строительного материала (напр., Исх. 5, где египетские надсмотрщики-мучители вынуждают рабов-израильтян самих собирать солому для изготовления кирпичей).

В переносном значении солома обозначает нечто лишённое силы, субстанции и значения. Иов сравнивает человеческие орудия и оружие с соломой, противопоставляя их могущественной творческой силе Бога (Иов 41:19, 21). Исаия замечает, что враги Бога и Его народ будут уничтожены, как солома в огне (Ис. 5:24; ср. Ис. 25:10). Иеремия сравнивает видения лжепророков с соломой, в то время как слово Божье подобно зерну (Иер. 23:28). Наконец, в видении Исаии о будущем домашние животные мирно и гармонично сосуществуют с дикими хищниками, и «лев, как вол, будет есть солому» (Ис. 11:7; 65:25).

В Новом Завете солома упоминается только в связи со строительством. Павел противопоставляет неспособность человека силой Бога, а эффективное и длительное служение христианина — временным и бранным вещам. Солома — неподходящий фундамент для строительства, что обнаружится, когда наступит «день» (1 Кор. 3:12-13).

См. также: МОЛОТЬБА⁴³³⁷; МЯКИНА⁴⁰⁵⁵.

СОЛОМОН

(SOLOMON)

Как историческая личность Соломон широко известен своим легендарным богатством. Он был богат до такой степени, что мог бы, как Мидас, превращать все, к чему он прикасается, в золото. Он сделал серебро «равноценным с простыми камнями» (3 Цар. 10:27). В Ветхом Завете отмечается также, что его мудрость была «выше муд-

рости всех сынов востока и всей мудрости Египтян» (3 Цар. 4:30) и что «все цари на земле искали видеть Соломона, чтобы послушать мудрости его, которую вложил Бог в сердце его» (3 Цар. 10:24). Христос говорил о мудрости Соломона и давал понять (с помощью параллельной конструкции), что она превосходила человеческую мудрость и была духовно возрождающей: Он приводел пример ее воздействия на царицу Савскую и сравнивал ее со значением проповеди Ионы для ниневитян (Лк. 11:31-32).

Библейские образы Соломона занимают такое выдающееся место, что сегодня мы привыкли к употреблению его имени в качестве притяжательного прилагательного: Соломоновы копи, Соломоново богатство, Соломоновы жены, Соломонов храм. Никто не получал от Бога такого заманчивого предложения: «Проси, что дать тебе» (3 Цар. 3:5). Соломон обладал несметным богатством и огромной властью и был олицетворением неограниченных потенциальных возможностей.

К сожалению, к концу своего правления Соломон стал образом растратченного понапрасну потенциала и утраченных позиций. Он унаследовал от Давида крепко стоящее царство, жившее в мире со всеми окрестными царями (3 Цар. 2:12; 4:24). Он унаследовал также задачу возведения Божьего храма. Но тогда как царство находилось в надежном состоянии, этого нельзя сказать о расположении сердца царя к Богу, что нагляднее всего проявилось, пожалуй, когда он построил себе дворец, вчетверо превышавший размеры храма (3 Цар. 6:2; 7:2). Когда Соломон решил поклоняться языческим богам своих многочисленных жен, Бог забрал у него царство, которое он мог бы передать своим детям.

Образ утраченных возможностей Соломона лучше всего показан в Книге Екклесиаста. «Проповедник» в этой книге ассоциируется с Соломоном. У него были мудрость, власть и женщины, но он не мог найти смысла жизни «под солнцем».

Христос рассматривает Соломона и его богатство с Божьей точки зрения, указывая в Нагорной проповеди, что даже Соломон не мог одеваться так изысканно, как полевые лилии (Мф. 6:28-29). Соломон оставил свой след на земле и временами использовал свои дары для прославления Бога, но его духовный выбор показывает, что прехо-

дящую роскошь он ценил больше вечного наследия.

Мудрость Соломона признается в Мф. 12:42. Но она бледнеет в сравнении с мудростью Иисуса.

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ₇₅; ДАВИД₂₅₅; КНИГА ЕКЛЕЗИАСТА₄₇₈; МУДРОСТЬ₈₃₈.

СОЛЬ

(SALT)

Соль служит для множества целей. Образ соли, как и всякого другого природного соединения, можно использовать как в положительном, так и в отрицательном смысле. Библейские авторы охотно пользуются образом соли, и упоминания о ее полезных и вредных качествах разбросаны по всему Писанию, особенно в Ветхом Завете. Библейские авторы хорошо знали свойства соли и связывали ее с образами приправы к пище, сохранения и очищения или с впечатляющими образами смерти, запустения и проклятия.

В ссылках на положительные качества соли подчеркиваются ее вкусовые, консервирующие и очищающие свойства. «Едят ли безвкусное без соли?» — задает риторический вопрос Иов (Иов 6:6). Павел увещевает колоссян: «Слово ваше (да будет) всегда с благодатию, приправлено солью» (Кол. 4:6). В упоминаниях о соли завета подчеркиваются консервирующие свойства соли как символа неизменного и нерушимого союза Бога и Его народа (Лев. 2:13; Чис. 18:19; 2 Пар. 13:5). Кроме того, благодаря своим консервирующим свойствам соль фигурирует как непременная добавка ко всякому приношению всеожожения (Езд. 6:9).

Можно отметить также связь между солью и новым началом или расставанием. Новорожденных младенцев натирали солью: «При рождении твоём — в день, когда ты родилась, — пупа твоего не отрезали, и водою ты не была омыта для очищения, и солью не была осолена и пеленами не повита» (Иез. 16:4). В глазах Авимелеха разбрасывание соли в захваченном городе символизировало проклятие: он «разрушил город и засеял его солью» (Суд. 9:45). Соль в почве подавляет рост посевов, но также символизирует разрыв с прошлым. Оздоровление Елисеем воды в Иерихоне с помощью соли символизирует, возможно, новое начало в смысле снятия проклятия, наложенного на него Иисусом Навином: «И вы-

шел он к истоку воды, и бросил туда соли, и сказал: так говорит Господь: Я сделал воду сию здоровою» (4 Цар. 2:21).

Иисус сопоставляет позитивные и негативные потенциальные возможности соли: «Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна» (Мф. 5:13). Соленое (Мертвое) море, соленая долина, соленый город — все эти понятия связываются со смертью, разорением, отчаянием и запустением. «Сера и соль, пожарище — вся земля; не засеивается и не произрастает она, и не выходит на ней никакой травы» (Вт. 29:23). Иеремия связывает образы вереска в пустыне, бесплодной степи, запущенной местности и соленой земли с человеком, отвернувшимся от Бога (Иер. 17:6). Со своей стороны, Иезекииль противопоставляет соленые болота и лужи плодородным источникам чистой воды, у которых растут всякие деревья с неувядающими листьями (Иез. 47:11-12). Вместе с тем, в видении Иезекииля, где описывается цветущее и здоровое Мертвое море, соль играет такую важную роль, что болота сохраняются для ее производства.

См. также: ПИЩА₇₇₃; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

СОН

(SLEEP)

Сон — естественная потребность человека, поэтому не удивительно, что о нем часто упоминается в Библии. Сон может вызываться свыше, как в случае, когда «навел Господь Бог на человека [Адама] крепкий сон» (Быт. 2:21). Сон может сопровождаться сновидениями и видениями. Среди наиболее известных сновидцев и провидцев в Библии можно отметить Иакова (Быт. 28:10-22), Иосифа (Быт. 37:5-11, 19), Иезекииля (Иез. 1:1 — 3:14), Даниила (Дан. 7:1 — 8:27), Захария (Зах. 1:7 — 6:8), Иосифа (Мф. 1:18-25), Петра (Деян. 10:9-23) и Иоанна (Откровение). Как в этом убедился хлебодар фараона (Быт. 40:16-22), не все сновидения бывают хорошими, некоторые могут быть и кошмарными.

Со сном в Библии по большей части ассоциируются негативные образы. Спящего подстерегают не только кошмары. Во время сна живого младенца могут подменить мертвым (3 Цар. 3:20), могут вонзить в висок кол от шатра (Суд. 4:21), неожиданно может вернуться жених (Мф. 25:5-6), а еще человек может выпасть из окна, заснув во

время продолжительной проповеди (Деян. 20:9).

Если человек слишком много спит, это может также привести его к бедности: «Доколе ты, ленивец, будешь спать? когда ты встанешь от сна твоего? Немного поспишь, немного подремлешь, немного, сложив руки, полежишь: и придет, как прохожий, бедность твоя, и нужда твоя, как разбойник» (Пр. 6:9-11; ср. Пр. 19:15; 20:13). Здесь в поэтической форме постепенность, с которой ленивец отходит ото сна, противопоставляется быстроте, с которой его настигает бедность.

Учитывая непредсказуемость сна, не удивительно, что нечестивые, подобно охваченному тревогой царю Навуходоносору (Дан. 2:1), — борются с бессонницей. Нечестивые «не заснут, если не сделают зла; пропадает сон у них, если они не доведут кого до падения» (Пр. 4:16).

В то же время сон праведного сладок, ибо Господь «возлюбленному Своему... дает сон» (Пс. 126:2). Праведные спят спокойно, так как знают, что «не дремлет и не спит хранящий Израиля» (Пс. 120:4). Иисус заснул в лодке во время страшной бури (Лк. 8:22-25) с верой в бдительную и недремлющую заботу Отца. В позитивном смысле сон служит показателем духовного и физического здоровья: «Спокойно ложусь я и сплю, ибо Ты, Господи, един даешь мне жить в безопасности» (Пс. 4:9). Мудрый «не будет бояться», когда уснет, и его сон «приятен будет» (Пр. 3:24). Сон служит также наградой честному труженику: «Сладок сон трудящегося... но пресыщение богатого не дает ему уснуть» (Ек. 5:11).

В Библии сон используется также как метафора °смерти праведного. «Христос воскрес из мертвых, первенец из уснувших» (1 Кор. 15:20 {«из умерших»}). Во Христе смерть — не более чем сон, от которого праведный пробудится для бесконечного бодрствования.

См. также: БЕССОННАЯ НОЧЬ³⁷; НОЧЬ³⁹⁶; ПОКОЙ⁴⁰³; ПОСТЕЛЬ⁴⁷²; ПРОБУЖДЕНИЕ⁹¹¹; СНЫ¹¹⁰⁴; СПЯЩИЙ БОГ¹¹³⁶.

СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ

(SIBLING RIVALRY)

Соперничество между братьями или сестрами — это борьба за родительское расположение или °благословение, а также за власть или богатство, которые такое благоволение влечет за собой. В Ветхом Завете, где истории колен или целых народов часто

прослеживаются от единокровных предков, соперничество между братьями может происходить на уровне колен (Суд. 20 — 21; 3 Цар. 12) или даже народов (Ам. 1:11; Авд. 1:10). Соперничество между детьми в Библии свидетельствует о его повсеместном распространении, ибо в редкой семье братья или сестры на определенном этапе не выступают антагонистами.

Прототипом братьев-соперников в Библии служат °Каин и °Авель (Быт. 4:1-16). Отличительная черта в их истории заключается в том, что °братья боролись (по крайней мере, в восприятии Каина, чье приношение Бог отверг, предпочтя дар Авеля) за благоволение небесного °Отца, а не земного. В этом рассказе о братоубийстве не только впервые показано соперничество братьев, но и последствия его раскрываются в наиболее крайней форме — °убийстве соперника. Бог решительно осудил этот °грех. В этой истории выражаются две важные черты последующих рассказов о соперничестве детей. Во-первых, соперничество между детьми — это проявление человеческой греховности, в том числе зависти (Быт. 30:1; 37:11; Чис. 12), половой распущенности (2 Цар. 13) и стремления к власти (Суд. 9:1-6). Кроме того, как это ни парадоксально, соперничество в Библии иногда возникает в результате Божьего благословения одного ребенка, а не другого.

Самая насыщенная библейская история соперничества братьев — рассказ об °Иакове и °Исаве, вся жизнь которых в родительском доме проходила под знаком соперничества. Они демонстрировали полную противоположность характеров и пристрастий (Быт. 25:27), каждый пользовался благосклонностью одного из родителей (Быт. 25:28), причем близнецы начали биться еще в °утробе матери (Быт. 25:22). До некоторой степени они были пешками в игре родителей. Они добивались права °первородства и отцовского благословения, а также благожелательного отношения родителей в повседневной жизни. Это пространная история о борьбе, интригах, обмане, ненависти и намерении совершить убийство, закончившаяся памятной сценой встречи и примирения, когда Исав простил брата (Быт. 33:1-11).

Бытие, будучи книгой о семейных отношениях, более других библейских книг насыщено рассказами о соперничестве между детьми. Рахиль и Лия боролись за располо-

жение мужа, и их основным оружием было рождение детей (Быт. 29 — 30). Дети Иакова от Лии считали себя ущемленными сыновьями Рахили Иосифом и Вениамином. Сын Авраама от служанки Измаил вступил в противоречие с интересами Сарры, родившей Исаака (Быт. 21:8-14; ср. также Быт. 25:5-6).

Самая развернутая история соперничества между братьями в Бытии — рассказ об Иосифе и его братьях. Пользовавшийся расположением отца и увидевший себя во сне сыном судьбы, Иосиф вызывал у своих братьев зависть и озлобление. Этот рассказ о неприкрытой ненависти десяти братьев, сговорившихся убить своего беззащитного младшего брата, не имеет себе равных. Иосиф — один из многочисленных младших братьев в Ветхом Завете, которым Бог оказал предпочтение над старшими, что привело к напряженным отношениям между ними. В число других примеров входят Исаак/Измаил, Иаков/Исав, Иосиф/Рувим, Зара/Фарес, Моисей/Аарон, Давид/Елиав и Соломон/Адония. История Иосифа и его братьев хорошо иллюстрирует также способность Бога использовать ненависть братьев в искупительных целях (Быт. 45:5-8; 50:20). Таким образом, жанр рассказов о соперничестве показывает, как Бог приспособливает природный порядок рождения для достижения Своих целей, даже если на человеческом уровне мы видим картину утраченных возможностей для установления доброжелательных отношений и сотрудничества между членами семьи.

В библейском рассказе о жизни Давида тоже есть примеры соперничества между братьями. Момент прибытия Давида на поле битвы, где он был унижен старшим братом, говорит сам за себя (1 Цар. 17:24-29). Сыновья Давида Авессалом и Адония ожесточенно боролись за престол, хотя он уже был предназначен Соломону (3 Цар. 1:5-53).

Новозаветные рассказы о соперничестве между детьми придают библейскому архетипу завершённую форму. Антагонизм Марии и Марфы выражался в разных путях достижения расположения Иисуса (Лк. 10:38-42). В притче Иисуса о блудном сыне и его грубоватом старшем брате мы видим подчеркнутый контраст между склонной к приключениям молодостью и послушной долгу зрелостью, которые невозможно примирить, несмотря на пример отца, идущего навстречу обоим братьям (Лк. 15:11-32). В

этой притче отражается столкновение Иакова и Исава в борьбе за наследие, а также другие ветхозаветные истории, в которых братья продолжают враждовать, хотя Божье благословение обеспечено обоим. Наконец, ученики Иисуса, подобно братьям, спорят по поводу того, кто из них больше (Лк. 9:46-48). По сути соперничество — это разновидность своекорыстия, то есть стремление получить власть или преимущество над кем-то.

Чтобы у нас не сложилось впечатление, что соперничество между детьми — это норма жизни, Библия предлагает нам краткие зарисовки обратного — единства между детьми. В Пс. 132 демонстрируется привлекательность единства и благословение, которым оно сопровождается: «Как хорошо и как приятно жить братьям вместе!» (Пс. 132:1). Аналогичные картины встречаются в книгах закона (Лев. 18:18; Вт. 15:9; 19:18) и в литературе мудрости (Пр. 17:17; 18:19).

См. также: АВЕЛЬ⁴¹; ИАКОВ³⁸⁷; ИОСИФ⁴³¹; ИСАВ⁴³⁵; КАИН⁴⁶⁵; МЛАДШИЙ СЫН⁴²³; СЕМЬЯ¹⁰⁵⁵; СТАРШИЙ РЕБЕНОК¹¹³⁰.

СОР. *См.* НАВОЗ.

СОРОК

(FORTY)

Период в сорок дней или лет играет важную роль в Писании и в еврейской традиции. Как отмечали отцы церкви, он чаще всего связывался с испытаниями, временем скорби и наказанием (ср. Августин, *De Sop. Ev.* 2.4.8-9; *см.* ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ⁸⁹⁴). Потоп как суд продолжался сорок дней (Быт. 7:4). То же самое относится к посту Моисея (Исх. 24:18; Вт. 9:9) и Илии (3 Цар. 19:8). Поколение евреев странствовало по пустыне сорок лет (Исх. 16:35; Пс. 94:10). Израиль находился в руках филистимлян в течение сорока лет (Суд. 13:1). Иезекииль лежал на боку сорок дней в знак наказания Иудеи (Иез. 4:6). Иона пророчествовал, что Ниневия будет разрушена через сорок дней, но это пророчество оказалось условным, поскольку сорок дней стали временем покаяния, сведшего его на нет (Иона 3:4).

Число «сорок» выражало обычно просто круглое количество или приблизительную оценку, а не строго определенный период времени. У древних не было ни наручных часов, ни настольных календарей, и перед ними не стояли технические задачи, свя-

занные с необходимостью использования точных чисел, поэтому они, в отличие от нас, особенно не заботились о соблюдении цифровой или хронологической точности. Во всем раввинском своде законов было единственное конкретное число: Мессия придет через 4231 год после сотворения мира (*b. Aboda Zara 9b*). В Новом Завете, как и у Платона, приводятся относительные даты: события располагаются в порядке очередности, а не в привязке к определенному времени. Судя по древним еврейским эпитафиям, люди часто даже не знали своего точного возраста: чрезмерное количество надгробий с датами, оканчивающимися на ноль или пять, свидетельствует, что во многих случаях возраст определялся приблизительно. Отсутствием заботы о точности объясняется необычная частота использования в Библии чисел °«три», °«семь» и «сорок»: три — это мало, семь — немного больше, а сорок — намного больше. Все это — лишь приблизительные значения. У Матфея время, в течение которого Иисус находился в гробу с вечера пятницы по утро воскресенья, определяется даже как «три дня и три ночи» (Мф. 12:40). По таким неточным меркам сорок дней считались относительно большим сроком (напр., 1 Цар. 17:16; Деян. 1:3), как и сорок лет (Суд. 3:11; Деян. 4:22; 7:23). Однако в некоторых случаях число «сорок» выглядит точным счетом (напр., сорок ударов, Вт. 25:3; ср. 2 Кор. 11:24).

В Мф. 4:2 пост Иисуса в течение «сорока дней и сорока ночей» служит повторением сорокалетнего странствия Израиля в пустыне. Как и Израиль, Он °искушался голодом (Исх. 16:1-8), побуждением подвергнуть Бога испытанию (Исх. 17:1-3) и °идолопоклонством (Исх. 32). Более того, отвечая °сатане, Иисус приводил слова из Вт. 6:13, 16 и Вт. 8:3, где речь идет об опыте странствования Израиля в пустыне. Большинство толкователей, начиная с Иринейя, находят здесь также сознательно проведенную аналогию с длительными постами Моисея и Илии, которые тоже продолжались «сорок дней и сорок ночей».

См. также: ДВА₂₅₇; ДВЕНАДЦАТЬ₂₆₈; ОДИН₇₁₈; ПЕРВЫЙ₇₆₄; ПОСТ₈₇₁; ПУСТЫНЯ₈₃₃; ПЯТЬ₉₆₄; СЕМЬ₁₀₃₂; СЕМЬДЕСЯТ₁₀₃₃; СТО₁₁₄₂; ТРИ₁₂₁₉; ЧЕТЫРЕ₁₃₁₁.

СОСТЯЗАНИЕ. *См.* Поприще.

СОСУД. *См.* Блюдо.

СОШЕСТВИЕ. *См.* Спуск.

СПАЛЬНЯ. *См.* Постель.

СПАСЕНИЕ

(SALVATION)

В библейских образах спасения выражается то, что Бог сделал, делает и будет делать для мужчин и женщин, страдающих от бедствий, смертности и бессмысленности человеческого положения. Образы спасения связаны как с активным процессом, так и с его конечным результатом, и соотносятся как с глаголом (*спасать*), так и с существительным (*спасение*), хотя в данной статье основное внимание уделяется второму понятию.

История спасения. Библия — по сути своей рассказ о творении, созданном по образу Божьему (человек), основная проблема которого заключается в °грехе; центральное действующее лицо этого рассказа — Христос (*см.* ИИСУС ХРИСТОС₄₀₉), а главная сюжетная линия — история спасения. В Библии рассказывается о первоначальном положении (рай, *см.* САД₁₀₁₈), которое было нарушено (грехопадение), о последствиях этого нарушения (грех, °смерть), о том, что сделано для преодоления этого противоречия (°крест), и о разрешении проблемы (°воскресение и °Пятидесятница), которое даже улучшает изначальное положение. Это загадочная история, ибо до появления Христа было не ясно, каким образом Бог может спасти нечестивых (Мк. 4:11; Еф. 1:9). Логика и цель спасения раскрываются по ходу рассказа: в начале оно касалось отношений Бога с детьми Авраама (то есть с Израилем), в середине внимание перемещается на Иисуса и Его последователей, а в конце оно охватывает °язычников и весь сотворенный порядок.

Первый намек на спасение мы видим после рассказа о грехопадении, когда Бог сказал змею: «Оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пята» (Быт. 3:15), — хотя личность Спасителя и средство преодоления грехопадения становятся ясными только в Новом Завете. Однако слова «будешь жалить его в пята» уже указывают на цену спасения, на крест спасения и на Христа спасения. В библейском рассказе показаны не только дела и результаты спасения, но и его кульминация, а именно °брак Агнца Божьего с Его °невестой, °Церковью (Отк. 19:6-9). Между началом и кон-

цом рассказа сюжет охватывает историю Израиля и достигает высшей точки в °страстях Иисуса Христа, когда спасение совершается раз и навсегда, и в жизни церкви, в которой спасение прославляется и провозглашается. Библия заканчивается образом Едема — описанием °дерева жизни — и обещанием Спасителя завершить уже прозвученное Им служение спасения: «Ей, грядущему скоро!» (Отк. 22:20).

История спасения состоит из двух основных частей. В первой излагается история Израиля: спасительное событие (°исход) и его последствия (жизнь в °обетованной земле). В Ветхом Завете рассказывается об освобождении из плена и от угнетения, апогеем которого служит переход через Красное море. Во второй части описывается новый исход — смерть Иисуса или Его «исход» из этой жизни (Лк. 9:31) и последствия этого события (жизнь в обещанном Духе). В Новом Завете рассказывается о новом освобождении, избавлении от °рабства греху благодаря уходу Христа из этой жизни (Рим. 6:9; Еф. 1:7; Кол. 1:20) и «красному морю» °крови, пролившейся с Его креста. Излившаяся на крест жизнь Христа — это «сила Божия ко спасению» (Рим. 1:16).

Спасение *от*. В библейских образах спасения показывается переход от потребности к ее удовлетворению, от проблемы к ее разрешению — это образы движения. Во Вт. 26:5-9 кратко описаны оба аспекта: спасение *из* °Египта, ведущее *к* жизни в обетованной земле.

Для понимания смысла спасения необходимо иметь хоть какое-то представление, от чего человек спасается — это могут быть внешние, физические или внутренние, духовные угрозы. Бог спасает, в первую очередь, от злого рока и бедствия, от природных или национальных катастроф, от °врагов или враждебных сил. Псалмопевец просит спасти его от разгрома враждебными народами (Пс. 43); ученики Иисуса просили спасти их от волн, угрожавших перевернуть лодку (Мф. 8:25; *см.* ВОДА₁₆₀). Во-вторых, спасти можно от °болезни и физических недостатков (Мк. 5:28, 34; Иак. 5:15). Во многих псалмах содержится «песни избавления», в которых спасение связывается только с Богом (напр., Пс. 17; 29; 30; 33; 45; 90; 104; 105; 117; 135).

Библейские авторы пишут также о спасении от духовных опасностей: от °сатаны, от Божьего гнева и от греха. Изгнание бесов

Иисусом было знаком того, что Он обладает силой избавлять людей от одержимости бесами и от власти сатаны (Мк. 3:23-27; Лк. 8:36). Столь же важное значение имеет спасение от Божьего гнева, который обрушивается на грешников (Рим. 5:9-10) и от дня Божьего суда (Рим. 2:5; 1 Фес. 2:16; *см.* ДЕНЬ₂₆₂). Но намного чаще речь в Новом Завете идет о спасении от греха («... и наречешь ему имя: Иисус; ибо Он спасет людей Своих от грехов их», Мф. 1:21). Если быть точным, человек спасется от *наказания* за грех (Лк. 7:48, 50), *от власти* греха (Рим. 6:12-14) и *от пристрастия* ко греху в жизни (1 Ин. 3:9-10; 5:18).

Спасение *к*. Тогда как глагол *спасти* относится с какой-то физической или духовной опасностью, в существительном *спасение* подразумевается положительный результат Божьих спасительных дел. В целом человек спасается от зависимости и приводится к состоянию благополучия или °благословения. В частности, состояние благополучия изображается в Библии с помощью трех образов.

Во-первых, спасение изображается как освобождение (*см.* ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈). Бог Израиля есть Бог Спаситель, потому что это Бог, Который освобождает (Исх. 20:2). Иисус также был послан «отпустить измученных на свободу» (Лк. 4:18). Павел писал о «свободе, которую даровал нам Христос» (Гал. 5:1), и заявлял, что христиане освобождены от требований °закона, чтобы быть свободными любить и служить (Гал. 5:13-14).

Во-вторых, благословение спасения изображается в категориях здоровья и цельности. В *sôteria* — самом распространенном новозаветном термине спасения — подразумеваются образы здоровья, цельности и крепости. В Мк. 2:17 Иисус показан «врачом». Служение Иисуса было направлено на исцеление людей. В служении Иисуса физический и духовный аспекты чудес исцеления тесно взаимосвязаны: когда Иисус исцелял, происходили физические и духовные преобразования. Исцеления, которые совершал Иисус, были знамениями как Его спасительной силы, так и природы спасения (*см.* БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ₁₀₃).

Третий связанный со спасением образ — °мир, или *shalom* — встречается, в основном, в пророческой литературе. Сообщество спасенных пророки изображают живущим в мирном и справедливом обществе, в

котором царят мир и гармония, и «не поднимет народ на народ меча» (Ис. 2:2-4; Мих. 4:1-4; Зах. 2:6-12).

Спасение в. Особенностью Нового Завета служит еще один важный образ благословенного состояния: союз со Христом. В данном случае можно говорить о спасении в, ибо спасение связывается со Спасителем во множестве образов: «Кто во Христе, *тот* новая тварь» (2 Кор. 5:17). Иисус — ^окраеугольный камень и ^ооснование, «на котором все здание, слагаясь стройно... на котором вы устрояетесь в жилище Божие Духом» (Еф. 2:21-22; ср. Кол. 2:7; 1 Пет. 2:4-5). К числу других аналогичных образов относятся образы ^омужа и ^ожены (Еф. 5:31-32; Отк. 19:7; см. БРАК₁₀₉), ^овиноградной лозы и ^оветвей (Ин. 15:1-10; Кол. 2:6-7) и связи ^оголовы с ^отелом (1 Кор. 6:15, 19; Еф. 1:22-23).

Не только спасенные пребывают во Христе, но и Христос в них: «Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:19-20; ср. Ин. 14:20; 1 Ин. 4:16; Еф. 3:17).

Смысл спасения. Преимущества союза со Христом описываются по-разному. Представляется целесообразным разделить многочисленные библейские образы на три отдельные категории: новое положение, новая личность, новый образ жизни. Спасение показано в Библии явлением в трех измерениях.

Новое положение: спасение как объективное изменение. Спасение означает, прежде всего, изменение правового положения, обретение новых прав (и обязанностей) в результате союза со Христом. Новое положение, полученное благодаря Божьему спасительному служению, изображается с помощью четырех основных образов.

Понятие *искупления* вызывает в воображении образ ^орыночной площади. В Ветхом Завете искупление было обычаем, позволявшим родственнику освободить члена ^осемьи из рабства путем уплаты ^овыкупа (Исх. 21:30). Искупление означало сделку, когда какой-то предмет или человек выкупался за плату. Например, невнимательный хозяин ^овола, забодавшего человека до смерти, мог избежать наказания смертью, уплатив выкуп «за душу свою» (Исх. 21:29-30).

Яхве рассматривался как ^оИскупитель Израиля (Вт. 13:5; Ис. 49:26). Иисус тоже обращался к образу искупления для объяснения природы Своего служения и Своей

смерти: «Ибо и Сын Человеческий... пришел... отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10:45). Термин *искупление* Лука использует в общем смысле спасения (Лк. 1:68; 2:38; 21:28; 24:21). Павел тоже пользуется образом искупления (Рим. 3:24; 1 Кор. 1:30; Гал. 4:5; Кол. 1:14) и заявляет, что ценой нашего искупления была Кровь Христа, символизирующая небесную жизнь: «... в Котором мы имеем искупление Кровию Его» (Еф. 1:7; ср. Евр. 9:12-15; 1 Пет. 1:18-19). «Ибо вы куплены *дорогою* ценою», — напоминает Павел своим читателям (1 Кор. 6:20).

Оправдание — это образ, заимствованный из судебной практики. Оправдание означает, что судья признает обвиняемого ^оневинным. «Я, Я Сам изглаживаю преступления твои ради Себя Самого, и грехов твоих не помяну» (Ис. 43:25). В этом случае спасение тоже подразумевает обретение нового положения, то есть освобождение, которое следует за вынесением оправдательного приговора: «не виновен». Павел дает ясно понять, что грешники объявляются праведными на основании не их собственных заслуг или достижений (дел), а их положения «во Христе»: «Итак нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе» (Рим. 8:1; ср. Рим. 3:21-31; Гал. 3:11; Еф. 2:8-9). Оправдание, как и искупление, обуславливается пролитой Кровью Христа, «Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим. 4:25; ср. Рим. 5:8-9). Новое положение, полученное благодаря оправданию, выражается в прощении грешников, которые во Христе.

Спасение означает также ^оусыновление или включение в Божью семью (Исх. 4:22; Ос. 11:1; Гал. 4:5-7). Процесс усыновления связан с воздействием ^оСвятого Духа, Которого Павел назвал «Духом усыновления» (Рим. 8:15). Спасенные становятся членами Божьего Царства и своими Богу. Человек — не дитя Божье по природе, и в образе усыновления подчеркивается благодать спасения. В образе усыновления союз с Богом понимается как доступ ко всем привилегиям, связанным с положением законных детей Бога, «наследников Божиих, сонаследников же Христу» (Рим. 8:17; ср. Еф. 1:13-14).

Наконец, Павел изображает новое положение спасенных с помощью образа из области личных взаимоотношений — *прими-*

рения (см. ВОССОЕДИНЕНИЕ¹⁸⁴), когда прежняя отчужденность преодолевается или устраняется. Все люди — по природе °враги Бога вследствие греха (Рим. 5:10; Кол. 1:21). Бог тоже отчужден от человеческих существ, так как Он испытывает праведный °гнев (Рим. 1:18). Но смерть Иисуса Христа побеждает грех и отвращает Божий гнев: «Бог во Христе примирил с Собою мир» (2 Кор. 5:19; ср. Еф. 2:16). Благодаря этому примиряющему служению пребывающий во Христе восстанавливает отношения с Богом и вслед за Авраамом может именоваться «другом Божиим» (Иак. 2:23).

Новая личность: спасение как внутреннее изменение. Во-вторых, пребывающий во Христе претерпевает внутреннее обновление. «Кто во Христе, тот новая тварь» (2 Кор. 5:17). Спасение означает новое субъективное состояние, обретение не только нового объективного положения, но и новой личности. Наиболее ярким образом этого внутреннего °преобразования служит, пожалуй, метафора Иисуса о рождении свыше (Ин. 3:3-7; ср. 1 Пет. 1:23). Потребность в таком внутреннем обновлении осознавалась псалмопевцем: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня» (Пс. 50:12). Пророки тоже предвидели время национального обновления и духовного °очистения (Иез. 36:25-28), когда Бог заключит новый завет и напишет Свой закон на сердцах людей (Иер. 31:31; Ос. 6:1-3). Павел понимал °крещение как знамение °возрождения: «Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых... так и нам ходить в обновленной жизни» (Рим. 6:4; ср. 2 Тим. 2:11).

Воскресение Иисуса — это знамение уже установившегося нового порядка. Коль скоро верующие участвуют в воскресении Христа, Павел пишет о «новом человеке» (Еф. 2:15). Мужчин и женщин «во Христе» Павел призывает отложить прежний образ жизни ветхого человека, «обновиться духом ума вашего и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4:23-24; ср. Кол. 3:9-10; Рим. 12:1-2). В образе «нового человека» подразумеваются новая сила и новая ориентация, которые Павел характеризует как обновление Божьего образа в людях по примеру Христа. Рождение свыше означает присоединение к новому человечеству второго Адама, большее христоподобие через

обновление внутренней природы Святым Духом (Ин. 1:13; Тит. 3:5).

Новый образ жизни: спасение как изменение поведения. Спасенные посредством соединения со Христом, рождения свыше и дара Духа Христова должны жить иначе. Преобразование претерпевает не только их природа, но и поведение и межличностные отношения: «Если мы живем духом, то по духу и поступать должны» (Гал. 5:25). В 1 Иоанна особо подчеркиваются нравственные и духовные последствия рождения свыше: «Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семья Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога» (1 Ин. 3:9). «Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал» (1 Ин. 2:6).

Иаков учит, что спасение предопределяет новый образ жизни, и даже призывает к совершению «дел», служащих доказательством °веры (Иак. 2:24). Спасение принимается верой, но выражается в добрых делах (2 Тим. 2:21-22). Иисус предал Себя за церковь не только для того, чтобы изменить наше правовое положение пред Богом, но и «чтобы освятить ее, очистив банею водною, посредством слова... дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5:25-27; ср. Евр. 9:14). Спасенные свидетельствуют о своей новой природе хождением в Духе и, в частности, своей любовью друг к другу: «Всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (1 Ин. 4:7).

Совершитель спасения. Никакие дела людей не могут сами по себе изменить их правовое положение пред Богом, создать новую природу и радикально переориентировать их поведение. Люди не могут спасти себя сами (Рим. 3:24; Тит. 3:5). Спасение дается либо Самим Богом, либо представителем Бога: «Я, Я Господь, и нет Спасителя кроме Меня» (Ис. 43:11). Бог есть высший источник спасения (Пс. 24:5; 64:6) — Спаситель (Пс. 105:21) и само спасение (Пс. 117:14; Ис. 12:2).

В Ветхом Завете спасительной помощи ждали от царей (2 Цар. 14:4; 4 Цар. 13:5), спасение провозглашали пророки (Ис. 42 — 43), и °священники считались облеченными во спасение (Пс. 131:16; 2 Пар. 6:41). Но в евангелиях титулом Спасителя наделяются только Бог и Иисус (Лк. 2:11; Ин. 4:42). Этот термин встречается в Новом Завете двадцать четыре раза — шестнадцать раз применительно к Иисусу (напр., 2 Пет. 1:1; 1 Ин. 4:14) и восемь раз приме-

нительно к Богу Отцу. Имя Иисуса означает буквально «Яхве есть Спаситель». Мария назвала Своего Сына Иисусом, «ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф. 1:21). Ему нарекут имя «Еммануил... с нами Бог» (Мф. 1:23) — символ и конкретное воплощение изначального Божьего заветного обетования пребывать со Своим народом.

Соответствие Иисуса Своему имени демонстрируется Его жизнью и делами (Лк. 19:10; Ин. 3:17). Иисус объяснял, что Он пришел в мир для спасения (Мк. 10:45). Иисус исцелял (Мк. 5:34) и прощал (Лк. 7:47-48). Таким образом Он стал центральной фигурой в истории Божьего спасения. По словам Петра в проповеди на Пятидесятницу, «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 4:12). Иисус есть Спаситель, ибо Своей жизнью и делами Мессии (Христа) Он исполнил три роли — Пророка, провозглашающего спасение (Лк. 4:18-21), Священника, отпускающего грехи («совершилось!», Ин. 19:30), и Царя, управляющего нашими сердцами (Гал. 2:20). Следовательно, спасение — это пребывание «во Христе». Во Христе спасенные получают новое положение, новую природу и новый образ жизни. Верующий живет во Христе, и Христос живет в верующем (Ин. 15:4). Изначальное Божье обетование — быть их Богом — исполняется в изумительной новой манере.

Масштабы спасения. Кто или что может получить спасение? Спасенные — это люди, отвечающие на проповедь Евангелия с °покаянием и °верой (Деян. 2:41; 4:4). Для приглашения покаяться и уверовать нет никаких ограничений; спасение доступно людям всех племен и всех слоев общества (Деян. 11:4-18; Гал. 3:28; Тит. 2:11). Вместе с тем, по учению Павла, спасение — это не просто избавление отдельных людей от власти обреченного мира, но поистине трансформация всего культурного и вселенского сотворенного порядка. Поэтому спасаются не только отдельные личности, но весь общественный порядок. «Начальства» и «власти» — будь то политические или сверхъестественные силы — созданы Христом (Кол. 1:16) и примиряются (Кол. 1:20; Еф. 1:10) посредством Христа. Таким образом спасение обретает вселенские масштабы. Весь сотворенный порядок ожидает исхода: «Сама тварь освобождена будет от

рабства тлению в свободу славы детей Божьих» (Рим. 8:21; см. Рим. 8:19-23, 28-29).

Время спасения. Спасение относится к прошлому, настоящему и будущему: пребывающий во Христе уже спасен, спасается и будет спасен. Совершенное Иисусом спасение уже произошло: Его смерть освободила нас раз и навсегда от наказания за грех и власти греха (Ин. 19:30; Рим. 5:8; Тит. 3:5-7; Евр. 9:12). Оправдание, искупление и примирение — это совершившийся факт.

В то же время спасение — это продолжающийся и поступательный процесс. Христиан в Новом Завете иногда называют «спасаемыми» (Деян. 2:47; 1 Кор. 1:18; 2 Кор. 2:15). Умершие с Иисусом воскресаются с Ним и живут с Ним и в Его Духе (Рим. 6:5-14). Кроме того, хотя спасение относится к прошлому, о нем нельзя не радоваться (Евр. 2:3), его надо «удерживать» (1 Кор. 15:2) и «с трепетом совершать» (Флп. 2:12).

Полный смысл спасения станет ясен только в последний день, когда процесс обновления завершится (Флп. 1:6). Как в Ветхом, так и в Новом Завете выражается надежда на новое °небо, новую °землю и новый °Иерусалим (Ис. 65:17-25; 2 Пет. 3:13). Пророки предвосхищали второй исход, который принесет более полное освобождение по сравнению с выводом из Египта и откроет Божье Царство (Ис. 51:9-11; Ос. 2:16-23). Новозаветные авторы предсказывали второе пришествие Христа (Евр. 9:28; Отк. 22). Спасение — это надежда, что в будущем человек избежит Божьего гнева: «Да трезвимся, облекшись в броню веры и любви и в шлем надежды спасения, потому что Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения чрез Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5:8-9; ср. Рим. 5:9-10). Ассоциирующаяся с Божьим Царством вечная жизнь присутствует одновременно во Христе и в славном будущем (Ин. 3:16; 5:25; 11:25-26; 14:18-20; 17:24-26). Все привилегии, принадлежащие усыновленным чадам Божьим — °наследие, обеспеченное пребывающим в человеке Святым Духом, — «хранятся на небесах для вас» (1 Пет. 1:4-5; ср. Еф. 1:13-14).

Промысел спасения. Спасение — не вдруг пришедшая Богу мысль; напротив, история спасения основывается на извечном Божьем «плане» или *oikonomia* спасения, «дабы все небесное и земное соединить

под главою Христом» (Еф. 1:10; ср. Еф. 3:9; 1 Пет. 1:20; Мф. 25:34).

Прежде всего спасение связано с промыслительной ролью Троицы. В плане спасения отражается целенаправленная воля Бога Отца, пославшего Сына для ее исполнения (Еф. 1:3-10). Божья праведность проявляется в истории в миссии Сына, осуществившего спасение, и в миссии Духа, связывающего спасение верующих со Христом (Ин. 14 — 16). Таким образом, спасение — результат согласованной работы Отца, Сына и Святого Духа: «Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: "Авва, Отче!" (Гал. 4:6).

Во-вторых, в спасении выражается промыслительное значение дара. Спасения невозможно добиться самому, оно дается даром: «Ибо благодатию вы спасены чрез веру, и сие не от вас, Божий дар» (Еф. 2:8). Спасение означает произведенный Богом перелом в позиции человека, отвергавшего Творца и сотворенный порядок. Принятие Богом грешника сделало возможным последующее принятие человеком Божьего творения, завета и Христа. «Ибо возмездие за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6:23).

Наконец, спасение соответствует промыслу вечной жизни. Иисус пришел, чтобы мы имели жизнь, жизнь с избытком (Ин. 10:10). Тогда как грех бросает вызов жизни, спасение утверждает жизнь. Иисус есть источник, условие и сила новой жизни: «Я есмь воскресение и жизнь» (Ин. 11:25). В Книге Откровение история спасения завершается образом дерева жизни, впервые появившегося в Быт. 2, листья которого — «для исцеления народов» (Отк. 22:2). Спасение означает приобщение к этому райскому дереву, посаженному в присутствии Бога, укорененному во Христе и приносящему плод Духа во славу Бога.

Заключение. В целом библейские образы спасения составляют картину в трех измерениях: спасение — это объективно новое положение, новая личность и новый образ жизни, которые соотносятся с событиями прошлого, опытом в настоящем и надеждой на будущее и основываются на промыслительном даре триединой жизни Самого Бога — Отца, Сына и Духа, и оно дается тем, кто этого не заслуживает. Принадлежать к числу спасенных значит соединиться с Тем, Который есть «путь и истина и жизнь» (Ин.

14:6). Это значит обрести новое положение (истину жизни во Христе), новую личность (жизнь Духа Христа в нас) и новый образ жизни (путь праведности, определенный Христом). В конечном счете, основным образом спасения в Библии служит не какой-то процесс и не какое-то обетование, а конкретное лицо: «Господь — свет мой и спасение мое» (Пс. 26:1). «Благодарение Богу за неизреченный дар Его!» (2 Кор. 9:15).

См. также: ВОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰³; ВОЗРОЖДЕНИЕ¹⁷⁵; ВОССОЕДИНЕНИЕ¹⁸⁴; ДРЕВО ЖИЗНИ²⁸⁷; ЖЕРТВА³²⁶; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁸; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ⁴³⁹; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ ЗАВИСИМОСТИ⁴⁴²; КРЕСТ⁵⁶¹; КРОВЬ⁵⁹⁶; ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ⁶⁷⁸; ПРЕОБРАЖЕНИЕ⁶⁸⁹; ТРИУМФ¹²²⁰; УСЫНОВЛЕНИЕ¹²⁵⁵.

Библиография: P. Fiddes, *Past Event and Present Salvation* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1989); D. F. Wells, *The Search for Salvation* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978).

СПОРТ

(ATHLETICS)

Хотя упоминания о некоторых видах спортивных состязаний как будто бы и подразумеваются в отдельных местах Ветхого Завета (Быт. 32:24-26; 2 Цар. 2:12-17; Пс. 8:9; 18:6), большинство из них встречается в Новом Завете, особенно в посланиях Павла. Павел демонстрирует глубокое знание спортивной жизни своего времени, что явствует из его ссылок на бег (Гал. 2:2 {в NIV конец этого стиха выглядит так: «...не напрасно ли я бегу или бежал»}), бокс (1 Кор. 9:26), борьбу (Еф. 6:12), бои гладиаторов (1 Кор. 4:9; 15:32) и (возможно) гонки на колесницах (Флп. 3:13-14).

Спортивные образы вызывают в воображении множество ярких ассоциаций, в том числе тщательной подготовки или тренировки (1 Кор. 9:25; 1 Тим. 4:7-8), целеустремленности (1 Кор. 9:26), отсрочки вознаграждения (1 Кор. 9:25), стремления добиться наивысших достижений (Евр. 12:1), самообладания (1 Кор. 9:27), стойкости и терпения (Евр. 12:2) и выносливости (1 Тим. 4:8). Спортивные образы подразумевают также состязательность для получения награды (1 Кор. 9:24) и достижения высоких целей (Еф. 6:12), а также требования верности установленным правилам, дабы избежать дисквалификации (2 Тим. 2:5; 1 Кор. 9:27). Несмотря на всю тяжесть затраченных усилий, конечный результат выливается в переходящую славу. Но хри-

стиане завоевывают при этом ^овенец не-
лженный (1 Тим. 4:8; 1 Кор. 9:25).

См. также: БЕГ₀₁; БОРЬБА₁₀₇; ПОПРИЩЕ₁₁₀.

СПРАВЕДЛИВОСТЬ, ПРАВДА, ПРАВОСУДИЕ (JUSTICE)

В современных переводах Библии слова *справедливый, справедливо и справедливость* встречаются около сотни раз — в подавляющем большинстве случаев в Ветхом Завете и лишь изредка в Новом Завете. Справедливость — понятие, связанное с законом, поэтому Божья справедливость раскрывается, в основном, в Ветхом Завете. В Новом же Завете человек оправдывается по Божьей ^омилости.

Справедливость — один из наиболее выдающихся атрибутов Бога в Писании. Бог раз за разом изображается эталоном справедливости и праведности, особенно в пророческих книгах (Ис. 28:6; 51:4-5; 61:8; Иер. 9:24; 21:12; Иез. 34:16). Справедливы и праведны все Божьи пути: «Он твердыня; совершенны дела Его, и все пути Его праведны. Бог верен, и нет неправды в Нем; Он праведен и истинен» (Вт. 32:4; см. также Неем. 9:13, 33; Ис. 58:2; Ин. 5:30; 2 Фес. 1:6). В праведных должна отражаться Божья справедливость, ибо Господь любит правду (Пс. 36:28; ср. Быт. 18:19; Вт. 27:19; Иер. 22:3). Образ настолько тесно связан с самой природой Бога, что «злые люди не разумеют справедливости, а ищущие Господа разумеют все» (Пр. 28:5).

Справедливость нередко изображается синонимом беспристрастности, но чаще она приравнивается к праведности (2 Пар. 12:6; Неем. 9:33; Иер. 22:15; 23:5; 33:15; Иез. 18:5). Наглядный пример этому — бедствия Иова. Из Писания мы знаем, что Бог всегда справедлив (Вт. 32:4), тем не менее Его отношение к Иову не беспристрастно — он страдает по Божьей воле, несмотря на свою праведность. Иов ничем не заслужил такого наказания, однако он переживает боль и потери.

Но хотя Божий справедливый суд часто связывается с наказанием и гневом, важную роль в нем играет милость. Исаия пророчествовал, что «Сион спасется правосудием» (Ис. 1:27), а также: «Суд Мой поставлю во свет для народов. Правда Моя близка; спасение Мое восходит, и мышца Моя будет судить народы» (Ис. 51:4-5; см. также Иер. 30:11; Иез. 33:13-20; 34:16). Здесь справедливость связывается с искуплением

и спасением, приносящими освобождение пленным и избавление угнетенным. Божья справедливость не бывает холодной, ибо Бог есть любовь. Она приносит радость (Пр. 21:15). В псалмах порой выражается восторженная радость от того, что Бог идет судить землю (Пс. 66:5; 95:12-13; 97:8-9).

Прекрасным наглядным примером справедливости служит фигура Отрока в книге Исаии. Исаия пишет:

Вот, Отрок Мой,

Которого Я держу за руку,
избранный Мой,

к Которому благоволит душа Моя.

Положу дух Мой на Него,

и возвестит народам

[справедливый] суд.

Не возопиет и не возвысит голоса Своего,
и не даст услышать его на улицах.

Трости надломленной не переломит,

и льна курящегося не угасит;

будет производить суд по истине;

не ослабевает и не изнемогает,

доколе на земле не утвердит

[справедливого] суда,

и на закон Его будут уповать острова

(Ис. 42:1-4).

Это описание справедливого суда и представителя справедливости имеет неотразимую силу. Читателя завораживают сила и милосердие Отрока, и он испытывает страстное желание увидеть день Его пришествия. Справедливый суд носит здесь личный характер, в нем выражаются милосердие, любовь и освобождение, он полон правды, добра и святости. В этом отрывке подразумеваются чистота, истинность и верность, раскрывающие природу Божьей справедливости.

См. также: МИЛОСТЬ₀₀₀; СУД₁₁₀₀.

СПУСК, СХОЖДЕНИЕ, СОШЕСТВИЕ (DESCENT)

Образ физического спуска в Библии входит в число образов, в которых выражается направление движения. Но человеческое воображение почти всегда пользуется образами направления и в символическом смысле. В Библии, как и в таких классических христианских произведениях, как «Божественная комедия» Данте и «Потерянный рай» Мильтона, образы вертикального направления во многом исходят из предположения о трехъярусном строении мироздания, состоящего из ^онеба, ^оземли и ^оада. Спуск с одного из этих уровней на другой всегда остается реальной возможностью.

Большая часть библейских образов основывается на обычном человеческом представлении, что верх — это хорошо, а низ — плохо, что ^овысокое желательно, а ^онизкое нежелательно, что в подъеме выражается положительный процесс, а в спуске — отрицательный. Такая символика подразумевается в притче Иисуса о госте на брачном пиру, в которой Он дал совет: «Но когда зван будешь, пришед садись на последнее место, чтобы звавший тебя подошед сказал: „дру! пересядь выше“» (Лк. 14:10).

Спуск иногда связывается с опасностью и лишениями, как в случае с ^оИосифом и Иеремией, которых опустили в ^оров, или с местом заточения (Быт. 37:24; Иер. 38:1-13 {«в яму»}). Спасение заключается в извлечении из рва (Пс. 39:3). Постыдная попытка ^оИоны бежать от Бога и от выполнения пророческой миссии завершилась спуском — сначала в трюм корабля, а затем в море. Песнь Ионы из глубины моря (Иона 2) построена на образах спуска, за которым последовал подъем, когда он воззвал к Богу. Почти столь же позорным, как и спуск Ионы, было падение Самсона в Суд. 14, где мы пять раз (Суд. 14:1, 5, 7, 10, 19) читаем, что он или его отец «спустился» {«пошел»} в Фимнафу, чтобы устроить брак с язычницей. В других метафорических образах спуска показывается изменение состояния людей или народов от получения благословения до его лишения, выражающееся в словах «низложен» или «низвержен».

В конечном счете человек спускается в шеол, преисподнюю или ^омогилу, о чем в Библии упоминается около пятидесяти раз. Этот спуск изображается в виде впечатляющей картины схождения в преисподнюю и возвращения в прах (напр., Иов 7:9; Пс. 21:30; Иез. 31:17). Образ физического превращения в прах связывается со схождением в подземный мир, хотя и не вполне определенно. Так, в предсказании Иезекииля о разрушении Тира выражается метафизический взгляд: «Тогда низведу тебя с отходящими в могилу к народу давно бывшему и помещу тебя в преисподних земли... Ужасом сделаю тебя, и не будет тебя» (Иез. 26:20-21).

В другой группе образов сошествия заключен более положительный смысл, основывающийся на представлении о двухъярусном мироздании, в котором Бог и Его небожители находятся над землей. В данном случае схождение Бога на землю становится

образом вмешательства трансцендентного Бога в человеческие дела на земле. Это сошествие сопровождается явлениями Бога Его народу, прямыми или через посредничество ангелов, как во сне ^оИакова (Быт. 28:12; см. также Дан. 4:10, 20; Мф. 28:2; Отк. 10:1; 18:1; 20:1). В ветхозаветном мире с его антропоморфическими представлениями вмешательство Бога в земные дела выражалось в Его «схождении» для рассмотрения бунта (Быт. 11:5; 18:21), для демонстрации Своей силы (3 Цар. 18:38; 4 Цар. 1:10; 2 Цар. 7:1), для ^оизбавления Своих (Исх. 3:8; Пс. 17:10; Ис. 64:1) и для наказания тех, кто заслуживает его (Мих. 1:12).

Бог сходит на землю и для раскрытия откровения. Он сошел на гору Синай в сопровождении грозных природных явлений, чтобы дать Моисею десять заповедей (Исх. 19:18, 20). В этом образе сошествия выражается одновременно мысль о самораскрытии (богоявлении) и о божественном снисхождении. Оба эти понятия соединяются в воплощении Христа. Говоря о Себе как о хлебе с небес, Иисус семь раз на протяжении двадцати пяти стихов называет Себя «сшедшим с небес». В данном случае образ сошествия имеет положительную окраску, символизируя исполнение божественной миссии в отношении рода человеческого, который не может спастись своими силами и чья судьба зависит от вмешательства сверхъестественной силы в земную сферу. В эсхатоне Сам Бог «сойдет с неба», и верующие поднимутся с Ним (1 Фес. 4:16-17), и завершением человеческой истории будет «святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба» (Отк. 21:2).

Тема подъема и спуска занимает ведущее место в христологии Иоанна. Будучи высшим выражением Божьего вмешательства в земные дела, Иисус связывал Себя и Свое служение с образами схождения по ^олестнице во сне Иакова (Быт. 28:12; Ин. 1:51) и хлеба с неба (Исх. 16; Ин. 6:31 и далее). Эти образы показывают Христа как источник откровения и жизни. Но Иисус стал выразителем не только откровения и искупления, но и победы. Своим сошествием в преисподние места земли (1 Пет. 3:19; Еф. 4:9-10) и Своей смертью как простого грешника Он одержал победу над грехом и смертью (1 Кор. 15:55). Сошествие Христа означает конечное воссоединение Бога и человечества.

Следует также особо отметить символику сошествия в связи с явлением °Святого Духа. При крещении Иисуса «Дух Святой нисшел на Него в телесном виде, как голубь» (Лк. 3:22; ср. Ин. 1:32-33). Образ схождения присутствует также в рассказе о явлении Духа в день °Пятидесятницы, особенно ярким этот образ делает неоднократное упоминание об излиянии Духа (Деян. 2:17-18, 33). Тем самым образ схождения связывается с наделяющим силой служением Святого Духа.

Но образ сошествия трансцендентного Бога может выражать не только Его самораскрытие и надение духовной силой, но и Божий суд над греховным человечеством. Например, «сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие» в °Вавилоне (Быт. 11:5). Затем Он сказал: «Сойдем же, и смешаем там язык их» (Быт. 11:7). Используя то же самое слово, которое употреблено Исх. 19:20 при описании явления Бога на горе Синай, Михей пишет, что «сошло бедствие от Господа к воротам Иерусалима» (Мих. 1:12). Даже когда о схождении Бога прямо не говорится, наказание нечестивых связывается с образом сошествия. В Новом Завете Иисус увидел °сатану, спавшего с неба, как молнию (Лк. 10:18), повторив видение в Ис. 14:12-20, в котором честолюбивые устремления Люцифера подняться на небо закончились его падением к погибели и низвержением в бездну (Отк. 20:1-3).

См. также: АД₂₈; ВОСХОЖДЕНИЕ₁₈₇; ВЫСОТА₂₀₅; ГЛУБИНА₂₁₃; КОСМОЛОГИЯ₃₄₈; МОГИЛА₈₂₃; НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ₆₉₀; ЯМА₁₃₃₈.

Библиография: G. C. Nicholson, *Death as Departure: The Johannine Descent-Ascent Schema* (Chico, CA: Scholars Press, 1983); J. W. Pryor, «The Johannine Son of Man and the Descent-Ascent Motif», *JETS* 34 (1991) 341-351.

СПЯЩИЙ БОГ

(SLEEPING GOD MOTIF)

Представление о спящем божестве на первый взгляд кажется несоместимым с Библией. Ведь в Пс. 120:4 утверждается, что Бог не дремлет и не спит. Разумеется, образ спящего божества, в первую очередь, связывается с антропоморфизмом языческих религий. Наивысшего выражения в Библии он достигает в сцене, когда Илия во время своего столкновения с 450 пророками Ваала на горе Кармил в полдень начал насмехаться над ними. «Кричите громким голосом, — издевался Илия, — ибо он бог... может быть, и спит, так он проснется» (3 Цар. 18:27). Аналогичные насмешки

встречаются и в пророческих обличениях идолопоклонников: «Горе тому, кто говорит дереву: “встань!” и бессловесному камню: “пробудись!”» (Авв. 2:19).

Но и сама Библия не лишена антропоморфических образов: поэты рисуют образ Бога, Которого надо пробудить ото сна. Чаще всего такие места встречаются в псалмах °жалобы, когда автор, придя в отчаяние от бездеятельности Бога, дает волю своим чувствам и изображает Бога спящим. «Пробудись!» — восклицает он в Пс. 7:7. И снова: «Восстань, что спишь, Господи! пробудись» (Пс. 43:24). «Подвигнись, пробудись для суда моего» (Пс. 34:23; см. также Пс. 58:5-6).

В унисон с личными псалмами жалобы ветхозаветные пророки в аналогичных выражениях умоляют Бога освободить плененный народ. «Пробудись, пробудись, облекись крепостию, мышца Господня! Пробудись, как в дни древние» (Ис. 51:9 RSV). С помощью той же символики может выражаться и уверенность: «Ибо Он поднимается от святого жилища Своего» (Зах. 2:13).

Как нам относиться к такому удивительному изображению спящего Бога в Библии? Оно вписывается в антропоморфическую картину, в которой Бог, хоть Он не материальное, а духовное существо, наделен человеческими свойствами, например, у Него есть °мышца и уши, и Он ведет Себя как человек, например, изменяет решение или обоняет аромат приношений. Образ спящего Бога появляется в Библии в местах, где речь идет об угнетении человека или народа. Поэтому в изображении спящего Бога, Которого надо разбудить, выражаются человеческие эмоции, а не богословское понимание Бога.

См. также: СОН₁₁₂₅.

Библиография: B. F. Batto, «The Sleeping God: An Ancient Near Eastern Motif of Divine Sovereignty», *Biblica* 68 (1987) 153-177; T. H. McAlpine, *Sleep Human and Divine in the Old Testament* (Sheffield: JSOT, 1987).

СРАЖЕНИЯ. *См.* БИТВЫ.

СРАМ. *См.* СТЫД.

ССУДА. *См.* ЗАЕМ.

ССЫЛКА. *См.* ИЗГНАНИЕ.

СТАДО

(FLOCK)

В библейском мире под стадом почти всегда подразумевалась группа °овец, хотя иногда речь могла идти о стаде °козлов. В конкрет-

ном образе стада (в отличие от отдельной овцы) выражается то, что можно назвать групповой динамикой поведения овец как сообщества животных. Исключениями можно считать использование слова *стадо* в смысле большого количества (Пс. 106:41; Иез. 36:37-38) или рогатого скота как имущества, как в примерно пятидесяти упоминаниях о «стадах и гуртах» («мелкий и крупный скот») — количественном определении, относящемся соответственно к овцам и крупному рогатому скоту.

Значение образа стада (почти двести упоминаний в Библии) не должно вызывать удивления в свете пастушеской обстановки жизни Израиля. В самом общем смысле образ стада символизировал °изобилие, °благоденствие и Божье °благословение. Рост поголовья скота у Авраама и Лота, вынудивший их расстаться, служил показателем, что «был Аврам очень богат» (Быт. 13:2). «Множество мелкого скота» (Быт. 30:43) у Иакова указывало на экономический успех и на благоволение Бога (Быт. 31:12). Фактически определение размеров стада было быстрым и надежным способом оценки финансового положения семьи (Быт. 24:35; 29:2). Во Второзаконии с его характерным мотивом благословения/проклятия размеры стада прямо связываются с послушанием или непослушанием Израиля Богу (Вт. 28:4, 18). Таким образом, на самом примитивном уровне стада овец символизировали земное изобилие и благополучие, которые часто рассматривались как заветное благословение Бога и награда за послушание (напр., Вт. 8:13; 15:14; 2 Пар. 32:29).

Будучи зримым образом изобилия и зажиточной жизни, стадо овец в глазах °земледельца вызвало ясные ассоциации с благосостоянием и даже эстетической красотой. Такими чувствами объясняются ссылки на стада в сборнике пасторальной любовной лирики, известном как °Песнь песней. Здесь образ стада соотносится с богатством или ценностью, которые возлюбленный находит в любимой, или с красотой, которую он видит в ней. Ее волосы сравниваются со «стадом коз, сходящих с горы Галаадской» — образ большой ценности, а зубы со «стадом выстриженных овец, выходящих из купальни» — образ чистоты и °белизны (Песн. 4:1-2; 6:6).

Характеристики стада овец как определенной группы выражаются не в букваль-

ных образах ухода за ними, которые мы видим в Библии, а в метафорических местах, изображающих Божию заботу о Своем народе. Тем не менее эти метафоры основываются на фактических особенностях поведения стада. В большинстве своем образы положительные. «Единство» стада, принадлежащего одному Пастырю, — образ безопасности и общности (Ин. 10:16). В том же духе Бог изображается Пастырем, собирающим Свое стадо (Ис. 60:7; Иер. 23:3), удерживающим его у Себя (Иер. 31:10), присматривающим за ним (Иез. 34:12), защищающим его (Иез. 34:22), сохраняющим его в загоне (Мих. 2:12) и пасущим его (Пс. 78:13; Ис. 40:11; Мих. 5:4). Возможно, новозаветные образы церкви как стада (Деян. 20:28; 1 Пет. 5:2) следует рассматривать как исполнение ветхозаветного видения заветного народа как Божьего стада.

С другой стороны, в трудные времена Божий народ рассеивается, подобно овцам (Иер. 10:21; 23:2), и обрекается на заклание (Зах. 11:4, 7). Хотя и действует принцип «сила в количестве», стадо может служить образом уязвимости. Поэтому мы встречаем упоминания об учениках как о «малом стаде», которым надо руководить, чтобы оно «не боялось» (Лк. 12:32), и о нападениях °волка, когда наемник оставляет стадо (Ин. 10:12; ср. Деян. 20:29).

Подводя итог, можно сказать, что образ стада служит выражением как материальной реальности, так и духовного символа. В библейском аграрном мире стада овец были частью повседневной жизни народа земледельцев. Духовное значение этой картины зажиточной жизни придает связь с Божьим благословением за послушание и с системой жертвоприношений, согласно которой люди должны были приносить Богу жертву из скота (напр., Лев. 1:2; 5:6; 27:32). В качестве полновесной метафоры образ стада может служить удачным выражением мысли о соединении Божьего народа под Его опекой.

См. также: АГНЕЦ₂₇; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₆; ИЗБЫТОК₁₀₂; КОЗЕЛ₅₃₆; НАЕМНИК₈₆₈; ОВЦА₇₀₇; ПАСТЫЩЕ₇₆₀.

СТАРОСТЬ (OLD, OLD AGE)

Старость рассматривается в Библии прежде всего как время угасания человека. Бренность человеческого существования обусловливается °проклятием в Быт. 3, согласно которому человеку предназначается

возвратиться в прах, из которого он был сотворен. Последствия этого проклятия особенно видны в Быт. 5, где постоянно повторяется «и он умер». Немощность человека на последнем этапе его жизни проявляется в ослаблении физических способностей: зрения (Быт. 27:1; 48:10; 1 Цар. 4:12-18; Ек. 12:2-3; см. ГЛАЗ₂₁₃), вкусовых ощущений (2 Цар. 19:31-39), слуха (2 Цар. 19:31-39; см. УХО₁₂₆₀), способности к воспроизводству (Быт. 18:11; Лк. 1:36), способности к движению (1 Цар. 28:14), нарушению сна (Ек. 12:4), потере физической силы (Пс. 70:9), речи (Ек. 12:4). Меняется внешний вид тела: увеличивается вес (1 Цар. 4:12-18), седеют волосы (Быт. 42:38; Пр. 20:29; Ек. 12:5), появляется сутулость (Ек. 12:3), выпадают зубы (Ек. 12:3). Происходят и психологические изменения: появляется страх (Пс. 70:9-10; Ек. 12:5) и пропадают желания (Ек. 12:5).

Старость выражается в ярких образах. Самые колоритные мы, безусловно, видим в Ек. 12:1-9, где физиологические симптомы старения изображаются выразительными метафорами цветения миндаля (седые волосы), останки жерновов (выпавшие зубы), тусклого окна (ослабление зрения), закрытой двери на улицу (утрата слуха) и отяжелевшего кузнечика (нетвердая походка). В картине смерти используются также образы предметов домашнего обихода, с помощью которых смерть показывается непоправимым кризисом для всего дома: рвется золотая повязка, разбивается кувшин у источника, ломается колесо над колодезцем. Некоторые библейские персонажи не подвергались таким изменениям и становились яркими образами: Сарра, сохранившая красоту до старости (Быт. 12:11, 14); Моисей и Халев, остававшиеся крепкими в старости (Вт. 34:7; Нав. 14:11). Но это исключения, и нормой в Библии служит упадок в последние годы жизни.

Образ немощи людей лежит в основе уязвимости, которой в Библии сопровождается старость. Это хорошо видно на примере Исаака, чья немощь сделала его уязвимым, в результате чего он был обманут женой и сыном Иаковом (Быт. 27). Уязвимость отражалась в изменении отношения общества в целом к людям преклонного возраста. Оценка посвященных Богу людей резко снижалась, когда они достигали возраста шестидесяти лет (Лев. 27:1-8). По достижении пятидесяти лет левитам не разреша-

лось выполнять прямые обязанности в скинии собрания (Чис. 8:25-26). Уязвимость выражалась также в трудности удержания власти в преклонном возрасте (2 Цар. 15; 20; 3 Цар. 1) и в утрате способности управлять своей судьбой (Ин. 21:18). Кроме того, она проявлялась в разочаровании в последние годы жизни на земле (Пс. 89, особенно Пс. 89:9), в возможности закончить жизнь в печали (Быт. 42:38; 44:31) и в потенциальной возможности лишиться разума (3 Цар. 11:4; Ек. 4:13; 1 Тим. 4:7). Вследствие такой уязвимости Библия осуждает притеснение престарелых в любом виде и побуждает заботиться об этих полноправных членах общества (Пр. 19:26; 30:17; Мк. 7:5-13; Деян. 6:1; 1 Тим. 5:13-16; Иак. 1:27).

Однако немощь — не единственный образ, связанный в Библии со старостью. В Дан. 7:9, 13 Бог назван «Ветхим днями» — это фигура, обладающая большой силой и властью. То же самое относится к людям — старость символизирует достижение определенного веса в обществе. Признание этого веса, или авторитета, означает, что престарелые должны рассчитывать на почтительное к ним отношение (Лев. 19:32; Вт. 28:50; Пр. 16:31; 20:29; 23:22; 1 Тим. 5:1; Флм. 1:9). Авторитет связывается также с мудростью, которой обычно сопровождаются более зрелый возраст и более богатый опыт (3 Цар. 12:6-20; Иов 12:12; 15:10; Пс. 36:25; 118:100), и выражается в руководстве общиной, особенно в сферах правосудия, обучения и представительства народа (Лев. 4:13-15; Чис. 11:16-17; 16:25; Вт. 21:2, 19; 22:15 и далее; 25:7 и далее; Нав. 20:4; Руфь 4; Деян. 14:23; 15:2; Иак. 5:14; 1 Пет. 5:1-5; Тит. 1:5 («превитеры» = старейшины)).

Старость иногда рассматривается как знак Божьего благословения (Быт. 15:15; 24:1; 25:7-8; 35:29; Суд. 8:32; 1 Цар. 25:6; 1 Пар. 29:28; Иов 42:17; Пс. 90:16; 91:15), а ранняя смерть — как свидетельство Божьего проклятия (1 Цар. 2:31-32; Ис. 65:20). Смерть неизбежна, но наибольшее из проклятий — преждевременная смерть (Ис. 38:10, 12; Иов 36:13-14; Пр. 10:27) или смерть в печали (Быт. 42:38; 44:29, 31; 3 Цар. 2:9), в противоположность мирной смерти (3 Цар. 2:6). Патриархи Авраам и Исаак стали образами благословения старости — они умерли «насыщенными жизнью» (Быт. 25:8; 35:29).

Старость изображается также как переходный период, когда благословение, имя, наследие и ответственность передаются новому поколению (Быт. 27:1; 1 Пар. 23:1; Пс. 70:18; Тит. 2:3-5). Этот переход подчеркивается различием характеров старого и молодого поколения, что особенно заметно в прощальных речах Ветхого Завета с передачей благословения следующему поколению (Быт. 27:27-29; 48:15-16; 49:1-28). Это различие Лука использует в рассказе о посвящении Иисуса, где старое поколение в лице Симеона и Анны показано образом надежды прошлых лет, достигающей кульминации в мессианском Младенце. Этот последний образ объясняет, почему старость может быть в Библии как положительным, так и отрицательным образом; с одной стороны, переход может быть источником славы при передаче своего наследия, а с другой — он означает уход со сцены. Тем самым в переходе от одного поколения к другому мы видим выражение как брэнности, так и потенциальных возможностей старости.

См. также: МОЛОДОСТЬ₆₃₀; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ЧЕСТЬ₁₃₀₈.

Библиография: J. G. Harris, *Biblical Perspectives on Aging: God and the Elderly* (Philadelphia: Fortress, 1987); R. P. Knierim, «Age and Aging in the Old Testament» // *Ministry with the Aging*, ed. W. M. Clements (San Francisco: Harper & Row, 1981) 21-36; J. Laporte, «The Elderly in the Life and Thought of the Early Church» // *Ministry with the Aging*, ed. W. M. Clements (San Francisco: Harper & Row, 1981) 37-55; S. Sapp, *Full of Years: Aging and the Elderly in the Bible and Today* (Nashville: Abingdon, 1987); F. Staff, *The Bible Speaks on Aging* (Nashville: Broadman, 1981).

СТАРШИЙ РЕБЕНОК, СТАРШИЙ БРАТ, СТАРШАЯ СЕСТРА

(ELDER CHILD, ELDER SIBLING)

Положение старшего ребенка вызывает в воображении образы благословения, благосклонного отношения и двойной части наследства — все преимущества первородства (Вт. 21:17). В библейские времена первенец действительно занимал в семье привилегированное положение. Исаак намеревался дать Исаву связанное с правом первородства благословение, несмотря на слова Бога (Быт. 27:1-4). Первой замуж выдали Лию, а не Рахиль (Быт. 29:26). Самым большим бедствием, которое Бог послал на Египет, было уничтожение первенцев в каждой семье (Исх. 12:29-30). Бог потребовал для Себя всех первенцев, но согласился взять взамен колено Левия (Исх. 13:11-16; Чис. 3:12-13; Чис. 8:16-18).

Тем не менее, и это не так уж неожиданно, в соответствии с Божьим замыслом, на-

дежды, связанные со старшим ребенком, часто не оправдываются (см. МЛАДШИЙ СЫН₆₂₃). В Быт. 5 показана родословная линия не от отца к старшему сыну, а от отца к избранному сыну (напр., Сиф, а не Каин). Право первородства получил Исаак, а не Измаил (Быт. 17:18-19), Иаков, а не Исав (Быт. 27:28-29), Иуда, а не Рувим (Быт. 49:3-4). Иосифу не понравилось, когда Иаков большее благословение дал младшему сыну Ефрему, а не старшему Манассии (Быт. 48:17-18). Но, независимо от соображений, связанных с правом первородства, в Ветхом Завете постоянно повторяется мотив превосходства младшего над старшим: предпочтение было отдано Рахили, а не ее старшей сестре Лие; судьбоносную роль сыграл Иосиф, а не его старшие братья; царем стал Давид, хотя он был младшим сыном в семье; одобрение Бога получил Авель, а не Каин; дочь Саула Мелхоло предпочли ее старшей сестре Мереве; Моисей затмил своего старшего брата Аарона. Героический освободитель Гедеон тоже был младшим в семье (Суд. 6:15).

В конце притчи о блудном сыне Иисус отличает поведение брызгливого старшего брата, не радовавшегося возвращению младшего. В ответе фарисеям, которые своей критикой греховных сотрапезников Иисуса побудили Его рассказать целую серию притчей, Иисус выставил их в роли придиричивых старших братьев.

С другой стороны, старшие дети не всегда бывают такими уж никчемными. Одна группа персонажей действительно олицетворяет разочарование от несбывшихся надежд, но есть и другая, которая последовательно свидетельствует об истинном Старшем сыне, Христе, первородном между многими братьями (Рим. 8:29; Кол. 1:15; Евр. 1:6). Своим первенцем Бог назвал весь народ Израиля (Исх. 4:22). Самсон и Самуил принесли народу избавление, хотя и несовершенное, став тем самым предвестниками Иисуса, Который не только радовался с Отцом возвращению блудного сына, но и Сам отправился спасать Своих младших братьев и сестер.

См. также: БРАТ₁₁₁; МЛАДШИЙ СЫН₆₂₃; ПЕРВЫЙ₇₆₄; СЕСТРА₁₀₆₆.

Библиография: F. E. Greenspahn, *When Brothers Dwell Together: The Preeminence of Younger Siblings in the Hebrew Bible* (Oxford: Oxford University Press, 1994).

СТЕЗЯ. См. Путь.

СТЕНА

(WALL)

Неудивительно, что стены часто упоминаются в Библии. Стены были одной из наиболее важных и впечатляющих принадлежностей древних палестинских городов. ^oГород обычно строили на холме, и издали древние израильтяне прежде всего видели его стены. Городские стены, седланные из ^oглиняных кирпичей или ^oкамня, были такими массивными и крепкими, что чаще всего археологи находят именно их. Фактически, почти невероятно было бы найти город библейского периода, стены которого не сохранились бы.

Израильтяне железного века (ок. 1200 — 586 г. до Р. Х.) строили внутри городских стен много вспомогательных сооружений. В ранние годы наиболее распространенными были стены-казематы: две параллельные стены (от метра до двух толщиной и удаленные друг от друга на полтора — два с половиной метра), окружавшие город, соединялись через равные промежутки поперечными стенами. Позже, возможно, после избречения ассирийцами боевого тарана, израильтяне стали строить более прочные стены, толщиной от трех с половиной до пяти с половиной метров, с выступами и выемками, как видно из ассирийского изображения Лакхиса периода Сеннахирима. Еще позже казематы и прочные стены использовались одновременно.

Для укрепленных стен были характерны и другие особенности. Гласис, или передний скат, насыпали у подножия стены, чтобы помешать врагам прокопать тоннель под ней и держать атакующих на расстоянии. Иногда в нижней части гласиса строилась еще одна небольшая сдерживающая стена. Перед этой стеной в земле или в камне выкапывали сухой ров, чтобы увеличить высоту стены. Хотя наши данные неполны, скорее всего для строительства стен использовали глиняные кирпичи и древесину. Зубцы на верхушке стени давали дополнительные преимущества обороняющимся.

Стены были дорогими защитными укреплениями, их нужно было постоянно чинить и поддерживать в хорошем состоянии. Жители города прекрасно понимали, сколько ресурсов и сил необходимо для строительства стен, так как многие из них платили налоги или участвовали в строительстве стен в качестве рабочей силы. Жители города должны были испытывать некоторую

эмоциональную привязанность к стенам, так как они обеспечивали безопасность и давали ощущение благополучия среди враждебного и угрожающего мира. Автор Пс. 47 с любовью описывает стены ^oИерусалима (Пс. 47:13-14).

Без сомнения, в значительной мере ежедневная деятельность людей проходила за пределами городских стен: они пасли стада, выращивали урожай, доставали воду, добывали сырье и строительные материалы, например, ^oглину, ^oкамень и ^oдревесину, торговали с другими городами. Но даже в мирное время люди возвращались на ночь домой, в круг городских стен, где семья собиралась вместе, спокойно и мирно ужинала и отдыхала. Если городу угрожал набег или война, между горожанами и ^oврагом оказывалась стена; у жителей города даже было преимущество, так как они могли смотреть на нападающих сверху вниз и метать в них снаряды. На городских стенах происходили захватывающие события библейского повествования: дом Раав располагался в городской стене (Нав. 2:15); тело мертвого царя Саула повесили на стене вражеского города (1 Цар. 31:10); Авимелеху проломили голову мельничным жерновом, который бросила женщина с башни городской стены (Суд. 9:52); царицу Иезавель сбросили со стены три дворцовых евнуха, и кровь ее окропила стену (4 Цар. 9:30-35); Павел спустился ночью со стены Дамаска и бежал (Деян. 9:23-25). Короче говоря, на городских стенах в Древнем мире происходили важные события.

Так как стены защищали город, они стали средоточием общественной и гражданской деятельности. Многочисленные библейские упоминания о городских ^oворотах или о сидении у городских ворот показывают, что городской совет располагался непосредственно у входа в город. В Книге Притчей Премудрость делает объявление «при входах в городские ворота» (Пр. 1:21) и «с возвышенностей городских» (Пр. 9:3). Городские ворота явно часто выступали в роли места философских дискуссий и судебных заседаний (Руфь 4; Пр. 31:23; Ам. 5:10, 15).

Помимо заметных оборонительных стен древних городов израильтянам были знакомы и другие стены — это заборы и ограды, стены вокруг домов, ограждения и стены в ^oсвященных местах, а также ^oгоры и ^oреки, служившие естественными заграждениями для захватчиков. Если стены были в

плохом состоянии или небрежно построенны, это невозможно было скрыть косметической побелкой (Иез. 13:10-15). °Лицедер подобен такой «подбеленной стене» (Деян. 23:3). Его истинный характер скрыт лишь тонким слоем респектабельности.

Стена как положительный образ. Самое очевидное значение образа стены в Библии — военная защита и вытекающая из нее безопасность: «Да будет мир в стенах твоих, благоденствие в чертогах твоих!», — говорится в одном из паломнических псалмов (Пс. 121:7). Самым важным строительным проектом тех, кто вернулся в Иерусалим из плена, было восстановление стен, чтобы «дать нам ограждение в Иудее и в Иерусалиме» (Езд. 9:9).

Являясь действенным средством защиты от врагов, стены были зримым признаком успеха и статуса города. Они были источником °гордости и °красоты, без них город выглядел незавершенным; отсюда внимание к описаниям стен в °апокалиптических видениях Иерусалима (Иез. 40; Отк. 21:15-21). Восстановленные стены Иерусалима были освящены в ходе пышной церемонии (Неем. 12:27-47), а враги израильтян намеренно комментировали: «Пойдет лисица, и разрушит их каменную стену» (Неем. 4:3).

Помимо защиты, городские стены символизировали цивилизацию в противоположность варварству, оседлость — в противоположность хаосу и неприкаянности. В левитских законах о выкупе собственности сказано, что «дом, который в городе, имеющем стену» не выкупается даже в юбилейный год (Лев. 25:29-30).

Разумеется, стены служат для ограничения пространства (личного, общинного, общественного), отделяя одну область от другой. Особенно важно в этом смысле использование стен для защиты священного пространства, и самый выдающийся пример этого — ветхозаветный °храм (см. максимально подробное описание нового храма в Иез. 40).

В соответствии с провиденческим представлением о жизни в Ветхом Завете, городские стены — не просто источник безопасности; они — зримый признак Божьего благословения. Когда царь Аса очистил землю от °идолов, он сказал народу: «Построим города сии и обнесем их стенами с башнями, с воротами и запорами. Земля еще наша, потому что мы взыскали Господа Бо-

га нашего» (2 Пар. 14:7). Стены Иерусалима считались свидетелями верности Бога Своему народу завета:

Пойдите вокруг Сиона и обойдите его;
пересчитайте башни его;
обратите сердце ваше к укреплениям его;
рассмотрите дома его,
чтобы пересказать грядущему роду.
Ибо сей Бог
есть Бог наш на веки и веки;
Он будет вождем нашим
до самой смерти
(Пс. 47:13-15).

Развивая этот образ дальше, мы увидим, что стены становятся символом самого °спасения. Как стена в буквальном смысле может дать физическое спасение людям, живущим внутри нее, так и спасение Господне в конечном итоге ждет Его народ.

Город крепкий у нас;
спасение дал Он [Бог]
вместо стены и вала.
Отворите ворота;
да войдет народ праведный,
хранящий истину
(Ис. 26:1-2).

И снова: «Будешь называть стены твои спасением и ворота твои — славою» (Ис. 60:18).

Наконец, хотя стена прежде всего символизирует общество, ее символические значения иногда относятся к отдельным личностям. Так, Бог обещает Иеремии поставить его укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле» (Иер. 1:18) и «крепкою медною стеною» (Иер. 15:20). В Песни песней образ стены указывает на женскую девственность (Песн. 4:12 {«запертый» = огороженный}; 8:8-9; *сад* евр. = «огражденное место»), и стена, с °окном и решеткой, представляет собой границу, которую должен пересечь возлюбленный (Песн. 2:9).

Стена как отрицательный образ. Хотя стены задумывались как неприступные, конечно, они не гарантировали полной неприступности и могли быть разрушены. Поэтому они символизируют не только безопасность, но и уязвимость. Враги пытались ворваться в город любыми средствами: они приставляли к стенам лестницы (Иоиль 2:7), делали под ними подкопы, пробивали в них бреши (2 Цар. 20:15; Иез. 26:8-9), разрушали их (4 Цар. 14:13) или сжигали огнем (Иер. 49:27).

Так как стены были уязвимы, они стали в библейском представлении образом неоп-

равданных надежд. Ненадежность веры в людей, а не в Бога, описывается «как наклонившаяся стена, как ограда пошатнувшаяся» (Пс. 61:4). В наказание за неповиновение Богу враг Израиля «будет теснить тебя во всех жилищах твоих, доколе во всей земле твоей не разрушит высоких и крепких стен твоих, на которые ты надеешься; и будет теснить тебя во всех жилищах твоих, во всей земле твоей» (Вт. 28:52). Стены Иерихона (Нав. 6) производили грандиозное впечатление, но не смогли устоять перед израильтянами. Они символизируют тщетную надежду. Забавно, что Раав, укрывшая израильтян, жила в доме в городской стене, символе силы города.

Разрушенная стена в Библии прежде всего символизирует поражение. Бог предсказывает Иисусу Навину о стене Иерихона, что она «обрушится до своего основания» (Нав. 6:4). Когда Иоас наносит поражение Амасии, ключом к завоеванию является факт, что он «разрушил стену Иерусалимскую от ворот Ефремовых до ворот угольных, на четыреста локтей» (2 Пар. 25:23), и такие же разрушения совершает Навуходоносор в большем масштабе, когда угоняет народ в рабство (2 Пар. 36:19).

Если стена — образ Божьего °благословения, ее разрушение — знак Божьего °суда. Когда Бог объявляет о суде над Иудеей, это описывается «как угрожающая падением трещина, обнаружившаяся в высокой стене, которой разрушение настанет внезапно, в одно мгновение» (Ис. 30:13). В других местах Бог изображен как проломивший стены Израиля (Пс. 88:41), сокрушивший стены Моава (Ис. 25:12) и разрушивший стены °виноградника, символизирующего Иудею (Ис. 5:5).

Как положительный, так и отрицательный образ стены метафорически может быть отнесен и к отдельной личности. В Пр. 25:28 говорится: «Что город разрушенный, без стен, то человек, не владеющий духом своим». Подобным образом, ложный оптимизм пророков, провозглашавших мир, которого не было, сравнивается с оптимизмом людей, которые надеются на непрочную, но побеленную стену; Бог разрушит ее (Иез. 13:10-15). Павел называет первосвященника Ананию «стеной подбеленной» (Деян. 23:3).

Наконец, стена, отделяющая одну область от другой, может быть как отрицательным, так и положительным образом.

Если стены ветхозаветного храма не позволили мирянам входить в священное место, то в Новом Завете «заветы обетования», которые были «преградой», стоящей посреди иудеев и язычников, разрушены и упразднены Христом (Еф. 2:14).

См. также: БАШНЯ¹⁰⁹; ВОРОТА¹⁰¹; ГОРОД²³²; КРЕПОСТЬ³⁰⁰; ОГРАДА¹¹³.

СТЕНАНИЯ. *См.* Вздохи.

СТО

(HUNDRED)

В Библии, как и вообще, число «сто» служит выражением значительного количества. Это особенно относится к возрасту: Аврааму было сто лет, когда Сарра родила Исаака (Быт. 17:17). Фактом, что ему было именно сто лет, подчеркиваются величие совершенного чуда и, соответственно, верность Бога обетованию, данному Аврааму. Размах благословений жизни на новом небе и на новой земле Исаия тоже показывает в категориях преклонного возраста, например, «столетний будет умирать юношею» (Ис. 65:20).

Поскольку сто состоит из десяти десятков, в этом числе выражается также образ круглого и полного числа. Соответственно, подразделения израильских воинов неоднократно показываются состоящими либо из сотен, либо из °тысяч человек (напр. 2 Цар. 18:4). Стоимость земли, которую Иаков купил у сынов Еммора в Сихеме, равнялась сотне серебряных монет (Быт. 33:19). Когда Иезавель истребляла пророков Господних, Авдий спрятал сто из них в двух пещерах и принес им туда хлеб и воду (3 Цар. 18:4).

В Новом Завете число «сто» используется как яркий образ полноты. В притче Иисуса о заблудшей °овце (Мф. 18:12-14; Лк. 15:4-7), когда теряется одна овца из сотни, число оставшихся выглядит несовершенным и неполным. Только найдя свою сотую овцу, человек получает удовлетворение. Чтобы до конца понять значение числа «сто» как образа полноты, надо всего лишь рассмотреть возможные варианты притчи. Если бы Иисус рассказал историю о человеке, имевшем девяносто девять овец, из которых одна потерялась, и оставшемся с девяносто восемью овцами, смысл полноты чисел был бы гораздо меньшим, равно как и выразительная сила самой притчи.

Коль скоро в числе «сто» выражается понятие о большом и полном количестве, оно служит также важным библейским образцом полученного результата. Например, в первый год, когда Исаак сеял в Гераре, Господь благословил его стократным урожаем (Быт. 26:12). Здесь мы видим образ полного °благословения, в соответствии с Божьим обетованием Аврааму. Дав Израиллю обетование Ханаанской земли, Бог потребовал от него послушания, наградой за которое будут необычайные победы над гораздо более многочисленными противниками в соотношении сначала одного к пяти, а затем — одного к ста (Лев. 26:8).

В Новом Завете эту символику Иисус использовал в притче о сеятеле (Мф. 13:3-8; Мк. 4:3-8; Лк. 8:5-8). Принявшие семя слова Божьего и хранящие его приносят стократный урожай (Лк. 8:8, 15). Еще более ясно стократную награду Иисус обещал тем, кто оставит блага этого мира ради Него. Затем к этому и так уже необычайному обетованию Иисус добавляет обещание еще более высокой награды — вечной жизни (Мф. 19:29; Мк. 10:29-30). Будучи венцом Его обетований, благословение вечной жизни возвышается даже над славным благословением стократной награды за жертву. В этих случаях число «сто» как образ полученного результата служит выражением огромного и полного благословения, которое Бог может дать Своему народу.

См. также: ДВА₂₅₇; ДВЕНАДЦАТЬ₁₅₈; ОДИН₁₁₈; ПЯТЬ₉₆₇; СЕМЬ₁₀₅₂; СЕМЬДЕСЯТ₁₀₃₃; СОРОК₁₁₂₇; ТРИ₁₂₁₉; ТЫСЯЧА₁₂₂₈.

СТОЙКОСТЬ, ТЕРПЕНИЕ

(PERSEVERANCE)

Стойкость и терпение основываются на °уповании (на Господа). Их производят °страдания (Иак. 1:3; Рим. 5:3), и они вырабатывают характер, «чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» (Иак. 1:4; см. также Рим. 5:4). °Вера требует терпения (Евр. 12:1), так как мир ненавидит верующих и прилагает усилия, чтобы помешать им закончить предлагаемое им °поприще. Терпение — признак апостола (2 Кор. 12:12) и всякого, кто совершает служение Богу. °Сила для стойкости исходит от Бога, и Он прославляется ею (Евр. 11:27). Бог видит терпение христиан (Отк. 2:2, 19) и вознаграждает их Своим состраданием и °милостью (Иак. 5:11; Евр. 10:36).

Самым ярким библейским примером служит, пожалуй, стойкость Павла: «Если я благовествую... это необходимая *обязанность* моя, и горе мне, если не благовествую!» (1 Кор. 9:16). Когда в Листре иудеи побили Павла камнями и бросили, сочтя его мертвым, он встал и пошел в тот же город (Деян. 14:19-20). Павел до такой степени посвящал себя проповеди Христа, что претерпевал ужасные лишения и °гонения:

От Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного; три раза меня били палками, однажды камнями побивали, три раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине морской; много раз был в путешествиях, в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями, в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и в нагоде. Кроме посторонних приключений, у меня ежедневное стечение людей, забота о всех церквах. Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся? (2 Кор. 11:24-29).

Стойкость Павла была отмечена смирением и неприхотливостью. На первом месте у него стояли слава Христова и забота о церквах. Он не заботился о себе и всегда верно служил Господу в соответствии с полученным им °призванием.

Но стойкостью должны отличаться не только апостолы; Евреям призывает нас: «Будем держаться исповедания упования неуклонно, ибо верен Обещавший... не будем оставлять собрания своего, как есть у некоторых обычай; но будем увещавать друг друга» (Евр. 10:23-25). Призыв к стойкости относится ко всем, кто уповает на Христа как на Господа.

См. также: ВЕРА₁₃₁; ГОНЕНИЯ₂₂₇; ИСПЫТАНИЕ₁₀₀₇; СИЛА₁₀₆₉; СТРАДАНИЕ₁₁₄₇; ТЯЖЕЛЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ₁₂₃₄.

СТОЛ

(TABLE)

Столы играют важную роль в повседневной жизни Библии, выполняя домашние, церемониальные и деловые или торговые функции. Стол символизирует общение людей друг с другом и с Богом за °едой и за выполнением обрядов вокруг стола. В конце Иисус обещает Своим ученикам последнее благословение — место «за трапезою Моею в Царстве Моем» (Лк. 22:30).

Столы для еды. В древнейшие ветхозаветные времена «стол» часто представлял собой шкуру животного, расстеленную на полу шатра или на земле (см. Ис. 21:5), а обладание деревянным столом и возможностью принимать гостей с большим количеством °пищи были признаками богатства. Но к новозаветным временам даже у простых людей были столы, вокруг которых они ели. Библейские упоминания о столах иногда представляют собой наличие определенных глаголов, предполагающих присутствие стола, как в 1 Цар. 20:5, где глагол *yāšab* («сидеть») правильно переводится как «сидеть за столом» («обедать с царем», NIV; «восседать с царем за трапезой», NRSV {«сидеть с царем за столом»}); смотри также Быт. 43:32-34; 4 Цар. 25:29). В Новом Завете глагол «возлежать» указывает на присутствие за столом. На формальных трапезах мужчины возлежали (опираясь на левый локоть, а правая рука оставалась свободной для еды) на низких лежанках вокруг U-образного стола; женщины и °слуги прислуживали внутри стола.

Обычаи и манеры. Приглашение разделить трапезу с кем-то было признаком °дружбы (Пс. 127:3; Лк. 14:10), гостеприимства и °почета, этого требовал и обычай странноприимства (Быт. 18:1-5; Суд. 13:15). В истории Иосифа есть сцена за столом, в которой видны некоторые основные особенности древнего ближневосточного обычая: люди разного этнического происхождения ели за разными столами; люди отказывались есть рядом с теми, кого считали недостойными или нечистыми; места за столом зависели от ранга гостя и его отношений с хозяином; еды было в изобилии, причем большая ее часть доставалась наиболее почетным гостям (Быт. 43:31-34). Оскорбить хозяина или убить или предать того, с кем делил пищу, было вопиющим примером предательства и утраты дружеского расположения (Пс. 40:10; Дан. 11:27; Лк. 22:21).

Царский стол. Обедать за столом °царя было почетно; это означало, что человек пользуется его благосклонностью, °защитой, разделяет °процентные и могущественные царя (2 Цар. 9:7-13; 19:28; 3 Цар. 2:7). Отказ от царского приглашения — оскорбление для царя (1 Цар. 20:29; Есф. 1:12). Не быть допущенным за царский стол и быть вынужденным «собирать крохи» — символ унижения и поражения (Суд. 1:7; исполь-

зуется в переносном смысле в Иез. 39:20 и Мф. 15:21-28). Количество и роскошь блюд и °напитков за столом правителя — признак богатства и власти и, в конечном итоге, Божьего °благословения (3 Цар. 4:27; 10:5; 2 Пар. 9:4; Неем. 5:18).

Полный стол: благословение или упадок. По сути стол, полный еды, указывает на Божье благословение и провиденческую заботу, это свидетельство *шалом*, мирной °справедливости Бога (Неем. 5:18; Иов 36:16; Пс. 22:5; 77:19). Стол, полный кошеров пищи, окруженный ритуально чистыми, праведными людьми, с которыми вы делите ее, — воплощенное благо (напр., Пс. 127). С другой стороны, несправедливость царя, народа или отдельного человека может выразиться в образе переполненного пищи стола, в то время как бедняки страдают от голода (Ис. 28:8; см. Бедность₃₃).

Церемониальные столы. И °скиния (шатер собрания), и °храм включали в свое убранство столы. На столе °хлебов предложения находился специальный обрядовый хлеб, символизирующий присутствие Бога (скиния: Исх. 25:23-30; 31:8; 37:10-16; 39:36; 40:4, 22-23; Лев. 24:6; Чис. 4:7; храм: 3 Цар. 7:48; 1 Пар. 28:16; 2 Пар. 4:19; 13:11; 29:18; Евр. 9:2). Соломон велел изготовить для своего храма десять столов (2 Пар. 4:8), согласно инструкциям Давида (1 Пар. 28:16). Иезекииль описывает °деревянный °жертвенник или «стол» из своего видения о новом храме (Иез. 41:22 {«трапеза»}) и упоминает всего °двенадцать столов, восемь из которых служат для заклания °жертв (Иез. 40:39-41), а четыре, высеченные из °камня, — для хранения орудий и мяса, предлагаемого в жертву Богу (Иез. 40:42-43). Приближаться к этим столам и пользоваться ими могли только ритуально °чистые священники (левиты, Иез. 44:16). «Стол Господень» в Ветхом Завете — это стол для жертвы всесожжения.

Малахия осуждает в своих пророчествах людей, которые цинично и равнодушно относятся к °поклонению, принося нечистые, неподобающие жертвы; он говорит, что они не уважают «трапезу Господню [стол]» (Мал. 1:7, 12).

Идолопоклонство и истинное поклонение. В отличие от священных столов для поклонения в скинии и храме, столы и жертвенники, используемые для °идолопоклонства (Ис. 65:11; Иер. 17:2; 1 Кор. 10:21), стали символами Божьего отсутствия или

неудовольствия, нечистоты и нечестности и тщетности поклонения идолам. Пророки ложного °бога Ваала «питались от стола Иезавели» (3 Цар. 18:19; вероятно, эта фраза указывает на царское жалование или питание за царский счет). Павел предупреждает, что жертвоприношения идолам «приносят бесам, а не Богу» (1 Кор. 10:20), противопоставляя благое и святое использование «трапезы Господней» для вечери Господней «трапезе бесовской» (столу идолопоклонников). «Трапеза Господня» стала обозначением практики Вечери Господней и пищи, которую там вкушали, а также осуществляемого там подлинно христианского общения.

Служение за столом. Иисус значительную часть Своего служения и учения провел за столом (Мф. 26:7; Лк. 5:29-32; 7:36-50; 14:1-24), и °фарисеи критиковали Его за то, что Он ест с мытарями и °грешниками, так как это означало признание Иисусом тех, кто обычно считался недостойным трапезы с добродетельными людьми. Готовность отказаться от личных заслуг и служить за столом, подобно женщинам и слугам, — центральная идея учения Иисуса, обращенного к ученикам/последователям: «Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий» (Лк. 22:27). Соответственно, «пещищи о столах» (Деян. 6:2) в буквальном и метафорическом смысле означает работу и служение диакона. Руководитель христианской церкви, в отличие от ветхозаветного царя или богатого человека, прислуживает за столом и разделяет трапезу с людьми любого ранга — не только с равными или более высокими по статусу.

Царский стол: благословение и суд. Обетования Иисуса, касающиеся эсхатологического царства, связаны с образом стола, обозначающего окончательные благословения и принадлежность Богу, но также и последний суд над неверующими, отказавшимися от Его приглашения. Он говорит Своим ученикам: «Но вы пребыли со Мною в напастях Моих, и Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем, и сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Лк. 22:28-30).

См. также: БОГ КАК ХОЗЯИН₉₆; ГОСТЕПРИИМСТВО₂₃₀; ГОСТЬ₂₄₃; ЕДА₃₀₈; ЖЕРТВЕННИК₃₃₀; ПИР₇₇₀; ПИЩА₇₇₃; ТРАПЕЗА₁₂₁₅; УЖИН₂₄₈.

СТОЛЬ, СТОЛП

(PILLAR)

Столбы, о которых в Библии упоминается свыше сотни раз, без сомнения, занимали видное место в библейском мире. В подавляющем большинстве случаев упоминания о столбах относятся к необычным, а не привычным местам, и они играют в Библии скорее символическую, чем архитектурную роль. Чаще всего столбы связываются со святыми местами (описания °скинии и °храма изобилуют упоминаниями о столбах) и, во вторую очередь, — с памятниками.

В Библии упоминаются два вида столбов — столбы, служащие опорами зданий, и столбы, стоящие сами по себе. Последние часто бывали большими °камнями, воздвигнутыми, чтобы обозначить какое-то место. Они могли служить памятниками для привлечения внимания прохожих к знаменательному месту, как, например, памятник, который Иаков поставил над гробом Рахили (Быт. 35:20). Тот же Иаков установил камень, на котором лежал в Вефиле, в качестве памятника и помазал его как свидетельство своей встречи с Богом (Быт. 28:18; ср. Быт. 31:13; 35:14). Значение камня как свидетельства более ясно выражается в других отрывках, где памятники устанавливаются в знак заключения завета (Быт. 31:44-48; Исх. 24:4; Нав. 24:26-27). Вариантом темы столба как памятника служит соляной столп, в который превратилась жена Лота (Быт. 19:26), на что указал Иисус в известном афоризме (Лк. 17:32).

К разряду свободно стоящих и не выполняющих роль опоры относятся и некоторые столбы, о которых упоминается в связи с религией. Перед притвором храма Соломона стояли два медных столба, называвшиеся Иахин и Воаз (3 Цар. 7:15-22; Иер. 52:21-23). Символическая функция этих огромных великолепных °воротных столбов заключалась, по-видимому, в демонстрации, что Господь вошел через эти ворота в храм и пребывает со Своим народом. Кроме того, эти не несущие нагрузки монолиты своими размерами и массой символизировали величие и неизменность Бога, и, стоя рядом с ними, верующие сознавали свою незначительность.

Значение столбов как опор зданий хорошо показано в рассказе о последнем подвиге Самсона, в котором языческий храм рухнул, когда Самсон сдвинул с места два сред-

них столба (Суд. 16:23-30). Но даже в этой истории столбы выполняли не только архитектурную функцию, поскольку в хананейских святилищах обычно возводились один или несколько столбов в сакральных целях. Архитектурную функцию столбы выполняли и в древних космологических представлениях. Как большим зданиям для опоры требуются столбы, так и земля и небо рисуются опирающимися на столбы (1 Цар. 2:8; Иов 9:6; 26:11).

Если обратиться к особым случаям, в которых столбы фигурируют в Библии, метафорический смысл будет еще более выразительным. В Пс. 143:12 царь-поэт молится: «Да будут... дочери наши — как искусно изваянные столпы в чертогах». Это образ блистательной красоты, привлекательности и великолепия. Столь же выразительна картина дома Премудрости с «семью столбами» (Пр. 9:1). Здесь столбы тоже ассоциируются с красотой и надежностью, а число «семь» придает ореол совершенства и полноты.

Два ярких метафорических образа архитектурных столбов связаны со столбами как опорами храма. В Гал. 2:9 Павел говорит о трех лидерах иерусалимской церкви — Иакове, брате Господнем, Петре и Иоанне — как о «почитаемых столпами». Это не просто пример привычного использования метафоры в отношении человека, поддерживающего других людей или организацию; в этом образе выражается понимание христианского сообщества как нового храма, в котором присутствует Бог. По аналогии с христианами как камнями, из которых строится храм (1 Пет. 2:5), а также апостолами и пророками как «основанием здания» (Еф. 2:20), эти ключевые фигуры иерусалимской церкви изображаются столпами храма. Позднее образ расширился и стал применяться к искупленному сообществу: в Отк. 3:12 Христос обещает сделать каждому верного до смерти христианина столпом в храме Бога. Поскольку обещание дополняется словами «и он уже не выйдет вон», основная мысль здесь заключается в постоянстве места в общей конструкции.

В 1 Тим. 3:15 церковь характеризуется как «столп и утверждение [лучше перевести «основание»] истины». Смысл в том, что церковь предназначена для поддержания истины Евангелия. Поскольку выше в том же стихе церковь названа «домом Божиим» — храмом, в котором обитает Бог, —

здесь тоже может быть связь со столпами храма, хотя образ не вполне определенный.

Два самых известных столпа в Библии вообще не опирались на землю. Божье присутствие с Израилем в пустыне приняло видимую форму столпа облачного (днем) и столпа огненного (ночью), которые шли впереди народа и освещали ему путь (Исх. 13:21-22; Неем. 9:19). Облако и огонь символизировали Божье присутствие, а словом *столп* выражались очертания явления. Здесь мы видим ореол святости, которым часто окружаются библейские упоминания о столпах.

См. также: КОСМОЛОГИЯ₃₄₈; ОСНОВА_{7,11}; ХРАМ_{1,281}.

СТОПА. См. НОГА (ш).

СТОЯНИЕ, УСТОЯНИЕ

(STAND, STANDING)

Среди положений, упоминаемых в Библии, основную роль играет положение стоя. Это положение упоминается более шестисот раз, для указания на присутствие или местоположение, как когда мы читаем о «городах, стоявших на возвышенности» (Нав. 11:13 RSV); скинии Господней, что «стоит» в Израиле (Нав. 22:19 {«находится»}); людях, стоящих в определенном месте (Суд. 7:21; 9:7); и «стоящем» хлебе (Суд. 15:5 {«нежатый»}). Но образ стояния обозначает также определенные качества и отношение, в буквальном и переносном плане.

Довольно часто этот образ нейтрален, но в других случаях речь идет об особом качестве определенного места. Например, когда автор псалма восклицает: «Вот, стоят ноги наши во вратах твоих, Иерусалим» (Пс. 121:2), — мы улавливаем тему поклонения в святом месте; верующие «стоят» как в физическом, так и в духовном отношении. Это положение связывается с темой славы, когда мы читаем о пророках, священниках и народе, «стоявших в доме Господнем» (Иер. 28:5). Это может также быть выражением почтения, как когда остаток народа, вернувшись в Иерусалим, стоял при открытии книги закона (Неем. 8:5).

Иногда люди стоят во время молитвы. Например, Анна молилась о ребенке стоя (1 Цар. 1:26), а Соломон стоял, когда проносил молитву при освящении храма (3 Цар. 8:22). В притче Иисуса (Лк. 18:9-14) и фарисей, и мытарь молятся стоя: первый напоказ (и, должно быть, на видном месте

храма), а второй — «вдали» (вероятно, во внешнем дворе).

Ряд образов связывает положение стоя с верностью благочестивому делу. Почти в дюжине случаев в посланиях «устояние» связано с твердой верностью Богу и христианской вере, в отличие от отхода от нее. Подобное качественное значение имеют слова о том, что некие люди «хорошо стоят» (1 Тим. 3:13 {«хорошо служившие»}) или «высоко стоят» (Деян. 13:50; 17:12 {«почетных»}), или что верующие «стоят зрелыми» (Кол. 4:12 {«пребыли совершенными»}).

Еще один ряд образов, связанных с положением стоя, относится к °власти. Например, °царь стоит над всем народом (1 Цар. 19:20 {«начальствующего»}), а °пророк стоит над теми, кому пророчествует (1 Цар. 19:20). °Священники из колена Левия принимали помазание, чтобы «предстоять пред Господом» и «служить во имя Господа» (Вт. 18:5). Стоять рядом с лицом, облеченным властью, значит помогать ему, будь то священник (Зах. 3:5) или царь (2 Цар. 13:31). Около девяноста раз упоминание о «предстоянии» перед Богом или земными властями обозначает почтение или служение поданных. Так, человек, «проворный в своем деле», будет «стоять перед царями» (Пр. 22:29). Тема власти также подразумевается в более чем дюжине упоминаний о восхищенном предстоянии перед Богом и человеком-властителем.

Образ положения стоя встречается также в контексте рассказов о °войне (2 Цар. 2:25; 20:11; 1 Пар. 11:14), где речь идет об оборонительной позиции. Окончательное поражение — это когда «не будет у вас силы противостоять врагам вашим» (Лев. 26:37). При описании завоевания о народе говорится, что «не устоит никто против тебя» (Вт. 7:24; см. также Вт. 11:25; Нав. 1:5; 3 Цар. 10:4-5). С этим связан также образ стояния на страже (Неем. 7:3; 12:25).

Исходя из некоторых отмеченных выше примеров, устояние — это также образ постоянства. Так, об обетах сказано, что они «стоят» — то есть имеют силу (Чис. 30:5, 8, 12). Божий совет «состоится» (Ис. 46:10), а Его Царство «будет стоять вечно» (Дан. 2:44). Дом, построенный на °камене, устоит, когда начнется потоп, а дом, построенный на песке, рухнет (Мф. 7:24-27). «Дом праведных стоит» (Пр. 12:7). Напротив, жертвенники, которые подвергнутся разруше-

нию, не устоят (Ис. 27:9). Самое главное, что Божье Слово и любовь будут стоять вечно (Пс. 88:29; Ис. 40:8).

См. также: ЛЕЖАНИЕ⁵⁷⁴; ПОКЛОН⁷⁹⁸; СИДЕНИЕ¹⁰⁸⁹.

СТРАДАНИЕ

(SUFFERING)

Страдание в Библии всегда воспринимается как явно человеческий опыт, поэтому образ страдающего Бога и история о Его воплощенном Сыне прекрасно свидетельствует об искупительной Божьей любви.

До Христа *страдание* в Библии обычно относится к несчастным смертным, находящимся в °тяжелых обстоятельствах (Иов 1), или к отчаявшейся, мучающейся душе, вопиющей в °печали и °страхе (Лк. 16:19-31). Без сомнения, голоса °угнетенных, терзающихся и терпящих лишения, неизменно связаны с образами пустоты жизни (Ек. 1:18), дискомфортом в результате физических недомоганий (Иер. 10:19) и отчаянием из-за нереализованных надежд. Эти и другие образы помогают понять, почему человеческая жизнь «пресыщена печалью» (Иов 14:1).

Полезно помнить о том, что страдание бывает трех основных типов. *Страдание в наказании* — это страдание трагическое (см. ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ₂₁₄), заслуженная кара за совершенные человеком ошибки. *Страдание невинного* — это незаслуженное страдание. И то, и другое может быть *искупительным*, либо ради совершенствования и облагораживания страдающего, либо ради других (мотив °Страдающего Раба).

Страдающий Бог. Хотя многие люди в Писании испытывают беспокойство, боль и горе, более глубокое значение в Библии имеет не человеческое страдание. Сам Бог не настолько могуч и возвышен, чтобы не испытывать печали, разочарования или горя — и не только до воплощения, но и после него. Рассмотрев хотя бы несколько образов печали, мы начинаем понимать подлинную природу утраты, тревоги и боли, формирующих страдание. В других религиях божества спокойны, они выше человеческих страданий, но в центре христианской веры находится страдающий Бог.

В Книге Бытие Бог выносит приговор °Адаму и °Еве (Быт. 3:8-24) и изгоняет их из сада (Быт. 3:24), после чего ставит у ворот ангелов-стражников. Он изгоняет мужчину и женщину из °сада, чтобы они жили

снаружи, подверженные тревогам и смерти. Не говоря уже о скорби, которую непослушание четы принесло самим людям, оно, очевидно, не только гневает, но и расстраивает Бога. Он страдает. Во 2 Петра есть похожий яркий образ Бога, испытывающего печаль и разочарование, когда некоторые ангелы восстают и грешат против Него (2 Пет. 2:4). Здесь Он описывается как судья, разоблачающий все оправдания и изолирующий преступников, несмотря на Свою терпимость.

В других местах библейского повествования Бог сталкивается с совершенно незаслуженным неуважением, пренебрежением и неверием. В начале человеческой истории, когда грех распространяется, Бог печалится о том, что вообще кого-либо сотворил (Быт. 6:6). Подобное сожаление приводит к сорокалетнему блужданию Израиля в пустыне: по пути израильтяне неоднократно огорчали Духа (Неем. 9:20; Пс. 77:10, 40; Ис. 63:10). Позже евреи продолжают огорчать Бога, постоянно впадая в идолопоклонство (Книга Судей). Снова и снова в Книге Судей говорится о том, что Божий гнев «воспылал» против Израиля (напр., Суд. 2:14; 3:8; 4:2; 6:1; 10:7), поэтому Он отдавал Свой народ в руки врагов. Этот образ торговца, доставляющего хананеям товар, весьма ироничен: святой и непорочный Яхве должен был страдать, передавая Свой возлюбленный народ в руки угнетателей, чтобы сохранить верность завету. Но это не было неожиданностью; Бог задолго до того знал, что испытает разочарование, боль и утрату (Вт. 31:17-18).

Образ Божьего лица может выражать желание Бога прекратить общение, но может и указывать на Его скорбь. Автор псалма, в отчаянии из-за того, что Бог как будто не обращает внимания на проблемы Израиля, спрашивает:

Для чего Ты скрываешь лице Твое?
забываешь скорбь нашу
и угнетение наше?
(Пс. 43:25).

В другом месте Псалтири автор, озабоченный недостаточной близостью к Богу, спрашивает: «Для чего, Господи... скрываешь лицо Твое от меня?» (Пс. 87:15). Исаия использует похожий образ, описывая реакцию Бога на отступничество Иудеи. Бог страдает от позора их грехов и «скрывает лицо Свое» от Своего избранного народа (Ис. 8:17; 59:2). Интересно, что Иоанн пи-

шет в Апокалипсисе, будто у великого белого престола суда произойдет обратный процесс: «И увидел я... Сидящего... от лица Которого бежало небо и земля» (Отк. 20:11), — вероятно, в страхе.

Бог, разумеется, продолжает страдать и в Новом Завете, когда Иисус сталкивается с одним испытанием за другим. Стоит отметить два конкретных момента, потому что в них замечательно сохраняется дух более ранних отношений Яхве с Израилем. Первый из них предполагает ту же смесь долготерпения и суда, что мы находим у Исаии. По пути в Иерусалим Иисус встречается с фарисеями, и встреча эта побуждает Его произнести мучительную мольбу и предупреждение, подкрепленное впечатляющим образом: «Иерусалим, Иерусалим... сколько раз хотел Я собрать чад твоих, как птица птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Лк. 13:34). Здесь очевидны милосердие и благодать, также как сильное расстройство Сына.

Во второй ключевой сцене, у могилы Лазаря, Иисус также опечален. Его слезы (Ин. 11:35), знаменитый эпизод данной сцены, меньше свидетельствуют о Его скорби, чем то, что Он «восскорбел духом», «скорбел внутренно» (Ин. 11:33, 38). Очевидно, Ему было известно, что Он способен воскресить Лазаря; поэтому представляется, что боль и скорбь (Ин. 11:33) были вызваны предположением учеников, что Иисус не может воскресить Лазаря, их неверием в своего Бога. По-настоящему скорбь Христа связана с их неспособностью признать Его, познать Его как Бога (ср. Пс. 45:11; Ис. 1:3; Иер. 31:34; Ос. 2:20). Через все библейское повествование проходит тема страдания Бога.

Наконец, Павел дает нам яркий образ страдания Бога в искуплении. В Рим. 8:18-30 «нынешние временные страдания» отражаются в «стенаниях» творения и детей Божьих (Рим. 8:22-23). И Бог, через Своего Духа, присоединяется к страдающим жалобам творения «воздыханиями неизреченными» (Рим. 8:26). Эти слова перекликаются с темой солидарности Яхве с Его народом в период египетского рабства: «И стенили сыны Израилевы от работы и вопиали, и вопль их от работы восшел к Богу. И услышал Бог стенание их, и вспомнил Бог завет Свой с Авраамом, Исааком и Иаковом. И увидел Бог сынов Израилевых, и призрел их Бог» (Исх. 2:23-25). С этой точки зрения,

вся история искупления Богом человечества через Израиля, кульминацией которой был Иисус, — это история о том, как Бог взял на Себя страдания мира.

Образы человеческого страдания. Библейские образы страдающего Бога и смертных многочисленны и разнообразны. Что касается человечества, то мы находим в Новом Завете семь разных греческих слов, передающих идеи страдания (1 Пет. 5:9; Рим. 8:18; 2 Кор. 1:7; Кол. 1:24), долготерпения (Иак. 5:10; Рим. 9:22; 2 Кор. 6:6; Гал. 5:22; Еф. 4:2; 2 Тим. 4:2), переживания утраты (1 Кор. 3:15; Флп. 3:8), нужды (Флп. 4:12), гонений (Рим. 12:14; 1 Кор. 4:12; 2 Кор. 4:9; Отк. 12:3), мук, стыда (Деян. 5:41) и насилия (Мф. 11:12). Независимо от того, попал ли страдающий в тяжелые обстоятельства, подвергся нападению со стороны физических или духовных сил или испытывает нужду, он изображается как терпящий эти обстоятельства, потому что они неизбежны в жизни падшего человечества, дела и желания которого Бог знает заранее. Более того, одно из основных посланий Библии гласит, что Невинный взял на Себя последствия и бремя всех человеческих грехов после Едема. Таким образом, в Библии говорится не просто о муках еврейских рабов в Египте, рассеянных иудеев в пустыне или гонимых миссионеров в Турции и Греции. Гораздо важнее собственное страдание Бога.

Страдание в Библии также связано с освящением и возрастанием в христианской вере. Ключевой отрывок здесь — Рим. 5:3-5, где перечислены добродетели, воспитываемые через страдание. Здесь страдание изображено как история °роста. В других местах новозаветных посланий страдание обрисовано как процесс совершенствования. В Евр. 12:10-11 говорится, что дисциплинирующее страдание — это нечто, посланное нам Богом «для пользы, чтобы нам иметь участие в святости Его», и посылается оно только «наученным через него». Подобным образом, «страдающий плотью перестает грешить» (1 Пет. 4:1).

Дополнительный мотив, связанный со страданием, — то, что оно обязательно для будущей °славы. Мы — «наследники Божии, сонаследники же Христу», — пишет Павел, — если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться» (Рим. 8:17). Подобным образом, «если терпим, то с Ним и царствовать будем» (2 Тим. 2:12). А также

«вам дано ради Христа не только верить в Него, но и страдать за Него» (Флп. 1:29). 1 Петра — классическое произведение на тему страданий ради Христа, и мотив страданий как прелюдии к славе также встречается здесь: «Как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь и восторжествуете» (1 Пет. 4:13).

Истории о страдании. Мы можем также выделить особый жанр историй или сюжетный мотив, который можно определить как истории о страданиях. °Страсти Христа — главная из историй о страданиях в Библии, ее основные элементы: °насмешки врагов, ложное осуждение, °терновый венец и распятие на кресте. В Ветхом Завете история °Иова — самая развернутая история о страданиях. Угнетение °Израиля, сначала в Египте, потом в °изгнании, — это повествование о страданиях народа. Пророческий рассказ о страданиях народа сосредоточен в Книге Иеремии и Плаче Иеремии. Псалмы °жалобы рассказывают о человеческих страданиях, как и четыре «песни о Рабе» в Книге Исаии (Ис. 42:1-4; 49:1-6; 50:4-9; 52:13 — 53:12). Истории о °мученичестве также представляют собой истории о невероятных страданиях.

См. также: БОЛЬ¹⁰⁵; ГОНЕНИЯ²²⁷; ГРЕХ²¹⁸; МУЧЕНИЕ⁶⁵⁰; НАСИЛИЕ⁶⁸⁴; ПЕЧАЛЬ⁷⁶⁸; ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ⁹¹³; СКОРЬБЬ¹⁰⁷⁸; СТРАДАЮЩИЙ РАБ¹¹⁴⁹; СТРАСТИ ХРИСТОВЫ¹¹⁵⁰.

СТРАДАЮЩИЙ РАБ

(SUFFERING SERVANT)

Возвышение через унижение — центральный мотив четвертой песни о Рабе у Исаии (Ис. 52:13 — 53:12), из которой взято понятие «Страдающий Раб». Различные образы, подкрепляющие этот центральный мотив, делают словосочетание «Страдающий Раб» одним из богатейших по значению мессианских титулов в Ветхом и Новом Завете. Этот архетип обычно включает в себя образ искупительного страдания ради других. Первый пример такого человека в Писании — °Иосиф, который терпит бедствия, оказывающиеся спасительными для его семьи и всего мира в период голода (Быт. 45:5-8; 50:20). Жизни °Моисея, вождя, которого не ценили и который ходатайствовал перед °Богом за свой нечестивый народ, и Иеремии, плачущего пророка, также соответствуют этому архетипу.

Хотя некоторые исследователи считают «песни о Рабе» у Исаии (Ис. 42:1-4; 49:1-6;

50:4-9; 52:13 — 53:12; по поводу первых трех ведутся споры) относящимися к ^оИзраилу, четвертая песнь, рассматриваемая на фоне Нового Завета, должна восприниматься как мессианская. И новозаветные авторы, и Сам Иисус неоднократно упоминают эту песнь как содержащую мессианские заявления (напр., Мф. 8:17; Мк. 9:12; Ин. 1:29; 1 Пет. 2:21-25; Рим. 5:19; см. также Мф. 12:18-20 как перекликающийся с Ис. 42:1-4).

Между всеми четырьмя песнями о Рабе есть важные связи, но наиболее ясно тема прославления Страдающего Раба через унижение звучит в четвертой песни (см. Ис. 50:6, где в третьей песни страдание упоминается как часть служения Раба). Страдающий Раб служит знаменем для царей и народов (Ис. 52:13-15). Он «возвысится и вознесется» (Ис. 52:13; интересно, что на еврейском языке здесь используются те же слова, что в Ис. 6:1). Он станет знаменем не вопреки унижению, но благодаря ему. Его пример, таким образом, важен для всех праведных людей, которые хотят быть угодными святому Богу. Этот Страдающий Раб вырастет «как росток их сухой земли» (Ис. 53:2). Эти слова можно воспринимать как ^облагословение, но скорее всего имеется в виду обратное. Судя по контексту, речь идет об отвержении и изоляции, об одиноком растении, которое борется за выживание в пустыне.

Вероятно, основной образ, связанный со Страдающим Рабом, — это ^оагнец, которого приносили в жертву за ^огрех в Ветхом Завете (Ис. 53:4-9). ^оРаны Раба описаны очень выразительно, он принимает на себя несовершенство и ^оболезни человечества и заслуженное людьми наказание. Здесь мы находим основу учения о заместительной ^ожертве. На этого агнца, который в своих страданиях странно безмолвен — в отличие от Иова, Иеремии и других — возлагаются грехи всех ^оовец (см. Ин 1:29). Ради них он покидает мир живых.

Важно понимать, что именно Бог наказывает Раба, как ясно сказано в Ис. 53:4; 53:6. Бог требует жертвы за грех, и Раб отдает себя в эту жертву. Таким образом, Раб занимает парадоксальное положение: Бог унижает его, но при этом возвышает за ^оповиновение. Это повиновение Страдающего Раба дает жизнь, ^освет и праведность многим (Ис. 53:10-11). Страдающий Раб — это также царственная фигура (Ис. 53:12). Не-

смотря на повиновение вплоть до унижения, он получает военную добычу, как царь. Вознесенный, он продолжает служить Божьему народу, ходатайствуя за него.

Как пишет Петр, Страдающий Раб — пример и образец для последователей (1 Пет. 2:21-25). Страдающий Раб — высший образ устояния и веры, говорящий о возвышении через унижение и о необходимости принять ^окрест, чтобы получить ^овенец. Миссионерская карьера Павла, который часто страдал в своих ^опутешествиях, — образец жизни христианина как Страдающего Раба Христа.

См. также: ИИСУС ХРИСТОС¹⁰⁹; КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ¹¹⁰; СТРАДАНИЕ¹¹¹.

СТРАЖА, СТРАЖНИКИ, ТЕЛОХРАНИТЕЛИ (GUARD)

В Древнем мире стража играла важную роль, и в Библии ее значение отражается в более 150 (180 в переводе NIV) упоминаний о страже или стражниках. Стража обеспечивала охрану правителей, их владений и проведение в жизнь их указов. На Ближнем Востоке ее содержали все власти преобладающие: египетские фараоны (Быт. 40:4), вавилонские цари (Дан. 2:14) и израильские правители (4 Цар. 11:4-6). Кроме того, стражники сторожили узников (Иер. 32:2). В Новом Завете стражник был приставлен для охраны гроба Иисуса (Мф. 27:65), а у Ирода Антипы были свои телохранители (Мк. 6:27). ^оАнгелы служили Божьими стражниками, охранявшими вход в Едемский сад (Быт. 3:24) и хранившими израильтян в пустыне (Исх. 23:20). Что еще более важно, Сам Бог выступает в роли хранителя Своего народа (Пс. 24:20; 85:2; 90:11; 96:10; Пр. 2:8).

По сути своей стражник был символом защиты и ^ободрствования. В его обязанности входили охрана порученных его наблюдению объектов от причинения им ущерба или недопущение побега заключенных. Темничный страж в Филиппах был готов покончить с собой, когда проснувшись после землетрясения, подумал, что узники убежали (Деян. 16:27). Стражник олицетворял также силу. Эта сила исходила от власти, которой служил стражник. Царь Иудеи Ииуй приказал своим стражникам умертвить всех поклонников Ваала, что и было сделано (4 Цар. 10:25).

Эти образы защиты, бодрствования и силы внушали глубокое чувство безопасности верующему, который, подобно Павлу, уповал на Божью ^озащиту. «Ибо я знаю, в Кого уверовал, и уверен, что Он силен сохранить залог мой на оный день» (2 Тим. 1:12).

В образе стражника подразумевается также мысль о сопротивлении. Не будь ^оврага, не было бы необходимости и в стражниках. Человеческие стражники служат как бы физическим задним планом духовного противоборства ^осатаны Богу и Его Царству. Поэтому христианам необходимо противостоять козням сатаны (Еф. 6:10-18; 1 Пет. 5:8).

Метафорические образы порой напоминают психологические описания необходимости самодисциплины. Псалмопевец, например, молится: «Положи, Господи, охрану устам моим, и огради двери уст моих» (Пс. 140:3). В Притчах в разных местах читаем, что разум будет охранять мудрого (Пр. 2:11), что необходимо хранить наставление (Пр. 4:13; ср. Пр. 7:2), сердце свое (Пр. 4:23), уста свои (Пр. 13:3), язык свой (Пр. 21:23) и душу свою (Пр. 22:5). В равной степени метафорическим выглядит заявление, что «правда хранит непорочного в пути» (Пр. 13:6).

См. также: БДИТЕЛЬНОСТЬ⁵⁰¹; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁸; ЗАЩИТА³⁴⁸; ТЕМНИЦА¹⁰⁸.

СТРАНА, МЕСТНОСТЬ

(COUNTRY, COUNTRYSIDE)

В Библии нет четкого различия между понятиями *страна* и *народ* или ^оземля. В этом образе находят выражение два разных значения. С одной стороны, *земля* означает «родину», то есть место, где человек живет, но, с другой стороны, в этом слове выражается мысль о *природных условиях сельской местности* за пределами городов с естественной средой обитания и с пейзажем, ничем не напоминающим близость к городу.

Страна как родина. В Библии подразумевается, что у человека должен быть родной «дом», то есть место, с которым он связан и которому принадлежит. Расставание с этим местом навсегда считается нетипичным и достойным особого упоминания, как в случае с ^оАвраамом, получившим повеление: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1). Но даже в Быт. 24 Авраам продолжал называть свою землю «моя родина» (Быт. 24:4).

В основе таких представлений лежит общечеловеческое стремление, особенно ярко выражавшееся в первобытных культурах, считать себя неразрывной частью общества, из которого человек вышел. ^оИаков двадцать лет провел в Харране, но, несмотря на это, его родиной оставался Израиль — «родная» страна (Быт. 32:9 («родину»). В Библии страна человека считается в определенной степени выражением его личности. Именно поэтому напуганные моряки на корабле пожелали узнать у Ионы, с кем они имеют дело: «Из какого ты народа» (Иона 1:8).

В рассказе о Неемане (4 Цар. 5:1-19) в полной мере выражается ветхозаветное представление о значении той или иной страны. Главные герои рассказа связываются с конкретными местностями — Нееман с Сирией, служанка с Израилем, Елисей с Самарией. Получив указание искупаться в Иордане, Нееман оскорбился, так как гордился своей страной и сирийские реки считал более достойными. После исцеления Нееман вернулся домой с двумя лошадьми, нагруженными землей Израиля, продемонстрировав тем самым, до какой степени, по древним представлениям, божества связывались с конкретными странами.

Основным образом страны как родной земли, определяющей самосознание, является, несомненно, ветхозаветное понятие обетованной земли, связанное с такими темами, как владение, благословение, благость и изобилие. Начиная с заветных обетований Аврааму, тема земли, которая в конечном счете станет родиной для патриархов и для всего народа Израиля, повторяется на всем протяжении Ветхого Завета. Обетованная земля — цель, на которую направлено Пятикнижие, и внимание к ней привлекается, в частности, с помощью выразительного архетипа ^оземли, где течет молоко и мед, а также предварительного установления законов, которым надо будет следовать, когда народ придет на родину. Частичное овладение обетованной землей показано в книгах, где описывается завоевание Ханаана; эта земля оставалась центром притяжения для тех, кто жил в период ^оплена и возвращения из него. В соответствии с представлением, что земля или страна определяет самосознание, Израиль в рамках темы обетованной земли показывается в категориях заветных отношений с Богом.

Завоевание земли — знак Божьего заветного благословения, а ее потеря — символ отступничества Израиля.

Как и в случае со многими другими ведущими библейскими темами, ветхозаветный образ страны приобретает в Новом Завете духовный смысл. Рассматривая вопрос о «принадлежности», автор Послания к евреям приходит к выводу, что истинным отечеством ветхозаветных верующих было небо: «Ибо те, которые так говорят, показывают, что они ищут отечества. И если бы они в мыслях имели то *отечество*, из которого вышли, то имели бы время возвратиться; но они стремились к лучшему, то есть, к небесному» (Евр. 11:14-16). В том же духе в Флп. 3:20 заявляется, что «наше же жителство — на небесах».

Сельская местность как природный ландшафт. Основная отличительная черта сельской местности заключается в том, что в ней подразумевается противоположность °городу или его дополнение. Это местность за пределами города или поселка. Наше понимание образа сельской местности в Библии определяется несколькими факторами.

Один из них — широкая гамма конкретных образов в рамках общего составного образа. В других статьях этого словаря рассматриваются отдельные его части: °лес, °сад, °роща, °гора, °пастбище, °равнина, °река, °пустыня. Кроме того, очевидно, что действие в Библии происходит, в основном, на природе, а не в городах. Именно там странствовали патриархи и израильтяне, велись сражения, обрабатывал землю преимущественно °земледельческий народ Израиля, и именно там много времени провел Иисус в качестве странствующего проповедника и чудотворца. Как можно понять из этого перечня, сельская местность в Библии имеет мало общего с обычным пасторальным представлением о природе как о месте, куда можно выбираться из города, чтобы любоваться ее красотой. Это арена человеческой деятельности, и большинство городов просто сливались с сельской местностью, и между людьми города и села не чувствовалось большого разрыва. Сельская местность могла быть гостеприимной или враждебной, но очень редко служила объектом эстетического любования. В библейских характеристиках °горы, например, связываются с большими размерами и силой, а об их красоте не упоминается.

Образ сельской местности, как и многие другие библейские образы, в Библии неоднозначен. С одной стороны, это место плодородия и изобилия, дающее средства к существованию. Выражением образа °изобилия чаще всего служит °жатва, как, например, в рассказе о Руфи и в притчах Иисуса. Та же мысль об обеспечении всем необходимым сквозит в описании земных запасов с точки зрения земледельца (Пс. 103:10-18). Проголодавшись в субботу, ученики Иисуса добыли °пищу, собирая °зерна на поле (Мк. 2:23). Один из редких примеров пасторального изображения богатства природы — Пс. 22:2 с бесподобной картиной зланных пажитей и тихих вод. Аналогичные образы изобилия сельской жизни мы видим в эпизоде, когда Авраам и Сарра демонстрируют образец °гостеприимства при встрече ангельских посетителей (Быт. 18:1-8), в картине благосостояния Иова (Иов 1:3; 42:12) и связанных с сельским хозяйством притчах Иисуса — о сеятеле (Мф. 13:1-9), о рабочих в °винограднике (Мф. 20:1-16) и о богатом земледельце (Лк. 12:16-21).

В других местах природа показывается местом укрытия или приюта после бегства из более плотно населенных городов. Именно среди дикой природы скрывались Давид, когда он бежал от Саула (1 Цар. 22 — 24), и Илия (3 Цар. 17:1-7). Это также место психологического и духовного уединения, например, когда «при наступлении вечера Исаак вышел в поле поразмыслить» (Быт. 24:63); место, где он впервые встретился с Ревеккой; место, где Илия услышал тихий голос Бога (3 Цар. 19:9-13); место, куда Иисус уединялся для молитвы (Мф. 14:23; Мк. 6:46; Лк. 6:12).

Идеализированный сельский ландшафт всегда играл важную роль в любовной литературе и поэзии. Классические примеры в Библии — идеальная сельская обстановка, в которой зарождается и развивается любовь Руфи и Вооза, и пасторальный ландшафт в °Песни песней. Песнь песней, по сути, представляет собой знаменательное исключение из сделанного выше замечания о крайне редких случаях идеализированного описания сельского ландшафта в эстетических категориях, столь распространенного в обычной литературе. В Песни песней показаны идеальные пылкие возлюбленные в идеальной обстановке с окружающими их °цветами и плодоносным пейзажем, и в этой картине отчасти идеализи-

руется уход из обиденного мира. В частности, в двух приглашениях к любви (Песн. 2:10-15; 7:11-13) присутствует традиционный мотив приглашения возлюбленной погулять на природе, в принятии которого значительную роль играет предвкушение эстетического наслаждения любования ею.

Но в образе природы выражается не только изобилие, возможность духовного уединения или романтических встреч, но также представление об угрозе и смерти. В рассказе об Иосифе и его братьях (Быт. 37), например, против главного героя выступили сами условия местности. Блуждающий в поле далеко от дома Иосиф встретился с незнакомцем. Братья нашли пустой ров, а затем дикое животное, кровью которого вымарали его одежду. Окружавшая природа постоянно угрожала израильтянам во время их странствия по пустыне. В других местах читаем, что вражеская армия спряталась в засаде в поле (4 Цар. 7:12), или что в пустыне много угроз в виде диких зверей и жажды и спасти от них Свой народ может только Бог (Ис. 43:19-20), или что лес настолько опасен, что может погубить «народа больше, чем сколько истребил меч, в тот день» (2 Цар. 18:8), или что люди могут блуждать по пустыне до полного изнеможения сил, пока не выйдут к «населенному городу» (Пс. 106:4-9). На всем протяжении Ветхого Завета сельская местность ассоциируется с угрозами, связанными с хищниками, ненадежными тропами, наводнениями или засухами.

Подводя итог, можно сказать, что, в отличие от пасторальной идеализации, в которой сельская местность заведомо рассматривается более совершенной по сравнению с городом, Библия не дает оснований считать, что люди, живущие в той или иной местности, находятся в лучшем или худшем положении пред Богом или что человек не может вести благочестивый образ жизни в каком-то определенном месте. О верных Богу во Вт. 28:3 сказано: «Благословен ты в городе, и благословен на поле». А о неверных: «Проклят ты *будешь* в городе, и проклят ты *будешь* на поле» (Вт. 28:16; ср. Иез. 7:15; [Иез. 6:5-6]).

См. также: ГОРА²²⁸; ГОРОД²³²; ДОЛИНА²⁷⁰; ЖИВОТНЫЕ³³⁷; ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁰⁸; ЗЕМЛЯ³⁷²; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁷; ЛЕС³⁷⁵; ПАСТБИЩЕ⁷⁰⁰; ПУСТЫНЯ⁹³³; РАВНИНА⁹⁷¹; РЕКА⁹⁸⁷; РОЩА¹⁰⁰⁷; САД¹⁰¹⁹.

СТРАННИК. См. Блуждания; Пришельец.

СТРАНСТВИЯ, ДОРОГА, ПУТЬ

(JOURNEY)

Библейские образы путешествий и пришельцев служат иллюстрацией жизни веры, послушания и упования как неизменных черт Божьего народа. В этой библейской теме выражается важная сторона ранней истории Израиля и отношения к миру, а также одна из основных парадигм христианской жизни. Архетип путешествия состоит из нескольких мотивов. Его суть заключается в физическом перемещении в пространстве с сопутствующим изменением положения человека. Отправиться в путешествие значит оторваться от корней либо временно, либо на какой-то продолжительный период. Путешественника отличает определенная отрешенность от земных благ и удобств. Путешествие — это образ перехода, когда скиталец либо направляется к какому-то конкретному месту (типичный мотив «исканий»), либо удаляется от него (под воздействием чувства вины или в качестве жертвы, как в случае с Иосифом, которого братья продали в рабство и отправили в Египет). Так или иначе в путешествии подразмывается наличие исходной точки и пункта назначения.

Образ путешествия по преимуществу положительный, но не всегда. Люди могут не только приближаться к Богу, но и удаляться от Него, и странствовать не только под Божим благословением, но и в наказание за грехи. Путешествует даже сатана: «Я ходил по земле, и обошел ее» (Иов 1:7; 2:2). В число образов преследуемых чувством вины людей входят Иаков, убежавший из родительского дома, и Моисей, совершивший подобный поступок после убийства египтянина. Сорокалетнее «странствие израильтян по пустыне было наказанием за ропот, предвосхищавшим позорный плен, в который позднее отправятся Иудея и Израиль за отступничество. Иона пытался совершить невозможное — убежать от присутствия Господа (Иона 1:3). В притче Иисуса о «блудном сыне» путешествие в дальнюю сторону показано как проявление бунта, распушенности и несдержанности — как путешествие в грех с его последствиями.

Путешествия патриархов. После описания постепенно ускоряющегося падения мира в Быт. 1 — 11 основное внимание в библейском рассказе сосредоточивается на Аврааме. Его история начинается с призывания отправиться в путь от знакомого в

неведомое, приняв Божье обетование: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1). Тройной призыв уйти из земли, от родства и из дома подразумевал полный разрыв с прежним образом жизни. Дальнейшая жизнь Авраама отмечена странствиями и положением пришельца и чужака среди людей, не имеющего гражданских прав постоянных владений (Быт. 12:10; 17:8; 23:4; Исх. 6:4). Краткое выражение смысл его жизни нашел в простых словах: «И поднялся Аврам, и продолжал идти» (Быт. 12:9). Странствия Авраама как прототипа и олицетворения народа, который он произведет (Быт. 12:2), заложили основание образца жизни веры. Будучи всю жизнь пришельцем, Авраам до самой смерти не вступил во владение приобретенным им клочком земли (Быт. 25:7-10). Главным для него была не земля, а призывание и обетование Бога — жизнь веры и упование на Бога.

Временное жительство было характерной чертой всех патриархов. Исаак тоже получил обетование земли и повеление не уходить из нее, но он должен был жить на земле как пришелец без постоянного места обитания и на обочине общества: «Странствуй по сей земле; Я буду с тобою, и благословлю тебя: ибо тебе и потомству твоему дам все земли сии, и исполню клятву, которою Я клялся Аврааму, отцу твоему» (Быт. 26:3). Той же схеме следовала жизнь Иакова. Хотя многие его передвижения происходили за пределами обетованной земли и представлены в не совсем благоприятном свете, мы все же видим, что он встречался с Богом. Бог являл Иакову Свое присутствие в пути — в обетованной земле и за ее пределами (Быт. 28:13-15; 31:3; 35:1-4, 9-15), согласно Своему обещанию: «И вот, Я с тобою; и сохраню тебя везде, куда ты ни пойдешь; и возвращу тебя в сию землю; ибо Я не оставлю тебя, доколе не исполню того, что Я сказал тебе» (Быт. 28:15). Ближе к концу жизни Иаков заметил: «Дней странствования моего сто тридцать лет; малы и несчастны дни жизни моей, и не достигли до лет жизни отцов моих во днях странствования их» (Быт. 47:9). Патриархи были не просто пришельцами, вся их жизнь изображается как странствие в послушании, с верой и упованием.

Путешествия Израиля. Странствия патриархов служили предвестниками странст-

вий народа Израиля. Временное поселение Израиля в Египте было предсказано заранее (Быт. 15:13-14). И Моисей, готовясь к своей роли освободителя Израиля, провел сорок лет пришельцем в Мадиямской земле. Там он стал отцом Гирсама, чье имя означает «странник в том месте», названного так потому, что Моисей говорил: «Я стал пришельцем в чужой земле» (Исх. 2:22).

После исхода целое поколение израильтян странствовало по пустыне (Исх. 15:22 — 19:1; Чис. 10:11 — 14:45; Чис. 20). Как путешествие само по себе, так и место действия в пустыне служат указанием на испытание Израиля, в ходе которого он должен был научиться уповать и полагаться на Бога. Поскольку Бог сопровождал Израиль в этом путешествии (Исх. 33:14), не было постоянной привязки к каким-то священным местам или строениям. Первые Израиль встретился с Богом у горы ^оСинай, где он получил ^озакон, но народ не возвел постоянного святилища и не остался там. ^оСкиния и ^оковчег завета, два основных символа присутствия Бога, путешествовали вместе с Израилем, которого вел и сопровождал Бог, как Он сопровождал и патриархов (ср. Исх. 40:36, 38).

О своих странствиях в прошлом, сформировавших его как народ, Израилю предписывалось не забывать даже после вхождения в ^ообетованную землю. При принесении первых плодов Израилю следовало вспоминать: «Отец мой был странствующий Арамеянин, и пошел в Египет и поселился там» (Вт. 26:5; ср. Лев. 25:23). Вслед за Авраамом, Исааком и Иаковом, Израиль не должен был отказываться, с одной стороны, от своего положения странника пред Богом, а с другой — от обетования наследования земли. Памятуя о своем прошлом, Израиль должен был также заботиться о пришельцах: «Пришельца не обижай: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 23:9; ср. Исх. 22:21; Лев. 19:33-34; Вт. 24:14). Таким образом, пришельцы в Израиле пользовались почти равными правами с израильтянами, в том числе правом на плоды субботнего года (Лев. 25:6), правом на десятину для нуждающихся (Вт. 14:29) и правом на убежище (Чис. 35:15; Нав. 20:9).

Самосознание пришельца сохраняется и в позднейшей истории Израиля. В псалмах мы видим молитвы, вызывающие в памяти

прошлые скитания Израиля: «Услышь, Господи, молитву мою, и внемли воплю моему; не будь безмолвен к слезам моим. Ибо странник я у Тебя и пришлец, как и все отцы мои» (Пс. 38:13). Или: «Странник я на земле; не скрывай от меня заповедей Твоих» (Пс. 118:19; ср. Пс. 118:54; 1 Пар. 29:15). Молящийся отождествляет себя с патриархами и пришельцами на земле, чтобы выразить состояние упования и послушания пред Богом. В Исаии Бог готовит Израилу путь для второго освобождения, на этот раз из Вавилона (ср. Ис. 35:8; 40:3; 43:19; 57:14; 62:10), а плен Израиля в Вавилоне сравнивается с зительством в Египте (Ис. 52:4-5). Неверность Израиля вызывает у Иеремии желание вернуться странником в пустыню, а Бога побуждает вести Себя в Израиле подобно пришельцу (Иер. 9:2; 14:8).

Путешествия в евангелиях и Деяниях. В евангелиях и Деяниях образ путешествия разрабатывается и дополняется, развивая темы Ветхого Завета. Иисус вел жизнь странствующего проповедника, оставившего семью и имущество, переходившего с места на место, уповавшего на Бога и призывавшего других следовать за Ним: «Лисицы имеют норы, и птицы небесные — гнезда, — сказал Иисус импульсивному последователю, — а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф. 8:20). В евангелиях путешествия Иисуса рассматриваются с разных точек зрения. В ^оМатфея Иисус повторяет пребывание Израиля в Египте (Мф. 2:13-16) и отождествляет Себя со странником на земле (Мф. 25:37-40). У Марка путешествия Иисуса, в особенности завершающее путешествие в Иерусалим, обуславливают тематическую композицию Евангелия (Мк. 1:2-3; 8:27; 9:33-34; 10:32, 52). Но это не просто путешествие во времени или пространстве. Для Иисуса это движение к намеченной цели — смерти на кресте; для учеников это движение к пониманию сущности личности Иисуса и смыслу Его жизни и смерти, то есть Его «пути». Последнее путешествие Иисуса — *via dolorosa* («скорбный путь») к кресту.

В Евангелии от ^оЛуки и в Деяниях тема путешествия получает более широкое развитие. Иисус изображается Первопроходцем христианского пути, вся жизнь Которого символизирует и наглядно демонстрирует смысл христианской жизни в этом мире. Сам Иисус говорил о Своей смерти как

о путешествии или исходе (Лк. 9:31). Подробно описывается последнее путешествие в Иерусалим (Лк. 9:51 — 19:44), служащее фоном для просвещения и соединения странствующего сообщества. Участие в этом путешествии должно быть отмечено полным разрывом с прошлой жизнью: «И кто не несет креста своего и не идет за Мною, не может быть Моим учеником... Так всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником» (Лк. 14:27, 33). В Деяниях тема путешествия находит выражение в речи Стефана, в которой неоднократно подчеркивается временный характер жительство Божьего народа в прошлом и подразумевается превосходство скинии без постоянного места над храмом (Деян. 7). Ранняя церковь часто характеризуется просто как «путь» (Деян. 9:2; 19:9, 23; 22:4; 24:14, 22 {иногда переводится как «учение»}), и путешествия Павла в Деяниях служат буквальным выражением этого образа.

В Евангелии от Иоанна Слово отправляется в путешествие вселенского масштаба от присутствия Отца на землю. Слово становится плотью, исполняет миссию Отца (Ин. 1 — 18) и возвращается к Богу (Ин. 18 — 21). Это тайна воплощения. Действительно, присутствие Христа в мире, выраженное как «обитание с нами» (Ин. 1:14), можно сравнить с пребыванием Бога в скинии собрания в Ветхом Завете. Христос — Пришелец в мире, как и Его последователи, которые «не от мира, как и Я не от мира» (Ин. 17:16; ср. Ин. 17:14-15).

Путешествия в посланиях. Наряду с многочисленными путешествиями Павла, описанными в Деяниях, богословие временного жительства находит выражение и в его посланиях, особенно в том, что касается отношения христиан к миру. Обращаясь к христианам, Павел называет человеческие тела «земной хижиной» (2 Кор. 5:1-4) и советует остерегаться излишнего интереса к земным делам (1 Кор. 7:29-31). Павел также напоминает филиппийцам, что их «жительство — на небесах» (Флп. 3:20-21).

В Послании к евреям подчеркивается значение странствий Авраама и его потомков для жизни веры: «Верую Авраам повиновался призыванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, не зная, куда идет. Верую обитал он на земле обетованной, как на чужой, и жил в шатрах с Исааком и Иаковом, сонаследниками того

же обетования» (Евр. 11:8-9). Хотя они и жили на обетованной земле, эта земля никогда не занимала центрального места в их вере, ибо они «умерли в вере, не получив обетований», считая себя «странниками и пришельцами на земле»; они искали «отечества», стремясь «к лучшему, то есть, к небесному» (Евр. 11:13-16). В Евреям само понятие и цель путешествия расширяются от обетованной земли до земной жизни в целом как временного жительства в ожидании истинного наследия на небе: «Ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр. 13:14).

Тема отдаления от мира выражается также в Иакове, 1 Петра и 1 Иоанна. В своем послании Иаков обращается к «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии» (Иак. 1:1), заимствуя образ еврейской диаспоры для характеристики отчужденности христианского сообщества в мире. В 1 Петра автор обращается к «пришельцам, рассеянным... избранным» (1 Пет. 1:1), чья земная жизнь названа «временем странствования вашего» (1 Пет. 1:17; ср. 1 Пет. 2:11). В 1 Иоанна христиане увещаются «не любить мира, ни того, что в мире» (1 Ин. 2:15), а само послание пронизано мыслью об отчужденности пришельцев — отличительной черты Божьего народа.

Уход и возвращение. Циклический образ ухода и возвращения достаточно распространен в литературе и встречается во многих библейских рассказах о путешествиях. Иаков покинул родительский дом и вернулся спустя двадцать лет. Его потомки ушли из Ханаана в Египет, но в конечном счете вернулись. Колена Иудеи отправились в плен, но остаток вернулся. Блудный сын ушел из дома и вернулся с покаянием. В притче Иисуса о талантах господин отправился в путешествие, но после долгого отсутствия вернулся. Христос пришел с неба на землю, а затем вновь поднялся на небо. История рода человеческого напоминает метафорическое путешествие с отпадением от совершенства в раю и с конечным возвращением (искупленных) в небесный рай. Во всех этих историях проявляется внутренняя движущая сила к достижению полноты и завершенности.

Заключение. Библейские рассказы о путешествиях от Авраама до Нового Завета начинаются с полученного от Бога призвания и ориентируются на небесное обетование. Между получением обетования и его

исполнением лежит жизненный путь, отмеченный испытаниями, сомнениями и оторванностью от мира. В разные времена, в разных условиях и у разных людей путь бывает разным, но путешествие с сопутствующими образами символизирует жизнь веры с упованием на Бога тех, кто живет по обетованию и ожидает его исполнения.

См. также: АВРААМ₂₅; ПОБЕД₇₈₆; БЛУДНЫЙ СЫН₉₅; БЛУЖДАНИЕ₈₇; ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ₁₆₈; ИЗГНАНИЕ₄₀; ИСКАНИЯ₄₃₇; ПАЛОМНИК₇₅₄; ПРИШЕЛЕЦ₉₁₁; ПУСТЫНЯ₉₃₃; ПУТЕШЕСТВИЯ₉₅₅; ПУТЬ₉₅₅.

Библиография: F. R. Vandevelder, *The Biblical Journey of Faith: The Road of the Sojourner* (Philadelphia: Fortress, 1988).

СТРАСТИ ХРИСТОВЫ, КРЕСТНЫЕ МУКИ

(PASSION OF CHRIST)

Под страстями (английское слово *passion* происходит от латинского *patio* — «страдать» или «претерпевать») Христовыми подразумеваются события, охватывающие период, получивший название страстной недели — от въезда Иисуса в Иерусалим в воскресенье до второго дня погребения в субботу. Во второе воскресенье произошло ⁰воскресение. Главный герой этих событий — Сам Христос: это от начала до конца история Его ⁰страданий и ⁰смерти.

С самого начала следует отметить несколько характерных черт рассказа о страстях. Во-первых, с чисто человеческой точки зрения это рассказ о совершенной крайней несправедливости и пережитом ужасе. То, что пришлось претерпеть Иисусу, кажется невыносимым для любого смертного и тем более для ⁰невинного человека и для Божества. Реакция очевидцев, бивших себя в грудь, возвращаясь с казни (Лк. 23:48), — естественная реакция людей, видевших события с точки зрения евангелистов.

Во-вторых, рассказ почти лишен богословских оценок показанных в нем событий. Можно сказать, что это «объективный рассказ» о том, что люди видели и говорили, представленный относительно беспристрастно и без богословских комментариев, хотя и с определенной точки зрения. Почти все четко сформулированные комментарии по поводу значения этих событий связаны с их развернутым истолкованием в новозаветных посланиях. Но они в значительной мере дополняются фоном ветхозаветных мессианских пророчеств и особенностями ветхозаветной жертвенной системы. Именуя глаза, чтобы видеть, и уши, чтобы слы-

шать, могут различить их оттенки и отголоски в самих евангельских рассказах о крестных муках.

В-третьих, любого, кто читает четыре евангельских рассказа один за другим, поражает их единообразие в основных линиях повествования, в том числе в очередности событий. Здесь, более чем в любой другой сфере жизни и служения Иисуса, все четыре евангелия рассказывают одну и ту же историю.

Наконец, согласно этим рассказам, можно придать «очертания» хронологии страстной недели. Она начинается с торжественного въезда Иисуса в Иерусалим, за которым последовали четыре дня, наполненные противоборством и наставничеством (в Лк. 21:37-38 говорится, что днем Иисус учил в храме, а ночь проводил на Елеонской горе). В эти же дни враги Иисуса строят козни против Него и Он становится жертвой интриг и заговора. В четверг вечером Иисус отмечает пасху вместе с учениками в горнице и устанавливает вечерю Господню. Последовавшая за этим ночь и следующий день представляются собой фантазмагорическую картину °страдания, предательства, ареста, суда и вынесения приговора, кульминацией которой стало распятие. Все заканчивается смертью и погребением. На этом основании строятся сильные и выразительные мотивы и образы.

Кульминация и завершение. Одна из очевидных сторон рассказа о страстной неделе заключается в том, что он служит кульминационным моментом и завершением евангельских рассказов о жизни Христа в целом. Показателем его значения служит место, которое в евангелиях отводится рассказу о крестных муках. Он занимает в евангелиях от 20 до 30 процентов общего объема. Еще один показатель его необычайного значения выражается в том, что во всех четырех евангелиях Иисус предсказывает события страстной недели задолго до их наступления (Мф. 16:21-23; 17:22-23; 20:17-19; Мк. 8:31-33; 9:30-32; Лк. 9:22, 43-45; 18:31-34; Ин. 10:1-18). В результате при описании действительных событий мы воспринимаем их как исполнение ожидаемого.

Кульминационный характер рассказа о крестных муках подкрепляется тем, что Иисус заранее обращает Свой взор на Иерусалим и сознательно отправляется в путь, целью которого были события страстной недели и, по сути, всей искупительной жи-

ни Иисуса. Этот мотив кратко выражен в Лк. 9:51: «Когда же приближались дни взятия Его *от мира*, Он восхотел идти в Иерусалим».

Триумфальный въезд. Одно из самых известных событий страстной недели произошло в самом ее начале — это триумфальный въезд Христа в Иерусалим (Мф. 21:1-13; Мк. 11:1-11; Лк. 19:28-46; Ин. 12:12-19). Захария предсказывал, что в Иерусалим войдет Царь «праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле» (Зах. 9:9). Пророчество исполнилось в вербное воскресенье. Это было на удивление кратковременным признанием со стороны учеников и народа того, что Мессия (хотя и неправильно воспринятый приветствовавшими Его людьми), наконец, здесь.

Имеющиеся в виду образы легко просматриваются. Один из них — °царственность, на это указывали крики народа во время шествия: «Осанна Сыну Давидову!» (Мф. 21:9) и им подобные. Еще один мотив — °слава. Третий — чудо, выразившееся в предсказании Иисусом событий, связанных с поисками молодого осла, которое затем исполнилось. Триумфальный въезд отмечен народным, праздничным, торжественным и обрядовым духом — толпа восклицает, постигает на пути Иисуса °одежду и °ветви деревьев. Иисус Сам косвенно утверждает Свое мессианство, принимая соответствующие почести толпы и энергично вступая в Иерусалим, достигая самого °храма.

Но в триумфальном въезде есть также печальные и трагические стороны. К концу недели толпа будет кричать: «Распни Его! Распни Его!». В рассказе Луки Иисус оплакивает город Иерусалим, предсказывает его разрушение (Лк. 19:41-44) и представляет обвинение в том, что люди, бурно приветствовавшие Его, «не узнали времени посещения твоего».

Иисус как жертва интриги. Половина недели, проведенная Иисусом в наставлениях, похожа на три предшествующих года, за исключением, пожалуй, факта, что отношения с религиозными лидерами стали более напряженными, чем раньше, и привели к решающему столкновению. К тому же содержание учения Иисуса стало более °апокалиптическим по сравнению с ранним акцентом на этическую сторону. Но во многих отношениях эта половина недели выглядит

вполне обычной, если не считать сгущавшейся атмосферы в Иерусалиме и зловещих предзнаменований.

Религиозная верхушка травила Иисуса в течение всех трех лет Его служения, но теперь мы читаем об организации заговора и интриги, даже о планах Его убийства (Мф. 26:3-5; Мк. 14:1-2; Лк. 22:1-2; Ин. 11:45-57). У противников Иисуса теперь есть продуманный план, осуществление которого облегчается сотрудничеством предателя Иуды Искарриота (Мф. 26:14-15; Мк. 14:10-11; Лк. 22:3-6). Иисусу соответственно отводится роль жертвы зловещей и широкомащтабной интриги.

Горница. Вечер перед арестом Иисус провел с учениками в горнице, и с этим событием связаны несколько мотивов. Показательно само место — горница (Мк. 14:15-16; Лк. 22:12-13), ассоциирующаяся с уединением и близостью. Место окружено ореолом чуда — ведь Иисус поручил Петру и Иоанну просто спросить хозяина дома о горнице, а они нашли ее готовой для ^опаски (Лк. 22:8-13; ср. Мк. 14:13-16). Тот факт, что Иисус ел здесь с учениками пасхальную трапезу (Мф. 26:17-29; Мк. 14:12-25; Лк. 22:7-28), указывает на жертвенный смысл предстоявшего распятия, а установление ^овечери Господней — на переход к новой эпохе.

Единственное существенное различие между четырьмя евангелиями в рассказе о страстях заключается в трактовке Иоанном последнего вечера с учениками (Ин. 14 — 17). Иоанн опускает рассказ о пасхе и заменяет его эпизодом омовения Иисусом ног учеников (Ин. 13:1-11) и развернутой ^опрощальной речью.

Отречение и предательство. Грусть и печаль в рассказе о крестных муках вызывает неоднократное отречение от Иисуса Его бывших товарищей. Вызывающим наибольшее отвращение примером служит предательство Иисуса Иудой Искарриотом (Мф. 26:14-15; Мк. 14:17-21) с лицемерным поцелуем в Гефсиманском саду как самым известным образом.

Отречение других учеников было лишь менее очевидным, но не более прощательным. Это, в частности, проявилось в том, что ученики заснули в Гефсимании, когда их Учитель скорбел о предстоящих мучениях (Мф. 26:36-46; Мк. 14:32-42; Лк. 22:39-46). Ученики также ^оубежали, когда Иисуса арестовывали (Мф. 26:56; Мк. 14:50-52).

Групповое дезертирство становится еще более показательным в свете личного отречения Петра, которое показано дважды — сначала в предсказании Иисуса (Мф. 26:30-35; Мк. 14:26-31; Лк. 22:31-34; Ин. 13:36-38), а затем в действительности (Мф. 26:69-75; Мк. 14:66-72; Лк. 22:55-62; Ин. 18:15-27).

Скорбь, муки и страдания. Над всеми образами крестных мук Христа возвышаются физические и психологические страдания, которые Он претерпел. Психологические мучения достигают наивысшей точки не в ^опытках, которым подвергли Иисуса после ареста, а в уединении в Гефсиманском саду ранним вечером (Мф. 26:36-41; Мк. 14:32-42; Лк. 22:39-46). Здесь мы видим Иисуса одного «скорбящим и тоскующим», покинутым товарищами, ожидающим смерти за грехи мира. Здесь Иисус падает на землю в борении, молясь, чтобы ^очаша миновала Его без необходимости смерти на кресте, и Его пот подобен каплям ^окрови.

Когда Иисуса арестовали, действие акцентируется на образах пыток и издевательств. Мучители ^оплевали Ему в лицо (Мф. 26:67; Мк. 14:65) и били Его (Мф. 26:67-68; Мк. 14:65; 15:18-19; Лк. 22:63; Ин. 19:1, 3). Наивысшим образом физических мучений стал терновый венец, надетый на голову Иисуса (Мф. 27:29; Мк. 15:17; Ин. 19:2). Физические пытки сопровождались разными психологическими издевательствами в виде насмешек (Мф. 27:29; Лк. 22:63-65). В число конкретных образов входят надетая на Иисуса багряница и вложенная в Его правую руку трость (Мф. 27:28-29) с соответствующим издевательским обрядом (Мф. 27:29-31; Мк. 15:18-20; Ин. 19:2, 5). А в сцене непосредственно у креста видное место занимают насмешки над Иисусом главным образом со стороны давних врагов, поддержанные, по всей видимости, случайными прохожими (Мф. 27:35-44; Мк. 15:29-32; Лк. 23:34-38; Ин. 19:23-24).

Арест и суд. Центральное место в рассказе о страстях занимает взрыв активности противников Иисуса во время Его ареста и серия украдкой и наспех организованных судов. События окружены тьмой в буквальном и метафорическом смысле. Эту особенность подчеркнул Иисус в Своем заявлении: «Но теперь — ваше время и власть тьмы» (Лк. 22:53). Столь же выразительна картина, когда Иуда Искарриот, получив

свой кусок на вечере Господней, «тотчас вышел; а была ночь» (Ин. 13:30).

Сама сцена ареста представляет собой фантазмагорическое зрелище с угрожающего вида воинами, вооруженными мечами и кольями (Мк. 14:43-49; Лк. 22:47-53; Ин. 18:1-12). Кроме того, после ареста Иисуса рассказ то и дело останавливается на описаниях того, как Иисуса ведут, предадут, приводят, связывают, хватают, держат и тому подобное. Это образы неволи и беспомощности. Из текста у нас также складывается ощущение бесконечного физического перемещения из одного места в другое. При чтении рассказа мы, сами того не сознавая, интуитивно воображаем сцены, и при этом проявляется еще одна особенность в виде преобладания групповых сцен в отличие от уединения и одиночества, характерных для событий перед арестом.

Когда Иисус был взят под стражу, появляется квазисудебный мотив со спешной передачей Иисуса из одного наскоро организованного судебного заседания или слушания в другое. Против Иисуса выдвигаются обвинения и выносятся приговоры, в ответ на которые Иисус в основном хранит молчание (Мф. 26:63), изредка прерываемое властными заявлениями, например: «Сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на небесах небесных» (Мф. 26:64). Иисус предстает перед бывшим первосвященником Анной (Ин. 18:13-14, 19-24), перед первосвященником Каиафой (театрально разодравшим одежды в определенный момент судебного фарса; Мф. 26:65; Мк. 14:63), перед первосвященниками и старейшинами (Мф. 27:1-2; Лк. 22:66-71) и, самое главное, перед римским прокуратором Понтием Пилатом (Мф. 27:11-26; Мк. 5:1-15; Лк. 23:1-25; Ин. 18:28 — 19:16), изображенным малодушным и слабавольным человеком, запомнившимся главным образом словами, что он умывает руки в тщетной попытке обелить себя за разрешение предать казни Иисуса.

Распятие. Высшим образом, который мир связывает со страстями Иисуса — и фактически с самой христианской верой, — служит крест, обозначающий способ казни Иисуса. Из внебиблейских источников нам известно, что распятие было жесточайшим методом казни, при котором человек подвергался столь ужасным мучениям, что римляне приняли закон, запрещающий рас-

пирать римского гражданина, независимо от тяжести совершенного преступления. Поэтому выглядит несколько удивительным, что наиболее примечательная черта евангельских рассказов о распятии Иисуса заключается в их кратком, поверхностном характере (Мф. 27:32-35; Мк. 15:21-24; Лк. 23:26-34; Ин. 19:17-18). В результате такой сдержанности в нашем сознании просто запечатлевается факт распятия Иисуса, не затемненный конкретными картинами человеческой боли. Все четыре евангелия фиксируют момент смерти (Мф. 27:50; Мк. 15:39; Лк. 23:46; Ин. 19:30).

Со смертью Иисуса на кресте связаны две темы. Одна из них носит вселенский характер и выражается в природном катаклизме и сверхъестественных знамениях. На три часа установилась тьма (Мф. 27:45; Мк. 15:33; Лк. 23:44-45), сверху донизу раздвинулась завеса в храме (Мф. 27:51) и произошло землетрясение, от которого открылись гробы и раскололись камни (Мф. 27:51-53).

Эти вселенские образы дополняются личными, человеческими. К числу самых волнующих картин относятся женщины, плачущие у креста (Мф. 27:55-56; Мк. 15:40-41; Лк. 23:48-49; Ин. 19:25-27). Хотя реакция наблюдателей выражалась по большей части в насмешках и издевательствах (см. выше), мы также видим случаи обращения и обретения веры в рассказах о сотнике (Мф. 27:54; Мк. 15:39; Лк. 23:47) и о покающемся разбойнике (Лк. 23:40-43). В словах сотника: «Истинно Человек Этот был праведник» (Лк. 23:47) — подчеркиваются несправедливость и трагедия произошедшего.

Погребение. После напряженных событий ареста, суда и распятия рассказы о страстях заканчиваются образами умиротворения, печали и утраты. Во всех четырех евангелиях выделяются сцены, когда тело Иисуса закутывают пеленами и кладут в гроб (Мф. 27:57-61; Мк. 15:42-47; Лк. 23:50-55; Ин. 19:38-42). В рассказе Матфея приводится дополнительная деталь опечатывания гроба и размещения у него стражи (Мф. 27:62-66). Погребение Иисуса подводит рассказ о страстях к концу с завершающими образами гробницы, смерти, отгораживания и прекращения человеческой активности.

Ветхозаветные мотивы. Хотя евангельские рассказы о страстях Христовых отличаются простотой и неприукрашенной

краткостью, они подспудно указывают на ветхозаветные мотивы. Наиболее заметен мотив страдающего праведника, присутствующий в псалмах и в рассказах об °Иосифе, °Данииле и других. В евангельских рассказах используется, в частности, тематика Пс. 21; 30; 33; 34 и Пс. 68 при изображении таких сторон страстей Христовых, как присутствие врагов, строивших козни против Иисуса, обвинявших Его, деливших Его °одежду, предложивших Ему °питье и ускоривших Его °избавление от страданий перед смертью; предательство Иисуса близкими Ему людьми и отречение друзей; невинность Иисуса и Его молчание; боль и одиночество при наступлении смерти. Вплетая в картину страданий и смерти Иисуса образы и сюжетную линию страдающего праведника, ранние христиане получали возможность преодолеть кажущуюся несообразность страдания праведника и понять, как само Писание предвосхищает такой неожиданный вывод применительно к жизни Божьего Мессии.

С мотивом страдающего праведника в евангельских рассказах о страстях Христовых тесно связано отождествление Иисуса со °Страдающим Рабом Господним. Основываясь в особенности на Ис. 52:13 — 53:12, евангельские рассказы изображают Иисуса Рабом — Божьим «Избранником», Который исполняет Свою миссию через страдания, невинен и безгласен, умирает за «многих», «предан мучению», «к злодеям причтен» и предвосхищает Божье оправдание. К другим ветхозаветным мотивам в евангельских рассказах относятся изображение Иисуса как Мученика-Пророка и пасхального °Агнца.

Новозаветные мотивы. Как в евангелиях, так и в остальных частях Нового Завета спасительное значение смерти Иисуса выражается бесчисленным количеством разных образов. Это указывает на нашу неспособность дать исчерпывающее объяснение значения креста, а также на необходимость донесения значения креста по-новому с учетом меняющихся обстоятельств. В Новом Завете значение страданий Иисуса для спасения выражается прежде всего через пять больших групп образов, связанных с основными сферами общественной жизни в средиземноморском мире: поле битвы (°победа над злом), межличностные отношения (примирение или заключение °мира), °пра-

вовая система (оправдание), торговля (°искупление) и °поклонение (°жертва).

В каждом из евангелий упор делается на собственном круге образов. В Евангелии от Матфея, например, особое внимание уделяется образу °крови. Предав Иисуса, Иуда предал «Кровь невинную» и за это получил «цену крови», которая впоследствии использовалась для покупки «земли крови» (Мф. 27:4, 6, 8). Еще раньше Иисус осудил книжников и фарисеев за сообщничество с предками в отвержении и убийстве праведников: «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле» (Мф. 23:35). Пилат умыл руки, заявив, что он «невиновен в крови Праведника Сего», а народ в Иерусалиме по побуждению своих авторитетных граждан принял ответственность за Его смерть на себя: «Кровь Его на нас и на детях наших» (Мф. 27:24-25). Эти образы свидетельствуют о невинности Иисуса и о вине Его противников. Ранее, однако, Иисус использовал этот образ в ином смысле, уводящем наше внимание от вопроса о невинности и ответственности. Истолковав Свою смерть — пролитие Своей Крови — как °заветную жертву для °прощения грехов (Мф. 26:27-28), Он придал гораздо более широкое значение образу крови и открыл возможность для прощения даже тех, кто в наибольшей степени заслуживает порицания.

Марк, с другой стороны, в своем Евангелии старается подчеркнуть неразрывную связь учения и чудес Иисуса с Его крестными муками. Иисус — выдающийся провозвестник Благой Вести, Чье учение и совершенные Им чудеса привели Его к смерти. Значение такой точки зрения подчеркивается темой личности Иисуса и признания ее, проходящей через все Евангелие. Кто такой Иисус? В Евангелии Бог называет Его Сыном Божьим (Мк. 1:11; 9:7), но единственным, кроме самого автора (Мк. 1:1), человеком, признавшим Его Сыном Божьим, был сотник у креста (Мк. 15:39). То, что он сделал это, *только* став свидетелем смерти Иисуса, показывает значение, которое в богословии Марка придается образу креста для понимания Иисуса и смысла ученичества.

Одна из отличительных черт рассказа Луки о распятии Иисуса проявляется гораздо раньше, в Лк. 9:23. В Евангелии от Луки Иисус призывает потенциальных учеников не только взять крест свой, но и нести его *ежедневно*. Таким образом, согласно Евангелию Луки и Деяниям, ученики могут фа-

ктически не только встретить смерть за свою веру и преданность Иисусу как Господу, но и сталкиваться с противодействием. Это произошло с Петром и Иоанном в Деян. 3, Стефаном в Деян. 6 — 7 и Павлом в Деян. 13 — 28. Сначала же это произошло с Иисусом, Чья верность привела к страданиям и позорной казни. Следовательно, противодействие не должно вызывать отказ от верности. С точки зрения Луки, конфликт связан не обязательно с препятствием для распространения Благой Вести. Коль скоро Иисус есть Спаситель (Лк. 2:11; Деян. 5:30-31), Его смерть и воскресение открывают новые пути для всеобъемлющей миссии, охватывающей как иудеев, так и язычников, и в Деяниях показано, что сопротивление не задерживает, а, наоборот, ускоряет рост церкви (ср. Деян. 14:22).

Как в Евангелии от Иоанна в целом, так и в рассказе о страстях, евангелист изображает Иисуса в царском обличи, контролирующим ход событий, ведущих к Его собственной смерти. Не Иуда указал на Иисуса отряду воинов, Иисус Сам указал на Себя, причем сделал это с таким величием, что пришедшие арестовать Его восприняли это как ^обогоявление (Ин. 18:3-7). Ученики не убегают во время Его ареста (как у Марка и Матфея); наоборот, Иисус попросил отпустить их (Ин. 18:8-9). Иисус принял данный Ему титул Царя, но истолковал Свое царское достоинство как исходящее из Божьей сферы, хотя оно и присутствует в этом мире (Ин. 18:36; Иисус заявил, что Его Царство не *от* мира сего, но не отрицал, что оно имеет отношение к этому миру). Даже противники приветствовали Его как Царя, хотя и иронически, и Его распяли как представляющего угрозу для императора (Ин. 19:1-12, 15, 21-22). После смерти Его похоронили с царскими почестями (Ин. 19:39-41).

Наконец, следует отметить, что евангельский рассказ о крестных муках служит основным источником ссылок для остальной части Нового Завета. Не будет преувеличением сказать, что послания и Книга Откровения представляют собой развернутый комментарий сoterиологического смысла страстей Господних.

См. также: АГНЕЦ₂₇; ВОСКРЕСЕНИЕ₁₈₃; ИСКУПЛЕНИЕ КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ₄₃₉; КРЕСТ₂₆₁; КРЕСТ И ВЕНЕЦ₅₆₁; МОГИЛА₄₂₃; ПАСХА₇₆₁; ПОГРЕБЕНИЕ₇₉₀; СМЕРТЬ₁₁₀₇; СТРАДАЮЩИЙ РАБ₁₁₄₉.

Библиография: Р. Е. Brown, *The Death of the Messiah — From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives* (2 vols.; ABRL; New York: Doubleday, 1994); J. T. Carroll and J. B. Green, *The Death of*

Jesus in the Early Church (Peabody, MA: Hendrickson, 1995); M. D. Hooker, *Not Ashamed of the Gospel: New Testament Interpretations of the Death of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994).

СТРАХ (FEAR)

Страх как чувство ужаса занимает значительное место в библейской картине жизни в падшем мире. Психологические основания страха в Библии не рассматриваются, но мы можем распределить образы страха по категориям, исходя из причин, вызывающих страх, физических признаков страха и примеров библейских персонажей, испытывающих чувство страха.

В Библии выражение чувства страха восходит к ^оАдаму, который после ^огрехопадения ответил Богу: «Голос Твой я услышал в раю, и убоялся» (Быт. 3:10). Не будет преувеличением сказать, что после этого ужасного момента в ^осаду род человеческого живет в условиях постоянной возможности и даже угрозы испытать страх.

Причины страха. Есть вполне обоснованный благоговейный страх Божий, но, вместе с тем, в Библии показано, что *Божьи дела* могут быть источником ужаса, особенно — но не только — для тех, кто не полагается на Бога. У горящего куста Моисей «закрыв лицо свое; потому что боялся взречь на Бога» (Исх. 3:6). Иов сказал о Боге: «Я трепещу пред лицом Его; размышляю, и страшусь Его» (Иов 23:15). Бог обратился к Иуде с вопросами: «Меня ли вы не боитесь... предо Мною ли не трепещете?» (Иер. 5:22). Исаия три раза в одной главе изображает нечестивцев, убегающих от «страха Господа» (Ис. 2:10, 19, 21).

В Новом Завете Иисус призывает людей бояться Его, ибо Он «может свергнуть в геенну» (Лк. 12:5). Страх объял всех услышавших о Божьем суде над Ананией и Салфирою (Деян. 5:5), а автор Послания к евреям заверяет нас: «Страшно впасть в руки Бога живого!» (Евр. 10:31). В евангелиях говорится, что люди боялись Иисуса из-за совершенных Им чудес (Мк. 5:33; 10:32; 11:18; Лк. 5:26), а ученики испугались, когда увидели преображение Иисуса в присутствии Моисея и Илии (Мк. 9:6) и когда они услышали глас Божий (Мф. 17:6). У пустого гроба женщины испугались, увидев, что тело Иисуса исчезло (Мф. 28:8; Мк. 16:8).

Вторая группа образов связана с *грозными силами природы*. В молитве псалмопе-

вед просит Бога «навести ужас на них бурю Твою» (Пс. 82:16 («погони их»)). Пс. 45, хотя в нем и заявляется, что верующий не подвержен страху, тем не менее, содержит целый перечень природных катаклизмов, обычно внушающих страх, в том числе землетрясений и, возможно, огромных разрушительных волн (Пс. 45:3-5). В Пс. 90 перечень опасностей включает в себя яркие образы «ужасов в ночи», «стрелы, летящей днем», «язвы, ходящей в мраке», и «заразы, опустошающей в полдень» (возможно, солнечного или теплового удара; Пс. 90:5-6). Свои беды Иов истолковывает как ополчившиеся против него «ужасы Божии» (Иов 6:4; ср. Иов 7:14). Страх вызывали также дикие животные (Иов 39:19-20; 41:5; см. ЖИВОТНЫЕ^{Е337}), а во время странствия по пустыне израильтяне часто едва избегали опасности из-за присутствия ядовитых змей и скорпионов, а также нехватки пищи и воды, так что у Моисея были основания говорить о «великой и страшной пустыне» (Вт. 1:19; 8:15; ср. Ис. 21:1).

Третий источник страха в Библии — смерть и бедствия. Саул «очень испугался», когда волшебница предсказала ему смерть (1 Цар. 28:21). Псалмопевец пишет о напавших на него «смертных ужасах», сопроводившихся охватившим его «страхом» (Пс. 54:5-6). Другой псалмопевец свидетельствует: «Я несчастен и истаеваю с юности; несущи ужасы Твои» (Пс. 87:16). Иов говорит о страхе перед наказанием от Бога (Иов 31:23). Когда священник Пасхор освободил Иеремию, пророк сказал: «Не Пасхор [«мир вокруг»] нарек Господь имя тебе, но Магор Миссавив [«ужас вокруг»]. Ибо так говорит Господь: вот, Я сделаю тебя ужасом для тебя самого и для всех друзей твоих, и падут они от меча врагов своих, и твои глаза увидят это» (Иер. 20:3-4; ср. Иер. 20:10).

Люди боятся также действий других людей. Аман в ужасе «затрепетал пред царем и царицею», когда его заговор против евреев раскрылся (Есф. 7:6). Злословие и интриги врагов Давида были для него «отвсюду ужасом» (Пс. 30:14). Свою робость проповедовать в Коринфе Павел объяснял тем, что он был «в немощи и в страхе и в великом трепете» (1 Кор. 2:3), а прибытие в Македонию описал в таких выражениях: «Отвне — нападения, внутри — страхи» (2 Кор. 7:5). В том же психологическом

ключе псалмопевец говорит о своем страхе перед «поношением» (Пс. 118:39).

Многие упоминания о страхе связаны с опасностью возникновения войны или страхом перед враждебно настроенным народом. Это отчасти объясняется методами запугивания, к которым прибегали войска завоевателей в древности, с целью деморализации противника (2 Пар. 32:18; Ис. 7:6; Авв. 1:9). Как вариация этой темы, Божье освобождение Израиля повергло в страх народы, которые слышали о нем (Исх. 15:11, 16; 23:27; 34:10; Вт. 4:34; 26:8; 34:12). Образ ужаса служит не только оружием устрашения, это также просто реальность, сопровождающая войну: предвещающее вторжение Ассирии Исаия называет «ужасом» (Ис. 28:19), а Иеремия пишет о людях, жаждущих мира, а получающих ужасы (Иер. 8:15; 14:19).

Последнюю категорию образов страха находим в эсхатологических видениях конца. Всеобъемлющее видение ужаса представлено в Книге Откровение, но образы конца есть и в других местах. Амос с мрачным юмором наступление дня Господня сравнил с положением человека, который бы «убежал от льва — и попался бы ему навстречу медведь» (Ам. 5:19). В речи на Елеонской горе Иисус показал яркие образы войн, голода и землетрясений (Мф. 24:5-7; Мк. 13:6-8). В другом упоминании Иисус представил грядущую катастрофу настолько ужасной, что люди будут просить горы упасть на них, а холмы покрыть их (Лк. 23:30; ср. Отк. 6:12-17). Столь же выразительны образы природных катаклизмов и гонений в Книге Откровение.

Подводя итог, можно сказать, что основная группа библейских образов страха связана с личностными качествами и делами Бога, силами природы, смертью и бедствиями, людьми и их делами, а также концом истории. Важно отметить, что в связи со всеми этими возбудителями страха в Библии неоднократно подчеркивается возможность (сформулированная иногда в повелительном наклонении) того, что уповающий на Бога не будет испытывать этого чувства.

Физические признаки страха. Проявления страха у человека выражаются в растерянности, дрожи, оцепенении и потере сознания. Чувство страха связывается с сердцем (Вт. 20:3; 28:67; 2 Цар. 17:10; Пс. 26:3; Ис. 7:4; 35:4).

Метафорически страх изображается как процесс таяния {«уныния, робости»} применительно к народам, узнавшим об освобождении Израиля у Красного моря (Исх. 15:15); израильтянам, боящимся служить в армии (Вт. 20:8); жителям Иерихона, узнавшим об успехе Израиля (Нав. 2:9, 11, 24); робким лазутчикам (Нав. 14:8); потенциальным воинам, последовавшим совету Хусия не выступать против Давида (2 Цар. 17:10); вавилонянам в видении Исаии (Ис. 13:7); Израилю накануне вторжения (Иез. 21:7) и египтянам (Ис. 19:1).

Физическим проявлением страха служит дрожь (Исх. 15:15; 19:16; Вт. 2:25; 1 Цар. 28:5; Иов 4:14; Пс. 54:6; Ис. 64:2; Иез. 26:16; 32:10; Дан. 5:19; Авв. 3:7; Мк. 5:33; 16:8; Иак. 2:19; 1 Кор. 2:3). К этому можно добавить яркую метафору Иезекииля о князе, «который будет беспомощно дрожать от ужаса» (Иез. 7:27 {«облечется в ужас»}). Дрожь от страха метафорически сравнивается с родовыми муками женщины (Ис. 13:8; 21:3; Иер. 30:6; 48:41).

Противоположные дрожи образы — оцепенение, скованность и онемение. Когда вожди соседних народов услышали об освобождении у Красного моря, Моисей предсказал, что они «онемеют, как камень» от «страха и ужаса» (Исх. 15:16). Когда протрезвевший Навал узнал, что накануне вел себя грубо с Давидом, «замерло в нем сердце его, и стал он, как камень» (1 Цар. 25:37). Выражением страха может быть также потеря сознания или расслабленность (Вт. 20:3; Иов 23:16; Иер. 51:46; Иез. 21:7; Лк. 21:26 {«издыхать от страха»}).

Библейские персонажи, испытывавшие чувство страха. Наконец, библейские образы страха связаны с целой галереей персонажей, испытавших памятные моменты страха. Мы находим более двухсот случаев, когда о библейском персонаже говорится, что он «испугался» или «убоялся» (или, как вариант, говорится, что он не испугался, но на самом деле обычно подразумевается, что он испытывает страх). Среди наиболее ярких примеров можно отметить Адама сразу после грехопадения (Быт. 3:10); Сарру, когда небесный посланник застал ее подслушивающей (Быт. 18:15); Лота и его дочерей, боявшихся жить в Сигоре (Быт. 19:30); Иакова после того, как он увидел во сне лестницу (Быт. 28:17); Моисея после убийства египтянина (Исх. 2:14) и у горящего куста (Исх. 3:6); Аарона и изра-

ильтян, когда они увидели сияющее лицо Моисея (Исх. 34:30); Гедеона, разрушившего ночью жертвенник Ваалу (Суд. 6:27); юного Самуила, получившего видение о сыновьях Илия (1 Цар. 3:15); Давида у Анхуса (1 Цар. 21:12) и во время переноса Божьего ковчега (2 Цар. 6:9); Илию, когда Иезавель поклялась убить его (3 Цар. 19:3); моряков, когда Бог наказал Иону бурей за побег (Иона 1:5); учеников, когда они попали в бурю на озере (Мф. 8:26; Мк. 4:40-41) и когда Иисус ходил по воде (Мф. 14:27; Мк. 6:50); женщин у пустого гроба (Мф. 28:10; Мк. 16:8); пастухов во время Рождества, когда им явился ангел (Лк. 2:9-10), и учеников во время преображения (Лк. 9:34).

См. также: ДРОЖЬ²⁸⁰; ПЛАВЛЕНИЕ¹⁷⁷; СТРАХ БОЖИЙ¹¹⁶³; УЖАСНЫЕ ИСТОРИИ¹²⁴⁷.

Библиография: E. W. Conrad, *Fear Not Warrior: A Study of 'al tirā'. Periscopes in the Hebrew Scriptures* (Chico, CA: Scholars Press, 1985).

СТРАХ БОЖИЙ

(FEAR OF GOD)

Страх Божий отличается от ужаса пред Ним, который тоже является одним из библейских образов (см. СТРАХ¹¹⁶¹). Он основывается на трепетном и благоговейном отношении и представляет собой надлежащую и самопривольную реакцию человека на Бога. Такой страх Божий — один из основных библейских образов веры. В Библии есть более сотни ссылок на страх Божий в позитивном смысле веры и послушания. «Боящийся» Бога или «богобоязненный» — обычный библейский образ последователя Бога, в котором иногда подразумевается противопоставление тем, кто Его не боится. Сама частотность упоминаний свидетельствует, что страх Божий занимает центральное положение в библейской вере, а определенный отход от такого древнего мировоззрения в нашей современной культуре должен побудить нас задуматься. Вместе с тем, следует отметить, что большинство упоминаний приходится на Ветхий Завет, и это, возможно, объясняется изменением (не отменой), произошедшим в результате воплощения Христа, Который называл Своих учеников друзьями, а не рабами (Ин. 15:15).

Какие образы можно связать с этим таинственным «страхом Божиим»? Чаще всего с ним связываются служение Богу (Вт. 6:13; 10:20; 1 Цар. 12:14) и послушание Его заповедям (Вт. 31:13; 1 Цар. 12:24). Страх Божий соотносится с мудростью

(Пс. 110:10; Пр. 9:10; 15:33), и он обуславливается^о заветом между Богом и Его народом (Пс. 24:14; 102:17-18). Бояться Бога значит испытывать перед Ним трепет и^о благоговение (Пс. 32:8; Мал. 2:5) и уповать на Него (Пс. 39:4; 113:19). Бояться Бога значит ненавидеть зло и уходить от него (Пр. 8:13; 16:6). Не будет преувеличением сказать, что страх Божий фактически равнозначен^о вере в Него. Во Вт. 10:12-13 содержится удачное обобщение того, что включает в себя страх Божий: «Итак, Израиль, чего требует от тебя Господь, Бог твой? Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями Его, и любил Его, и служил Господу, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей, чтобы соблюдал заповеди Господа и постановления Его».

Страх Божий — отличительное качество тех, кто обладает эмпирическим знанием о Нем. Опыт моряков в Книге^о Ионы служит хорошей иллюстрацией этой истины, а также различия между^о ужасом и спасительным страхом пред Богом. Когда Иона сказал им, что бурю послал Господь, «сотворивший море и сушу», моряки пришли в ужас (Иона 1:9-10). Но как только буря утихла, «устрашились эти люди Господа великим страхом» (Иона 1:16), то есть исполнились трепета и благоговения, принесли Ему жертву и дали обеты. Такая реакция была вызвана тем, что они получили хоть и небольшое, но знание о Боге (см. Пр. 2:5, где «страх Господень» приравнивается к «познанию о Боге»). Здесь содержится также намек на то, что подразумевается во многих библейских отрывках, — страх Божий проистекает из опыта познания Его трансцендентности и силы.

Страх Божий дает практические результаты, как и в случае с исполнившимися благоговения моряками, принесшими жертвы. Когда Бог через Моисея дал Израилю закон, в нем неоднократно повторялась заповедь бояться Господа, часто в сочетании с заповедью соблюдать Божьи постановления (ср. Вт. 5:29; 6:24; 10:20). Поэтому страх Господень противопоставляется греховным делам (Лев. 19:14; 25:17, 36, 43) и имеет силу нравственного требования.

О некоторых библейских героях прямо говорится, что они служат примерами, в которых воплощается страх Божий, и нередко подтверждается взаимосвязь этого страха с послушанием. Когда^о Авраам под-

чинился Божьему повелению, проявив готовность принести в жертву своего сына Исаака, ангел Господень сказал ему: «Теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» (Быт. 22:12). Прямой и искренний^о Иосиф пытался успокоить страхи братьев словами: «Я боюсь Бога» (Быт. 42:18). Сам Бог дважды охарактеризовал Иова как «человека непорочного, справедливого, богобоязненного и удаляющегося от зла» (Иов 1:8; 2:3). Чтобы не создалось впечатление, что страх Божий — исключительно ветхозаветный образ, напомним заявление Павла, что он знал «страх Господень» (2 Кор. 5:11).

В Библии показаны также люди, не боявшиеся Бога. Ко времени, когда Моисей навел на Египет семь разных казней, фараон уже достаточно хорошо знал Бога, чтобы бояться Его, но не делал этого. Хотя фараон как будто бы покаялся, Моисей сказал ему: «Но я знаю, что ты и рабы твои еще не убоитесь Господа Бога» (Исх. 9:30). Даже когда фараон позволил Израилю бежать из Египта, его неповиновение, выразившееся в погоне, указывало, что он не боялся Бога. В результате Бог уничтожил войско фараона в соответствии со Своим обещанием судить всех, кто не боится Его (Мал. 3:5), и оберегать тех, кто боится (Мал. 3:16-17). Ужасающая картина греховного человечества, нарисованная в Рим. 3:10-18, заканчивается кульминационным заявлением: «Нет страха Божия пред глазами их».

Боящиеся же Бога получают многие преимущества: Бог благословляет их (Пс. 113:21) и открывается им (Пс. 24:14). Они отходят от зла (Пр. 16:6) и обретают^о милость Бога (Лк. 1:50). Сверх того, боящиеся Бога получают жизнь (Пр. 19:23) и знание и мудрость (Пр. 1:7; 9:10). Мудрость, исходящая от страха Божьего, тесно связана с познанием и послушанием (Пс. 110:10). Страх Божий — отличительное качество людей, знающих Бога и соблюдающих Его заповеди.

В Новом Завете страх Божий — существенная часть благовестия. Перед лицом мирских угроз Иисус наставлял учеников бояться Бога (Лк. 12:5). Для язычников, на которых не распространялся завет Бога с Израилем, страх Божий означал начало пути к спасению через Христа, как мы видим из слов Петра в доме Корнилия, что «во всяком народе боящийся Его и поступаю-

щий по правде приятен Ему» (Деян. 10:35). О ранней церкви читаем: «Церкви же... назидаясь и ходя в страхе Господнем, и, при утешении от Святого Духа, умножались» (Деян. 9:31).

См. также: БОГ₁₀₉; ПОЧИТАНИЕ₈₇₆; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄; СТРАХ₁₁₆₁; УЖАСНЫЕ ИСТОРИИ₁₂₄₇.

СТРЕЛА, БОЖЬЯ СТРЕЛА

(ARROW, ARROW OF GOD)

В ближневосточной литературе древности почти у каждого вида ^ооружия, применявшегося людьми, был божественный аналог. Видное место в этом арсенале от Месопотамии до Греции занимали стрелы. Не составляет исключения и Библия с многочисленными упоминаниями о Божьих стрелах.

В донаучном мировоззрении необъяснимые явления понимались в категориях невидимой реальности, существующей наряду с видимой. Праведный человек участвовал в духовной войне между высшими силами, в которой использовалось невидимое оружие и последствия которой отражались на видимом мире. В таких условиях проводить различие между метафорой как литературным приемом и выражением подлинной веры крайне сложно, если это вообще имеет смысл. Гораздо целесообразнее задать вопрос, почему именно стрела служила таким ярким образом божественного вмешательства в дела материального мира.

В отличие от большинства оружия стрела поражает издалека (Быт. 21:16). Для защиты от многих других видов оружия человек может принимать меры заранее, а стрела настигает внезапно (Пс. 63:8) и так быстро, как будто останавливается время (Авв. 3:11). Лучник может выпускать стрелы из засады (Иер. 9:8). Стрела может поразить случайно (3 Цар. 22:34). Эти свойства — большой радиус, молниеносность и незаметность действия, а также, быть может, элемент случайности — делали лук и стрелы не только грозным оружием, но и важнейшим символом совершения божественного суда. Гомер неоднократно приписывал преждевременную ненасильственную смерть мужчин от неясных причин «тихим стрелам Аполлона», а смерть женщин — стрелам богини Артемиды.

Божьи стрелы. Божьи стрелы приносят смерть по-разному. Под влиянием, возможно, естественного сочетания ^огрома и ^омолнии образу поражения Божьей стрелой

обычно предшествует упоминание о громовом гневе. Стрела часто явно или неявно сравнивается с молнией (2 Цар. 22:15; Пс. 17:15; 143:6; Зах. 9:14; Авв. 3:11), а лук Божий может символизировать истребление боевыми стрелами (Вт. 32:42), потопом (Пс. 76:18, обратите, однако, внимание на Быт. 9:13, 14, 16, где «лук» в некоторых переводах превращается в ^о«радугу», символизирующую конкретный образ Божьего обещания «отложить Свой лук»), ^оголодом (Иез. 5:16), войнами и эпидемиями (3 Езд. 16:16-19; ср. 1 Пар. 21:12, 27), ^обедствиями (Вт. 32:23-24; Авв. 3:5 {«жгучий ветер»}), болезнями, вызванными «духовным» ядом (Иов 6:4; 16:13; Пс. 37:3-4), и, возможно, другими природными катастрофами, такими как ^оземлетрясения (Авв. 3:9). Почти любое Свое дело Бог может совершить с помощью стрел или другого оружия. Объекты Божьего наказания в Писании названы «целью» (Пл.И. 3:12).

Стрелы зла. Дьявол со своими креатурами и человеческими пособниками тоже пользуется стрелами. Образ раскаленных стрел лукавого (Еф. 6:16) черпает вдохновение в «палящих стрелах» из Пс. 7:14 (еврейский текст здесь довольно труден для понимания; в переводе NIV они названы «стрелами Божьими»). В Пс. 90:5 стрела символизирует ужасы, болезни и бедствия, представляющие собой, по мнению многих толкователей, напасти, посылаемые дьяволом.

Стрелы, исходящие из уст. Наряду со многими отрицательными образами, связанными со стрелой, есть и положительный, в котором пророк (или, возможно, его слова) сравнивается с изостренной (отполированной) стрелой (Ис. 49:2; ср. Иер. 51:11). Учитывая представление о дьяволе как о клеветнике, «стрелы нечестивых» ассоциируются обычно с ложью и коварством (Пс. 56:5; 63:4; 119:2-4; Пр. 25:18; 26:18; Иер. 9:8; Сир. 19:12). По представлениям древних, слова устремляются к своей цели со скоростью стрел. Слово, как и стрела, не оставляет следа после полета (Прем. 5:12). Необычайная скорость и отсутствие видимых следов их распространения лежат в основе известной метафоры Гомера о «крылатых словах».

Стрелы как пророчества. Магический образ стрелы способствовал развитию представления о ее пророческих способностях. В Иез. 21:21 рассказывается, что Навуходо-

носор тряс стрелы, чтобы получить пророчество. (О существовании такого обычая свидетельствуют аккадская литература и ранние арабские источники, ср. также Ос. 4:12.) Когда Иоас попросил совета у больного Елисея, пророк повелел царю бить стрелами по земле, а затем по ним предсказал будущее царя (4 Цар. 13:18). В другом рассказе, связанном со стрелами, понимание предупреждения Ионафана Давиду зависело от правильного истолкования расположения посланных стрел (1 Цар. 20:21).

См. также: ДОСПЕХИ²⁷⁵; ЛУЧНИКИ⁶⁸⁸; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁹⁶⁹; ОРУЖИЕ⁷²⁷; ОХОТА⁷⁴⁷; ЦИТ¹³²⁶.

СТРИЖКА. *См.* БРИТЬЕ.

СТРОИТЕЛЬСТВО. *См.* СОЗИДАНИЕ.

СТЫД, СРАМ, ПОЗОР
(SHAME)

Стыд связан с несколькими параллельными темами, такими как °грех, °нагота, позор, унижение и °вина, но особенно с °сексуальностью после грехопадения и нарушением отношений человека с Богом и другими людьми.

Стыд и взаимоотношения. После грехопадения °Адам и °Ева устыдились предстать пред Богом, не выдержав Его проверки на °послушание (Быт. 3:1-24). В этом нет ничего удивительного. Но непривычное чувство наготы и стыда, которое они испытали по отношению друг к другу, выглядит достаточно неожиданным и ясно указывает на пагубные последствия греха для самой их сущности. Тем самым стыд показан объективно как нравственное состояние, демонстрирующее зловредную и упадочную природу греха, и субъективно как психологическое и эмоциональное последствие греха и чувства вины. Обе эти стороны тесно взаимосвязаны. Отсутствие чувства стыда за совершенный грех усугубляет преступление. Поэтому одно из серьезнейших обвинений, которое Павел выдвигает против врагов креста Христова, заключается в том, что «слава их — в сраме» (Флп. 3:19). С другой стороны, столь же недопустимо продолжать испытывать чувство стыда после прощения греха, так как прощение удаляет постыдный грех посредством Того, Кто претерпел крест и пренебрег посрамлением (Евр. 12:2).

Навлеченный позор. Есть еще одна сторона стыда — это не просто то, что человек

испытывает сам. Стыд может также навлекаться человеком на других и в таком случае требует воздаяния. Например, °изнасилование Фамари Амноном было, как она сама сказала ему до этого, бесчестьем для нее, а затем сделало ее несчастной; и это вызвало °месть Авессалома своему брату (2 Цар. 13:13). А унижение Анноном людей, посланных Давидом с выражением соболезнования (Аннос сбрил им °бороды и обрезал края одежды), привело к войне Давида с обидчиками (2 Цар. 10).

Стыд и суд. Стыд и °суд связываются так часто, что «посрамиться» служит обычной идиомой, означающей «предстать пред Божиим судом». Но в определенном смысле, стыд показан еще нравственным сдерживающим средством для верующих. Так, Павел, предостерегая ефесян против неразумных речей, пишет, что стыдно даже говорить о том, что нечестивцы делают тайно (Еф. 5:12; *см.* ЗЛО³⁷⁷). Кроме того, узнав, что верующие в Коринфе ведут между собой тяжбы, Павел пристыжает их за такое недостойное поведение (1 Кор. 6:5).

Коротко говоря, стыд — серьезное и пагубное последствие греха, но благодаря Евангелию, к счастью, не непоправимое. Величайшим образом посрамления служит крест, в котором выражаются ужас греха и Божьего суда, но в то же время слава °прощения и °восстановления.

См. также: ВИНА¹³⁸; ГРЕХ²⁴⁸; НАГОТА⁶⁵⁹; ПРОЩЕНИЕ⁹³⁹; ЧЕСТЬ¹³⁰⁶.

СУББОТА
(SABBATH)

В образах, связанных с седьмым днем еврейской недели, выражается мысль об особом и святом дне, но при этом возникает несколько четко различимых мотивов. В самых ранних упоминаниях о субботе внимание привлекается к теме отдыха или прекращения работы. В первую субботу, когда «совершил Бог... дела Свои» по сотворению мира, Он «почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал» (Быт. 2:2). Когда соблюдение субботы стало одной из десяти заповедей, пример Божьего °покоя после шести дней работы получил всеобщее распространение (Исх. 20:8-11; Вт. 5:12-15). Во время °исхода суббота как день прекращения работы стала законом для еврейского народа — людям было запрещено собирать °манну в седьмой день (Исх. 16:23-30), и при этом подразумевалось, что суббота

должна служить барьером для стяжательских побуждений. Мотив прекращения работы в субботу Богом и Израилем связывался с необходимостью «покоиться» (Исх. 31:17), то есть восстанавливаться во время субботнего отдыха. О субботе говорится также как об «отраде» (Ис. 58:13). Тема субботнего отдыха используется в метафорическом смысле в Евр. 4:9, где само небо показано как «субботство».

Во-вторых, суббота связана с мотивом воспоминания. Это особо подчеркивается в десяти заповедях, где соблюдение субботы связывается с памятью о Божьем покое при сотворении мира (Исх. 20:11) и с освобождением народа из рабства в Египте (Вт. 5:15). О самом соблюдении одного дня из семи израильтяне должны были «помнить» (Исх. 20:8).

В-третьих, суббота окружена ореолом святости — как нечто отделенное от обычного. При самом ее установлении «благословил Бог седьмой день, и освятил его» (Быт. 2:3). Этот день надо было «святить» или «свято хранить» (Исх. 20:8; 31:14; Вт. 5:12), ибо «благословил Господь день субботний и освятил его» (Исх. 20:11); это время «священного собрания» (Лев. 23:3).

В развитии темы отделения субботы она иногда представляется знаком отделения Израиля Богом как Его избранного народа. В Исх. 31:16-17 о соблюдении субботы говорится как о «завете вечном» и «знамени» между Богом и народом Израиля (см. также Лев. 24:8). В более поздних пророческих книгах читаем о соблюдении субботы как о знаке твердой приверженности завету (Ис. 56:6), а о самой субботе как о «знамени» между Богом и Израилем (Иез. 20:12, 20).

Кроме того, суббота связана с мотивом заповеди и закона. Уже во время исхода запрет Моисея собирать манну имел силу повеления Бога (Исх. 16:23). Это подкрепляется упоминанием о соблюдении субботы в десяти заповедях, где оно выражено в повелительной форме, и позднее в Моисеевых законах (напр., Исх. 35:3; Лев. 16:31; 23:3). Формулировки, в которых излагается закон, включают в себя слова о необходимости «хранить», «соблюдать» и «святить» субботу (Вт. 5:12, 15; Неем. 13:22; Ис. 56:2).

Еще один связанный с субботой мотив — поклонение. Об этой связи мы впервые читаем, когда речь заходит об особых священнических жертвоприношениях в седьмой

день (Чис. 28:9-10), то есть об обряде, о котором упоминается и в последующих частях Ветхого Завета (Иез. 46:4, 12). В том же духе Исаия пишет, что люди будут приходить на поклонение пред Богом «из субботы в субботу» (Ис. 66:23). В целом же, однако, образы, приближающиеся к еженедельному воскресному поклонению в христианской церкви, проявляются отчетливо лишь в упоминаниях о поклонении в синагоге в Новом Завете (Мк. 1:21; 6:2; Лк. 4:16-17, 31; 6:6; 13:10; Деян. 13:14, 27; 15:21; 17:2; 18:4), где упор делается на чтении и толковании Писания с обсуждением его значения.

Хотя *суббота* означает конкретно седьмой день недели, следует отметить, что в Ветхом Завете «субботами» называются и другие религиозные праздники. Например, день очищения (Лев. 16:31), праздник труб (Лев. 23:24 {«покой»}) и праздник кущей (Лев. 23:39 {«покой»}). Кроме того, каждый седьмой год считался субботой Господней с тех пор, как израильтяне вошли в обетованную землю (Лев. 25). В это понятие включалось повеление Израилю соблюдать субботу земли с тем, чтобы она оставалась под паром каждый седьмой год (Лев. 25:1-7).

Во всех вышеизложенных ветхозаветных мотивах выражается мысль о крайне важном значении и святости субботы. Не удивительно поэтому, что они сопровождаются дополнительным мотивом осквернения субботы, казавшимся особенно ужасным ветхозаветным пророкам (Ис. 56:2, 6; ср. также Неем. 13:17). Наиболее распространенной формой осквернения было занятие делами в субботу (Неем. 13:19; Ам. 8:5), в числе которых называются прохождение товаров через городские ворота (Неем. 13:19, 22; Иер. 17:21, 24, 27).

В Новом Завете мы видим одновременно преемственность и изменения. Для начала отметим большое число упоминаний о событиях, происходивших в субботу, как в евангелиях (около пятидесяти упоминаний), так и в Деяниях (около десяти упоминаний). Такая насыщенность со всей очевидностью указывает на значение субботы как дня, в который происходят решающие или существенные события в жизни Иисуса и апостолов. В евангелиях это день, который служит вполне подходящим обрамлением восстановительного служения Божьего Царства, выражающегося в исцелении и исправлении сокрушенного состояния человека Иисусом. Во всех этих случаях под-

разумеается мысль об отделении субботы как дня, посвященного религиозным, а не повседневным делам. В то же время крайние (и потенциально чисто легалистские) формы воздержания от работы, преобладавшие при соблюдении закона, смягчались и помещаются в рамки нового искупительного служения Бога (Мф. 12:1-12; Мк. 2:23-28; 3:2-4; Лк. 6:1-9; 13:10-17; 14:1-6; Ин. 5:9-18; 9:14-16). С учетом этих новозаветных изменений образ субботы обретает черты дня для совершения добрых дел, а также дня поклонения и прекращения повседневной работы.

См. также: ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₉; ПОКОЙ₉₀₃; РАБОТА₉₆₉; СЕМЬ₁₀₅₂.

СУД, НАКАЗАНИЕ, ПРАВОСУДИЕ (JUDGMENT)

В Библии показан как человеческий, так и Божий суд. Суд выражается в стремлении отделить правое от неправого и принять в результате решение, в котором учитываются практический опыт и приоритет закона. Судья принимает решение, определяя справедливое воздаяние за совершенные человеком дела.

Земные судьи как миротворцы. В Библии первостепенная роль судей заключается в поддержании общественного порядка посредством улаживания конфликтов между людьми. °Моисей поддерживал порядок в пустыне, выполняя функцию первого судьи в Израиле и поручая другим разбирать конфликтные ситуации повседневной жизни во время исхода (Исх. 18:2-24; Вт. 1:16). По Моисееву закону, судья надзирал за каждым поселением (Вт. 16:18), отправляя наиболее трудные дела на рассмотрение высшей инстанции (Вт. 17:8-9). Принимая правильные решения, эти судьи поддерживали атмосферу сотрудничества в пустыне.

В результате «судьи», как это слово переведено на русский язык, в Книге °Судей по общепринятым представлениям занимались правовыми делами. Однако эти судьи, в основном, исполняли роль освободителей: «И воздвигал им Господь судей, которые спасали их от рук грабителей их» (Суд. 2:16). Девора была единственным лидером в книге, к которому израильтяне «приходили на суд» (Суд. 4:5). В домонархическом обществе функцию судей выполняли, как правило, священники и пророки (1 Цар. 7:15 — 8:1). Впоследствии, как мы видим из исторических хроник, к решению право-

вых вопросов привлекались цари: Нафан представил гражданское дело на рассмотрение Давида (2 Цар. 12:1-6), а Соломону пришлось вынести решение в споре двух женщин по поводу ребенка (3 Цар. 3:16-28). В Пр. 20:8 сказано, что «царь, сидящий на престоле суда, разгоняет очами своими все злое». Авессалом «вкрадывался в сердце Израильтян» обещаниями обеспечить им °справедливый суд, говоря: «О, если бы меня поставили судьей в этой земле! ко мне приходил бы всякий, кто имеет спор и тяжбу, и я судил бы его по правде» (2 Цар. 15:4-6).

Идеальный земной судья следует Божьей праведности (Лк. 12:57; Ин. 7:24), но не пытается подменить собой Бога как конечного Судью (Вт. 1:17). Справедливый судья со смирением демонстрирует зрелость в различении нравственных вопросов, памятуя о совершенном Божьем законе (Лк. 12:57; Ин. 7:24; 1 Ин. 4:1; Рим. 15:14; 1 Кор. 2:15; 6:1-6; 10:15; 2 Кор. 13:5; Флп. 1:9 и далее; Кол. 1:9). Образам суда в Писании придается величие и завершенность, поскольку выразителем верховной власти и высшей справедливости предстает Бог. Псалмопевец пишет: «Закон Господа совершен, укрепляет душу; откровение Господа верно, умудряет простых» (Пс. 18:8). Библейские образы суда основываются на предпосылке, что Божий суд абсолютно справедлив и что, несмотря на всю его тайну, он служит образцом для любого другого справедливого суда.

Проблема несправедливого судьи. Другая группа образов и картин земных судей основывается на представлении о «судье с дурными мотивациями». Люди проявляют склонность отдавать предпочтение собственному пониманию мудрости, и в словах «каждый делал то, что ему казалось справедливым», выражается суть эпохи разложения и упадка Израиля (Суд. 21:25). Нежелание признать нравственный суд исходит из предпосылки, что судья не заслуживает занимаемого им положения, поскольку ему, как и любому другому человеку, свойственно ошибаться. Еще до образования Израиля попытка Лота оказать нравственное давление была с презрением отвергнута жителями Содома. Когда Лот воспротивился их похотливым намерениям в отношении его гостей, они сказали: «Пойди сюда... вот пришлец, и хочет судить? теперь мы хуже поступим с тобою, нежели с

ними» (Быт. 19:9). В их насмешках нашла выражение трудность положения судьи, которого обвиняют в несправедливости.

Хотя многих судей воздвигал Бог, не все они придерживались Его критериев справедливости. В Библии мы видим целый ряд примеров лицепрятия и пристрастного отношения как распространенного порока судей. Лицепрятие представлено искажением справедливости закона (Лев. 19:15). Бог хвалит не берущих взяток и оправдывающих истинно невинного (3 Цар. 8:32) и осуждает тех, кто берет взятки (Мих. 3:11; 7:3). Судьи постоянно наставляются не поддаваться искушению взяточничества (2 Пар. 19:7) и в то же время проявлять милость (Лк. 18:6). За библейской заповедью не судить других несправедливо (Мф. 7:1; Лк. 6:41-42; Ин. 8:7; Иак. 4:1; Рим. 2:1; 14:4) стоит извечная склонность земных судей злоупотреблять своей властью.

Земной судья как литературный персонаж. В Библии, как и в литературе в целом, образ судьи вызывает противоречивые чувства. С одной стороны, судья представляет собой властную фигуру, олицетворяющую гражданский порядок, без которого общество не может существовать. Мы видим, например, Моисея (Исх. 18:13) и Девору (Суд. 4:5), совершающих правосудие по гражданским делам (см. также Вт. 17:9; Езд. 7:25). Удовлетворение, которое доставляет мысль о справедливом судье, основывается, в частности, на том, что он защищает права бедных и неимущих (Пр. 31:9).

Но образ судьи внушает чувство не только удовлетворения, но и страха. Поскольку судья надзирает за наложением наказания на преступников (Вт. 25:2), виновный в чем-то человек может бояться предстать перед судьей (Мф. 5:25). Самые негативные ассоциации вызывает образ лжесудьи (Иер. 5:28; Мих. 7:3). Есть также упоминания о безразличных судьях, которых надо понуждать даже выслушать дело (Лк. 18:2-6); такая ситуация подразумевается в псалмах плача, в которых молящиеся обращаются к Богу как к Судье с просьбой предпринять какие-либо действия.

Истории судебных разбирательств. Тема суда может также служить основанием повествовательного жанра, известного как рассказы о судебном разбирательстве. Именно такой характер имеет рассказ о непослушании °Адама и °Евы (Быт. 3) — Бог входит в сад в качестве Судьи, чтобы до-

биться от непослушных детей правды и затем объявить приговор виновным. Рассказ о совершенном °Канном братоубийстве (Быт. 4:1-16) от начала до конца построен на динамике судебного разбирательства — мы последовательно читаем о семье преступника, профессиональном и религиозном окружении, мотиве преступления и рассмотрении дела. Читаем далее об аресте, судебном процессе, вынесении приговора, апелляции, изменении приговора и отбывании наказания. В число других рассказов Бытия, подпадающих под категорию судебных разбирательств, входят рассказы о °потопе и о °Вавилонской башне. В отдельных эпизодах жизни патриархов тоже есть сцены суда, когда, например, раскрылся обман, совершенный Авраамом и Исааком в отношении египетских царей, или когда Аврааму пришлось столкнуться с последствиями неблагоприятного решения получить сына от Агари.

Эпическое повествование Книги Исход представляет собой антологию историй судебных разбирательств, начиная с казней, которые Бог послал на фараона за его упрямство. Когда странствующие израильтяне роптали или бунтовали, их действия заканчивались судом, и наказание выражалось в смерти, временных болезнях, нашествиях ядовитых змей или поглощении людей землей. Кульминационная сцена суда показана в Чис. 14, когда после порожеческого доклада соглядатаев Бог приговорил народ к сорока годам странствия в пустыне. Последующая история народа Израила представляет собой регулярно повторяющийся цикл °отступничества, суда, °покаяния и освобождения. Ветхозаветные пророческие книги тоже содержат рассказы о суде над народом, в ряде случаев подкрепленные символикой судебного процесса, когда Бог призывает своеправный народ к ответу.

К ответу привлекаются не только народ в целом, но и отдельные люди — мы видим памятные сцены суда над такими персонажами, как Надав и Авиуд (Лев. 10:1-7), Мариамь (Чис. 12), Корей, Дафан и Авирон (Чис. 16), Оза (2 Цар. 6:6-7; 1 Пар. 13:6-10), Ахан, Самсон, Саул, Давид и Вирсавия. К суду привлекаются и языческие цари (напр., Навуходоносор, Валтасар). Новозаветными аналогами служат наказания Анании и Сапфиры (Деян. 5:1-11) и Ирода Агриппы (Деян. 12:21-23).

Болезни и смерть. В дополнение к образу архетипа судьи и историям судебных разбирательств тема суда раскрывается в Библии с помощью ряда характерных тематических образов. В отличие от праведников, которым обещаны долгие дни жизни, нечестивцы в Писании подвергаются суду посредством разного рода болезней. ¹Прокказа поразила Мариамь, когда она возроптала на Моисея (Чис. 12:4-10), и Озию, когда он принес незаконную жертву (2 Пар. 26:16-21). Иеровоам устроил личного идола, и в результате его рока одеревенела (3 Цар. 12:25 — 13:6). ²Бесплодными стали женщины в доме Авимелеха (Быт. 20:17-18) и жена Давида Мелхола (2 Цар. 6:23).

Столь же быстро приходит наказание ³смертью. Пророк солгал и был убит ⁴львом (3 Цар. 13:7-32). Оза прикоснулся к ковчегу (1 Пар. 13:6-14), а Иосия нарушил повеление не вступать в войну (2 Пар. 35:20-24), и оба получили смертный приговор. Кроваждному выносятся приговор, соответствующий его греху (Пс. 5). Смертью караются целые группы людей: пятьдесят тысяч за неподобающее жертвоприношение (1 Цар. 6:19) и еще одна большая группа за браки с иноземными женщинами вопреки повелению Бога (Чис. 25:1-10). В число наиболее известных примеров входят ⁵Давид и ⁶Вирсавия, чей первый сын умер в наказание за прелюбодеяние родителей (2 Цар. 12:15-23), Анания и Саффира, умерщвленные за совершенный ими обман (Деян. 5:1-11), и, разумеется, Адам и Ева, вкусившие плодов дерева познания добра и зла и наказанные смертью за непослушание (Быт. 3). Но даже смерть служит временным наказанием, ибо в судный день пред Богом предстанет всякий человек. А в случае с Адамом и Евой смерть можно считать в широком смысле милосердным наказанием — наказанием, предотвратившим более тяжелые страдания.

Политический крах. Автор Притчей отмечает: «Когда Господу угодны пути человека, Он и врагов его примиряет с ним» (Пр. 16:7). Благословенные Богом добиваются успеха, а те, кого Он судит, в стремлении действовать по своему усмотрению обрекают себя на множество тщетных попыток. Их усилия чаще всего приводят к суду за неповиновение заповедям: Израиль проигнорировал запрет Иисуса Навина брать добычу и проиграл битву, которую легко мог

бы выиграть (Нав. 7); Миха решил занять собственных идолов и священников и в результате подвергся внезапному нападению (Суд. 17 — 18); ассирийское и другие пленения Израиля произошли вследствие Божьего суда за его непослушание (4 Цар. 17:1-23). О Рувиме, старшем сыне Иакова, сказано, что он не будет больше «преимуществовать» из-за греха, совершенного с наложницей отца (Быт. 35:22; 49:4). Моисею не было позволено ввести народ в Ханан из-за проявленного им непослушания (Чис. 20:9-13; 27:12-14). Царствования Саула (1 Цар. 13:11-14) и Иеровоама (3 Цар. 14:1-20) прервались из-за их пренебрежения повелениями Бога. Политический крах часто наступает в результате Божьего суда.

Природные катаклизмы. Самые, пожалуй, потрясающие образы суда связаны с так называемыми природными катаклизмами, когда на нечестивцев обрушиваются стихии земли: ⁷наводнения, неурожай, ⁸землетрясения, ⁹пожары, различные ¹⁰бедствия и эпидемии. Такие катаклизмы не обязательно служат выражением суда. Но в Писании приведено множество примеров, когда эти катастрофы со всей очевидностью происходят вследствие Божьего суда. После рассказа о всемирном потопе в Быт. 6 — 9 (ср. 2 Пет. 2:5) мы видим и другие образы истребления нечестивцев наводнениями (Иов 20:28; 22:16; Наум 1:8). Яркими образами суда служат непреодолимая сила наводнения (Дан. 9:26; Ос. 5:10) и его внезапный всепоглощающий характер (Мф. 24:38).

Вторую группу образов природных катаклизмов составляют казни, которые Бог послал на Египет перед исходом (Исх. 5 — 10). Божьего суда не избежал и ни воздух, ни вода, ни земля. В других случаях Бог поражал израильтян болезнями за жадность (Чис. 11:33-35) или за ропот (Чис. 16:42-46). Он наказал их также нашествием на стан змей (Чис. 21:4-9).

Еще одним образом суда служит ¹¹огонь. Огонь уничтожает, появляясь внезапно и не давая никому пощады, как наводнение. Мы помним Божье благословение жертвоприношения Или, когда огонь пожрал ¹²жертвенник (3 Цар. 18:38), но в других случаях огонь уничтожал не жертвоприношение, а священников за принесение жертвы неподобающим образом (Лев. 10:1-6; Чис. 16:35). «Огонь Господень» сжег край

стана израильтян, когда народ начал жаловаться на трудности (Чис. 11:1-3; Пс. 77:21-22); «огонь поядующий» был известным способом наказания Господнего за неподчинение Его власти (Вт. 9:3; Нав. 7:15; 4 Цар. 1:10-12; Иез. 20:47-48). Из рассказа Даниила мы знаем, что огнем наказывали и люди (Дан. 3). Метафорический огонь занимает важное место у пророков, возвещавших грядущий Божий суд (Ис. 31:9; Иер. 43:12; Пл.И. 4:11; Ам. 1:7; Мих. 1:7; Зах. 9:4). В день конечного Божьего суда на землю изольется огонь (Отк. 16:8; 2 Пет. 3:10) и в огонь отгорят непокаявшиеся (Мф. 3:12; 25:41; Отк. 20:14-15).

Конец времен будет отмечен нарастанием числа природных катаклизмов вследствие Божьего суда над землей. Провидец Иоанн пишет: «За то в один день придут на нее казни, смерть и плач и голод, и будет сожжена огнем, потому что силен Господь Бог, судящий ее» (Отк. 18:8). В исторических, пророческих и поэтических книгах Библии показаны картины неотвратимого суда, воздействующие на наши чувства, когда с такими же картинами мы сталкиваемся на личном опыте. Вместе с тем, общим контекстом этих образов суда служит непрестанный показ в Библии Бога как совершенного Судьи.

Бог как совершенный Судья. Гораздо более значительное место по сравнению с человеческим судом в Библии занимает тема Божьего суда. Библия свидетельствует, что исполнение Божьего суда происходит с вознесением хвалы и поклонения со стороны как людей, так и сотворенного порядка (Иер. 51:48; Отк. 19:1-2). Последствия зла столь разрушительны для людей и природы, что в веке нынешнем «вся тварь совокупно стенает и мучится» (Рим. 8:22). С другой стороны, когда для исправления положения вмешивается Бог, небеса, море и его обитатели, поля и их обитатели, а также деревья в лесу изображаются радующимися и прославляющими Божий эсхатологический суд: «Ликуют все... пред лицом Господа; ибо идет, ибо идет судить землю» (Пс. 95:11-13; 97:8).

Бог как терпеливый Судья. Божий суд показан результатом законного гнева. Некоторые яркие образы силы Божьего гнева могут создать ложное впечатление, что в Божьем суде выражается неуправляемый взрыв эмоций. Но Писание свидетельствует о Божьей милости и благодати, которые

противостоят человеческому греху до наступления «полноты времени» (Гал. 4:4). Бог выступает против зла. В Божьем суде проявляются святая своевременность и пропорциональность (Быт. 18:16-33; Ис. 65:1-7).

Библейские авторы изображают Бога терпеливым и сдержанным по отношению к человечеству, которое продолжает упорствовать, несмотря на Его непрекращающиеся призывы и предупреждения (Рим. 2:5). При заключении завета с Авраамом о Ханане Бог предупредил, что его потомки получат землю только через четыреста лет. Бог объяснил причину отсрочки: «Ибо мера беззаконий Амореетв доселе еще не наполнилась» (Быт. 15:16). Еще один пример терпения Бога — пленение Израиля. Изгнание Израиля с земли с сопутствующими ужасами было следствием нарушения завета, причем о последствиях непослушания народ предупреждался заранее (Лев. 26:14-39; Вт. 28:15-68; Иез. 14:21-23). Суд над израильским народом откладывался раз за разом (4 Цар. 17:13-14; 2 Пар. 36:15-16), доколе, по словам летописца, «не было ему спасения».

Суд как образ сцен в зале судебных заседаний Бога. Терпение Бога способствует также сбору достаточного числа свидетельств, делающих осуждение зла и оправдание праведности неизбежными и неотвратимыми. Промежуточные и окончательные судебные процессы изображаются в виде сцен в зале судебных заседаний Бога. Ветхозаветные пророки выступают в роли прокуроров на судебном процессе против Божьего народа по делу о нарушении завета (Иер. 2:4-9; Ос. 4; Мих. 6:1-6; ср. Мф. 21:33-46). В Ис. 1:2 свидетелями вызываются небеса и земля, как и во Второзаконии, где те же природные стихии свидетельствовали о завете Бога с народом (Вт. 4:26; 30:19; 31:28-29; 32:1). Теперь они свидетельствуют о справедливости суда, который возвещает Исаия.

На окончательном суде Бог выступает одновременно Прокурором и Судьей нечестивых. Открываются книги, свидетельствующие об их сознательном бунте. Грешники сгибаются под тяжестью проклятия, которое сами на себя наложили (Пс. 1:5; 5:6). В результате отсутствия у них какой бы то ни было обоснованной линии защиты они низвергаются в озеро огненное (Отк. 20:11-15).

В случае с верующими ход и исход судебного процесса иной. Судьей остается Бог. В роли прокурора выступает сатана. Его обвинения получают достойный ответ и опровергаются, а сам сатана обличается защитой в лице Иисуса (Зах. 3:1-5; 1 Ин. 2:1; Отк. 12:10-12). Праведники тоже падают, но в вознесении хвалы и поклонении с осознанием, что они находятся в присутствии Судьи Вселенной (Отк. 4:10-11; 19:4).

Суд как нарастающий процесс. В Писании проявления Божьего суда в ходе истории изображаются как предвосхищающие конечный суд. Божий суд показан развивающимся поэтапно, как при выплате взносов в рассрочку. В определенном смысле неверующие уже осуждены (Ин. 3:18), но в то же время частичное осуждение общества и отдельных людей служит милостивым предупреждением о необходимости отойти от зла и подчиниться Богу (Ам. 4:6-13; Рим. 1:18-25; 2:1-4. См. также неоднократно повторяющийся у Иезекииля рефрен «и узнают/узнаешь, что Я — Господь» [Иез. 5:8-13; 6:8-10; 16:59-63]). Число взносов ограничено. О дне последнего платежа в Писании говорится как о «будущем гневе» (Лк. 3:7; 1 Фес. 1:10). Для непокаявшихся день суда будет днем страха и ужаса.

Божий суд как изгнание. Суд часто изображается как изгнание из Божьего присутствия. Бог свят и не может допускать грех в Свое присутствие. Едемский сад был Божьим святилищем на земле, поэтому после грехопадения Адама и Еву следовало изгнать из него (Быт. 3:23-24). Позднее, когда символами пребывания Бога среди греховного народа стали ^oскиния и ^oхрам, были установлены правила поддержания святости в обители Бога. Для обеспечения надлежащего приближения к Нему было создано священство, но все происходило в рамках сохранения ^oчистоты места пребывания Бога (Лев. 1 — 10). Нечистые изгонялись из стана (Лев. 13 — 14). Игнорирование израильянами неоднократных пророческих предупреждений относительно их религиозной самонадеянности вылилось в изгнание из обетованной земли, на которой Бог обещал жить со Своим народом (Иер. 7:15).

В новозаветный период такое наказание выражается в отлучении грешника от тела церкви (1 Кор. 5:1-5). В этих случаях в изгнании подразумевается элемент милосердия для приведения согрешившего к пока-

янию. Но на милосердное предоставление «второй попытки» особо рассчитывать не следует, ибо грядет день, когда такой возможности больше не будет.

Суд как публичное разоблачение. Популярность публичных разоблачений в средствах массовой информации объясняется отчасти возможностью читателям или слушателям анонимно принимать участие в суде над обвиняемым. Мало что может сравниться с подробным рассмотрением грехов другого человека для успокоения собственной совести и приглушения чувства греховности. В ходе конечного разоблачения покров анонимности будет сброшен, ибо всякий человек предстанет обнаженным пред Судьей Вселенной (Мф. 12:36-37; 1 Кор. 4:5; Евр. 4:12-13).

Реакция людей на грядущее разоблачение в Библии изображается двойкой. Предстоящий суд в 1 Петра назван «днем посещения» (1 Пет. 2:12). Бог держится на удалении от непокаявшихся, пока не наступит время суда (Ис. 13:5; 26:21; 30:27-33; 64:1; Мих. 1:3). При Его пришествии нечестивые будут прятаться от страха (Ис. 2:19-21; 26:20; Ос. 10:8; Отк. 6:15-17). Прямо противоположным показано поведение праведников, которые с нетерпением ожидают дня Божьего суда (Рим. 8:23-25; 1 Кор. 1:7; Флп. 3:20-21; 2 Тим. 4:8; Отк. 6:9-10) и даже молятся о его приближении (Отк. 22:20).

Суд как разделение. Результатом суда будет великое разделение. Предстанут две группы людей, символизирующие двухполюсный характер всей человеческой истории (Иез. 20:33-38; Мф. 13:24-30, 47-50). Августин удачно охарактеризовал драму человеческой истории как противостояние «града Божьего» и «града земного».

Производимое судом разделение служит предупреждением для непокаявшихся. В рассказе о потопе Бог перед исполнением суда (Быт. 6 — 7) отделил праведных (Ноя и его семью). Во время десяти казней египетских такое отделение Бог произвел перед нашествием песьих мух (Исх. 8:22-23). Кульминации разделение достигло в десятой казни, когда выполнившие указания Моисея избежали потери первенцев (Исх. 11 — 12).

Разделение на нечестивых и праведных происходило и в народе Израиля. Среди двенадцати представителей колен, отправленных на разведку обетованной земли,

только Халев и Иисус Навин вернулись с уверенностью, что Господь проявит верность и даст Ханаан израильтянам. Когда колена последовали совету десяти остальных лазутчиков и выступили против Моисея и Господа, вход в землю был запрещен всему поколению, за исключением Халева и Иисуса Навина (Чис. 14:30).

Суд через разделение выражается также в образах, связанных с ^ожатвой, — в контексте, подчеркивающим мысль об окончательном и полном отделении (Мф. 13:36-43; Иоиль 3:12-13; Отк. 14:14-20). Иисус изображается с лопатой в руке, Он «собирает пшеницу в житницу соуе, а ^осолому сожжет огнем неугасимым» (Лк. 3:17). В Отк. 14:14-20 описывается сбор двух урожаев — ^озерна и ^овинограда. В обоих случаях Божий заветный народ навсегда отделяется от своих врагов. Эти две группы никогда не соединятся вновь — между ними непреодолимая пропасть (Лк. 16:26).

Как ни парадоксально это выглядит, каждая группа получает то, чего она хотела. Нечестивые навсегда изгоняются из Божьего присутствия (Отк. 21:27; 22:15), а праведные навеки входят в Божье присутствие (Отк. 21:3-4; 22:14). Как хорошо показал К. С. Льюис в художественном видении ада под заглавием «Великое разделение», Судный день — это время, когда Бог говорит непокаявшимся грешникам: «Да исполнится воля ваша». А по словам англиканца XVII века Джереми Тейлора, людям, не желающим стать счастливыми, Бог грозит ужасными вещами.

Образ суда как призыва к подготовке. В Библии суд представлен побуждением к праведной жизни. Эта готовность выражается не просто в рациональном знании, но и в отклике с верой на Божью благодать. Бог по Своей благодати предупредил Ноя о грядущем суде и раскрыл план спасения: строительство ковчега. Ной с послушанием готовился к суду (Быт. 6:13-22), в буквальном смысле созида собственное спасение. Подобным же образом перед истреблением первенцев в Египте Господь милостиво раскрыл Моисею условия подготовки к пасхе. Подготовка израильтян в соответствии с данными Богом указаниями и избавление их от опасности (Исх. 12:1-28) изображаются в выражениях, напоминающих описание послушания Ноя.

Акцент на духовной готовности делается и в Новом Завете. В рассказе Матфея о ро-

ждении Младенца содержится описание посещения волхвов и последующего разговора Ирода с иудейскими начальниками о месте рождения Мессии (Мф. 2:1-6). Этот эпизод, связанный с первым явлением Иисуса, служит предварительным указанием на неспособность иудейских начальников приготовиться к пришествию Бога. Как ни странно это выглядит, религиозные лидеры направили волхвов (пришедших из земли исторических врагов Израиля) ко Христу, так как точно знали место, где должен родиться Христос (они даже процитировали Мих. 5:2), но сами не пошли воздать хвалу Мессии. Совершенно ясно, что такое их поведение было вызвано не отсутствием знания, а неверием.

В 1 Фес. 5:1-9, отрывке, основывающемся на темах и образах ^оапокалиптической речи Иисуса, Павел говорит о необходимости подготовки церкви. Он призывает читателей готовиться к пришествию Христа. Учитывая внезапность и неизбежность суда, церкви необходимо проявлять самообладание и демонстрировать веру, любовь и надежду. Именно эти добродетели свидетельствуют о ^ободрствовании. Внешних, упорствующих в своих злых делах, возвращение Христа застанет врасплох.

Неожиданная сторона суда. Процесс отделения спасенных от проклятых принесет некоторые неожиданности. Писание свидетельствует, что многие будут потрясены, узнав о своем исключении из списка допущенных до вхождения в славу. Самоуверенность сменится изумлением и непониманием, когда Господь остановит их резкими словами: «Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие» (Мф. 7:23).

Эта неприятная истина подчеркивается в нескольких притчах Христа о Царстве, где показаны группы или отдельные люди, находившиеся изначально в привилегированном положении, но в конце утратившие его (Мф. 25:1-13, 14-30; Лк. 19:11-27). Делая упор на отсеивании во время суда, Христос предупреждал изначальную иудейскую аудиторию и христианских читателей евангелий о недопустимости самодовольства во взаимоотношениях с Богом.

Тот факт, что *многие* будут потрясены конечным решением Бога, служит мрачным свидетельством, до какой степени сатана добивается успеха, выдавая фальшивку за истину. В притче о десяти ^одевах (Мф. 25:1-

13) привычное обращение («Господи! Господи») неразумных дев с просьбой допустить их на брачный пир указывает на полную уверенность, что их примут. Но °Жених (олицетворяющий Иисуса при втором пришествии) ответил резким отказом: «Истинно говорю вам: не знаю вас» (Мф. 25:12).

Суд как Божья война и как чаша гнева. Писание наглядно изображает Бога Воином, творящим безжалостный суд (Вт. 32:40-42; Ис. 13:4; 34:5-6; 63:1-6; см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁸⁶⁹). День Божьего возмездия приносит крайнее опустошение (Ис. 34:1-4; 59:15-20; ср. 65:17-25).

Один из самых ярких образов — принуждение испить °чашу такого сильнодействующего вина, что оно приводит к безумию и смерти. В поэтических и пророческих книгах этот образ относится как к Израилю, так и к его врагам (Иов 21:20; Пс. 74:9; Ис. 51:17, 21-23; Иер. 25:15-29; Иез. 23:31-34; Авд. 1:15-16). В евангелиях кульминацией Божьего суда изображается момент, когда Христос добровольно пьет эту чашу гнева (Мф. 26:42) для удовлетворения Божьего суда над нашими грехами. Приняв суд на Себя, Христос затем предлагает чашу нового вина, символизирующего новый завет (Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25-26).

При возвращении Христа для суда чаша Божьей ярости из образа превращается в грозную реальность, ожидающую тех, кто не откликнулся на Его призыв. То, что Христос пережил на Голгофе, испив из этой чаши за верующих, в судный день предстоит испытать неверующим (Отк. 14:9-10).

Заключение. Образ суда в Библии строится на серии противоположных понятий. Например, суд может быть человеческого и Божьим. Земные судьи могут быть либо хорошими (выразителями общественного порядка и справедливости), либо плохими (эгоистичными и пристрастными пособниками нравственного упадка общества). Божий суд представляет собой Благоую Весть для угнетенных, которые в конечном счете получают спасение, и дурную весть для беззаконников, которые в конечном счете несут наказание.

См. также: АД₂₈; АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО₁₄; ГРЕХ₂₄₈; ДЕНЬ₂₆₂; ЗАВЕТ₃₄₆; ИЗГНАНИЕ₁₀₄; ИСПЫТАНИЕ₄₀₇; КНИГА СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ₅₂₁; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₈₆₉; ОТСТУПНИЧЕСТВО₇₄₅; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ₈₆₆; ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ₈₇₈; ПРОКЛЯТИЕ₉₂₃; СПРАВЕДЛИВОСТЬ₁₁₃₄; ЧАША₁₃₀₅.

СУМАСШЕСТВИЕ. См. Безумие.

СУМЕРКИ

(TWILIGHT)

В строгом смысле слова сумерки — это промежуток между заходом солнца и °ночью, но древние евреи распространяли это понятие и на другие промежутки времени. В Библии сумерки — это прежде всего переходный период дневного цикла. Он завершает день и предвзвещает ночь. В мире Библии, сильно зависящем от природы, естественный ритм человеческого существования таков: «Выходит человек на дело свое и на работу свою до вечера» (Пс. 103:23). В притче Иисуса о °работниках на °винограднике они также работают до наступления вечера, и затем получают свою плату (Мф. 20:8). Вечер связывался с отдыхом и вознаграждением за дневной труд.

Для человеческого опыта характерно, что некоторые действия совершаются °утром и повторяются вечером. В Ветхом Завете много упоминаний о °жертвоприношениях, которые совершались утром и вечером. Самым важным из обрядов, проводимых в сумерках, было, без сомнения, заклятие °пасхального °агнца (Исх. 12:6; Лев. 23:5; Чис. 9:3, 5). В таких случаях вечер или сумерки приобретали сакральное значение. В других местах ритмическое чередование утра и вечера не несет дополнительных значений. Гигант Голиаф выходил выкрикивать свои ритуальные °насмешки «утро и вечером» (1 Цар. 17:16). В псалме, восхваляющем власть Бога над природой, поэт утверждает, что Бог «утро и вечер возбудит к славе Своей» (Пс. 64:9).

°Дни в библейской культуре исчислялись от заката до заката, таким образом, °суббота и религиозные праздники начинались и заканчивались в сумерки. Здесь сумерки также обладают сакральным значением как начало религиозных переживаний. Определенные виды церемониальной нечистоты также завершались вечером. Нетрудно представить себе, какое облегчение приносило людям наступление конца дня, когда завершался период их нечистоты, и с каким нетерпением они ждали этого момента.

Исходя из человеческого опыта, сумрак — загадочное время размышлений. В некоторых языческих религиозных и мифологических системах сумрак представляет собой порог между естественным и сверхъестественным. В Библии такого образа сумрака практически нет, и наибольшим духовным значением обладает °утро.

Исключение — выразительное описание Исаака, который «при наступлении вечера... вышел в поле поразмыслить», когда впервые встретил свою невесту (Быт. 24:63).

Сумерки могли также быть подходящим временем для занятий незаконными делами. В Пр. 7:9 нарисована запоминающаяся картина: искательница сексуальных приключений (см. **ОБОЛЩЕНИЕ**₇₀₂) встречает свою наивную юную жертву на улице «в сумерки, в вечер дня, в ночной темноте и во мраке». А Иов, говоря о грешниках, упоминает: «И око прелюбодея ждет сумерков, замечает: “ничей глаз не увидит меня”, — и закрывает лицо» (Иов 24:15). А Исаия описывает сумерки как время, когда можно оступиться — буквально и метафорически (Ис. 59:10).

См. также: ДЕНЬ₂₀₂; НОЧЬ₀₀₆; ПОЛДЕНЬ₀₀₆; СОЛНЦЕ₁₁₂₂; УТРО₁₂₅₈.

СУХОСТЬ, ЗАСУХА

(DRY, DROUGHT)

Засуха в Библии — образ °страданий, но еще большее значение имеет постоянно присутствующая тема угрозы засухи. На древнем Ближнем Востоке засуха представляла собой серьезную опасность, из-за которой мог начаться °голод. Авраам, Исаак и Иаков были вынуждены переселиться, чтобы избежать голода, вызванного засухой (Быт. 12; 26; 41). В Египте °Иосиф достиг высокого положения благодаря умелому распоряжению запасами страны в условиях засухи (Быт. 41). Илия помог в Сарепте вдове, которая готовилась к смерти, так как голодала из-за засухи (3 Цар. 17:7-24). °Иона пережил мини-засуху, когда изнемог под палящим солнцем и знойным восточным ветром (Иона 4:8). Почти все связанные с засухой библейские образы встречаются в Ветхом Завете.

Общим фоном рассказов о засухе в Библии служит засушливый климат библейской земли, образ «земли сухой и °жаждущей» (Иез. 19:13; см. также Пс. 62:2). В частности, каждый год тревогу вызывало пересыхание водоемов в результате летнего зноя, когда «засуха и жары поглощают снежную воду» (Иов 24:19). В таких условиях засуха всегда противопоставляется °воде и °дождю. Только «дерево, посаженное при водах и пускающее корни свои у потока» не знает, «когда приходит зной» и «во время засухи не боится» (Иер. 17:8).

В образе засухи, в первую очередь, выражается страх. «Землю сухую» Иеремия называет в одном ряду с такими внушающими страх понятиями, как °пустыня, «земля пустая и необитаемая» и «земля тени смертной, по которой никто не ходил, и где не обитал человек» (Иер. 2:6). В пророческом воображении грядущий суд связывается с образами иссякшей и высохшей реки (Ис. 19:5), пересыханием источников (Ис. 41:18) и превращением плодородной земли в «пустыню» (Ис. 50:2). С другой стороны, восстановление и благословение изображаются как насыщение иссохшей земли источниками воды (Ис. 41:18) и излияние «воды на жаждущее и потоков на иссохшее» (Ис. 44:3).

В Ветхом Завете с засухой связаны темы °завета, °благословения и °проклятия. Бог вывел Израиль из Египта в °землю, где течет молоко и мед. Это был заветный дар народу, вместе с тем, пользование этими °райскими благами частично обуславливалось верностью народа завету. Во Вт. 28:22 нарушители завета времен Моисея предупреждались среди прочего, что «поразит тебя Господь... засухой, палящим ветром». Если Израиль восстанет против Яхве, Он накажет его и иссушит молоко и мед. Следовательно, в образе засухи имелось в виду нечто большее, чем просто физическое явление. В глазах разумно мыслящих израильтян это свидетельствовало о недовольстве Бога и о призыве к покаянию (ср. Иоиль 1 — 2). Засуха была не только проклятием, она была также знаком Божьей благодати, побуждавшим восприимчивых к Его слову израильтян вернуться к Богу.

Связанное с заветом проклятие в виде засухи у псалмопевцев и пророков превращается в образ, с помощью которого изображается эмоциональная боль, вызванная Божьим гневом или наказанием. Свое эмоциональное смятение они описывают как физические страдания от голода и жажды во время засухи. Видимое свидетельство Божьего благоволения в виде растительности засуха приводит в тягостное состояние пустоты бесплодной °пустыни. Божье наказание удаляет также с духовного горизонта человека духовные и эмоциональные знаки Его расположения (мир, полноту, счастье). Давид воскликнул: «Боже! Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ищущий; Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой, иссохшей и безводной» (Пс. 62:2).

Иоииль заметил: «Даже и животные на поле зывают к Тебе, потому что иссохли потоки вод, и огонь истребил пастбища пустыни» (Иоииль 1:20). Окончание же засухи изображается как Божье благословение: «Ибо Я изолью воды на жаждущее и потоки на иссохшее; излию дух Мой на племя твое и благословение Мое на потомков твоих» (Ис. 44:3).

В Новом Завете образы засухи встречаются редко. На нее кратко намекается в притче о сеятеле в Лк. 8:6: «А иное упало на камень и взойдя засохло, потому что не имело влаги». Этим образом воспользовался Иаков для выражения мысли о мимолетности состоятельной жизни: «Восходит солнце, *настает* зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее; так уеждает и богатый в путях своих» (Иак. 1:11).

См. также: ВОДА¹⁶⁰; ГОЛОД КАК БЕДСТВОЕ²²²; ГОЛОД КАК ЧУВСТВО²³⁷; ДОЖДЬ²⁶⁹; ЖАЖДА³¹³; ЗАПУСТЕНИЕ³⁸⁴; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁴; ПРОКЛЯТИЕ⁹²³.

СХОЖДЕНИЕ. *См.* Спуск.

СЧАСТЬЕ

(HAPPINESS)

Утомленный крестьянин закончил долгий рабочий день в винограднике. Солнце клонится к закату. Он садится под одну из многочисленных смоковниц у своего скромного дома. Рядом с ним садится жена, проводившая день на поле. Взглянув на плодоносящие виноградные лозы в долине, они думают, что год выдался хорошим. Урожай богатый. У них родился третий ребенок. Царь, верный слуга Яхве, обеспечил, наконец, безопасность границ и гарантировал народу мир и спокойствие. Так примерно выглядит ветхозаветный образ счастья.

Однако такая идиллическая картина существовала, по-видимому, недолго: «И жили Иуда и Израиль спокойно, каждый под виноградником своим и под смоковницею своею, от Дана до Вирсаии, во все дни Соломона» (3 Цар. 4:25). Пророк Михей ожидал дня, когда «каждый будет сидеть под своею виноградною лозою и под своею смоковницею, и никто не будет устрашать их» (Мих. 4:4). Упоминания о деревьях вызывают в памяти Едем, где Адам и Ева могли отдыхать в тени деревьев сада (Быт. 2). Богобоязненному человеку обещается: «Жена твоя [будет], как плодовая лоза, в доме твоём; сыновья твои, как масличные ветви, вокруг трапезы твоей» (Пс. 127:3;

ср. Пс. 112:9). В ветхозаветных образах счастья выражаются представления о безопасности от военных нашествий, сельскохозяйственном изобилии, владении земель, плодородии и проведении досуга в тени.

Такой образ счастья принял определенные очертания в завете, заключенном с Авраамом (ср. Быт. 12, 15, 17). Заветные благословения закона (напр., Вт. 28) — просто проявления этих обетований. Поэтому в Ветхом Завете счастье было знаком Божьего благоволения и доказательством выполнения Богом Своих обетований.

Во времена монархии счастье для Израиля напрямую связывалось с верностью царя завету. Когда царь соблюдал завет, народ получал благословение. При мудром правлении Соломона «Иуда и Израиль, многочисленные как песок у моря, ели, пили и веселились» (3 Цар. 4:20). Даже царица Савская сказала: «Счастливы люди твои и счастливы сии слуги твои, которые всегда предстанут пред тобою и слышат мудрость твою!» (3 Цар. 10:8 («блаженны»)). Показательно, что после смерти Соломона в книгах Царств никто ни разу не изображается счастливым человеком.

В Новом Завете ветхозаветный образ счастья одновременно сохраняется и видоизменяется. Новозаветный верующий продолжает оставаться счастливым в тени виноградной лозы. Но теперь Лозой становится Сам Иисус (Ин. 15:1). А Его Царство, проявляющееся теперь в виде Церкви, предоставляет тень блаженства всем ищущим его защиты (Мк. 4:30-32). Ветхозаветный образ выражался, прежде всего, в категориях бытового благополучия. В центре же новозаветного образа счастья стоит Иисус Христос: «Радуйтесь всегда в Господе; и еще говорю: радуйтесь» (Флп. 4:4).

В Новом Завете у счастья есть нравственное измерение. Человек должен пользоваться им не для потворства своим желаниям, а как возможностью для благодарения: «Весел ли кто? пусть поет псалмы» (Иак. 5:13). В Новом Завете упор также делается на счастливым состоянии при конечном восстановлении. На небе не будет не только слез, но и характерного для прежнего порядка отчуждения, «ибо прежнее прошло» (Отк. 21:4).

См. также: БЛАГАЯ ЖИЗНЬ⁷¹; БЛАГОДЕНСТВОЕ⁷⁶; БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние⁷⁸; ВИНОГРАД¹⁴¹; ЗЕМЛЯ³⁷²; ПОКЛОНЕНИЕ⁷⁸⁶; ПСАЛМЫ ХВАЛЫ⁹⁴²; РЕБЕНОК⁹⁸³; СМОКВА¹¹⁰³.

СЫН

(SON)

Сын в Библии — это продолжатель рода отца. В более широком смысле сыновство связывается с уровнем семейного, наследственного, общественного и религиозного положения. Библейские образы сына следуют понимать в контексте чрезвычайной ценности, которая в древних культурах придавалась сыновьям.

Продолжатель жизни. По древним представлениям, жизнь отца продолжается в сыне. Одно из основных отцовских чувств выражается в том, что его жизнь на земле достигает цели благодаря сыну, который сохраняет его род (Быт. 15:2-4). Поэтому для продолжения жизни отца на земле были созданы такие институты, как полигамия, левират, брак, и даже усыновление. Глубина представления об увековечивании себя в сыне находит выражение в замечании, что Адам «родил сына по подобию своему, по образу своему» (Быт. 5:3).

Исходя из этого понимания, сына называют «семенем» (*zera'*). В Быт. 15:3 Аврам жалуется, что Бог не дал ему «семени» («потомства»), а в Быт. 22:16-18 Бог обещает Аврааму после прохождения испытания: «Так как ты сделал сие дело, и не пожалел сына твоего, единственного твоего, то Я благословляя благословлю тебя, и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов твоих; и благословятся в семени твоём все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего» (ср. Быт. 24:7). Онану было велено пойти к жене его брата и исполнить свой долг деверя восстановлением семени брата (Быт. 38:8).

Коль скоро жизнь отца переходит к сыну, сына обычно называли именем отца. «Нареченный именем отца» — обычное указание на сына в Библии (Быт. 48:16). В соответствии с этим принципом, Руфи было сказано воспитывать семя умерших, когда она родила сына от Вооза (Руфь 4:11-13), а сын был назван «восстановителем жизни» (Руфь 4:15 NASB). В Быт. 3:15 мессианский искупитель назван семенем женщины, а в Ис. 53:10 сказано, что Мессия увидит Своё семя после смерти («узрит потомство долговечное»).

Правовым выражением этого представления о сыновьях как продолжателях семейной линии было наследование. Сын наследовал собственность отца. В частности, старший сын получал двойную часть иму-

щества своего отца (Вт. 21:17). Именно по этой причине виноградари в притче Иисуса пытались убить наследника, чтобы завладеть наследством (Мф. 21:38; Мк. 12:7; Лк. 20:14). Если отец становился слишком старым, чтобы заботиться о семье, старший сын брал на себя его обязанности и руководил хозяйством (Быт. 24:50, 55). Израильские женщины называли внука Ноимины, родившегося у Руфи, «питателем в старости твоей» (Руфь 4:15).

Сын как образ достоинства. В «Одиссее» Гомера ничто не ценится выше достойного сына. Подобные чувства отражаются и в библейских взглядах, примером которых служит Книга Притчей. «Сын мудрый радуется отцу» (Пр. 10:1; 15:20). Автор также заявляет: «Сын мой! если сердце твое будет мудро, то порадуется и мое сердце» (Пр. 23:15). С другой стороны, «глупый сын — досада отцу своему и огорчение для матери своей» (Пр. 17:25). Логическим противоположением образов, в которых недостойный сын навлекает позор (Пр. 10:5; 17:2; 19:26), служит идеал воспитания сына, который бы «не срамил и небесчестил».

В Библии сыновья показаны также как символ силы отца. Иаков назвал своего первенца Рувима «крепостью моей и начатком силы моей» (Быт. 49:3). Выражение «начаток силы» используется в Библии и в других местах применительно к первенцу (Вт. 21:17; Пс. 77:51; 104:36). Имеется в виду, что сыновья — сила отца на войне и в работе, а первенец — ее начало. Сыновья Иакова продемонстрировали силу, убив Еммора и его сына Сихема, изнасиловавшего их сестру (Быт. 34). Псалмопевец сравнивает «сыновей молодых» со «стрелами в руке сильного» (Пс. 126:4) и добавляет: «Блажен человек, который наполнил ими колчан свой! Не останутся они в стыде, когда будут говорить с врагами в воротах» (Пс. 126:5).

Христос как Сын. В Новом Завете Христос примерно 150 раз назван «Сыном», «Сыном Божиим» или «Сыном Человеческим». С точки зрения догмата о Троице, понятие *сыновства* связано с отношениями между Христом и Отцом. С учетом образов человеческого сыновства, отмеченных выше, оно служит также символом почести и возвышения, особенно если сопровождается эпитетом «единородный». В этом отношении важно, однако, проводить различие между человеческими сыновьями и Сыном Божиим, поскольку *единородность* — ме-

тафорический термин, не связанный с эманацией или творением. Кроме того, второе лицо Троицы — это Сын, проявляющий послушание Отцу в том, что касается воплощения и искупления.

Сын как символ. Впечатляющим образом сыновства в Библии выглядит изображение Израиля как сына Божьего. Господь называет Израиль «сын Мой» (Исх. 4:22-23; Ис. 43:6; Ос. 11:1). Соответственно Господа называют Отцом Израиля (Ис. 63:16; Иер. 3:4, 19). Коль скоро Израиль — «сын Божий», определение «народ Мой, который именуется именем Моим» (Вт. 28:10; 2 Пар. 7:14) служит для Господа особым наименованием Израиля. Кроме того, Господь, Которому принадлежит земля (Вт. 10:14; Пс. 23:1), дал Израилю в наследие Ханаанскую землю, в которой течет молоко и мед (Вт. 15:4; 19:10; 20:16; Пс. 134:12; Ис. 19:25).

В Новом Завете образ сыновства используется применительно к верующим в Иисуса, и следует отметить, что в таком качестве он теряет связь с половой принадлежностью, распространяясь как на мужчин, так и на женщин. Концепцию сыновства для характеристики взаимоотношений между Богом и верующим разрабатывают, в частности, Иоанн и Павел. Всеобъемлющий план Божьего спасения выражается в «откровении сынов Божиих» (Рим. 8:19). Для исполнения этого плана Бог послал в мир Своего Сына, рожденного от женщины (Гал. 4:4-5). Язычники получают усыновление посредством Его Духа, Духа усыновления (Рим. 8:15). Дух усыновления побуждает их звать «Авва, Отче!», и Дух свидетельствует, что водимые Духом Божьим «суть сыны Божии» (Рим. 8:14). Кроме того, сыны Божьи будут наследниками Бога и сонаследниками Христу (Рим. 8:17) в Царстве Божьем, уготованном им от создания мира (Мф. 25:34; Лк. 12:32; 1 Кор. 6:9-10; 15:50; Гал. 5:21; Еф. 5:5). В это время Господь скажет: «Побеждающий наследует все, и буду ему Богом, а он будет Мне сыном» (Отк. 21:7).

См. также: ДОЧЬ₂₉₀; НАСЛЕДСТВО₉₈₄; ОТЕЦ₇₃₅; ПЕРВОРОДСТВО₇₆₃; РЕБЕНОК₉₈₃; СЕМЯ₁₀₅₉.

СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ

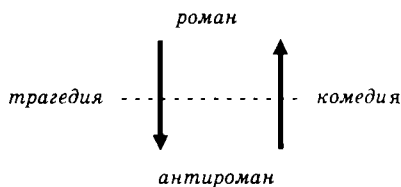
(PLOT MOTIFS)

Нижеследующий материал посвящен, в основном, классификации сюжетных линий. Рассмотрение конкретных библейских сю-

жетов можно найти в отдельных статьях, указывающих на них. Здесь же цель заключается отчасти в демонстрации распространенности определенных сюжетных линий, отчасти в расширении кругозора, связанного с сюжетными линиями, и отчасти в показе критериев для понимания сюжетной линии как единой взаимосвязанной конструкции.

Весь диапазон сюжетных линий невозможно заключить в какие-то узкие рамки. Однако есть достаточно легко распознаваемые группы, детали в которых поддаются анализу. Эти группы состоят из четырех больших категорий материала. Одни сюжетные линии представляют собой архетипы, такие как посвящение и путешествие. Другие основываются на повествовательных условностях, например, неожиданном повороте или признании. К третьей категории относятся повествовательные жанры, такие как батальные и любовные истории. Другие сюжетные линии, такие как рассказы об ужасах и грехе, основываются на конкретной тематике, а не на какой-то определенной литературной форме.

Мономиф. Самую широкую парадигму для рассмотрения сюжетных линий представляет собой мономиф — совокупный сюжет, из которого могут развиваться все конкретные сюжетные линии. Этот «единый литературный сюжет» представлен в виде круга с четырьмя фазами, соответствующими четырем периодам. Его можно изобразить на схеме:



Две фазы над и под горизонтальной линией служат источником относительно немногих сюжетных линий, поскольку они статичны, а в рассказе внимание обычно направлено на изменение и развитие. К сюжетным линиям категории романа относятся рассказы о благодеянии, оказании гостеприимства, обеспечении, а также сцены «благой жизни». К категории антиромана относятся истории о страдании, угнетении, зависимости, грехе, а также о ночных кошмарах (см. СНЫ₁₁₀₄), насилии, ужасах, опасностях и убийствах.

Характерная черта °трагедии заключается в нисходящем движении от благоденствия к упадку. Конкретные ее формы выражаются в °отпадении от невинности, °пленении или изгнании, °преступлении и наказании и рассказах о недооценке или переоценке.

Самая многочисленная в мономифе категория связана с °комедией — движением вверх от зависимости к благоденствию или от менее подходящего состояния к лучшему. Здесь мы видим истории о возрастании, °милости, °обновлении, °воссоединении/примирении, °возрождении, °восстановлении, °искуплении и °возвращении. Как на то указывают слова с приставкой *вос-*, комедийный смысл выражается в изменении негативного движения на обратное к благоприятной цели. Кроме того, можно отметить рассказы о возвышении из низкого положения, °возвращении домой и находчивости.

Полностью U-образная схема мономифа с падением и последующим подъемом встречается довольно редко. Можно сказать, что динамика в мономифе выражается в основном в переходе от ущемления к расширению возможностей (как на то указывают некоторые отмеченные в предыдущем абзаце комедийные сюжеты). Таковы, например, темы °освобождения, или °тяжелых переживаний, °испытания и °проверки, которые герои успешно проходят, или °исканий с постепенным преодолением препятствий, а также темы °потерянного и найденного и неожиданной победы в неблагоприятном положении.

Повествовательные условия. Следующая большая группа сюжетных линий строится на литературных условиях. В основе любого сюжета лежит конфликтная ситуация. Конфликты обычно бывают многоплановыми и могут располагаться на разных уровнях — люди против окружающих их условий, против других людей, против общества или его институтов, против сверхъестественных сил, против черт собственного характера. Кроме того, конфликтные ситуации могут быть физическими, эмоциональными, нравственными/духовными или психологическими. Композиционно такие конфликты образуют как бы дугу с усилением борьбы и повышением напряженности, за которыми следует ослабление напряженности, а в конце истории происходит разрешение и завершение кон-

фликта. Ритм рассказа основывается на движении к разрешению проблемы и напряженной ситуации. Кроме того, сюжеты следуют строгой схеме: начало — середина — финал. Как таковые, они представляют собой квинт-эссенцию имеющегося материала, поскольку в реальной жизни события редко бывают до такой степени автономными.

В рамках общей динамики сюжета появляются некоторые более конкретные мотивы. В соответствии с тенденцией конфликтных сюжетов двигаться к разрешению проблемы, поставленной в самом начале, часто встречаются темы прозрения и °откровения/признания. С другой стороны, присущий парадигме элемент неопределенности, обрисованный в предыдущем абзаце, способствует появлению таких мотивов, как °обман, °неожиданность и °неожиданный поворот. С ними связаны рассказы о °лазутчиках, °битвах, °приключениях, °избавлениях, °сокрытии и интригах. К той же группе принадлежат рассказы о °риске и заключении °пари или вызове.

В конечном счете развитие рассказа обусловливается выбором, который делают персонажи, и этот элемент порой имеет такое важное значение, что порождает отдельную категорию рассказов о выборе. Движущая сила выбора часто связывается с °проверкой или °искушением. Наконец, в соответствии с принципом изображения роста и изменения, важную роль играют рассказы о °преобразовании и °обращении.

Тема путешествий. К еще одной категории сюжетных линий принадлежат путешествия в прямом или переносном смысле. Упор делается на линейном развитии действия с сопутствующим ростом персонажей, отправившихся в путешествие. В рамках общей парадигмы есть °путевые истории, рассказы об °исканиях, °странствиях и °паломничестве.

Жизнь героя. Другая сюжетная группа сосредоточивается на жизни °героя. Общую схему можно рассматривать как конкретное проявление U-образного мономифа, о котором говорилось выше. Рассказ о герое часто начинается с упоминания об обстоятельствах его рождения и младенчества (см. БЛАГОВЕЩЕНИЕ₇₃; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₁₅₂). Герои обычно получают призвание к выполнению особой задачи или к особой, полной испытаний судьбе (см. ПРИЗВАНИЕ₈₉₇) и после этого проходят посвящение. Герой почти всегда подвергается испыта-

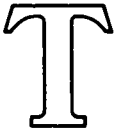
нию или проверке, и, кроме того, в Библии часто происходит встреча человека с Богом. Дела героя обычно завершаются °триумфом. Если жизнь героя рассказывается полностью, в ее последний этап включаются мотивы прощания (см. ПРОЩАЛЬНАЯ РЕЧЬ₉₃₈) и °погребения.

Видное место в сюжетных линиях занимает также элемент °справедливости. Если не считать конфликтных ситуаций, ни одна условность не имеет в рассказах такого всеобщего характера, как идеальная справедливость — обычай завершения рассказа вознаграждением добродетели и наказанием порока. Помимо этого, элемент суда может иметь такое основополагающее значение, что образует отдельный жанр рассказов о °суде. Истории о °мщении основыва-

ются на принципе суда, равно как и рассказы о катастрофической гибели людей или °городов. К разряду историй о суде принадлежат также рассказы о тщетных попытках обмануть Божье пророчество (см. ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ ПРОРОЧЕСТВО₈₁₆).

Семейные истории. Последняя группа сюжетных линий определяется их семейным содержанием. Здесь мы видим истории °семейных взаимоотношений. В число конкретных мотивов входят °свадьба и °соперничество между братьями, а также жанр °любовных историй. К той же категории принадлежат истории о воссоединении и возвращении в семью.

См. также: ИДЕАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ₃₀₀; КОМЕДИЯ, сюжетная схема₅₄₃; ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ₁₂₁₄; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ₁₂₇₄.



ТАНЦЫ. См. Пляски.

ТАТЬ. См. Вор.

ТАЯНИЕ. См. Плавление.

ТВЕРДЫНЯ

(STRONGHOLD)

Хотя термины *твердыня* и *крепость* взаимозаменяемы, первый образ носит более общий характер. И тот, и другой термин обозначают место, где можно укрыться от врага. Твердыня — это не обязательно укрепление со стенами, но любое недоступное место убежища, особенно на возвышенности. В КJV обычно используется выражение «высокая башня», а в NIV и других переводах — «твердыня». Полсотни библейских упоминаний о твердынях делятся на две категории: в повествовании и пророческих книгах твердыня — это в буквальном смысле место убежища во время войны, в Псалтири же это обычно метафора для обозначения Бога.

Множество упоминаний твердыни в прямом смысле в Библии помогает понять метафору твердыни, используемую поэтами. Читая о том, как Давид скрывался в пещерах, пустынях и среди холмов от преследовавшего его Саула, мы ощущаем выразительность его слов: «Господь — твердыня моя, и крепость моя, и избавитель мой» (2 Цар. 22:2). В поэтических отрывках Писания образ твердыни обычно обозначает надежное, вечное убежище души в Боге. Эта картина говорит о безопасности, силе и уверенности: человек может отождествить себя с орлом, которого Бог описывает Иову, — он строит «на высоте гнездо свое», «живет на скале» и «на местах неприступных» (Иов 39:27-28).

Твердыня спасает от врага, и в Писании постоянно прославляется Божье спасение как наша твердыня. Давид называет Бога «рогом спасения» своего и «убежищем» своим (Пс. 17:3). Давид говорит также, что «от Господа спасение праведникам; Он твердыня их во время скорби» (Пс. 36:39 NIV). Мы можем понять чувства, которые вызывает образ твердыни, если обратим внимание на образы опасностей, которые его часто сопровождают: несчастья, враги, угнетатели, гонители. Они не могут догнать и уничтожить того, кто нашел убежище в спасительном присутствии Бога.

Это присутствие часто изображается как храм или скиния, где пребывает Бог. Часто храм внутри города находился на самом высоком месте и служил одновременно твердыней; в Сихеме, например, во время осады все жители прятались «в башне капища» (Суд. 9:46). Давид называет Бога «крепостью жизни» своей и далее описывает эту крепость как «дом Господень», «скинию», «потайное место селения» Бога (Пс. 26:1, 4-5). В другом месте он называет Бога «Богом крепости» своей и далее говорит, что Божий свет и истина ведут его «на святую гору... и в обители» Бога (Пс. 42:2-3). Святая скиния, символизирующая присутствие Всевышнего, — твердыня, спасающая души.

Иезекииль обращается к израильтянам, которые уповают на материальную твердыню иерусалимского храма: «Отдам на поругание... опору силы вашей, утеху очей ваших» (Иез. 24:21). Бог сообщает через Иезекииля, что собирается отдать на поругание Свое святилище. Божий народ перестал искать подлинную духовную твердыню — Самого Бога — и забыл, что земной храм — это лишь Его символ.

В Писании описываются люди, которые пытались возводить свои собственные твердыни, отличные от присутствия Бога. Обычно эти твердыни — высоты гордости, которые в конечном итоге будут низвергнуты. Предсказано, что Бог «сокрушит» человека, «который не в Боге полагал крепость свою, а надеялся на множество богатства своего» (Пс. 51:7, 9).

Подлинная твердыня в Писании — это ^овысокое, возвышенное место. Однако достичь этого места человек может, только склонившись перед Богом ^оспасения. В Библии сказано, что Его присутствие — единственная подлинная твердыня.

См. также: ГОРА²²²; ГОРОД²³²; ИЕРУСАЛИМ³⁰⁵; КРЕПОСТЬ³⁶⁰; СИОН¹⁰⁷¹; СКАЛА¹⁰⁷⁸; СТЕНА¹¹⁴⁰; УБЕЖИЩЕ¹²³⁸.

ТВОРЕНИЕ

(CREATION)

Творением в Библии называются как действия Бога по созданию вселенной, так и результат этого процесса. Основной и изначальный текст — рассказ о сотворении мира в Быт. 1, однако в дальнейшем он дополняется и украшается множеством последующих ссылок на творение. В основе отдельных конкретных образов лежит предпосылка, что *telos* (цель) творения заключается в служении Богу и в Его прославлении. В ^овоспевании Христа в Кол. 1 заявляется, что «все Им [Христом] и для Него создано» (Кол. 1:16), а старцы в Отк. 4 воздают хвалу Богу, ибо «Ты сотворил все, и *все* по Твоей воле существует и сотворено» (Отк. 4:11).

Нормативные установки и действующие силы. Один из первых факторов, привлекающих внимание в рассказе о творении, заключается в различии (или даже противоречии) между нормативными установками и действующими силами, порядком и безудержностью, единственным актом сотворения и процессом биологического воспроизводства. С одной стороны, творческое деяние Бога означает приведение в порядок. Земля была «безвидна и пуста» (Быт. 1:2), и Бог приступил к систематизации первобытного ^охаоса. Эта тема раскрывается на фоне древних мифологических представлений о сопротивлении, которое встретило упорядочение хаоса. В месопотамских, египетских и даже ведических индийских мифах рассказывается о враждебно настроенном к богу-творцу хаосу. В каждом из таких мифов бог-творец побеждает хаос, который, тем не менее, остается постоянной уг-

розой. В библейском рассказе есть определенное сходство с подобными мифами в том смысле, что Бог преобразует хаос в порядок, но, в то же время, в Библии нет ни малейших намеков на какую бы то ни было угрозу или враждебность со стороны хаоса, которому Бог придает надлежащую форму. На протяжении всей Библии акцент делается на том, что Бог держит под контролем силы, направленные на разрушение мира, а не на сохранение его целостности.

По мере приведения отдельных частей в порядок Бог произносит повеления, которые немедленно исполняются. Результаты некоторых Его конкретных дел, играющих основополагающую роль в ходе процесса, выражаются глаголами «создал», «отделил» и «поставил». Рассказ следует неизменной схеме на каждый день творения, состоящей из пяти частей: объявления («и сказал Бог»), повеления («да будет»), демонстрации результата («и стало так» или «создал Бог»), оценки результата («это хорошо») и указания на временные рамки. Даже разделение на дни придает процессу творения определенную упорядоченность.

Но наряду с этими образами порядка есть и образы плодородия и действующих сил. В этих случаях рассказ о Божьем чуде в словесном слове сменяется рассказом о биологическом воспроизводстве, и мы читаем о «траве сеющей ^осемя», «дереве плодовитом, приносящем... плод, в котором семя его», воде, производящей пресмыкающихся, и здесь мы видим повеление творению: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле». Это уже образы безудержной энергии и изобилия. Стандартным формулировкам для дней творения противопоставляется разнообразие сотворенных существ и глаголов, характеризующих совершаемые Богом дела («сотворил», «создал», «сказал», «увидел», «назвал»). Одинаковость каждого дня творения компенсируется прогрессом, достигаемым в каждый из них.

То же самое соотношение творения как установленной нормы с проявлением действующих сил мы видим на всем протяжении Библии. С одной стороны, показаны картины, как Бог проводит «черту... над поверхностью воды, до границ света со тьмою» (Иов 26:10), возводит землю, как здание (Иов 38:4-6) и устанавливает границы, заповоры и ворота для моря, говоря: «Доселе

дойдешь, и не перейдешь» (Иов 38:10-11; ср. Пр. 8:26-29). А с другой стороны, есть образы моря, кишящего «пресмыкающимися, которым нет числа» (Пс. 103:25), и земли, «полной произведений Твоих» (Пс. 103:24).

Образы благодати и восхищения. Важное место занимает также образ «хорошей земли». Факт, что Бог лично создал материальный мир и назвал его «хорошим» и «хорошим весьма», резко контрастирует с последующими греческими и иными философскими и богословскими представлениями, в которых материальный мир рассматривается по сути своей порочным и подозрительным в нравственном отношении. Но в таких взглядах вряд ли учитывалось восхищение, с которым Бог отнесся к результатам совершенной Им работы. В заявлении Бога выражались одновременно благоговение и радость. *Хороший* означает «прекрасный». *Хороший весьма* — «совершенный».

Радость, с которой Бог создавал творение, служит одной из тем Книги Иова и нескольких псалмов. В Иов 38 — 41, отвечая на жалобы Иова в адрес Бога, Он напомнил Иову о величии Своей силы и чудесах совершенных Им дел, возвращая тем самым Иову надлежащее чувство трепета. Бог показал Иову величественность °звезд и других космических структур, разнообразие °погодных условий и удивительное многообразие живых существ, населяющих землю. В этих главах не может не поражать восхищение, с которым Бог относится к сотворенному Им многогранному миру и к экзотическим созданиям, которые Он вызвал к жизни (в том числе, страусу, гиппопотаму и крокодилу).

В псалмах больше говорится о радости, которую творение получает от своего Творца, чем о восхищении Творца Своими делами. Но, по сути, первое — просто естественная реакция на второе. Так, в Пс. 103 говорится о восхитительной заботе Бога обо всех Своих созданиях и выражается надежда, что Господь радуется Своим делам в той же мере, в какой Его творения находят радость в Нем (Пс. 103:31). Левиафан резвится в море (Пс. 103:26), а персонафицированная °премудрость «веселилась на земном кругу», когда Бог создавал мир (Пр. 8:30-31). В Пс. 148 все творение призывается хвалить Господа за Его дела. Эти образы показывают, сколько радости связано с тво-

рением. Бог радуется многообразию физических форм и моделей поведения в творении, а творение находит радость в Боге, Который создал его.

Артистичность и мастерство. Одно из последствий веры в то, что вселенную сотворил именно Бог, выражается в представлении о видимом мире не просто как о наборе определенного рода явлений, а как о высоком свершении. Такому пониманию способствуют образы артистичности и мастерства, с помощью которых библейские авторы изображают творение. Схему Быт. 1 с ее четко симметричной композицией и церемониальным следованием определенному образцу едва ли можно рассматривать без учета художественных категорий. Сначала Бог сотворил три сферы (свет, небо и воду, сушу и растительность), а затем в том же порядке наполнил их соответствующими телами (светилами, птицами и морскими животными, сухопутными животными и людьми). Все это можно сравнить с работой художника, наносящего краски на холст. В Быт. 2 антропоморфический Бог насаждает и орошает сад, создает °Адама и животных из праха земного и извлекает из Адама ребро для сотворения °Евы. Деревья в созданном Им мире функциональны («хороши для пищи») и эстетичны («приятны на вид» [Быт. 2:9]). Нет ничего удивительного, что псалмопевец назвал творение делом °перстов Бога (Пс. 8:4) или что премудрость сказала о °горах, что они «водружены» Богом (Пр. 8:25).

Но излюбленные образы библейских авторов в этом отношении связаны с °созиданием и архитектурой. Прочность и устойчивость земли ведут к использованию метафоры о закладке Богом основания земли (Иов 38:4; Пс. 101:26; 103:5; Пр. 8:29; Ис. 48:13). Творение — это здание с °краеугольным камнем (Иов 38:6). Тщательность планирования, функциональная разумность и эстетическая гармония находят выражение в образах определения размеров, распределения частей, закладки оснований, разметки и взвешивания (Иов 38:5-6; Пр. 8:27-29; Ис. 40:12).

Образы обычных домашних дел. Следствием такого антропоморфизма становится сравнение работы Бога по сотворению мира с обычными домашними делами. В результате чудо показывается повседневным делом — природными силами Бог управляет

без всяких усилий, подобно человеку, занимающемуся домашним хозяйством.

Например, в картине покрытия земли морем, «как одеянием», и вод, бегущих от Его гласа (Пс. 103:6-7), псалмопевец изображает Бога как небесного Родителя, укрывающего детей или распекающего их. Бог «протирает небеса, как шатер» (Пс. 103:2), и бросает град с такой же легкостью, с какой человек выметает накопившийся за день мусор (Пс. 147:6). Он «затворяет море воротами», из облаков делает «одежду», а из мглы «пелену» (Иов 38:8-9). Он также «заявляет воду в одежду» (Пр. 30:4).

Творение *ex nihilo*. Хотя в Библии факту сотворения из ничего не уделяется такого внимания, как в христианском богословии, он, тем не менее, представляет собой важный библейский мотив. Яснее всего об этом сказано в Евр. 11:3: «Верою познаем, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое». Такой образ творения оказывает влияние на наше понимание Бога (Он отделен от Своего творения) и самого творения (оно полностью зависит от Бога, но не является Его эманацией). В библейских образах творения проводится четкое различие между творением и Творцом (Рим. 1:25). Во второй заповеди, запрещающей делать себе кумира (Исх. 20:4-6), отражается смысл Быт. 1 и дается ясно понять, что Бог крайне ревниво относится к тому, чтобы Его не смешивали и не отождествляли ни с чем в сфере творения.

Не соблюдающие этого различия подвергаются самому суровому осуждению и становятся объектами презрения. Так, Израиль был сурово наказан за поклонение Господу в образе золотого ^отеляца (Исх. 32:1-29). Северное Царство было в конце концов уничтожено за повторение того же греха, выразившегося в следовании порочной практике Иеровоама, сына Наватова (3 Цар. 12:25-33; 4 Цар. 17:21-23). Плотник, создавший ^оидола в образе человека из куска ^одерева, оставшегося от бревна, которое он использовал для приготовления пищи и обогрева, и поклоняющийся ему, подвергается безжалостному осмеянию (Ис. 44:13-20). Наконец, апостол Павел пишет о гневе Божьем в отношении нечестивых идолопоклонников, которые отошли от истины «и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим. 1:23). Библейский образ творения как ре-

зультата работы небесного Творца в определенном смысле лишает природу божественности в противовес политеизму (населяющему землю местными божествами) и пантеизму (приравнивающему видимое творение к божеству).

Творение как откровение. Но та же точка зрения, которая лишает природу божественности, делает ее Божьим откровением и наполняет ее реалиями, указывающими на Бога. Факт, что все сущее исходит из творческой работы Бога, означает, что все в мире так или иначе свидетельствует о сотворении и раскрывает Творца. По Библии, каждый ^окамень, каждое ^одерево и каждое живое существо свидетельствуют о Боге, проповедают Его славу и вещают о делах рук Его (Пс. 8:2; 18:2; 103; 148). О творении мы вполне можем говорить как о небесном послании (ср. Пс. 103:3-4).

В Притчах эта тема получила яркое развитие в образе персонифицированной премудрости, рассказывающей о том, как она находилась рядом с Господом, когда создавалась земля и мудро закладывались ее основания (Пр. 8:22-31). Суть в том, что в сотворенном Богом мире отразилась Его мудрость, и ее может различить всякий, кто искренне стремится увидеть ее (Пр. 8:1-21). Но поскольку источник этой мудрости — Сам Бог, мудрость должна начинаться с признания Господа и Его почитания (Пр. 1:7). Эта божественная мудрость запечатлена в творении настолько явно, что, по словам Павла, у отказывающихся признать это свидетельство бытия и силы Бога нет никаких оправданий перед лицом грядущего суда (Рим. 1:18-21).

Итак, творение в Библии связывается с образами знания и мудрости. Голос из ^обури в конце Книги Иова показывает образы порядка и мудрости в качестве доказательства высшего знания Бога (Иов 38:1-2) и величия Его силы (только Он способен управлять всеми перечисленными творениями). В псалмах читаем, что Бог «поставил горы силою Своею» (Пс. 64:7), «все соделал... премудро» (Пс. 103:24), «сотворил небеса премудро» (Пс. 135:5). Не удивительно, что само творение «открывает знание» (Пс. 18:3).

Искушение как творение. Последний мотив — отношение библейских авторов к ^оискушению (избавлению) как к вершине Божьих творческих дел. В этом нет ничего удивительного, поскольку многие важные

составляющие творения пострадали или разрушились в результате грехопадения. Поэтому, как и можно было предположить, темы искупления и творения в Библии тесно переплетаются.

Искупительное служение Христа показывается как восстановление тех аспектов творения, которые были утеряны или пострадали вследствие грехопадения. Возродившийся во Христе человек — «новая тварь» (2 Кор. 5:17). Грехопадение подчинило суете все творение, которое теперь с надеждой ожидает освобождения от нынешнего рабства тлению в свободу славы детей Божьих (Рим. 8:19-21). Творение наблюдает за искуплением человека, поскольку его собственное освобождение зависит от освобождения сынов Божьих. Оно поет, как хор, прославляющий искупление, — когда Бог приступает к завершению работы, ликуют все деревья дубравные, шумит море, радуется поле (Пс. 95:12; 97:7-8). Изначальное творение запятналось грехом, но благодаря искупительному служению Христа и восстановлению появятся новое небо и новая земля, на которых будет обитать праведность (Отк. 21:1).

См. также: АДАМ₂₉; ЕВА₂₉₄; ЖИВОТНЫЕ₃₂₇; ЗЕМЛЯ₃₇₂; КНИГА ВЬТИЕ₁₃; КОСМОЛОГИЯ₈₄₈; РАСТЕНИЯ₉₈₀; САД₁₀₁₉; СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ₁₁₂₃.

ТЕАТР

(THEATER)

Единственный эпизод, описанный в Библии как происходящий в театре, — это бунт против Павла в Ефесе, спровоцированный Димитрием, изготовителем идолов (Деян. 19:29, 31). Но образ театра присутствует и в других местах Нового Завета. В 1 Кор. 4:9 Павел говорит, что апостолы «сделались позорищем для мира, для Ангелов и человеков». Греческое слово *theatron*, которое переводится здесь как «позорище», обозначает также театр в Деян. 19. В Евр. 10:33 по отношению к еврейским верующим, которые «служили зрелищем», употреблено слово *theatrizō*. В обоих отрывках говорится о том, что гонения на верующих превратили их в зрелище веры для мира и для ангелов.

В Новом Завете присутствуют и другие упоминания о театре. Так, Павел цитирует пословицу из греческой пьесы Менандра «Таис»: «Худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15:33). Эпитет «лицемер», который Иисус относит к Своим

противникам, основан на греческом слове, обозначающем актера, человека, который притворяется кем-то, кем на самом деле не является. Когда Петр призывает свою аудиторию добавить веру к добродетели (2 Пет. 1:5), он использует слово, относившееся к богатым покровителям, платившим за костюмы и оборудование труппы артистов. Таким образом, здесь речь идет о дополнительных дарах и снаряжении — верующие облакаются в добродетель, как покровители снаряжают актеров.

В Библии драматические актеры встречаются среди пророков Ветхого Завета, которые «давали представления», с современной точки зрения, в уличных театрах. Иезекииль изображает будущую осаду Иерусалима с помощью модели города и разыгрывает грядущие лишения горожан (Иез. 4 — 5; 12). И еще ряд символических пророческих выступлений брак Осии с Гомерью, три года наготы Исаии, символизирующие будущее Египта (Ис. 20:1-6), и то, как Агав связывал себя, чтобы указать на арест Павла (Деян. 21:11). Мастером подобного театра был Иеремия (Иер. 13:1-7; 17:19-27; 19; 27; 32:1-25; 51:59-64).

Авторы по меньшей мере трех книг Библии, должно быть, при написании своих книг ориентировались на театральные образцы. Книга Иова состоит из диалогов, как драма, и имеет драматический пролог и эпилог. Более того, друзья Иова выступают как хор в древних театральных выступлениях. В Евангелии от Марка было обнаружено сходство с греческими трагедиями, написанными согласно правилам Аристотеля (Bilezikian). К этим правилам относятся пролог (Мк. 1:1-15), осложнения (Мк. 1:16 — 8:26), сцена узнавания (признание Петра, Мк. 8:27-30) и изменение положения главного героя, за которым следует развязка (Мк. 8:31 — 16:8). Книга Откровение, скорее всего, отражает влияние греческого театра. Она полна драматических сцен и диалогов, героев и событий, помещенных в тщательно украшенную обстановку, а также описаний костюмов действующих лиц и ритуальных движений, как на сцене.

Есть и другие библейские отрывки, обладающие драматическими качествами. Например, Песнь песней содержит множество диалогов, и герои обычно помещены в определенную обстановку (фактически, для толкования этой книги в истории часто

предлагались драматические теории и даже драматизация). Песни восхождения, Пс. 119 — 133, исполняли еврейские паломники на пути в Иерусалим для празднования своих традиционных праздников. В Пс. 123:1 и Пс. 128:1 есть указания по поводу участия паломников. Другие отрывки показывают, что исполнение песней могло сопровождаться определенными действиями: «Возвожу очи мои к горам, откуда придет помощь моя. Помощь моя от Господа» (Пс. 120:1-2).

В более общем плане полезно понимать, насколько драматична Библия в целом. В этой книге мы находим множество цитат, описаний обстановки, в которой действуют герои, и их °жестов. В библейской культуре не было театра в его чистом виде, но Библия пронизана драматическими импульсами.

См. также: КОМЕДИЯ, сюжетная схема_{5,13}; ЛИЦЕМЕР_{3,70}; ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ_{1,214}; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ_{1,274}.

Библиография: G. Bilezikian, *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy* (Grand Rapids: Baker, 1972).

ТЕЛЕНОК, ТЕЛЕЦ

(CALF)

Скот в целом имел большое экономическое значение как в кочевой, так и в земледельческой жизни. Его разводили для получения °молока (Ис. 7:21-22) и мяса. Телята, как и взрослые тельцы, были символами богатства и благополучия. Успешные отелы коров считались знаком °благословения (Иов 21:10), а большие стада делали человека богатым. После разгрома войск Агага Саул проявил неповиновение Богу и не истребил откормленных тельцов и °агнцев (1 Цар. 15:9). Саул попытался присвоить их себе как трофеи данной ему Богом победы. Эта попытка увеличить свое состояние привела лишь к тому, что царство было отторгнуто от него и передано Давиду (1 Цар. 15:27-29).

Тельцы были не только образом благополучия, своей молодостью они символизировали также жизнерадостную силу и неумную энергию (Пс. 28:6; Мал. 4:2). Как и другие животные, имеющие непокорный нрав, тельцы служили выражением необузданного человеческого поведения, требующего дисциплинарного воздействия (Иер. 31:18; Пс. 67:31). Израильтянам и их соседям как аграрным народам было известно, насколько корова привязана к своему теленку (1 Цар. 6:7) и какие тяжелые усло-

вия могут заставить ее бросить ребенка (Иер. 14:5).

Телец использовался также в качестве заместительной жертвы, хотя и не столь часто, как бык. Годовалого тельца приносили в °жертву всесожжения (Лев. 9:3), а тельца, возраст которого не указан, Аарон принес в жертву за грех (Лев. 9:2, 8; ср. Евр. 9:12, 19). При заключении °завета, в ходе обряда, аналогичного тем, которые совершались соседями, израильтяне для утверждения завета проходили между рассеченными частями тельца (Иер. 34:18; ср. Быт. 15:9-10). В данном случае имелось в виду, что всякий, кто нарушит завет, будет забит и расчленен, подобно принесенному в жертву тельцу.

Откормленный (зерном) и содержавшийся в стойле телец служил символом гостеприимства и подобающего угощения. Когда приходили гости, следовало подавать телятину (Быт. 18:7; 1 Цар. 28:24). Такое проявление надлежащего уважения к гостю предоставляло также возможность продемонстрировать благосостояние хозяина. Образ безразличного и тупого теленка, стоящего в стойле для откорма, символизировал тех, кто не хочет заниматься настоящей работой (Иер. 46:21). Люди, питавшиеся откормленными тельцами, являли собой пример пресыщенности и потворства своим желаниям (Ам. 6:4). Откормленный теленок стал также символом радостного праздника в притче о °блудном сыне (Лк. 15:23). Во времена, когда не было морозильных устройств, мясо надо было использовать быстро, поэтому количество забитого скота служило показателем размаха праздника. На празднике, для которого закалывался один «откормленный телец», могло присутствовать около двухсот гостей (см. ГОСТЕПРИИМСТВО₂₃₉).

Тельцы и быки занимают важное место в искусстве и религиозных текстах Месопотамии, Малой Азии, Финикии и Сирии. В Библии говорится, что золотому тельцу поклонялись при Аароне у Синая (Исх. 32) и позднее при Иеровоаме (3 Цар. 12). В обоих случаях тельцы отождествлялись с образом Яхве и связывались с Его силой, выведшей народ из Египта.

В образе тельца как будущего сильного быка (см. БЫК₁₂₂) выражается также символ потенциальной власти и, возможно, даже взаимосвязи царя с Божеством, лежащей в основе данной от Бога власти. Как полага-

ют некоторые, наряду со львиными головами, °престол Соломона был украшен сзади головой тельца (3 Цар. 10:19). У созданий в видении Иезекииля были ноги, подобные ногам тельца, что делает эти образы еще более загадочными (Иез. 1:7). Второе из четырех животных у небесного престола в Откровении показано подобным тельцу (Отк. 4:7).

В веке будущем теленок как безвредный представитель одомашненных животных будет мирно сосуществовать с дикими зверями (Ис. 11:6). В этой картине мирного сожительства диких и домашних животных находит выражение представление о безмятежном характере телят, их уязвимости, а также о тельце как символе спокойствия и мира.

См. также: БЫК₁₂₂; ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; СКОТ₁₀₆₁.

ТЕЛО

(BODY)

Тело — крайне важный и многогранный образ в Библии. Человеческие представления о теле, хотя и отличаются определенным постоянством, в то же время строятся на умонастроениях, бытующих в том или ином обществе. Идеал °красоты, например, в разных культурах бывает разным. И сам по себе образ тела обычно тесно связан с определенным мировоззрением, в котором тело человека рассматривается как своего рода миниатюрная модель всего мироздания. В особых признаках, по которым та или иная культура определяет значимость человеческого тела, от цвета °кожи до °одежды и цвета °волос, выражается его общественная значимость. Наиболее уязвимые для проникновения вредоносного воздействия части тела — °глаза, °уши, °рот, гениталии — необходимо оберегать от загрязнения точно так же, как вход в порт заграждается и охраняется установленными перед ним преградами. Иисус развенчал взгляды фарисеев на тело, основанные на законах чистоты, согласно которым надо тщательно следить за тем, что проникает в тело через рот. Он заявил: «Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека». Ибо пища «не в сердце его входит, а в чрево, и выходит вон» (Мк. 7:15, 19). Иисус говорил также о глазе как о «светильнике тела»: «Если око твое будет чисто, то и все тело твое будет светло; а если оно будет

худо, то и тело твое будет темно» (Лк. 11:34).

Библия, особенно Ветхий Завет с содержащимися в нем рассказами об обрядовой чистоте, представляет собой своего рода учебник по антропологии. Об этих факторах надо помнить при рассмотрении библейских образов тела, но в ходе нашего дальнейшего исследования им не будет уделяться особого внимания. Эта статья посвящена, в первую очередь, образу тела как единого целого или органического соединения отдельных частей. Отдельные части сами по себе рассматриваются в других статьях.

Тело сотворенное и воспроизводящее творение. Первое человеческое тело появилось как творение Бога. Тело °Адама было создано руками Божественного Горшечника, Который вдунул в него °дыхание жизни. На фоне сотворенного порядка Адам представлял собой телесный образ живого Бога. Но это первое тело было также связано с °землей, и данная связь находит тонкое выражение в созвучии еврейских слов 'ādām («человек») и 'dāmā («земля») (Быт. 2:7). Земная природа тела подчеркивается затем в эпитафии: «Ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3:19). Хотя в Бытии не приводится описания внешнего вида первого человеческого тела, на еврейском языке его имя ассоциируется со словом 'dm («красный»), то есть с порывевшим цветом земли. Отличие человеческого тела от тела животных и тот факт, что человеку нет «подобного» среди животных, выделяет человеческое тело в сравнении с другими живыми существами (см., однако, Дан. 4:30; 5:20-21). Сотворение женщины из ребра мужчины служит образом телесного различия, основанного на равенстве. Взаимосвязь мужского и женского тел выражена в поэтическом отрывке:

Вот, это кость от костей моих
и плоть от плоти моей;
она будет называться женою:
ибо взята от мужа
(Быт. 2:23).

Из одного человеческого тела было создано другое, и их различие одновременно с тесной связью выражается в данных им именах — 'iš («мужчина») и 'iššā («женщина»). Принадлежа к двум разным полам, они соединяются в «одну плоть». В °брачном союзе тело Адама находит совершенное дополнение для себя в теле женщины. Вме-

сте, как одна ^окость и плоть, плодясь и размножаясь, они образуют и создают сообщество людей (Быт. 1:28). В этом архетипе образа союза — мужчины и женщины как одной плоти — заложена идея о творческой силе, из которой создается и развивается человеческое общество. Из соединения этих двух тел появляются новые тела (ср. Быт. 15:4; 35:11; 2 Цар. 7:12), «плод чрева» (Мих. 6:7). Автор Послания к евреям воспользовался образом потомков, исходящих из тел своих предков, для доказательства превосходства первосвященства Мелхиседека над Левиевым, «ибо он [Левий] был еще в чреслах отца, когда Мелхиседек встретил его [Авраама]» (Евр. 7:10).

В утверждении Библии, что человеческое тело сотворено Богом, а не развилось случайно из низших форм жизни, или что оно не представляет собой побочный продукт любовных походов или войн ^обогов, выражается высокое понимание ценности тела. Оно создано трудом небесного Мастера, в нем выражается непостижимая и в то же время вполне осязаемая божественная мудрость, которая «не много умалила его пред ангелами» и увенчала его славой и честью (Пс. 8:6). Такое высокое понимание значения человеческого тела находит выражение в восхищении псалмопевца делами Творца. Тот, Кто сотворил вселенную, совершил не менее чудесную и непостижимую работу по формированию строения человека:

Ибо ты устроил внутренности мои,
и соткал меня во чреве матери моей.

Славлю Тебя, потому что ты
дивно устроен.

Дивны дела Твои,
и душа моя вполне сознает это.

Не сокрыты были от Тебя кости мои,
когда я созидаем был в тайне,
образуем был во глубине утробы.

Зародыш мой видели очи Твои
(Пс. 138:13-16; ср. Ек. 11:5).

Свои страдания Иов выражает в форме трех метафор, в которых Бог показывается Создателем человеческого тела. Он предстает в виде горшечника, изготавливающего фигуры из ^оглины, сыровара, а также портного или скорняка:

Твои руки трудились надо мною,
и образовали всего меня кругом, —
и Ты губишь меня?

Вспомни, что Ты, как глину,
обделал меня,
и в прах обращаешь меня?

Не Ты ли вылил меня, как молоко,
и, как творог, стусил меня,
кожею и плотию одел меня,
костями и жилами скрепил меня?
(Иов 10:8-11).

Тело сотворил Бог, и оно сотворено для общения с Богом. Те, кто искренне ищет Бога, могут говорить: «Тебя от ранней зари ищу я; Тебя жаждет душа моя» (Пс. 62:2). Правильное отношение к Творцу, «страх Божий», «будет здравием для тела твоего и питанием для костей твоих» (Пр. 3:8; ср. Пр. 4:22). Полагающиеся на Творца становятся не заботиться «для души вашей, что вам есть, ни для тела, во что одеться: душа больше пищи, и тело — одежды» (Лк. 12:22-23).

Положительные качества тела как Божьего творения в полной мере проявились в воплощении. Эту мысль ярко выразили Иоанн: «И Слово стало плотью и обитало с нами» (Ин. 1:14), — и автор Послания к евреям, приведший слова Иисуса при Его вхождении в мир: «Жертвы и приношения Ты не восхотел, но тело уготовал Мне» (Евр. 10:5; ср. Пс. 39:7).

Тело прикрытое и обнаженное. Библия осуждает публичную демонстрацию ^онаготы мужчины и женщины, за исключением их первобытного состояния в ^осаду (Быт. 2:25). Необходимо прикрывать тело связывается с последствиями вкушения ^оплода с дерева познания добра и зла: «И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сделали себе опоясания» (Быт. 3:7). Публичная демонстрация наготы считалась постыдной и ассоциировалась с проявлением самолюбования, противоречащего изначальному совершенному состоянию (Быт. 3:9-11).

Человеческое тело нуждается также в защите от воздействия внешней среды (Исх. 22:27), и такую защиту обеспечивает одежда. При приближении зимы (2 Тим. 4:21) Павел попросил Тимофея принести ему плащ из Троады (2 Тим. 4:13). Ему приходилось бывать «на стуже и в наготе» (2 Кор. 11:27). Неприкрытое тело не только мерзнет, лишенное одежды и нарядов (Иез. 16:39), оно теряет отличительные признаки общественного положения. Обнаженное тело символизирует не освобождение от условностей общества, а полную потерю уважения и ^опочета. Когда Иисус изгнал бесов из гадаринского бесноватого, тот вернулся к нормальной общественной жизни «оде-

тым и в здравом уме» (Лк. 8:27, 35). По этим причинам нагота служила наглядным образом °суда — Иеремия, например, говорит об Израиле, что «за множество беззаконий твоих открыт подол у тебя, обнажены пяты твои» (Иер. 13:22). Центральное место в библейской символике позора и суда занимает образ висящего на °кресте обнаженного Иисуса.

Рост тела. Высокий рост производит обычно на людей большое впечатление. В Ветхом Завете есть стандартная формулировка для определения полного роста человека — «от подошвы ног до верха головы» (2 Цар. 14:25; Вт. 28:35; Иов 2:7; Ис. 1:6). Люди очень высокого роста могут внушать страх, например, Голиаф, который был ростом «шести локтей и пяди» (1 Цар. 17:4). (Рост большинства израильтян не превышал, по видимому, пяти с половиной футов, то есть 1,7 м) Израильские разведчики доносили, что хананеи «более и выше нас» (Вт. 1:28). «Весь народ, который видели мы среди ее, люди великорослые... и мы были в глазах наших *пред ними*, как саранча, такими же были мы и в глазах их» (Чис. 13:33-34). Амос пишет об аморрее, «которого высота была как высота кедра» (Ам. 2:9). Высокорослые и сильные противники бросали вызов веру.

Человек высокого, но не чрезмерного роста может быть привлекательным. В привлекательности Саула важную роль играл его рост. Он представлен как «молодой и красивый» человек, и «не было никого из Израильтян красивее его; он от плеч своих был выше всего народа» (1 Цар. 9:2; 10:23). А Самуил сказал, что «подобного ему нет во всем народе» (1 Цар. 10:24). Но когда Самуил пошел на поиски нового царя Израиля, Господь высказал предупреждение относительно брата Давида Елиава, которое будет отзываться эхом на протяжении всего библейского повествования как предостережение против увлечения внешним видом человека: «Не смотри на вид его и на высоту роста его; Я отринул его; *Я смотрю не так*, как смотрит человек; ибо человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» (1 Цар. 16:7).

Тело красивое и необычное. °Красота человеческого тела в Библии не игнорируется, хотя больше внимания ей уделяется в Ветхом Завете, чем в Новом. Красивыми показаны прародительница Сара (Быт. 12:14), Ревекка (Быт. 24:16) и Рахиль

(«красивая станом», Быт. 29:17). Иосиф, Давид и Авессалом выделяются как примеры мужской красоты. Иосиф «был красив станом и красив лицом» (Быт. 39:6). Описание Давида вызывает в воображении образ сильного юноши, в котором здоровое генетическое наследие сочетается с природной красотой, развившейся благодаря жизни на открытом воздухе: «Он был белокур, с красивыми глазами и приятным лицом... виден собою... белокур и красив лицом» (1 Цар. 16:12, 18; 17:42). Внешность Авессалома описана более подробно: «Не было во всем Израиле мужчины столь красивого, как Авессалом, и столь хвалимого, как он; от подошвы ног до верха головы его не было у него недостатка. Когда он стриг голову свою... то волоса с головы его весили двести сиклей» (то есть свыше 5 фунтов или 2,3 кг; 2 Цар. 14:25-26). Такими же совершенными и безукоризненными по внешнему виду показаны молодые израильтяне, избранные на службу вавилонскому царю. Они описываются как отроки, «у которых нет никакого телесного недостатка, красивые видом и понятливые» (Дан. 1:4).

В Библии иногда показываются отличительные черты внешности того или иного человеческого тела, но такие подробности встречаются редко. °Исав, например, назван «косматым», а °Иаков «гладким» (Быт. 27:11). Исав вышел из утробы «красный, весь, как кожа, косматый» (Быт. 25:25). Это описание физической внешности Исава играет определенную роль в истории дальнейших взаимоотношений между братьями — он был простым деревенским человеком, проводившим время на открытом воздухе и занимавшимся охотой. Еще одна колоритная фигура — человек, которого Давид победил в Гефе: «Был там один человек рослый, имевший по шести пальцев на руках и на ногах, всего двадцать четыре» (2 Цар. 21:20).

Самое возвышенное описание тел мужчины и женщины мы видим в °Песни песней. Здесь мужское тело показывается таким, каким оно видится глазами женщины (или, скорее всего, автора-мужчины, вставшего на точку зрения женщины). В поэтических образах, показанных в Песн. 5:10-16, подчеркивается красота головы, волос, глаз, щек, губ, рук, ног и стана. Общая картина представлена в чувственных и красочных тонах с использованием °природной символики °животной и °растительной жизни, а

также образов богатства от драгоценных камней и металлов до слоновой кости. В образе чувствуются динамика и стабильность, вкус и запахи, мягкость и твердость. В более широком плане в красоте мужского тела, показанного в Песни песней, отражаются нравственные добродетели. При описании женщины в Песн. 6:5-7 и Песн. 7:2-6, внимание тоже уделяется ее анатомическому строению — ногам и бедрам, животу и грудям, шее, глазам, носу, голове и волосам. Тогда как в мужской фигуре подчеркивается ее основательность, граничащая с угловатостью, женское тело характеризуется, в первую очередь, изгибами и округлостью форм, а также образами плодородия. Однако выше плеч она выглядит величавой и хорошо защищенной, с шеей, как ствол из слоновой кости, носом, подобным Ливанской башне, а голова увенчивает ее, как гора Кармил.

Идеалы телесной красоты в разные времена и в разных культурах бывают разными, но картина, показанная в Песни песней, не оставляет сомнений, что человеческое тело может быть прекрасным, что им надо восхищаться и прославлять его в присутствии его Творца — Бога. Однако голос мудрости возвращает нас к практическим и духовным сторонам красоты: «Что золотое кольцо в носу у свиньи, то женщина красивая и безрассудная» (Пр. 11:22). «Милостивость обманчива и красота суетна; но жена, боящаяся Господа, достойна хвалы» (Пр. 31:30). Пророк Исаия помещает красоту человеческого тела в надлежащие рамки: «Всякая плоть — трава, и вся красота ее, как цвет полевой... Трава засыхает, цвет увядает, а слово Бога нашего пребудет вечно» (Ис. 40:6-8; ср. Пс. 77:39).

Тело, будь то мужское или женское, в Библии в конечном счете рассматривается как материальная форма с таинственной способностью излучать добродетель и благочестие. В 1 Петра внешние украшения и красота противопоставляются «нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом» (1 Пет. 3:4). Речь здесь идет о женщинах, но тот же принцип, несомненно, относится и к мужчинам.

Тело богатого, бедного и нечестивого. Образы богатства и бедности, благочестия и порочности часто выражаются в описании тела. Тела богатых изображаются обычно тучными, гладкими и лоснящимися. Тучность может символизировать изобилие,

поэтому Иов пишет о нечестивце, который «покрыл лицо свое жиром своим, и обложил туком лядвеи свои» (Иов 15:27). С другой стороны, слова «и тучное тело его делается тощим» (Ис. 17:4) означают, что человек, пользующийся Божьими благословениями, подвергается Его суду.

На тела нечестивцев можно смотреть с двух точек зрения. Псалмопевец пишет, что «крепки силы их. На работе человеческой нет их, и с прочими людьми не подвергаются ударам» (Пс. 72:4-5). Но затем он сознает, что все это игра воображения и что таких людей ждет разорение и гибель (Пс. 72:17-19). По сути дела, нечестивцы, любящие извергать проклятия и не получающие удовольствия от благословений, балансируют на грани смерти, ибо проклятия возвращаются на них самих и заполняют их тело: «Да облечется проклятием, как ризою, и да войдет оно, как вода, во внутренность его и, как елей, в кости его» (Пс. 108:18). Благочестивым напоминает о печальных последствиях отсутствия мудрости в жизни: «Кроткое сердце — жизнь для тела, а зависть — гниль для костей» (Пр. 14:30). Самый, пожалуй, гротескный образ тела, подвергающегося Божьему суду, показал Захария в пророчестве, относящемся к народам, которые боролись против Иерусалима: «У каждого иссяхнет тело его, когда он еще стоит на своих ногах, и глаза у него истают в яминах своих, и язык его иссохнет во рту у него» (Зах. 14:12).

Тело из костей, плоти и крови. Тело иногда изображается в Библии состоящим из твердых, мягких и жидких субстанций — из костей, плоти и крови. Родственная связь часто передается словами «кость и плоть» (в NIV как «плоть и кровь»). Впервые это выражение встречается в эмоциональном восклицании Адама, что Ева — «кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт. 2:23). Когда весь Израиль собрался перед Давидом в Хевроне, народ единодушно заявил: «Вот, мы — кости твои и плоть твоя» (2 Цар. 5:1; 1 Пар. 11:1). В этом образе, в котором соединяются водино твердая и мягкая субстанции человеческого тела, находят выражение картина элементарной структуры тела и признание того, что мы назвали бы «генетической» внутривидовой взаимосвязью.

В образе «плоти и крови» выражается нечто совершенно иное. Тело поверженного на поле битвы врага называется «плотью и

кровью». ^оНебесный Воитель говорит: «Упою стрелы Мои кровию, и меч Мой насытится плотию» (Вт. 32:42). Или же, по словам пророчества Иезекииля в отношении Египта, земля напоится кровью, а рытвины наполнятся телами (Иез. 32:6). После битвы человеческие плоть и кровь служат пищей птицам и животным, питающимся падалью (Иез. 39:17-18; ср. Отк. 19:18, 21). Вполне возможно, что все это бросает резкий, но показательный свет на слова Иисуса, когда Он сказал ученикам, что они получат вечную жизнь, если будут есть Его плоть и пить Его Кровь (Ин. 6:53-56). Его смерть символизировала одновременно суд и жертву, а Его Тело, представленное в виде двух частей, ассоциирующихся с насильственной смертью и кровопролитием, должно было парадоксальным образом давать жизнь тем, кто вкушает его в жертвенной трапезе. Вместе с тем, в Новом Завете «плоть и кровь» служат образом человеческого телесного существования в веке нынешнем, который по своей природе совершенно не сопоставим с веком будущим: «Плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (1 Кор. 15:50). Этот образ используется также для различения врагов человеческих и духовных — в Послании к ефесянам нам напоминает, что мы боремся «не против крови и плоти», а против духовных сил (Еф. 6:12).

Воплощение в Новом Завете показывает по-разному, однако одним из способов выражения телесной реальности служит образ «плоти». В Евангелии от Иоанна читаем, что «Слово стало плотию и обитало с нами» (Ин. 1:14), а в Послании к евреям — что Иисус воспринял человеческие «плоть и кровь» (Евр. 2:14). Проводя различие между теми, кто исповедует истинную веру, и лжеучителями, Иоанн пишет, что «всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога» (1 Ин. 4:2; ср. 2 Ин. 1:7). После воскресения Иисус продемонстрировал реальность Своего Тела: «Осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк. 24:39). Вместе с тем, в Новом Завете признается, что ^овоскресшее тело отличается от нашего нынешнего человеческого тела, и Павел поясняет это, прибегнув к аналогии различия между разными типами плоти: «Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у людей, иная

плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц» (1 Кор. 15:39).

Плоть иногда служит образом мягких тканей тела. Как наиболее тленная часть тела она может «исчехнуть» (Зах. 14:12), «пропасть» (Иов 33:21), «истлеть» (Чис. 12:12), быть съеденной псами и врагами (4 Цар. 9:36; Пс. 26:2) или растерзанной терновником и молотильными досками (Суд. 8:7). Плоть может также выражать образ ^ослабости и нестойкости человека, например, когда говорится, что изнемогают плоть и сердце (Пс. 72:26) или что Бог помнил об израильтянах, что «они плоть, дыхание, которое уходит и не возвращается» (Пс. 77:39), или когда обычная «мышца плотская» врага противопоставляется силе Небесного Воителя Израиля (2 Пар. 32:8). Иов выражает протест веры против кажущейся тленности человеческой плоти и быстротечности телесного существования: «И я во плоти моей узрю Бога» (Иов 19:26).

В контексте духовного обновления мягкость и податливость плоти служат положительным образом. Иезекииль пишет, что Бог создает в Своем народе «сердце новое», заменяя «сердце каменное» на «сердце плотяное» (Иез. 36:26). Здесь на первый план выступает ^осердце, а сознание, заглушенное и затуманенное ^огрехом и ^обунтом, возвращается к полноценной духовной жизни. Однако в контексте духовной жизни плоть может быть также образом внешней и поверхностной веры, в противоположность внутренней и истинной. Иеремия провозглашает грядущий Божий суд над «обрезанными только плотью» (Иер. 9:25 («посещу всех обрезанных и необрезанных»)), а по словам Иезекииля, необрезанные «сердцем и плотью» не должны входить в святилище Господа (Иез. 44:7, 9).

В большинстве случаев, если не во всех, словом *плоть* в переводах Нового Завета передается греческое слово *sarx*. *Sarx* переводится иногда как «греховная природа» (напр., Рим. 7:5, 18, 25; 8:3-9, 12-13). Хотя Павел в разных местах говорит о *sarx* как о материи, из которой состоит живое тело (1 Кор. 15:39), как о части человеческого тела, представляющей целое (синекдоха, 1 Кор. 6:16), как о человеческой личности или даже обо всем роде человеческом (Гал. 2:16; Рим. 3:20) или просто как о сфере человеческих взаимоотношений, основанных на родстве (Рим. 9:3, 5, 8), в целом для многих читателей Павла в этом слове зало-

жен отрицательный в нравственном отношении образ.

У Павла *sarx*, «плоть», служит обычной метафорой для изображения прирожденной человеческой греховности. Однако использование Павлом этого слова в таком смысле (наряду с несколькими другими) не должно затемнять понимание тела как совершенного творения Бога, которое будет искуплено. Образ *sarx* как выражение непокорной человеческой природы чаще всего встречается в посланиях к римлянам и галатам. В Галатах, в частности, этот образ используется для опровержения идеологии тех, кто пропагандировал обрезание «плоти». Иудействующим, похвалявшимся обрезанием плоти, Павел противопоставляет образ духа (Гал. 3:3) и его плодов (Гал. 5:16-17). В этой двойной символике, рассчитанной на определенный эффект, век нового творения (Гал. 6:15) противопоставляется «настоящему лукавому веку» (Гал. 1:4), подчиняющему себе «плоть» и даже религиозные обряды (°обрезание), связанные с плотью (см. ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ₂₇). Еще более яркое выражение эта картина находит в Римлянам, где плоть показана одной из составляющих тройственного союза духовных сил: греха, плоти и смерти (Рим. 6 — 8; см. ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ₄₀).

Тело сильное и слабое. В Библии показано множество образов физической силы, особенно воинов. Самый достопамятный пример — °Самсон. Разумеется, его сила была особым Божиим даром, однако, читая рассказы о Самсоне, вряд ли можно представить его самого по себе физически слабым человеком. Он совершил легендарные подвиги: голыми руками растерзал °льва (Суд. 14:5-7), убил множество °филистимлян (Суд. 14:19-20; 15:8, 14-17), перенес на плечах °ворота Газы (Суд. 16:3), сбрасывал с себя веревки и узы, как перегоревший лен или нитки (Суд. 15:14; 16:7-9, 11-14), и, наконец, обрушил на филистимлян и на себя самого храм Дагона (Суд. 16:23-30). Голиаф был воином-единоборцем чудовищного роста и огромной силы (1 Цар. 17:4-7), и хотя его молодой противник по физической силе не мог равняться с ним, Давид к тому времени уже убил льва и медведя (1 Цар. 17:34-37). Победа над львом, самым крупным хищником в Палестине, свидетельствовала о большой физической силе. В активе храброго воина Давида Ванеи значилась победа над львом «во рве в снежное время»

(2 Цар. 23:20). Даже пророк Илия продемонстрировал качества сильного бегуна, когда на него сошла рука Господня и он бежал впереди колесницы Ахава от горы Кармил до самого Изрееля (3 Цар. 18:46). Другая сторона медали показана на примере гадаринского бесноватого, одержимого воинственным «легионом» бесов, чья духовная сила разрывала цепи, которыми его связывали (Лк. 8:29).

Считается, что воины должны обладать большой физической силой, однако Екклесиаст высказывает иного рода мудрое суждение, основанное на длительных наблюдениях: «Не проворным достается успешный бег, не сильным — победа» (Ек. 9:11 {«храбрым»}). Во время суда даже красивые девы и сильные юноши будут «истаивать от жажды» (Ам. 8:13). Вместе с тем в Библии сила человеческого тела чаще просто подражает, чем показывается. В культуре, в которой повседневная жизнь требовала постоянных физических усилий (надо было носить воду, готовить еду, ткать одежду, сеять и жать, ухаживать за домашними животными, передвигаться пешком), в образе добродетельной жены, которая «укрепляет мышцы свои» (Пр. 31:17), выражалось, несомненно, правило, а не исключение. При прославлении силы мужского тела в Библии используются образы, ассоциирующиеся с твердостью: «Руки его — золотые кругляки, усаженные топазами... голени его — мраморные столбы» (Песн. 5:14-15).

Общая тональность Библии выражается в представлении, что физическая сила человеческого тела — дар Божий, а в исключительных случаях (напр., Самсона и Илии) ею наделяет Дух Божий. Похваляющиеся своей силой (напр., 1 Цар. 17:42-44) обеспечивают себе падение. Подлинной силой обладает только Господь, в сравнении с ней человеческая сила просто ничтожна: «Египтяне — люди, а не Бог; и кони их — плоть, а не дух» (Ис. 31:3). У тех, кто напрямую сталкивается с силой Божьей, тела °дрожат, тают и растворяются от страха. Сознание хрупкости и недолговечности телесной силы даже в сравнении с человеческой волей нашло выражение в известных словах Иисуса в Гефсиманском саду: «Дух бодр, плоть же немощна» (Мк. 14:38).

Тело с физическими недостатками, нездоровое и исцеленное. В Библии часто показываются физические недостатки тела, способности которого ограничены от рож-

дения, в результате несчастного случая или в связи с преклонным возрастом. В Левит представлен список физических недостатков, требующих очищения или отлучающих человека от полноценного участия в жизни Израиля. Меры по очищению необходимо было принимать при поражении тела различными инфекционными кожными заболеваниями (Лев. 13 — 14). Нечистым в обрядовом отношении считалось женское тело после родов (Лев. 12) и во время менструации, а также тело мужчины или женщины с каким-либо истечением из него (Лев. 15). Во всех этих случаях тело не считалось здоровым.

Здоровое тело было одним из необходимых условий, при которых сыны Аарона могли совершать жертвоприношения в доме Божьем, и список недостатков, лишаящих этого права, представляет собой краткий перечень неприемлемых телесных повреждений и дефектов мужского тела: «ни слепой, ни хромой, ни уродливый, ни такой, у которого переломлена нога или переломлена рука, ни горбатый, ни с сухим членом, ни с бельмом на глазу, ни коростовой, ни паршивый, ни с поврежденными ятрами» (Лев. 21:18-20).

Такие ограничения в отношении тел, отклоняющихся от нормы, делались ради святости Бога, к Которому могли приближаться только представители Израиля, здоровые телом и приносившие жертвы, тела которых тоже должны были быть здоровыми (Лев. 22:19-22). Но каким бы нежелательным ни было телесное повреждение, Иисус высказал мысль, что для человека лучше потерять соблазняющую его часть тела — глаз или руку, — чем быть ввергнутым в геенну всем телом (Мф. 5:29-30).

Кожа служит защитной оболочкой тела, а также внешним показателем его внутреннего состояния. По этой причине кожные заболевания или признаки, указывающие на нарушение здоровья кожи, внушали особенный ужас. Иов пришел в отчаяние, когда его тело подверглось гниению в самых крайних формах: «Тело мое одето червями и пыльными струпями, кожа моя лопает и гноится... И душа моя желает лучше прекращения дыхания, лучше смерти, нежели сбережения костей моих» (Иов 7:5, 15). «Моя кожа почернела на мне, и кости мои обгорели от жара» (Иов 30:30). Но даже при таком состоянии тела сохраняется надежда: «Если есть у него Ангел-наставник,

один из тысячи... тогда тело его делается свежее, нежели в молодости; он возвратится к дням юности своей» (Иов 33:23-25).

Страдания, грех, сознание вины и Божий гнев находят выражение в болезненном состоянии тела. Может даже казаться, что тело находится на пороге смерти. Псалмопевец говорит:

Нет целого места в плоти моей
от гнева Твоего;
нет мира в костях моих от грехов моих.
Ибо беззакония мои превысили
голову мою,
как тяжелое бремя отяготели на мне;
смердят, гноятся раны мои
от безумия моего.
Я согбен и совсем поник,
весь день сетую хожу;
ибо чресла мои полны воспалениями,
и нет целого места в плоти моей.
Я изнемог и сокрушен чрезмерно;
кричу от терзания сердца моего
(Пс. 37:4-9).

Пророчество о суде может отражаться на теле пророка: «От этого чресла мои трясутся; муки схватили меня, как муки рождающей» (Ис. 21:3). Псалмопевец исповедует пред Богом, что «трепещет от страха Твоего плоть моя» (Пс. 118:120). Интеллектуальные занятия тоже нельзя считать уклонением от испытаний, которым подвергается тело: «Составлять много книг — конца не будет, и много читать — утомительно для тела» (Ек. 12:12).

В Ветхом Завете показан видный представитель царской семьи с серьезным физическим недостатком. Сын Ионафана Мемфивосфей стал хромым на обе ноги, когда его уронила убегавшая от погонии нянька (2 Цар. 4:4). Давид оказал ему особые почести, предоставив место за царским столом как «одному из сыновей царя» (2 Цар. 9:1-13; 19:26-30). Показательно, что Иисус, Сын Давидов, исцелял хромых или людей с другими физическими недостатками или дефектами и общался с ними за столом (напр., Мф. 26:6; Мк. 14:3). Своими чудесами исцеления Иисус возвращал телам здоровье и благодаря этому показывал израильтянам, что означает высокая честь быть Божиим народом. Тем самым Он открывал мессианскую эпоху:

Тогда откроются глаза слепых,
и уши глухих отверзутся.
Тогда хромой вскочит, как олень,
и язык немого будет петь
(Ис. 35:5-6).

Этот текст Исаии блестяще проиллюстрирован в новозаветном рассказе о хромом, просившем милостыню у входа в храм. Когда его исцелил Петр, у него укрепились ступни и колена, и он вошел в храм, «ходя и скача и хваля Бога» (Деян. 3:1-10).

Тело, в котором обитают духовные силы. В Библии есть рассказы о людях, в которых вселяются нечеловеческие духовные силы. Эти силы могут быть добрыми или злыми, представляющими Божий Дух или злых духов тьмы. Хотя эта символика основное выражение находит в Новом Завете, ее предпосылки мы видим в Ветхом Завете, в котором Дух Божий (или Его «сила») сходил на различных персонажей, таких как Саул (1 Цар. 19:23-24), Илия (3 Цар. 18:46), Елисей (4 Цар. 3:15) и Михей (Мих. 3:8). Более конкретные случаи мы видим на примерах Веселиила, сына Уриева, которого Господь «исполнил ... Духом Божиим» и разного рода мастеров, необходимым для возведения скинии (Исх. 31:3; 35:31), и Иисуса Навина, исполнившегося «духа премудрости» (Вт. 34:9). Но самые яркие образы людей, исполнившихся Духа, показывает Лука. Иоанн Креститель «Духа Святого исполнился еще от чрева матери своей» (Лк. 1:15), его мать исполнилась Духа Святого и благословила Марию (Лк. 1:41), его отец Захария исполнился Духа и начал пророчествовать (Лк. 1:67). На Пятидесятницу все собравшиеся верующие исполнились Духа и говорили на иных языках (Деян. 2:4), а затем Духа исполнились Петр (Деян. 4:8), Павел (Деян. 9:17; 13:9) и другие ученики (Деян. 4:31; 13:52). В Ефесе нам «исполнение Духом» противопоставляется опьянению вином (Еф. 5:18).

Образ «обитания» используется для изображения жизни под водительством Духа Божьего: «Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас... Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас» (Рим. 8:9-11). Наконец, Павел выразительно напоминает коринфянам, что «тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа» (1 Кор. 6:19).

Страшный аналог «исполненного» Духом Святым тела — тело, одержимое бесами или «нечистыми духами». В гадаринском бесноватом был «легион» духов, которые затем вошли в стадо свиней (Мк. 5:9-13; Лк.

8:30-32). Из Марии Магдалины «вышли семь бесов» (Лк. 8:2; Мк. 16:9). О бесах, «выходящих» из людей, читаем и во многих других местах, в которых подразумевается, что эти духи ранее каким-то образом вселились в человеческие тела. Иисус рассказывает даже о злом духе, который, выйдя из человека, ищет, но не находит покоя. Дух возвращается в свой бывший «дом», ставший теперь «выметенным и убранным», и приводит «с собою семь других духов, злейших себя» (Лк. 11:24-26). Иными словами, Иисус показывает, что пустое тело, в котором не живет Дух Божий, тем самым демонстрирует свою «незанятость».

Тело в состоянии упадка. Иов говорит о человеке, который умирает «в самой полноте сил своих» и у которого «внутренности полны жира, и кости напоены мозгом» (Иов 21:23-24). А в Плаче Иеремии выражается стенание Иерусалима, находящегося под рукой Божьего суда: «Измогдил плоть мою и кожу мою, сокрушил кости мои» (Пл. И. 3:4). Однако в Библии превалирует понимание реальности смерти как конечного пункта на пути постепенного упадка. Наибольших возможностей тело достигает в молодости, а затем начинает скатываться к могиле. Непревзойденный по яркости образ телесного упадка показан в Ек. 12:1-7: общее состояние и осанка тела ухудшатся, «когда задрожат стерегущие дом, и согнутся мужи силы»; «питаться будет все труднее, когда «перестанут молотить мелющие, потому что их немного осталось»; зрение ослабнет, поскольку «помрачатся смотрящие в окно»; «сон станет некрепким, а слух в то же время слабым, когда «будет вставать человек по крику петуха и замолкнут дочери пения»; наконец, тело полностью потеряет силы, «ибо отходит человек в вечный дом свой, и готовы окружить его по улице плакальщицы... и возвратится прах в землю, чем он и был, а дух возвратится к Богу, Который дал его».

С преклонным возрастом приходит упадок жизненных сил и жизненного тонуса, и тело превращается в полную противоположность тому, каким оно было в молодости. Давида в старости «покрывали его одежды, но не мог он согреться», и ему потребовались услуги «молодой девицы», чтобы она ухаживала за ним и лежала с ним, согревая «господина нашего царя» (3 Цар. 1:1-4; ср. 4 Цар. 4:34).

Старение тела предоставляет также возможность для проявления веры. Авраам показал замечательный пример веры, поверив Божьему обетованию сына от своего тела и чрева Сарры, хотя они оба были уже старыми. По словам Павла: «И, не изнемогиши в вере, он не помышлял, что тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвлении» (Рим. 4:19).

Тело после смерти. В Ветхом Завете, когда жизнь оставляла тело, оно сразу же становилось нечистым в обрядовом отношении (Лев. 21:11; Чис. 9:6-7). Смерть считалась мощным источником загрязнения. Человек, прикоснувшийся к мертвому телу, должен был пройти через обряды ^очищения и лишь после этого вновь становился полноправным членом сообщества «чистых» (Чис. 5:2; Агг. 2:13). Тема нечистоты мертвых тел видное место занимает в Книге Чисел, поскольку в ней рассматривается о том, как в ^опустыне умерло целое поколение израильтян. Как же прикоснувшиеся к мертвому телу восстанавливались в правах в стане Израиля? В очищении тела, осквернившего себя прикосновением к мертвому, важную роль играла вода в сочетании с пеплом рыжей телицы (Чис. 19). Образ нечистоты мертвого тела нельзя истолковывать только на основании современного понимания санитарии, хотя такая аналогия вполне уместна. В этом образе внимание, в первую очередь, привлекается к границе, разделяющей мир живых и мир мертвых. В расположенном в пустыне святом стане Израиля, где пребывал Бог (Чис. 5:2-4; ср. Чис. 9:13), смерть ассоциировалась с пустыней, то есть с миром за пределами стана. Мертвые тела выносились из стана, и прикасавшиеся к ним становились нечистыми на семь дней, в течение которых они подвергались очищению. В противном случае «истребится человек тот из среды Израиля» (Чис. 19:13). Чистыми, живыми и не оскверненными смертью должны были оставаться как «тело» Израиля (то есть стан в его границах), так и тела отдельных израильтян.

Мертвые тела надо ^опогребать. Они должны возвращаться в землю, из которой вышли: «Ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3:19). Нетрудно понять, почему царство мертвых, шеол, изображается как «преисподняя» (Ис. 14:9-11). Человек «нисходит» к смерти или в могилу (Иов 21:13; Пс. 54:16; Ис. 14:15; Иез. 31:15-17). Там

его тело истребляется ^очервями и ^отлением (Иов 21:26; Ис. 14:11). С другой стороны, непогребенное тело — позор для умершего. Но самый большой позор — когда к телу относятся как к мусору и оставляют на съедение диким животным (4 Цар. 9:34-37). Даже тело преступника или врага, повешенного на дереве, надо было хоронить после захода солнца (Вт. 21:22-23; Нав. 8:29; 10:26-27). Несоблюдение этого закона оскверняло землю, которую Господь дал Израилу, ибо повешенное тело проклято, а проклятое обладает силой осквернения (Вт. 21:23; ср. 1 Цар. 31:10).

Некоторые мертвые тела возвращались к жизни. Елисей вернул к жизни ребенка сонамитянки (4 Цар. 4:32-35). Мертвое тело, брошенное в могилу Елисея, ожило, коснувшись его костей (4 Цар. 13:21). Но это были просто воскресшие тела. Иов с уверенностью говорит об истинном воскресении (Иов 19:26), а Тело Христа стало первым восставшим из мертвых в воскресении последних дней. Петр выразительно говорит о воскресении Христа, показывая процесс, обратный физическому упадку тела: «Не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления» (Деян. 2:31; ср. Деян. 13:36).

Тело Христово. В Новом Завете важнейший образ, связанный со словом *тело*, находит выражение в определении Павлом «Тела [греч. *сōма*] Христова» как образа ^оЦеркви. Понимание «тела» как образа христианского сообщества веры уходит корнями в отвержение евреями, которое мы видим уже в Ветхом Завете, какого бы то ни было разделения между телом и духом. Как в Ветхом, так и в Новом Завете под «телом» понимается человеческое существо в целом, в котором телесная субстанция служит выражением самой личности человека. Следовательно, такой, например, образ, который мы видим в послании к коринфской церкви: «И вы — тело Христово, а порознь — члены» (1 Кор. 12:27), основывается на представлении о теле как о выражении всей сущности личности: в данном случае речь идет о распятом и воскресшем Христе. В этом состоит ключ к правильному пониманию новозаветного образа церкви как «тела».

Образ «Тела» (Христово) как Церкви нельзя отделять от слов Христа при учреждении вечери Господней и связанной с ней жертвы: «Сие есть Тело Мое [целостная и

преломленная личность], за вас ломимое» (Мк. 14:22; 1 Кор. 11:24). Поэтому в основе использованного Павлом образа Церкви как «Тела Христова» лежит литургический, евхаристический образ — «сие есть Тело Мое». Как в том случае, когда Иисус взял и преломил хлеб со словами «сие есть Тело Мое», соединились метафора и реальность в том смысле, что Тело Его действительно было предложено, так и в образе Церкви как Тела Христова соединяются метафора и реальность (см., напр., Рим. 12:4). Церковь как современное материальное и земное выражение спасительного служения Христа не просто «похожа» на тело, она действительно «есть» тело. Вместе с тем, особенность этого тела заключается в том, что «телом» его сделал Христос.

Этот двойной смысл подчеркивается в Послании к колоссянам. В Кол. 1:22 тело показывается как распятое Тело Господа Иисуса. А в Кол. 1:18 и Кол. 1:24 Павел использует это же слово применительно к христианскому сообществу («Он есть глава тела Церкви... за тело Его, которое есть Церковь»). В видении Павла на дороге в Дамаск Иисус обратился к нему с вопросом: «Савл, Савл! что ты гонишь Меня?» (Деян. 9:4). Из общего рассказа видно, что Павел преследовал не лично Иисуса, а церковь. Но Христос настолько отождествлялся с церковью, что гонения на церковь рассматривались как гонения на Христа.

Следовательно, распятое Тело Христа нельзя отделять от тела Церкви. Отсюда вытекают несколько последствий, связанных со значением этого образа. Прежде всего следует отметить, что в ранних посланиях, в частности Коринфянам и Римлянам, упор делался на роли местной церкви как выразителя единства с распятым и живым Христом. Однако в более поздних посланиях, Колоссянам и Ефессянам, акцент смещается к более широкому пониманию Церкви как единого вселенского тела (Кол. 1:18; 2:19; Еф. 1:22-23; 4:16). Христос стал «Главой» тела, являющего собой не просто местную общину верующих, и такое новое понимание образа имело необычайно большое значение, поскольку оно несло в себе видение Церкви, которая «принесит плод и возрастает» во всем мире (Кол. 1:6), то есть призыв к миссионерской деятельности, выглядевший столь же настоятельным, как и необходимость укреплять взаимоотношения в местной общине верующих.

Миссионерская сторона образа «возрастания тела» была отчасти ответом Павла, в частности в Послании к колоссянам, на один из вопросов, волновавших греческий мир, которому проповедовалось Евангелие. Павел обращался к космической проблеме эллинской культуры: опасению; что мироздание отделено от Бога и подчинено властям и бесам. (Мы можем выражать наши опасения по-иному, но, тем не менее, вопрос о вселенной и о полновластии в ней Бога имеет специфически современную окраску.) В Колоссянам Павел в контексте рассмотрения образа Церкви как Тела Христова утверждает, что весь мир подчинен господству Христа (Кол. 1:15-17). Он стоит над (то есть владевает) разгромленными силами космоса в той же мере, в какой в экклезиологическом смысле Он есть Глава примиренного (Кол. 1:22) сообщества, Церкви. Это владычество выражается в форме проповеди и распространения Евангелия во всем мире, то есть во всей вселенной.

Спасительная сила этой проповеди для всех людей подчеркивается самой природой примиренного сообщества, названного в Ефессянам «телом Христовым». В Еф. 2:13-16 примиренные с Богом «в одном теле... посредством креста» показаны иудеи и язычники, находившиеся раньше в непримиримой вражде между собой. С понятием «одно тело» неразрывно связан образ не только распятого Христа, но и «одного нового человека» (Еф. 2:15), которого Христос, «упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением», создал «в Самом Себе» из двух, то есть из иудеев и язычников. Миссия, обращенная ко всем неиудеям, способствует росту единства «тела» и представляет собой образец для всего разделенного человечества (Еф. 2:12-16). В этом тоже есть космическая сторона, ибо рост тела, Церкви, через проповедь Евангелия раскрывает то, что уже существует. Таким образом, «бесы», которые, как может показаться, поддерживают отделение мира от Бога, бессильны против «полноты Наполняющего все во всем» (Еф. 1:23) и подчинения всего Христу «не только в сем веке, но и в будущем» (Еф. 1:21).

Следовательно, образ Церкви как тела обладает большой вдохновляющей силой. Ибо Тело распятого и воскресшего Христа, обеспечивающее единство и служение Его последователей, представляет собой очевидный факт, а не мечту или потенциаль-

ную возможность. Братское общение создается единством верующих со Христом, а не единство создается общением со Христом. Как в местной, так и во вселенской Церкви единство и служение являют собой спонтанное выражение принадлежности к «Телу Христову». Это служение христиане проводят не только друг для друга, но и, подобно Господу, для всего мира, ибо Христос есть (и они должны быть) «тело для мира».

Тело искупленное. В цельном библейском взгляде на «тело» как на личность в целом подразумеваются и другие стороны образа «тела». В нем заложена идея, что тело представляет собой место, где мы встречаемся с Богом и проводим служение для Него. Оно служит выражением нашей богоданной сотворенности с вытекающей из нее необходимостью послушания. Следовательно, оно всегда рассматривается во взаимосвязи с Богом и другими творениями, с которыми мы разделяем свою «телесность».

Из этого следует, что искупление надо понимать в смысле не искупления «от» тела, а искупления тела (Рим. 8:23). Поэтому телесна даже будущая жизнь. В посланиях Павла «телесное» обычно означает «земное», однако будет и полученное от Бога «небесное» тело (1 Кор. 15:35-44; ср. Рим. 8:11). Нетелесное воскресение для Павла немислимо. Столь же немислимо представление, что воскресения не будет, так как оно представляет собой соучастие в воскресшем теле Господа Иисуса. Во 2 Кор. 5:1-10 Павел проводит различие не между «душой» и «телом», а между будущим воскресшим Телом и настоящим смертным телом. Отчет на суде от нас потребуют в нынешнем смертном теле, ибо именно в нем мы живем, веруем и служим. Жизнь после смерти основывается на милостивой воле и делах Бога при посредничестве Христа и на нашем отношении к ней. Реальность этой перспективы находит выражение в нашей жизни в теле (Рим. 8:11; 1 Кор. 6:14).

Таким образом, образ тела связан с темой о главенстве над телом, власти Бога или власти греха. В Рим. 6:12 Павел пишет: «Итак да не царствует грех в смертном вашем теле». Бог разрушил полновластие греха над нашими телами, выкупив и вернув их Себе, и теперь они Христовы, благодаря принесенной Им жертве. Христос отдал за них собственное «Тело», всего Себя,

поэтому они принадлежат Ему, а Он им (1 Кор. 6:13).

Отсюда также следует, что эти самые тела будут подобны «славному телу» Иисуса (Флп. 3:21), то есть тело как полное выражение личности будет преобразовано. (В данном случае не подразумевается и не отрицается перераспределение или изменение материальных субстанций, образующих наше тело.) Форму, которую это «славное» тело примет, невозможно даже предположить. Ясно только, что оно так или иначе будет «сообразно» воскресшему Телу Христа.

Все это должно учитываться Церковью как «телом Христовым». Будучи земным телом, она призвана отождествлять себя с воплощенным и распятым Христом, предлагая себя (как на уровне отдельных членов, так и в целом) в жертву Богу: «Представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу» (Рим. 12:1). Она может делать это только через данное нам тело Христово. В обетовании, что это униженное тело станет вознесенным телом, содержится также обетование, что Церковь преобразуется в славное тело. Ибо Церковь как тело Христово присутствует в теле не только распятого, но и воскресшего Господа.

Обуздание тела. Еще один аспект новозаветного образа тела основывается на иудейских представлениях. Если для христиан тело служит местом, где человек искупляется и ведет искупленную земную жизнь, из этого следует, что сверхдуховное благочестие неприемлемо (2 Кор. 7:1). Поэтому в своих посланиях к коринфянам Павел подчеркивает, что именно дела его тела доносятся в общину понимание жизни во Христе. В том, как ведут себя наши тела (совместно или поодиночке), выражаются во всей полноте как послушание Христу, так и действительность провозглашения Его послания. Так, страдания тела Павла придавали еще больше убедительности его проповеди (2 Кор. 1:3-7), ибо он носил на своем теле «раны Иисуса (Гал. 6:17) и непрестанно предавался на смерть ради Иисуса, «чтоб и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей» (2 Кор. 4:11). Ибо жизнь Иисуса проявляется только в теле. Итак, отвергая аскетизм как путь к спасению (Кол. 2:23), Павел в то же время считает необходимым предпринимать определенные дисциплинарные меры для обуздания своего тела (1 Кор. 9:27).

Все это подразумевается в конкретных словах о ^осексуальных влечениях тела (1 Кор. 6:18). Христианин, соединившийся в одном теле со Христом, не может вести себя в этом теле аморально (1 Кор. 6:13, 15). В этом выражается представление, что тело является выражением личности человека в целом и при половых отношениях оно полностью соединяется с «другим» телом (хилистический взгляд на половые отношения), и, следовательно, не может принадлежать одновременно Христу и блуднице (1 Кор. 6:16-18). Все это подразумевается в одном из самых таинственных и ярких образов Павла, связанных с телом и плотью: в Еф. 5:23-32 взаимоотношения Христа со Своей Церковью Павел сравнивает с отношениями между мужем и женой. Христос любит Церковь, как собственное тело, и точно так же «должны мужья любить своих жен, как свои тела... потому что мы члены тела Его» (Еф. 5:28, 30). Следовательно, наши отношения со Христом представляют собой такую же «тайну», как и та, в которой ^омуж и ^ожена становятся «одной плотью» (Еф. 5:31-32). Все это имеет большое значение в жизни как Церкви в целом (которая, будучи «земным» телом, не должна соединяться с тем, что может обесчестить тело Христово), так и ее отдельных членов.

В этом образе, связанном с половыми отношениями, подразумевается также, что тело, находящееся в нейтральных, с нравственной точки зрения, условиях, в которых мы обычно делаем свой выбор (человек может быть «в теле» или «во Христе», 2 Кор. 12:1-3), все равно уязвимо: в физическом плане — из-за страданий и положения смертного, в духовном — из-за недостатка духовного различия (Мф. 16:17), а в нравственном — из-за греха (Рим. 6:12). Этим объясняются неоднократные заявления об искуплении тела Христом, чтобы оно могло принадлежать Ему. Этим же объясняется использование слова *плоть* для обозначения состояния греха. В Рим. 8:13 содержится предупреждение против жизни «по плоти», ибо она неизбежно ведет к смерти. Поэтому человек должен «духом умерщвлять дела плотские». Эта тема находит также выражение в Рим. 6:12, где подразумевается, что «тело», принадлежавшее когда-то греху, может от благодати Христа легко вернуться ко греху (ср. 1 Кор. 6:20).

Различение тела. Подверженность греху в рамках темы Церкви как тела подчерки-

вается в ссылках на вечерю Господню. Павел высказывает строгое предупреждение тем, кто участвует в евхаристии «недостойно» и поэтому ест и пьет в «осуждение себе» (1 Кор. 11:29). У греха неразличения два аспекта. Во-первых, оно означает неспособность признать силу и значение самоотдачи Христа в воплощении и особенно на кресте. Имеется в виду не реальность плоти в таинстве, а реальность искупительного служения Христа. Это «подлинное тело», «реальное присутствие» на алтаре.

Второй аспект греха «неразличения тела» вытекает из первого — это нежелание признать единение, в котором находятся причастники. Коль скоро «хлеб, который преломляем... есть... приобщение Тела Христова... мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10:16-17). То есть это не какое-то воображаемое единство, которое можно и не признавать, а реальное соединение, ставшее таковым благодаря благодатному служению Христа. Для «различения» этого необходимо на себе телесно пережить в церкви, что такое единство, существующее во Христе и через Него.

В конечном счете, преодолеть грех неразличения можно только через благодать Христа, действующую в нашей жизни. Тогда наша воля и наши устремления будут полностью подчинены Ему. Поэтому последнюю мысль по поводу образа тела и сопутствующего ему образа плоти применительно к местной и вселенской Церкви, а также к ее отдельным «членам» можно, пожалуй, выразить словами Павла в Гал. 2:20: «И уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня».

См. также: ВНУТРЕННОСТИ¹⁶⁰; ВОЛОСЫ¹⁷⁸; ГЛАЗ²¹³; ГОЛОВА²²¹; ГРУДЬ²⁵²; ГУБЫ²⁵²; ЖЕЛУДОК³¹⁰; ЖИВОТ³³⁸; МЫШЦА³⁵⁴; НАГОТА⁶⁵⁹; НОГА (I)⁶⁹⁴; НОГА (II)⁷⁰⁵; НОС⁶⁹⁶; ПАЛЕЦ НОГИ⁷⁵¹; ПАЛЕЦ РУКИ⁷⁵¹; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ⁶⁰⁹; РОТ¹⁰⁰⁶; РУКА¹⁰⁰⁷; СЕРДЦЕ¹⁰⁶²; ТУК¹²²⁶; УХО¹²⁶⁰; ЧРЕСЛА¹³¹⁵; ШЕЯ¹³²³.

Библиография: J. H. Neyrey, *Paul, In Other Words* (Louisville: Westminster John Knox, 1990); H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1974).

ТЕЛОХРАНИТЕЛИ. См. СТРАЖА.

ТЕМНИЦА, ТЮРЬМА
(PRISON)

В Библии темница достаточно часто упоминается как место наказания, но заключение не предусматривалось в Моисеевом законе,

и в древнем Израиле не существовало тюрем в современном смысле для долговременного лишения свободы. Вместе с тем, уголовные наказания в виде °рабства и тюремного заключения были достаточно известной частью карательной системы на древнем Ближнем Востоке, поэтому авторы вполне могли пользоваться темницей как выразительным образом.

Иногда в темницу бросали несправедливо (напр., Быт. 39:20; Иер. 37:18), в других случаях заключение основывалось на положениях закона (напр., 4 Цар. 17:4; Езд. 7:26). Поскольку узника могли держать в темнице бесконечно долго, освобождение рассматривалось как Божье °благословение и как ответ на °молитву (Пс. 67:7; 78:11; 106:10-16).

В некоторых местах бывает трудно определить, о темнице в буквальном или переносном смысле идет речь. Например, Давид не был, строго говоря, в темнице, когда молился: «Выведи из темницы душу мою, чтобы мне славить имя Твое» (Пс. 141:7), — а, несомненно, имел в виду свое личное положение в это время (ср. Пс. 65:11; Ис. 42:22; Зах. 9:11). В ряде случаев темница служит выразительным образом чего-то или кого-то, ограничивающего свободу человека. Поэтому она связывается с уловками беспринципной женщины (Ек. 7:26), с несправедливыми делами (Ис. 58:6) или с лишением возможности к отступлению (1 Цар. 23:7). Иезекииль использует образ темницы для изображения плененного °льва, символизирующего израильского царя (Иез. 19:9), а апостол Павел противопоставляет собственные узы свободе Божьего слова (2 Тим. 2:9); несмотря на его заключение, Благая Весть распространяется.

Апостол пользуется также образом тюремного заключения как символом падшего духовного состояния. «Писание всех заключило под грехом», — пишет он (Гал. 3:22). Он чувствует, что не в состоянии освободиться от закона °греха в самом своем естестве (Рим. 7:23), и делает вывод, что сделать это для него может только Бог. Это придает особый смысл пророчествам Исаии о Том, Кто освободит узников из темницы (Ис. 42:7; 61:1), то есть предсказанию, которое исполнилось в Иисусе: «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозре-

ние, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное» (Лк. 4:18-19). °Смерть как ад, как место заключения мертвых изображается темницей, °ключи от которой у Христа (Отк. 1:18; см. АД₂₈). Такой же смысл как будто бы имеет ответ Иисуса на исповедание Петра, в котором Он говорит о «вратах ада» (Мф. 16:18), хотя здесь образ связывается с °городом.

В других случаях, однако, темничным стражем изображается Бог, от Которого нет °избавления (Пл.И. 3:7). Иову напомнили о тщетности сопротивления Богу, и он признал это: «Если Он пройдет и заключит кого в оковы... то кто отклонит Его?» (Иов 11:10; см. также Иов 12:14; см. книга ИОВА₄₈₃). В этом смысле совет Иисуса быстро мириться со своим соперником, пока вы не оказались в темнице, выглядит не просто советом, касающимся общественных отношений (Мф. 5:25-26; Лк. 12:58-59). В нем подчеркивается необходимость °примирения с Богом, пока еще это возможно.

Этот образ приобретает особый смысл, когда он относится к °суду над духовными существами, в том числе над сатаной (Ис. 24:22; 2 Пет. 2:4; Иуд. 1:6; Отк. 20:1-3, 7). Загадочное упоминание Петра о духах, которых Христос посетил в темнице (1 Пет. 3:19), стало предметом различных интерпретаций: от духов, никогда не слышавших Благой Вести, до непокорных духовных существ, заключенных в темницу до °потопа (2 Пет. 2:4; Иуд. 1:6). В отношении точного смысла этого стиха единого мнения нет.

См. также: ГРЕХ₁₄₆; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₆; ИСТОРИИ ОБ ИЗБАВЛЕНИИ₄₈₃; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₆₉₄; РАБ₆₆₇; СМЕРТЬ₁₁₀₁.

ТЕМПЕРАТУРА

(TEMPERATURE)

Авторы библейских книг, жившие в мире без кондиционеров, газовых обогревателей и аспирина, воспринимали температуру как неконтролируемую силу, влияющую на многие сферы человеческого существования. У них также не было точных измерительных приборов, поэтому их описания температуры сводятся к таким общим терминам, как жарко или холодно, которые аудитория должна была понимать на основании собственного опыта. Универсальный опыт, связанный с понятием температуры, создает основу для ряда метафорических использований этого понятия.

Природа. Слова, связанные с температурой, описывают в буквальном смысле физические состояния. Исаия насмехается над делающим ²идолов человеком, который изготавливает ³бога из одной половины ⁴дерева, а другую половину использует для разжигания ⁵огня и говорит: «Хорошо, я согрелся; почувствовал огонь» (Ис. 44:16). Физическое тепло — единственное, что может дать такой бог. Жара и холод часто упоминаются для указания на время года, так как чередуются в природе регулярно. Неемия приказывает: «Пусть не отворяют ворот Иерусалимских, доколе не обогреет солнце» (Неем. 7:3), потому что днем, когда светло, приближающихся врагов легко можно было увидеть. «Жар дня» — обычное время полуденного отдыха, позволивший Рихаву и Баане застать врасплох Иевосфея (2 Цар. 4:5; см. также Быт. 18:1). Представляется, что в Быт. 8:22 указание на температуру используется для обозначения большой продолжительности временных периодов: Бог обещает Ною, что «впредь во все дни земля сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся».

Как все естественные явления, температура сотворена и поддерживается Богом. Его контроль над ней часто упоминается, чтобы показать: Бог выше всех человеческих ограничений, в то время как библейские персонажи не могут изменить окружающую их действительность. Елиуй, обвиняющий Иова в богохульстве, замечает, что Бог посылает «от севера стужу»; поэтому кто такой Иов, чья одежда нагревается, «когда Он успокаивает землю от юга» (Иов 37:9, 17)? Неспособность Иова управлять температурой указывает на брэнность человека, которая противопоставляется могуществу Бога, управляющего теплом и холодом. Это правило очевидно в случае выступления Бога против идолопоклонства Израиля. «Оставляет ли снег Ливанский скалу горы?» — спрашивает Бог. «Иссякают ли из других мест текущие холодные воды? А народ Мой оставил Меня» (Иер. 18:14-15). О верности Бога свидетельствует постоянная прохлада ⁶источников, питаемых ⁷снегами.

Воздействие температуры и укрытие от нее. Так как температуру контролирует Бог, люди — это лишь беспомощные ее жертвы, подверженность температурным воздействиям часто символизирует трудности жизни. Иаков жалуется Лавану, что «томился днем от жара, а ночью от стужи»,

но Лаван не оценил этой ⁸жертвы, напротив, он «десять раз переменял награду» Иакова (Быт. 31:40-41). Протесту Иакова вторит притча Иисуса о работниках ⁹виноградника. Те, кто проработал весь день, символизируют верных слуг, пострадавших за ¹⁰Царство, и их возмущает, что пришедшие поздно получили ту же плату, что и они, «перенесшие тягость дня и зной» (Мф. 20:12). Павел, много лет переносивший подобные ¹¹трудности, упоминает перепады температуры в числе своих ¹²страданий ради Евангелия: «Часто в бдении... на стуже и в наготе» (2 Кор. 11:27). Он не сомневается, что его готовность терпеть такие трудности заставит замолчать тех, кто ставит под сомнение его качества.

Необходимость терпеть воздействие температуры — участь бедняков и угнетенных, которым праведники должны помогать. Иов утверждал, что помогал тем, кто «нагие ночуют без покрова и без одеяния на стуже»: они были «согреты шерстью овец моих» (Иов 24:7; 31:20). Доброта Иова резко отличается от равнодушия гипотетического ¹³лицемера у Иакова: «Если брат или сестра наги... а кто-нибудь из вас скажет им: "идите с миром, грейтесь и питайтесь", но не даст им потребного для тела: что пользы?» (Иак. 2:15-16). Дружеского приветствия или заботливой ¹⁴молитвы недостаточно для нуждающихся, потому что подлинная вера должна трудиться для облегчения страданий беспомощных.

Представление об опасности жары и холода порождает яркую метафору божественного гнева, который проявляется в виде чрезмерной жары. Моисей обещает, что нарушителей завета постигнет ¹⁵казнь — неверный народ будет поражен «лихорадкой, воспалением, засухой, палящим ветром» (Вт. 28:22), от которых нет спасения. Неизбежная гибель грешников обеспечена, когда в Отк. 16:8-9 четвертая чаша гнева выливается на ¹⁶солнце, «и дано было жечь людей огнем. И жег людей сильный зной». В более позитивном плане, эсхатологическое ¹⁷благословение может принять форму защиты от резкого воздействия температуры. Очищенный ¹⁸остаток у Исаии получит «шатер для осенения днем от зноя и для убежища и защиты от непогод и дождя» (Ис. 4:6), а люди в ¹⁹белых одеждах у Иоанна «не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной» (Отк. 7:16).

Приятные или приносящие отдохновение вещи часто сравниваются с ласковым дуновением прохладного ветерка или холодным напитком в жаркий день. «Что прохлада от снега во время жатвы, то верный посол для посылающего его... Что холодная вода для истомленной жаждою души, то добрая весть из дальней страны» (Пр. 25:13, 25). Иисус, давая поручение семидесяти ученикам, приводит в качестве примера холодную воду, говоря об основах гостеприимства: «И кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды...» (Мф. 10:42), — тот получит благословение, отдохновение от Бога, в награду за помощь слугам Божиим.

Духовная жизнь. Температура — это не только ощущение извне. Авторам библейских книг не нужны были термометры, чтобы почувствовать жар лихорадки или холодность трупa. В Новом Завете внутренняя жизнь часто описывается в терминах температуры тела, и наиболее часто внутренний холод представляет духовную глухоту. Иисус предостерегает, что в последние времена «по причине умножения беззакония, во многих охладает любовь» — то есть гонения и трудности побудят верующих отказаться от веры (см. Мф. 24:9-13).

В Евангелии от Иоанна состояние холода отмечает этапы отречения Петра от Христа. Заявив, что никогда не отречется и будет сражаться, чтобы предотвратить будущей арест Иисуса, Петр следует за толпой во двор дома первосвященника. Иисуса судят, а Петр находится в темноте и холоде, «греется» у солдатского костра (Ин. 18:18). Холодная ночь проникает в его дух и охлаждает его храбрость, и огненное рвение превращается в три ледяных отречения от Учителя.

Температура символизирует духовную активность и в упреке Иисуса, обращенном к лаодикийцам. Иисус знает дела лаодикийцев: «Ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч!» (Отк. 3:15). Лаодикийцы не дают исцеления и отдохновения, потому что духовно равнодушны — у них нет внутреннего желания служить Христу. В Отк. 3:16-19 «теплота» отождествляется с духовным равнодушием.

Гнев. Жаркий всплеск гнева в Библии может обозначать чрезвычайное внутреннее волнение, которое может проявиться в насильственных действиях. Часто антропоморфный образ кипящего гнева применяется к Богу, к Его возмущению грехом и идо-

лопоклонством и грядущего суда над ними. Моисей живо вспоминает, что, когда израильтяне стали поклоняться золотому тельцу, «я страшился гнева и жаркой ярости, которыми Господь прогневался на вас и хотел погубить вас» (Вт. 9:19 NASB). Этот внутренний жар Божьего гнева чуть не привел израильский народ к гибели (Исх. 32:10). Это же слово (*hēmā*) использует автор псалма, когда просит Бога: «Господи! не в ярости Твоей обличай меня, и не во гневе Твоем наказывай меня» (Пс. 6:2; 37:2). Этот жаркий образ созвучен с теми местами, где Божий гнев описывается как «воспылавший» (Суд. 2:14; 10:7).

См. также: ВЕТЕР¹³⁶; ВОДА¹⁶⁰; ГНЕВ²¹⁰; ОГОНЬ⁷¹⁰; ПЛАВЛЕНИЕ⁷⁷⁷; ПОГОДА⁷⁸⁰; СНЕГ¹¹⁰⁴; СУХОСТЬ¹¹⁷⁵.

ТЕНЬ, СЕНЬ

(SHADOW)

Тень в Библии никогда не связывается с образом мрачной тьмы. В жарком климате Палестины тень служит преимущественно образом защиты и убежища, особенно под покровом Яхве.

Крылья Яхве предоставляют тень стремящимся укрыться в Нем (Пс. 16:8), чтобы найти либо временное укромное место (Пс. 56:2), либо постоянное место покоя (Пс. 90:1). Природное основание этого образа показано в Ис. 34:15 (ср. Мф. 23:37). Но особенность этого образа в псалмах, где подразумевается, что такое место находится в храме, побуждает некоторых исследователей высказывать предположение о его связи с херувимами. Но херувимы никогда не приравниваются к Самому Яхве. В этом плане следует, скорее, обратить внимание на древний образ Яхве, несущего Свой народ по пустыне на орлиных крыльях (Исх. 19:4). В других местах можно отметить образы защитной тени руки Яхве, покрывающей «раба Господня» (Ис. 49:2; 51:16), и эсхатологического облака славы Яхве, которое покроеет тенью восстановленный Сион (Ис. 4:5-6; ср. Исх. 13:21).

Распространенным образом защиты, предоставляемой народам и земным правителям, служит тенистое дерево. Помимо защиты, в этом образе часто подразумевается поддержка или обеспечение средствами существования. Ассирия была «кедром на Ливане», «под тенью» которого жили многочисленные народы (Иез. 31:3, 6; ср. Дан. 4:9, где речь идет о Вавилоне тоже с обязательным упоминанием о птицах небесных

и полевых зверях). Восстановленный Израиль будет как дерево, в тени которого будут жить люди (Ос. 14:6-8), как ливанский кедр, предоставляющий тень всяким птицам (Иез. 17:23), или, наконец, как горчичное зерно, выросшее в дерево, в ветвях которого смогут укрываться птицы (Мк. 4:32). В одном из псалмов восхождения, прославляющих Божию защиту, образ дерева, защищающего от солнечных лучей, сочетается с воинским образом оруженосца для создания картины, в которой Бог изображается как «сень твоя с правой руки твоей» (Пс. 120:5).

В Ис. 32:2 князя восстановленного Сиона сравнивают с тенью от высокой скалы в пустыне. Но тень от скалы никогда не связывается с Яхве, несмотря на обилие образов Яхве как скалы в разных местах. В совершенно ином контексте влюбленная в Песн. 2:3 сравнивает своего жениха с яблоней, дающей тень для отдохновения.

«Тень» иногда служит метафорой, утраченной связь с основным смыслом слова и означающей просто «защиту» или «укрытие» (напр., Ек. 7:12, где мудрость названа сенью, как «сень дерева», и Быт. 19:8, где речь идет о защите «под кровом дома»).

«Смертная тень» (напр., Пс. 22:4) — неправильный перевод, восходящий к LXX. Еврейское слово *šalmāwet* — не производное от «тени» и «смерти», оно образовано от корня *ʾlm*, означающего «глубокая тьма». Но через Ис. 9:2 в LXX образ «тени смертной» вошел в Новый Завет (Мф. 4:16; Лк. 1:79), хотя и остается там не вполне определенным.

Под влиянием использованного в LXX слова *episkiazō* (ср. Исх. 40:35 и особенно Пс. 90:4) в Новом Завете слово «осенять» употребляется не столько в смысле Божьей защиты, сколько Божьего присутствия или Божьей силы, как в случае присутствия Святого Духа при зачатии Иисуса (Лк. 1:35) или облака при преображении (Мф. 17:5). Народное представление об этом образе проявляется в попытках получить исцеляющую силу от тени Петра (Деян. 5:15).

В других случаях в образе тени выражается эфемерная природа человеческой жизни. Мимолетность жизни сравнивается с «уклоняющейся» тенью (Пс. 101:12; 108:23) и изображается как тень (1 Пар. 29:15; Иов 8:9; Ек. 6:12). Не совсем ясно, основывается ли образ на нематериальной природе тени (Иов 17:7) или на ее преходя-

щей природе (Иов 14:2; Пс. 143:4). Обратите также внимание на мысль об утраченных возможностях, которая присутствует в образе вечерней тени в Иер. 6:4. Но вечерняя тень может также символизировать мирную кончину праведного (Ек. 12:13) или даже время романтического отдохновения (Песн. 2:17). Эфемерная природа тени используется в Новом Завете применительно к установлениям Моисеева закона (Кол. 2:17), которые представляют собой лишь тень грядущей небесной реальности (Евр. 8:5; 10:1).

Особое место в Библии занимает образ неверности в выражении «тени перемены» (Иак. 1:17). Здесь, опять же, зло связывается не с тьмой тени, а с ее непостоянством.

См. также: ЗАЩИТА₃₆₄; СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ₁₁₂₃; ТЬМА₁₂₃₂; УБЕЖИЩЕ₁₂₃₈.

Библиография: O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (New York: Crossroad, 1978) 190-192; D. W. Thomas, «*Salmawet* in the Old Testament», *JSS* 7 (1962) 191-200.

ТЕОФАНИЯ, БОГОЯВЛЕНИЕ

(THEOPHANY)

Слово *теофания* происходит от двух греческих слов, означающих «Бог» и «показывать». Таким образом, теофания — это явление божества. Явления Бога отмечены в еврейском Писании как важные события в жизни Израиля. С течением времени описания божества становились более мистическими и менее личными, в них подчеркивалось всемогущество и космическое величие Господа. Другие древние народы создавали статуи, картины и другие изображения своих богов. Евреи — возможно, потому, что им было запрещено делать «изображения» (Исх. 20:4), — больше ценили словесные описания встреч со Своим Богом, которые присутствуют в их Писании.

Ветхий Завет. В Книге Бытие описываются личные, семейные отношения между людьми и Богом в Едемском саду (Быт. 3:8-11). Но вследствие грехопадения человечество стало отчуждено от своего Творца. Истории о встречах с Господом драгоценны, они хранятся в Писании; часто авторы украшают и расширяют работу своих предшественников, особенно в пророческих книгах.

Иногда в еврейском Писании Бог бывает воплощен в силах природы: «Возгремел на небесах Господь... Пустил стрелы Свои и рассыпал их, множество молний, и рассыпал их» (Пс. 17:14-15). Господь описывается

как хананейский божественный воин: «Ты обнажил лук Твой по клятвенному обетованию... солнце и луна остановились на месте своем пред светом летающих стрел Твоих, пред сиянием сверкающих копьев Твоих. Во гневе шествуешь Ты по земле и в негодовании попираешь народы» (Авв. 3:9-12). «Огонь, молния, буря и облако — частые образы этих описаний, наряду со страхом человека, наблюдающего за делами Всемогущего.

Патриархи. В рассказах о патриархах, возможно, проявляются более личные отношения между Богом и людьми, чем где-либо в Ветхом Завете. Когда впервые Бог призывает Аврама, Он *говорит* Авраму: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1). Чуть позже Господь *является* Авраму и говорит: «Потомству твоему отдам Я землю сию. И создал он там жертвенник Господу, Который явился ему» (Быт. 12:7). Патриархи часто отмечали места своих встреч с Богом, как делает здесь Аврам и как Иаков сделал в Вефиле после сна о лестнице, по которой «Ангелы Божии восходят и нисходят» (Быт. 28:12-19); подобные повествования объясняют происхождение разных святилищ.

Знаменитая встреча Господа и Авраама произошла так: «Он возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него» (Быт. 18:2). Постепенно становится ясно, что один из этих трех мужей — Господь, Который сообщает Аврааму о Своем намерении судить города Содом и Гоморру. Тогда Авраам просит, чтобы праведники были спасены от божественного возмездия (Быт. 18:2-32).

Некоторые ученые считают теофаниями только наиболее драматические встречи с Богом, подобные эпизоду с Моисеем и горящим кустом. Нечто среднее в этом перечне встреч с божеством представляет собой борьба Иакова с кем-то, кто должен был покинуть его на заре. Иаков явно считает, что боролся с Господом: «И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл; ибо, *говорил он*, я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя» (Быт. 32:24-30). Кроме того, в результате встречи имя Иакова было изменено на Израиль (Быт. 32:28); часто смена имени сопровождается и другие теофании (напр., Аврам/Авраам; Сара/Сарра; в Новом Завете — Кифа/Петр; Савл/Павел),

как указание на некую глубокую духовную перемену или благословение.

Одна из наиболее драматических теофаний Ветхого Завета происходит, когда Моисей поднимается на гору Хорив: «И явился ему Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он, что терновый куст горит огнем, но куст не сгорает. Моисей сказал: пойду и посмотрю на сие великое явление, отчего куст не сгорает. Господь увидел, что он идет смотреть, и воззвал к нему Бог из среды куста, и сказал: Моисей! Моисей! Он сказал: вот я!» (Исх. 3:2-4). Опасность, связанная со встречами с Божеством, становится понятна позже, когда Моисей просит Бога показать ему Свою славу. Господь отвечает: «Я проведу пред тобою всю славу Мою, и провозглашу имя Иеговы пред тобою; и, кого помиловать, помилую, кого пожалеть, пожалю. И потом сказал Он: лица Моего не можно тебе увидеть; потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33:18-20).

Иов. Другая памятная теофания Ветхого Завета присутствует в теодицее Иова. Потеря своих детей, имущество и богатства, Иов настаивает на своей невинности перед Господом и просит у Него объяснений, почему подобный кризис постиг верного Богу человека. Наконец Иову дарован божественный визит (см. ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ¹⁹⁹): «Господь отвечал Иову из бури» (Иов 38:1). Но, вместо того чтобы ответить на вопрос Иова, Бог Сам задает ему ряд вопросов: «Где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь... На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликовании утренных звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?» (Иов 38:4-7). Так Господь уверяет Иова в Своей власти поддержать его, перечисляя славные чудеса творения. «И отвечал Иов Господу и сказал: знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть остановлено» (Иов 42:1-2).

Пророки. В Ветхом Завете Бог всегда трансцендентен, Он вне Своего творения, хотя оно способно отражать Его славу и могущество. Представляется, что это подчеркивается в эпизоде с Илией. Господь велит Илие встать на горе Хорив, а Сам проходит мимо: «И вот, Господь пройдет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Господом; но не в ветре Господь. После ветра землетрясение;

но не в землетрясении Господь. После землетрясения огонь; но не в огне Господь. После огня веяние тихого ветра» (3 Цар. 19:11-12).

Пророки часто встречались с Богом в ^оснах и видениях, как Даниил в Вавилоне. Увидев четырех апокалиптических зверей, он смотрит, как «воссел Ветхий днями; одеяние на Нем было бело, как снег, и волосы главы Его — как чистая волна; престол Его — как пламя огня, колеса Его — пылающий огонь... тысячи тысяч служили Ему» (Дан. 7:9-10).

В других местах книг пророков теофании обычно связаны с призыванием или поручением, данным ^опророку как Божьему вестнику, что показывает: люди играют жизненно важную роль в Божьей драме. Например, Исаия так описывает свое собственное призвание: «В год смерти царя Озии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Его стояли серафимы; у каждого из них по шести крыл» (Ис. 6:1-2). Дом наполнился курениями, и пророк исполняется страхом от такого видения, но очищается от своего ^огреха и слышит слова Господа: «Кого Мне послать? и кто пойдет для Нас?». Исаия отвечает: «Вот я, пошли меня» (Ис. 6:4-8).

Призвание Иезекииля описывается в поэтичных словах, там присутствуют «животные», херувимы, в качестве стражей Божьего престола: «А над сводом, который над головами их, было подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека сверху на нем» (Иез. 1:26). Пророк завершает описание так: «В каком виде бывает радуга на облаках во время дождя, такой вид имело это сияние кругом. Такое было видение подобия славы Господней» (Иез. 1:28 — 2:1).

Новый Завет. Некоторые ученые применяют термин *теофания* только к ветхозаветным явлениям, из-за новозаветного богословия воплощения («Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины», Ин. 1:14). Однако мы не можем отрицать, что в ряде важных отрывков Нового Завета авторы опираются на теофанические традиции, чтобы прибавить моменту драматичности. В особенности это относится к эпизодам из жизни Иисуса, когда авторы евангелий позволяют Его Божественности «просвечивать» сквозь человечес-

кий облик. Как объясняет Иоанн, «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1:18).

Жизнь Иисуса. В повествовании Луки о детстве Иисуса небесное объявление о ^орождении Христа ^опастухам в полях ночью делается в знакомых терминах теофании: «Вдруг предстал им Ангел Господень, и слава Господня осияла их; и убоялись страхом великим». ^оАнгел тут же уверяет пастухов, что им нечего бояться, и сообщает «великую радость, которая будет всем людям: ибо ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь» (Лк. 2:8-11).

Следующее важное событие в истории жизни и служения Иисуса — его ^окрещение в ^ореке Иордан: «И се, отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспущался на Него. И се, глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:16-17).

Одна из наиболее драматических теофаний Нового Завета — преобразование Иисуса, которое происходит, когда Он берет с Собой трех учеников: «И возвел их на гору высокую одних, и преобразился пред ними: и просияло лицо Его как солнце, одежды же Его сделались белыми как свет» (Мф. 17:1-2). Видя Иисуса с Моисеем (представителем ^озакона) и Илией (представителем ^опророчества), Петр хочет создать нечто в память об этой сцене. «Когда он еще говорил, се, облако светлое осенило их; и се, глас из облака глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте» (Мф. 17:4-5). И ослепительный ^освет, и ^оголос с небес подчеркивают значение Христа.

Смерть Иисуса тоже сопровождается знаменениями, и образы теофании используются здесь, чтобы акцентировать это: «И вот, за веса в храме раздалась надвое, сверху до низу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись... Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын Божий» (Мф. 27:51-52, 54).

^оВоскресение Иисуса давно считается событием чрезвычайной важности, подтверждающим Его Божественность. Опять же, для описания его используются теофанические элементы: «И вот, сделалось великое землетрясение; ибо Ангел Господень, со-

шедший с небес, приступив отвалил камень от двери гроба и сидел на нем; вид его был как молния, и одежда его бела как снег. Устрашившись его, стерегущие пришли в трепет и стали как мертвые». Обращаясь к женщинам, которые оплакивают Иисуса, ангел объявляет, что Он «воскрес, как сказал» (Мф. 28:2-4, 6).

Наконец, °вознесение Иисуса, очевидно, с горы Елеонской, описано в знакомых выражениях: «Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их» (Деян. 1:9). Следующее событие также соответствует образу: небесные вестники объясняют случившееся. «Вдруг предстали им два мужа в белой одежде и сказали: мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо? Сей Иисус, вознесший от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1:10-11).

Другие новозаветные теофании. Вне евангелий самая известная новозаветная теофания произошла на °Пятидесятницу, когда °Святой Дух впервые явился собранию последователей Христа: «И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них». Исполненные Духом, ученики обретают чудесную способность общаться со всеми на их родном языке (Деян. 2:1-4) — событие, обратное истории °Вавилонской башни (Быт. 11:1-9).

Среди других новозаветных теофаний — драматическое обращение Павла на пути в Дамаск, когда «внезапно осиял его свет с неба; он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: Савл, Савл! что ты гонишь Меня?» (Деян. 9:3-4).

Наконец, следует упомянуть видение Иоанна в Книге Откровение, напоминающее видения Исаии и Иезекииля, он видит «подобного Сыну Человеческому, облеченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом: глава Его и волосы белы, как белая волна, как снег; и очи Его — как пламень огненный; и ноги Его подобны халколивану, как раскаленные в печи; и голос Его — как шум вод многих» (Отк. 1:13-15). Иоанн также упоминает «четырех животных», встречающихся в пророческих видениях Ветхого Завета (Отк. 4:6).

Таким способом авторы Нового Завета подчеркивали важность событий жизни

Христа и ранней церкви, охотно пользуясь традицией теофании, представленной в еврейском Писании.

Заключение. Теофания — это явление Бога. В религии, которая запрещает художественные изображения Божества, словесные описания приобретают повышенное значение. Но и такие описания должны оставаться косвенными. Наш обзор показал, что библейское откровение много говорит о природе Бога.

Однако по всей Библии постоянно используется определенный набор образов. Два наиболее важных из них взаимосвязаны. Бог часто является в образе огня и дыма (или облака). Огонь привлекает и пугает. Дым, с другой стороны, скрывает, показывая, что, хоть мы и видим Бога, Он остается скрытым от нас. Мы узнаем истины о Боге, но наше знание никогда не станет исчерпывающим. Конечно, самое драматическое и полное «явление Бога» — Иисус Христос. Он — Само Слово Божье, жившее среди нас во плоти и крови (Ин. 1).

См. также: АНГЕЛЫ₃₆; БЛАГОВЕЩЕНИЕ₇₃; БОГ₈₉; БУРЯ₁₂₀; ГОРЯЩИЙ КУСТ₂₃₆; ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ₃₇₁; ЛИЦО₈₀; МОЛНИЯ₆₂₀; ОГОНЬ₁₀; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₆; СВЕТ₁₀₃₀; СИНАЙ₁₀₇₀; СЛАВА₁₀₈₈; СНЫ₁₀₄; СТРАХ БОЖИЙ₁₁₆₈.

ТЕРНИЕ, ТЕРНОВНИК

(BRIER; THORN)

В ряде книг Ветхого и Нового Завета, в поэзии, повествовательных жанрах и притчах образ терния встречается в изобилии. От романтического: «Что лилия между тернами, то возлюбленная моя между девицами» (Песн. 2:2), — до угрожающего: «Я растерзаю тело ваше терновником пустынным» (Суд. 8:7), — авторы Библии всегда активно использовали этот образ, но упоминания о тернии *всегда* негативны. Терновник не любит никто, его колючие дикие заросли цепляются, царапают и вообще делают прогулку через них малоприятным занятием. Терновник причиняет не только боль, но и страдания. От его царапин босые ноги и лодыжки горят, как в огне. В Библии образы терновника и °страдания практически неотделимы. Сама мысль о наказании терновником (Суд. 8:7, 16) или о возложении его на чью-то голову (Ин. 19:2) причиняет боль.

В метафорическом смысле терновник используется для изображения опустошительных последствий Божьего суда — прекрасная и плодоносная °земля превращается в пустыню (ср. Ис. 5:6; 7:25; 32:13; Евр.

6:8). Мысль о долговременной боли, причиняемой терновником, выражается в известном представлении о неприятном человеке или событии как о «терне» или «жале в плоти» (Иез. 28:24; 2 Кор. 12:7).

Будучи чрезвычайно стойким, терновник подавляет слабых. Небольшие нежные растения не могут противостоять ненасытному аппетиту терновника. Именно это имел в виду Иисус в притче о сеятеле (ср. Мф. 13:7; Мк. 4:7; Лк. 8:7). Наконец, мы видим картину тернового венца, надетого на Иисуса, чтобы унижить Его. Раны на Его теле служили внешним выражением внутренних страданий. Будь то в физическом или метафорическом смысле, терновник и страдания идут рука об руку.

Некоторые авторы используют образ терния в сравнениях: «Путь ленивого — как терновый плетень, а путь праведных гладкий» (Пр. 15:19); «Вместо терновника вырастет кипарис» (Ис. 55:13); «Что колючий терн в руке пьяного, то притча в устах глупцов» (Пр. 26:9); и слова Иисуса: «Собирают ли с терновника виноград или с репейника смоквы?» (Мф. 7:16).

Другие авторы говорят о бесплезности терниев, используя их как метафорическое обозначение того, что следует выбрасывать или сжигать: «а нечестивые будут, как выброшенное терние» (2 Цар. 23:6); «угасли, как огонь в терне» (Пс. 117:12); «как терновник... пожраны будут совершенно» (Наум 1:10); «земля... производящая терния и волчцы — негодна и близка к проклятию, которого конец — сожжение» (Евр. 6:8).

В некоторых отрывках подчеркиваются негативные черты терния, которое ставится в один ряд с волчцами (Быт. 3:18; Ис. 32:13), сетями (Пр. 22:5), крапивой (Пр. 24:31). В других текстах тернии упоминаются в связи с наказанием или °муками: «Будут тернами для глаз ваших и иглами для боков ваших» (Чис. 33:55); «И воины, слетши венец из терна, возложили Ему [Иисусу] на голову» (Ин. 19:2); и, наконец, «жало [терние] в плоти» у Павла (2 Кор. 12:7), что символизирует его личные страдания.

Важно отметить, что тернии в некоторых случаях связываются с судом изгнания над Израилем. Так, у Исаии мы читаем, что Израиль, Божий виноградник, зарос «тернами и волчцами» (Ис. 5:5-6) и что по всей земле «будет терновник и колючий кустарник» (Ис. 7:23-25; см. также Ис. 32:13;

Иез. 28:24; Ос. 9:6; 10:8). Возможно, здесь присутствует намек на условия изгнания Адама и Евы из Едемского сада (Быт. 3:18). Когда Иисус в Своей притче говорит о семенах, посеянных среди терниев (Мк. 4:18-19 и пар.), возможно, Он имеет в виду, что духовное изгнание Израиля продолжается, несмотря на возвращение в землю.

От Бытия до Иисуса, от пророков до Павла, образ терния по всему Писанию подчеркивает идею суда, бесполезности и непродуктивности.

См. также: РАСТЕНИЯ⁹⁸⁰.

ТЕРПЕНИЕ, ДОЛГОТЕРПЕНИЕ (PATIENCE)

Под терпением обычно подразумевается способность стойко переносить что-то, связанная иногда с °мудростью (Пр. 19:11) или °смирением (Ек. 7:8).

Терпение — отличительная черта Бога, на которую мы часто можем не обращать внимания, но в °милости, проявленной Христом к Павлу, выразилось Его безграничное долготерпение (1 Тим. 1:16), раскрывающее Божью любовь к грешному человеку (Неем. 9:30; Ис. 7:13 («затруднять» = испытывать терпение); Рим. 2:4; 2 Пет. 3:15). Терпение — отличительная черта и самого апостола (2 Кор. 6:6; 2 Тим. 3:10), и верующие наставляются снисходить друг к другу, облекшись в долготерпение (Кол. 3:12; 1 Фес. 5:14; 2 Тим. 4:2). Долготерпение сопровождается милостью, в особенности Божьей милостью (Мф. 18:26; 1 Тим. 1:16; 2 Пет. 3:9, 15), и оно — плод Духа (Гал. 5:22).

Терпение требует °стойкости и умения ждать (Неем. 9:30; Иов 6:11; Пс. 36:7; Рим. 12:12; 2 Кор. 1:6; Иак. 5:7), но приносит °плоды (Пр. 25:15; Евр. 6:12); поэтому терпение вознаграждается. В течение двадцати пяти лет, когда Авраам ждал сына, он «пребыл тверд в вере, воздав славу Богу» (Рим. 4:20).

Терпение °Иакова выразилось в ожидании семи, а затем еще семи лет для вступления в брак. После этого Иаков продолжал служить Лавану еще шесть лет, чтобы заработать стада. Все это время он переносил жару и стужу, недосыпал, десять раз переживал изменения награды за свой труд и возмещал убытки за пропавший скот (Быт. 31:38-41). Но стоит отметить, что при этом он не жаловался.

Выдающийся пример этой добродетели — долготерпение Бога по отношению к Своему народу. Когда Израиль обращался к идолопоклонству и нечестию, Бог просил его покаяться и воззвать к Его имени. Он сказал °Соломону: «И смирится народ Мой, который именуется именем Моим, и будет молиться, и взыщут лица Моего, и обратятся от худых путей своих: то Я услышу с неба, и прощу грехи их, и исцелю землю их» (2 Пар. 7:14). Прежде чем отправить Израиль и Иудею в далекие земли, Бог ждал и посылал Своих пророков разным поколениям. Как сказал Неемия в своей молитве: «Ты медлил многие годы, и напоминал им Духом Твоим чрез пророков Твоих» (Неем. 9:30).

Нетерпение Божьего народа по отношению к Богу служит фоном Божьему долготерпению. Во время странствия по °пустыне после освобождения Божьей рукой из °Египта поведение израильтян характеризовалось ропотом и нетерпением. В Чис. 21:4-5 говорится, что «стал малодушеествовать народ на пути. И говорил народ против Бога и против Моисея: зачем вывели вы нас из Египта, чтоб умереть *нам* в пустыне? ибо *здесь* нет ни хлеба, ни воды, и душе нашей опротивела эта негодная пища». В этом выражалась противоположность терпения: вместо благодарности Богу за пищу, которая у них была, за свободу и за Его видимое присутствие с ними в пустыне израильтяне роптали, потому что их путь был слишком долгим. Здесь нетерпение показано таким, как оно есть: эгоистичным, хнычуще-требовательным. Человек ставит свое «я» над Божьими целями и требует, чтобы его желания немедленно исполнялись, независимо от совершенного замысла Бога.

См. также: СМЕРЕНИЕ₁₁₀₈; СТОЙКОСТЬ₁₁₄₃.

ТЕШОТА. *См.* Узость.

ТЕЧЕНИЕ. *См.* Бег.

ТИМОФЕЮ ПОСЛАНИЯ. *См.* Послания к ТИМОФЕЮ и ТИТУ.

ТИРАН, ТИРАНИЯ
(TYRANT, TYRANNY)

Хотя слова *тиран* и *тирания* редко появляются в современных переводах Библии, образ человека, незаконно захватывающего власть и угнетающего подданных, часто встречается в библейском тексте. Значи-

тельная часть Ветхого Завета представляет собой так называемую литературу °рабов, которая создана людьми, находившимися под гнетом иноземных тиранов. Для подобной литературы характерны насмешливый тон, а также °страх, основанный на понимании того, какой тяжелой может быть жизнь под властью тирана. В Библии тиран захватывает власть, которая по праву принадлежит только Богу. °Грех тирана — нежелание признать власть Бога и подчиниться Ему. В результате возникает сопутствующая тема правосудия и неизбежного Божьего суда над тиранами и тиранией.

История тирании в Библии восходит к °грехопадению (Быт. 3). °Сатана — первый узурпатор, захвативший то, что не принадлежит ему по закону, и эксплуатирующий человечество. Когда люди согрешили, тенденция к тирании стала частью жизни человека в мире. Мы видим эту тенденцию в проблематике Быт. 6:1-4. Кто бы ни были «сыны Божии» из Быт. 6:2, речь идет о безумном стремлении этих °«сынов» к славе и плодородию. Эти «сыны» сексуально эксплуатируют «дочерей человеческих», что показывает, каким развращенным стал мир. В результате возникает раса «сильных людей» — указание на эксплуатацию политической власти.

Еще одна тираническая фигура — Нимрод. Так как его имя, по-видимому, связано с еврейским глаголом «восставать» (*mārad*), предание наделило его тиранической властью. Он основал первые в мире империи, °Вавилон и Ассирию (Быт. 10:10-11). В Быт. 10:9 Нимрод назван «сильным звероловом» — характерная особенность жестоких и своевольных ассирийских царей. В постбиблейской литературе (напр., иудейской Агаде и мусульманских текстах) Нимрод назван одним из величайших грешников со времен потопы, основными грехами которого были притязания на божественность и готовность финансировать строительство °Вавилонской башни, символа °бунта человека против Бога.

Самый знаменитый тиран в Библии — °фараон, а самый многочисленный народ-поработитель — египтяне, превратившие °Египет в темницу для страдающего в °рабстве еврейского народа (Исх. 1). Фараон пытался помешать исполнению планов Бога, касающихся Его избранного народа (Исх. 5 — 12), и преследовал израильтян, намереваясь снова поработить их (Исх. 14). Не

скрывая ужасов подобной тирании, повествование, в то же время, высмеивает тирана: показывается тщетность его попыток уничтожить израильский народ и то, как он невольно способствовал спасению будущего вождя Моисея, то есть собственному падению, и даже платил матери Моисея за заботу о собственном ребенке (Исх. 2:1-10). В том же тоне описана история об убийстве Еглона Аодом (Суд. 3:15-30). Это очевидно также в истории новозаветного аналога фараона, Ирода Великого, который совершает жестокие поступки: он убивает невинных (Мф. 2:1-18), но в итоге его перехитрили — волхвы отправились домой другой дорогой, а родители Иисуса бежали в Египет. Его сын Ирод Антипа обезглавил Иоанна Крестителя (Мф. 14:1-12).

Еще один впечатляющий образ тирана — Навуходоносор, который хвалился, что Вавилон построен им «в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия!» (Дан. 4:27). В соответствии с постоянно присутствующим мотивом Божьего суда над человеческой тиранией, Бог тут же поражает Навуходоносора умственным заблуждением. Навуходоносор, как и все правители, должен «познать, что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет» (Дан. 4:22). Тираническая сила не может окончательно узурпировать власть Бога.

Не все тираны Ветхого Завета — иноземные цари. Соломон казался северным коленам тираном (3 Цар. 12:4, 14; 2 Пар. 10:4, 10, 14). Ахав охотился на собственных подданных (3 Цар. 21), еще хуже вела себя его жена Иезавель, убившая пророков Божьих, подстроившая смерть Навуфея с помощью ложных обвинений и в результате наказанная Богом — ее тело сожрали собаки (3 Цар. 16 — 21; 4 Цар. 9:30-37). В Книге Иезекииля Бог обвиняет правителей Израиля в том, что они правили «с насилием и жестокостью» (Иез. 34:4).

Архитиран Библии — °сатана, или дьявол, который воплощает сам дух тирании. Описанный в Иез. 28:12-19 (и, возможно, в Ис. 14:12-21) как вдохновляющий могущественных земных царей, он пытается узурпировать положение Бога как правителя вселенной. В Новом Завете он носит титул «князя мира сего» (Ин. 12:31; 14:30; 16:11) и «бога века сего» (2 Кор. 4:4). Движимый гордостью (1 Тим. 3:6), он со своими демоническими ордами обвиняет, искушает,

эксплуатирует, пугает людей и манипулирует ими, так что они пытаются подорвать высшую власть Бога. К той же категории относится новозаветный образ °антихриста, который отрицает Божественность Христа и уже присутствует в мире (1 Ин. 2:18; 4:3; 2 Ин. 1:7). Тирания такого рода — грядущая апокалиптическая реальность, противник Христа придет к власти перед эсхатоном (см. дракон в Откровении).

Но в любом случае в Библии говорится о падении тирании. Тираническая власть нарушает Божью справедливость, ее всегда ждет суд и уничтожение. Поэтому в Новом Завете архитиран — сатана — изображен как уже побежденный °крестом (Лк. 10:18; Ин. 12:31; 16:11; Рим. 16:20). После последнего суда он будет брошен в огненное озеро (Отк. 20:10). Тирания сменится благодатным и справедливым правлением °Царства Божьего.

См. также: АНТИХРИСТ⁴¹; ВАВИЛОН¹²⁵; ЕГИПЕТ³⁰⁷; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА¹⁴⁴; САТАНА¹⁰²⁴; ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ¹²⁰⁸; ФАРАОН¹²⁶⁸; ЦАРЬ¹²⁰³.

ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ МУЖ (TYRANNICAL FATHER, HUSBAND)

Суровый отец-тиран — расхожая фигура классической и шекспировской романтической комедии, где он играет роль персонажа, мешающего юной чете, которой, однако, удастся перехитрить его и довести свой роман до счастливого завершения. Библейские примеры этого архетипа более разнообразны, и вообще данная фигура вызывает скорее отвращение, чем смех.

Наиболее ранние примеры есть уже в Книге Бытие. Этот архетип скрыто присутствует в образе подлого хвастуна и забияки Ламеха, который хвалился перед женами своими подвигами отмщения (Быт. 4:23-24). Этот мотив также скрыто присутствует, когда °Авраам говорит своей жене о «милости», которую она должна ему оказать: пока они путешествуют в потенциально враждебных странах, выдавать себя за его сестру, а не жену (Быт. 20:13). В результате этого Сарра дважды оказывается в гареме иноземного царя, и это является поводом для первой моральной проповеди в Библии — ее читает °фараон патриарху! Лаван также играет роль тиранического отца и тестя, когда подменяет Рахиль Лией в брачную ночь, а также в деловых отношениях с Иаковом.

Дальнейшие примеры этого образа мы находим в Книге Судей, где представлена целая галерея портретов решительных мужчин. Дочери импульсивного Иеффая приходится заплатить за его поспешный обет (Суд. 11). °Плут °Самсон манипулирует Далидой, пока та не отыгрывается (Суд. 16). Человек из Вифлеема, как и Лот в подобной ситуации (Быт. 19:8), предлагает свою дочь-девственницу и наложницу левита похотливым мужчинам, бродящим вокруг дома, а потом выталкивает наложницу из дома и ее насилуют до смерти (Суд. 19:22-26).

Персидский царь Артаксеркс из Книги Есфирь — классический муж-тиран. Развлекаясь со своими придворными, он приказывает царице Астинь продемонстрировать всем свою °красоту. Когда она отказывается, он в приступе ярости прогоняет ее и приводит в действие знаменитую персидскую почтовую систему, чтобы распространить указ, чтобы «все жены почитали мужей своих, от большого до малого» (Есф. 1:20).

Вероятно, ярчайший библейский пример отца-тирана — это царь Саул, чей неукротимый темперамент пугает и его собственных детей, и их лучших друзей (1 Цар. 19 — 20). Саул пытается вынудить своего сына Ионафана выступить против Давида и даже бросает в Ионафана копье, пытаясь убить его, когда тот отказывается (1 Цар. 20). Ранее Саул был готов убить Ионафана за то, что тот ел мед, не зная о царском запрете, но воины Саула спасли его сына от неразумного гнева заблуждающегося отца (1 Цар. 14). Когда Мелхола смеется над своим мужем °Давидом, который самозабвенно танцует перед привезенным в Иерусалим Божьим °ковчегом, Давид реагирует сурово и отказывается от сексуальных отношений с ней (2 Цар. 6:20-23). Мардохей, по-видимому, манипулировал своей племянницей Есфирью, обращаясь с ней как с вечным ребенком.

Двое мужей из ветхозаветной истории не столько тираны, сколько грубы и бесчувственны. Один из них — Елкана, который во время ежегодного паломничества в Силом дал много частых жертвы своей рождающей жене и ее потомству, но только одну порцию — бесплодной Анне, и спросил у плачущей Анны: «Не лучше ли я для тебя десяти сыновей?» (1 Цар. 1:8). Так и представляешь не произнесенный вслух ответ Анны: «Ни в коем случае». А мудрой и прекра-

сной Авиगे пришлось улаживать последствия неразумного поведения ее мужа Навала, человека глупого, «жесточкого и злого нравом», который неправильно повел себя по отношению к Давиду (1 Цар. 25:3).

Образ тиранического мужа и отца также присутствует в некоторых новозаветных отрывках. Иисус истолковывает то, что в законе Моисея говорится о разводе, так, чтобы защитить жен от жестокосердия мужей (Мк. 10:2-12). Павел велит, чтобы мужья любили своих жен и «не были к ним суровы» (Кол. 3:19; см. также Еф. 5:25), а отцам велит «не раздражать» своих детей (Еф. 6:4), дабы они не унывали (Кол. 3:21), что явно направлено против тиранического поведения мужей и отцов.

См. также: ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ, ЖЕНА_{1,17}; МУЖ_{6,40}; МУЖЧИНА_{6,44}; ОТЕЦ_{7,35}; ТИРАН_{1,207}; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ₁₂₇₁.

ТИТУ ПОСЛАНИЕ. *См.* Послания к Тимофею и Титу.

ТЛЕНИЕ

(DECAУ)

Библейский образ тления носит обычно мрачную окраску и связывается со °смертью, °судом и внушающим ужас представлением о постепенном превращении в ничто. В этом образе самом по себе мало радости или надежды. Лишь при резком противопоставлении ему образов жизни, торжествующей над смертью, он перестает быть символом неизбежного конца.

В образе тления, в лучшем случае, выражается понятие о смертности. Именно в этом заключается смысл Божьих слов, обращенных к °Адаму: «Ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3:19). Ту же мысль высказал Иов в обращенном к Богу вопросе: «Вспомни, что Ты, как глину, обделал меня, и в прах обращаешь меня?» (Иов 10:9). В этих случаях образ возвращения в прах служит ярким напоминанием скоротечного и переходящего характера человеческой жизни. Пророк Аввакум тоже признает бренность жизни: перед лицом гнева и силы Бога боль от распада его °дрожащего тела началась с самих °костей (Авв. 3:16).

Самая впечатляющая в Библии картина человеческого упадка показана в подробном метафорическом рассказе о физиологических симптомах старения в конце Книги Екклесиаста. В этом отрывке, открываемом настоящим призывом «помнить Создателя твоего в дни юности твоей», ри-

суется картина ослабления зрения, слуха, легкости в ходьбе, потери аппетита, свободы речи и нормального сна (Ек. 12:1-5). После гнетущего описания физического упадка смерть изображается как окончательное прекращение всего (Ек. 12:6-7).

Все люди смертны, однако в образе тления после смерти подразумевается наказание непокорных Богу. Псалмопевец заявил: «Ты, Боже, низведешь их в ров погибели» (Пс. 54:24). Здесь показан образ могилы, в которой разлагаются тела нечестивых. Со своей стороны, автор Книги Притчей пишет: «Память праведника пребудет благословенна, а имя нечестивых омерзет» (Пр. 10:7). В этом образе выражается мысль о полном уничтожении грешника. Смерть — лишь начало Божьего суда; последующее тление обеспечивает уничтожение любых следов нечестивцев. Тление как образ суда делает жизнь нечестивцев бессмысленной, как будто они никогда не существовали.

Таким образом, образ тления указывает на небытие. Бог через пророка Осию осудил Иудею за отвержение Господа и идолопоклонство. Выразительным приемом Бог обратил образ тления на Себя Самого: «И буду... как червь для дома Иудина» (Ос. 5:12). Бог воспользовался этим образом как самым мощным из всех возможных метафорических средств, чтобы продемонстрировать, насколько неуважительно Иудея относилась к Нему.

Именно ужасная перспектива превратиться в ничто побудила Иова сделать горестное замечание: «А он, как гниль, распадается» (Иов 13:28). Смерть неизбежна, и Иов знал это; тем не менее он взывал к Богу: «О, если бы Ты в преисподней сокрыл меня, и укрывал меня, пока не пройдет гнев Твой... Когда умрет человек, то будет ли он опять жить?» (Иов 14:13-14). Вопрос Иова остался без ответа, однако, несмотря на неответственность смерти и тления, Иов как будто бы лелеял призрачную надежду, что ответ будет положительным.

Смерть и тление кажутся неизбежными: «Человек никак не искупит брата своего... чтобы остался кто жить навсегда и не увидел могилы» (Пс. 48:8, 10). Однако надежда Иова не была такой уж заведомо тщетной. Упоывая на силу Господа, псалмопевец заявил: «Ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление» (Пс. 15:10). В этом отрывке тление уже не

выступает в качестве ведущей темы, так как образ лишился значения абсолюта, — упор здесь делается на власти Господа предоставлять и поддерживать вечную жизнь.

В Новом Завете Петр (Деян. 2:29-33) и Павел (Деян. 13:35-39) истолковывают этот псалом в мессианском смысле: псалмопевец имеет в виду Иисуса, Который после смерти не подвергся тлению, а, напротив, был воскрешен Богом. Павел пишет, что «Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления... ради Его возвещается вам прощение грехов» (Деян. 13:37-38). Здесь тление показывается побежденным врагом, а тема суда снимается. Угрозы со стороны смерти и тления больше не существует, так как воскресением Христа Бог лишил их категории безусловности, которая Иову казалась столь отвратительной. Тление превращается просто в образ смертности, хотя и в ином понимании, учитывая власть Бога возвращать мертвых к жизни через Христа.

См. также: ВОСКРЕСЕНИЕ₁₈₃; НОВОЕ₄₀₃; РАЗЛОЖЕНИЕ₇₆; СМЕРТЬ₁₁₀₁.

ТОРЖЕСТВА

(FESTIVAL)

Торжества в Библии — это периодические религиозные празднества, проводившиеся иногда в каком-то особом месте и потому требовавшие перемещения. Во время торжеств обычные повседневные дела прекращались и сменялись общественными, соответствующими конкретному религиозному празднику.

Торжества в Израиле играли ключевую роль для осознания национального единства. Были периодические праздничные дни, в том числе суббота и месячные новолуния, а также три главных ежегодных праздника — ^опасха с праздником опресноков (в воспоминание об исходе), ^опятидесятница, или праздник седмиц (в честь окончания жатвы ячменя) и праздник кущей (в конце сбора урожая). Ближе к новозаветным временам добавились еще два праздника: пурим (в память о победе Есфири и Мардохея, расстроивших заговор Амана с целью истребления евреев, Есф. 9) и праздник обновления, или ханука (в воспоминание об очищении храма Иудой Маккавеем в 164 г. до Р. Х., о котором упоминается в Ин. 10:22). Из этого перечня явствует, что торжества были двух типов: связанные с проявлением веры в истории спасения (такие как пасха) и с природными событиями го-

дичного цикла (как, например, пятидесятница). В празднике кущей сочетались оба типа: он отмечался в честь окончания жатвы и в воспоминание о странствиях в пустыне.

В образах, связанных с библейскими торжествами, находят выражение семь тем: отход от повседневной рутины, изобилие (особенно пищи), ритуалы или обряды, жертвоприношения, общность, праздничная атмосфера и духовная направленность на Бога. Общее представление о том, какими были ветхозаветные торжества, дают Лев. 23 и Чис. 28 — 29, а последующие примеры служат достаточной иллюстрацией этих глав.

Иудейские торжества по замыслу Бога. То, что торжества должны быть *отходом от повседневной рутины*, подтверждается в условии, согласно которому праздничный день — это «священное собрание; никакого дела не делайте» (это условие неоднократно повторяется в Лев. 23 и в Чис. 28 — 29). Некоторые торжества требовали от израильтян переезда для участия в них. Паломничество в Иерусалим стало частью иудейской религиозной жизни и полностью меняло обычный ход домашней жизни. В праздник кущей люди семь дней жили в палатках из ветвей и листьев.

Основное впечатление, которое производит ветхозаветные торжества, — атмосфера °пиршества с отходом от повседневной рутины и с многочисленными образами °изобилия. В рационе питания еврейского общества мясо было относительно редким, но оно занимало видное место на некоторых торжествах, когда требование жертвоприношений животных обеспечивало обильное угощение мясом. °Вино, образ которого связывался с богатством, изобилием или праздником, тоже присутствовало на торжествах. Образ пиршества играл столь заметную роль, что Ветхом Завете многие торжества называются пирами. Большое количество жертвоприношений на торжествах само по себе служит образом полноты.

Иудейские торжества сопровождался также совершением *обрядов* или *ритуалов*. На всех торжествах соблюдались определенные предписания. На °пятидесятницу, например, пред Господом потрясались снопы с °зерном и два °хлеба (Лев. 23:15-17). Праздник труб должен был сопровождаться звуком труб (Лев. 23:24). На праздник кущей предписывалось: «священное собра-

ние да будет у вас, и приносите жертву Господу» (Лев. 23:36). Какие бы рассказы о ветхозаветных торжествах мы ни читали, мы повсюду видим обряды. Нет сомнений, что в этом в значительной степени выражалась привлекательность торжеств, как и в случае с современными праздничными ритуалами.

Другая неизменная составляющая иудейских торжеств — *жертвы* или *приношения*. Большинство торжеств сопровождалось либо °жертвами животных, либо °приношениями от урожая. Каждая жертва и каждое приношение совершалось в соответствии с конкретными предписаниями, например, «представьте семь агнцев без порока, однолетних, и из крупного скота одного телца и двух овнов» (Лев. 23:18), или «три десятых части *ефы* пшеничной муки, смешанной с елеем, в приношение хлебное» (Чис. 28:12). Смысл этих жертв заключался в отказе от чего-то для Бога, и блага получали не потому, что приносили дары, действительно необходимые Богу (как в случае с языческими богами).

Для ветхозаветных торжеств характерны также образы *общности*, в отличие от событий личной жизни. Все члены религиозного сообщества отмечали один и тот же праздник в одно и то же время. Есть достаточные основания предполагать, что торжества с жертвоприношениями напоминали совместные обеды, на которых часть пищи предназначалась для священников, а остальная распределялась между всеми. В некоторых постановлениях мы видим конкретные предписания не забывать ни о ком, как, например, в словах Моисея, обращенных к народу: «И веселись в праздник твой ты, и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, и пришелец, и сирота, и вдова, которые в жилищах твоих» (Вт. 16:14). Можно предположить, что паломники приходили в Иерусалим большими группами, в которых дети из разных семей перемешивались, что приводило к ситуациям, аналогичным той, когда родители Иисуса вполне обоснованно решили, что Он был «между родственниками и знакомыми» (Лк. 2:44).

Ветхозаветные торжества отличались также *праздничной атмосферой*. При всей их торжественности израильтянам предписывалось «веселиться пред Господом», «совершать праздник» (Вт. 16:11, 13) и «веселиться, вам и семействам вашим, о всем,

что делалось руками вашими» (Вт. 12:7). В Книге Есфирь о празднике пурим читаем, что «Иудеи сельские, живущие в селениях открытых», проводят этот день «в веселии и пиршестве, как день праздничный, посылая подарки друг ко другу» (Есф. 9:19). «Ночь священного праздника» Исаия изображает временем «веселия сердца, как у идущего со свирелью на гору Господню» (Ис. 30:29). В псалмах показана картина радостных восклицаний, исходящих из ^охрама. Короче говоря, торжества сопровождалась весельем и освобождением от обычных ограничений.

Наконец, при всем их общественном значении, ветхозаветные торжества были также *религиозными праздниками*, обращенными прежде всего к Богу. В постановлениях о праздниках слово «Господу» повторяется как рефрен. Встречи были «священными собраниями». Иными словами, праздники были временем поклонения, когда верующий встречался с Богом и получал от Него благословение. Не стоит, разумеется, вбивать клин между общественной и духовной сторонами праздников. Запах жареного мяса был «приятным благоуханием Господу» (Чис. 28:8), но он обещал также последующее угощение. ^оЖивотные и ^охлеб приносились в жертву Богу, но служили также провиантом для общей трапезы.

Искажения и предупреждения. В пророческих книгах показаны также различные искажения праздников. Одно из них заключается в небрежном отношении. Малахия, например, пишет о людях, приносящих в жертву слепых, хромых и больных животных вместо неиспорченных (Мал. 1:8-14). По словам Исаии, грехи Израиля выражались в том, что он не зывал к Богу, не трудился для Него и не приносил жертв (Ис. 43:22-24).

Самым распространенным извращением было, по всей видимости, чисто формальное соблюдение праздников, когда к ним относились как к утомительной обязанности, а не к возможности выразить сердечную благодарность. Малахия изображает людей, приносящих жертвы и при этом говорящих: «Вот сколько труда!» (Мал. 1:13). В том же духе Амос описывает торговцев, с нетерпением ожидающих конца новолуния и субботы, чтобы можно было начать продавать хлеб (Ам. 8:5).

В свете этих искажений Бог изображается пророками ненавидящим и отвергаю-

щим приношения и праздники людей (Ис. 1:13-15; Ам. 5:21-23). В других местах говорится, что Бог обещает положить конец показным жертвоприношениям и торжествам (Ос. 2:11; Ам. 8:10).

Образы торжеств в Новом Завете. В отношении религиозных праздников Новый Завет демонстрирует одновременно преемственность и новизну. С одной стороны, Иисус и Его ученики принимают участие в установленных иудейских праздниках. Но, наряду с соблюдением ветхозаветных праздников, есть элементы, придающие им характер завершенности и недействительности. На ^освадьбе в Кане Иисус превратил обрядовую ^оводу в ^овино, продемонстрировав изменение ветхозаветных ритуалов (Ин. 2:1-11). На празднике кущей Иисус объявил Себя исполнением ветхозаветного пророчества (Ин. 7:37-39). Искупительные события страстной недели происходят на фоне пасхи, и это, опять же, свидетельствует об исполнении Христом того, что предзнаменовывалось системой жертвоприношений.

После Пятидесятницы апостольские авторы утратили интерес к ветхозаветным праздникам, поскольку они потеряли свое значение. Смерть и воскресение Христа дали то, чего не могли дать обряды. Необходимость в такой символической отпала, как это обстоятельно показывается в Послании к евреям. Участие в общественных торжествах стало делом личного выбора, и христианам не следует осуждать решения друг друга в этом вопросе, ибо ветхозаветные праздники были «тенью будущего», а тело принадлежит Христу (Кол. 2:16-17). Разумеется, образы торжеств остаются источником метафор для изображения духовной реальности: христиане «приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору» (Евр. 12:22-23).

Другим новозаветным нововведением стало установление вечера Господней, которая изначально была совместной трапезой, но без размаха праздничного пира. Когда Павел призывает коринфян «праздновать» ^овечерю Господню (1 Кор. 5:8), терминология вызывает в памяти ветхозаветную пасху. Но сопутствующее заявление, что «Пасха наша, Христос, заклан за нас» (1 Кор. 5:7), указывает, что ветхозаветные жертвоприношения заменяются чем-то новым.

См. также: ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ УЧАСТИЯ В ПРАЗДНЕСТВАХ¹⁷⁰; ВРЕМЕНА¹⁰²; ВРЕМЯ¹⁰⁴; ЖАТВА³¹¹; ЖЕРТВА³²⁸;

ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₀₈; ПАСХА₇₆₁; ПРАЗДНИКИ₈₈₃; ПРИНОШЕНИЕ₉₀₃; ПЯТИДЕСЯТНИЦА₉₀₃; ХРАМ₁₂₈₁.

ТОЧИЛО, ПРЕСС ДЛЯ ВИНОГРАДА

(WINEPRESS)

Пресс для винограда (точило) упоминается в Библии около двадцати раз, так что это образ не из самых важных, но выразительный. Точило представляло собой яму (Мф. 21:33; Мк. 12:1), либо вырубленную в камне (Ис. 5:2), либо обложенную глиной, в которую бросали собранный урожай винограда и топтали, чтобы выжать сок. Рядом с точилом обычно радовались и пели, и то, что Бог заставит замолчать поющих, обозначало Его суд (Ис. 16:10; Иер. 48:33). Точило также символизирует изобилие, иногда — в сочетании с важнейшим архетипом изобилия в Библии — гумном (Чис. 18:27, 30; Вт. 15:14; 16:13; 4 Цар. 6:27; Ос. 9:2; Иоиль 2:14). Человек, который топчет виноград в точиле, но не может выпить вина (Иов 24:11; Мих. 6:15), — яркий образ лишения.

Точило иногда становится местом, где происходит событие, не связанное с изготовлением вина. Во время мадианского гнета Гедеон выколачивал пшеницу в точиле, чтобы не заметили мадианитяне (Суд. 6:11). Когда израильтяне преследовали мадианитяне, они убили вражеского военачальника Зива возле точила (Суд. 7:25 {«в Иекев-Зиве»}).

Как метафора (в отличие от буквального значения) точило — отрицательный образ Библии. Вместо того чтобы ставить акцент на мотиве сбора урожая, авторы обращают внимание на раздавливание винограда и связывают этот процесс с разрушениями и судом. Так, армия захватчиков сравнивается с людьми, давящими виноград в точиле (Пл.И. 1:15). В другом месте вино, вытекающее из точила, символизирует народ, который пал под натиском грешников (Иоиль 3:13).

Все предыдущие упоминания о точиле меркнут по сравнению с ужасным точилом Божьего гнева — окончательным уничтожением зла и наказанием грешников. Мы читаем об этом в апокалиптических видениях Библии, сначала в Ис. 63:3, где Бог изображается как гневно попирающий грешников в точиле, и одежда Его при этом окропляется кровью. Кульминация образа содержится в Книге Откровение (Отк. 14:19-20; 19:15), где точило отождествля-

ется с Божьим гневом против греха и в сюрреалистическом видении из точила струится кровь вместо вина (Отк. 14:20).

См. также: ВИНО₁₄₀; ВИНОГРАД₁₄₁; ЖАТВА₃₁₄; ИЗВЫТОК₄₀₂; КРОВЬ₃₆₆; МОЛОТЬБА₈₃₃; СУД₁₁₆₈.

ТРАВА

(GRASS)

В Палестине растет множество сортов трав, но в Библии они как будто бы никак не разделяются и даже не проводится различия между травой и сходными с ней растениями. Пятьдесят упоминаний о траве в Библии подпадают в основном под три категории: трава как покров лугов и пастбищ для скота, исчезновение травы как знак Божьего суда и трава как символ быстротечности, переменчивости и смертности.

Согласно Библии, уже на шестой день творения трава стала божественно предоставленной пищей для волов (Чис. 22:4; Иов 40:10; Пс. 105:20; Дан. 4:22), скота (Вт. 11:15; Пс. 103:14; Иер. 50:11), лошадей (3 Цар. 18:5), мулов (3 Цар. 18:5) и диких ослов (Иов 6:5; см. ОСЕЛ₇₃₀). Следовательно, трава — одно из благословений сотворенного порядка. В сельском хозяйстве, основанном преимущественно на скотоводстве, трава служит образом плодородия; ее наличие обеспечивает изобилие (Пс. 146:8). Учитывая преходящий характер травы, ее пышная растительность служит также знаком Божьей провиденциальной заботы. В Своей речи о необходимости избавления от тревог Иисус, говоря о том, как Бог заботится о траве, привел аргумент «тем более»: «Если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, колыми паче вас» (Мф. 6:30; Лк. 12:28). Суть в том, что сотворенным по Его образу Бог может предоставить гораздо больше.

В количественном отношении этот положительный образ травы как пищи для животных и объекта Божьего благодетельного провидения составляет в Библии наименьшую группу. Божий суд часто изображается как исчезновение травы. Моисей пророчествовал, что несоблюдение завета побудит Бога превратить обетованную землю в выжженную пустыню, в место, где не растет никакая трава (Вт. 29:23; см. ЗАПУСТЕНИЕ₃₆₄). В Иер. 14:5 показан конкретный пример: в результате Божьего наказания Иудеи даже лань оставляет детенышей, потому что нет травы. В Ам. 7:2 суд над Изра-

илем изображается в виде °саранчи, пожирающей траву на земле. В пророчестве о Моаве (Ис. 15:6) говорится, что воды иссякнут и трава выгорит. Такая угроза, в конечном счете, становится эсхатологической темой вселенского масштаба. В Отк. 8:7 после снятия седьмой °печати первый ангел вострубил в °трубу и третья часть °зеленой травы сгорела.

Самая большая группа библейских образов травы связана с резкими изменениями, которым трава подвергается в °засушливом климате. В неглубоком слое почвы под действием то засухи, то °дождя трава быстро зеленеет, когда есть достаточно влаги, и столь же быстро засыхает, когда воды нет. В таком климате трава может обновляться даже утренней °росой. Еще один случай представляет собой трава, растущая на кровлях домов. Семена неизбежно прорастают на глиняных крышах, но вскоре после своего появления в результате прошедшего дождя засыхают, так как не имеют глубоких °корней и не могут сопротивляться °солнцу и °ветрам (4 Цар. 19:26; Пс. 128:6; Ис. 37:27). Хотя в способности травы быстро расцветать обычно подразумевается неизбежность разрушения, в некоторых случаях быстрый рост служит выражением положительного образа °процветания (Ис. 66:14).

По большей части, однако, рост травы, связанный с климатическими условиями, используется для изображения бренности и °быстротечности человеческой жизни. В Палестине за сезоном дождей (с октября по апрель) следует долгий засушливый период. Немногие травы способны выдержать сухую жару, поэтому зеленая трава стала вполне подходящим символом всего недолговечного. Самое очевидное свойство травы в засушливом климате заключается в том, что она засыхает (Пс. 101:5, 12; 128:6) и увядает (Пс. 36:2). Псалмопевцу становится легче переносить злодеяния беззаконников при мысли, что они подобны траве — скоро увянут и засохнут (Пс. 36:2). Чаще, однако, эта тема используется в Писании для предупреждения праведных. Нам надо отдавать себе отчет в своей смертности и быстротечности жизни. Всякая плоть — как трава (Ис. 40:6-8; процитировано в 1 Пет. 1:24-25). По словам Пс. 89:6, быть человеком значит быть как трава, как быстро исчезающий сон. В другом месте псалмопевец признает, что он подобен вечерней

тени и иссыхает, как трава (Пс. 101:12). Мы расцветаем только на короткое время (Пс. 102:15), а затем умираем, как трава (Ис. 51:12). Жить так, будто дело обстоит иначе, — безумие (ср. Иак. 1:10, где богатые предупреждаются, что они увянут, как °цветы на траве, не закончив своих дел).

В еще одном второстепенном образе множество листочков травы служит символом большого количества. Листочки травы невозможно подсчитать, как и песок на берегу моря. Поэтому в Иов 5:25 число потомков сравнивается с «травой на земле», а в веке грядущем потомки Иакова «будут расти между травой, как ивы при потоках вод» (Ис. 44:4).

См. также: БРЕННОСТЬ¹¹⁵; БЫК¹²²; ДОЖДЬ²⁰⁹; ЗАПУС-ТЕНИЕ³⁶⁴; ЗЕЛЕНЬ³⁶⁷; ОВЦА⁷⁰⁷; ПАСТБИЩЕ¹⁰⁰; РАСТЕ-НИЕ⁹⁸⁰; СКОТ¹⁰⁸¹; СУХОСТЬ¹¹⁷⁵.

ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ МОТИВ

(TRAGEDY AS PLOT MOTIF)

Сюжет трагедии движется от процветания к бедствию. Как историю об изменении положения героя, ее следует отличать от жанра пафоса, где с начала и до конца описываются ничем не смягченные страдания. Трагедия — это скорее рассказ об исключительном бедствии, а не о простой неудаче. Она говорит о том, чего мы боимся и с чем не хотели бы сталкиваться, — о разрушительной силе зла.

В то время как самый важный общий признак трагедии — то, что это рассказ о падении, обычно считается, что сюжет должен обладать и другими особенностями, чтобы называться трагедийным. Действие в трагедии вращается вокруг главного героя — трагического героя — в отличие от комедии, имеющей более общественный, социальный характер. Трагический герой — это обычно человек знатный и богатый, царь или правитель, в общем, некто, занимающий более высокое социальное положение, чем простой смертный, хотя в то же время — представитель человечества вообще. Сама трагедия всегда вызвана каким-то действием трагического героя. Аристотель называл это *hamartia* — трагическим изъяном героя, который делает жертву трагедии не только ответственной за свое падение, но и в какой-то степени заслуживающей его. Таким образом, трагедия основана на человеческой ошибке или слабости и акцентирует выбор человека в противовес детерминизму. Все библейские трагедии —

вариации на тему человеческого непослушания Богу. Часто трагический герой в какой-то момент обретает прозрение, понимая, что он сделал не так, вследствие чего начали действовать силы воздаяния. По мере развития трагического сюжета трагический герой постепенно становится все более изолированным от общества. Обычно трагедии заканчиваются смертью героя.

Прототип библейской трагедии — °грехопадение, утрата состояния невинности в Быт. 3. Это история о неверном выборе — непослушании Божьему повелению, °преступлении и наказании. Великая трагедия Библии — история царя Саула в 1 Царств, когда Саул потерпел неудачу как вождь народа. Подобна ей трагедия °Самсона (Суд. 13 — 16), где герой виновен в ряде грехов, включая нарушение назорейского обета и расточительное отношение к Божьим дарам. В соответствии с трагической тенденцией объяснить падение героя определенной причиной, история °Давида в 1 и 2 Царств рассказывается как трагедия: это история успеха до эпизода с °Вирсавией и Урией, после чего начинаются страдания героя.

Исторические хроники Ветхого Завета также содержат трагические истории. Многие герои выбирают путь зла, а не добра, и демонстрируют в процессе этого свои изъяны. Причинно-следственная связь между °грехом и °страданием проходит красной нитью через судьбы отдельных людей и всего народа. °Каин совершает убийство и обрекает себя на °блуждания (Быт. 4:1-16). Ахан прячет часть военной добычи в виде золота и серебра в своем шатре и погибает из-за этого (Нав. 7). Корей, Дафан и Авирон восстают против власти Моисея и Аарона, и земля поглощает их вместе с их семьями (Чис. 16). Народ Израиля впадает в °идолопоклонство и не выполняет обязанности °завета, что приводит его к °изгнанию. Это лишь немногие примеры трагических историй, которые мы находим в библейском повествовании.

В литературе °мудрости Ветхого Завета также есть трагические мотивы. Здесь мы встречаем описания саморазрушительных действий людей, которые совершают °насилие (Пр. 1:10-19), попадают в сети греха или погибают из-за недостатка дисциплины (Пр. 5:22-23). Поддаться °искушению °обольстительницы — путь к метафоричес-

кой гибели и к унижению жертвы (Пр. 7:21-27; см. также Пр. 2:16-19; 22:14).

Притчи Иисуса — еще один источник трагедий. В этих драмах о выборе души присутствует неизбежный потенциал трагедии или комедии. Галерея трагических персонажей впечатляет: нерадивый °раб, который прячет деньги своего хозяина; пять неразумных °дев; гости на °свадьбе, которые отказываются от приглашения; старший брат, который не хочет участвовать в °празднике прощения; богач, который игнорирует нищего и после смерти оказывается в аду; гордящийся своей праведностью °фарисей, который осужденным возвращается домой с °молитвы в храме; богатый °земледелец, собирающийся удалиться от дел.

Однако, несмотря на присутствие трагических мотивов в Библии, трагедия — не основной жанр библейского текста. Библейское повествование полно эпизодов, потенциально трагических, но трагедия в них предотвращается благодаря раскаянию героя и Божьему прощению. Раскаяние Давида после его греха с Вирсавией (и Урией) — пример этого. Мир литературной трагедии — замкнутый мир, где у героя, совершившего трагическую ошибку, нет выхода. Но мир библейской веры всегда открыт для Божьего °прощения, даже после совершения трагической ошибки. Библия говорит о человеческих заблуждениях, но в ней присутствует также °искупительный потенциал трагедии — то есть больше, чем только трагическое.

См. также: КОМЕДИЯ, сюжетная схема^{5,49}; ОТПАДЕНИЕ ОТ НЕВИННОСТИ^{7,43}; СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ^{1,176}; ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ^{1,274}.

ТРАПЕЗА

(MEAL)

На древнем Ближнем Востоке люди обычно принимали пищу два раза в день — достаточно легкой обед в середине дня и основную трапеза вечером после работы. Завтрак был легкой закуской и не считался обычно трапезой как таковой. Трапеза была не просто временем приема пищи и утоления жажды — за ней люди демонстрировали родственные и °дружеские отношения. Какие были блюда, как и кем они подавались — все это имело четко выраженное общественное значение. Чем более формальный характер имела трапеза, тем более она была насыщена условностями. Условности каса-

лись °почестей, положения в семье и обществе, принадлежности и °чистоты, или °святости. За столом общественное положение отражалось в дифференцированном подходе и отношении, и поддержание баланса и гармонии во время трапезы играло важнейшую роль в сохранении общего благополучия. Среди Божьего избранного народа трапезы становились возможностью испытать и оценить Божье присутствие и Его обеспечение.

Упоминания о трапезах и намеки на них. В Библии о трапезах порой упоминается косвенно. В местах, где высказывается приглашение зайти в дом или какое-то время находиться в нем, почти всегда подразумевается и приглашение разделить трапезу (напр., Лк. 19:1-10). На трапезу обычно указывают упоминания о °пище, преломлении хлеба, °питье, °чаше, °еде «пред Господом», сидении, возлжании, °столе, °помазании °маслом и °омовении ног или рук. Кроме того, бывали особые трапезы: официальные пиры, обрядовые трапезы, праздничные °пиры, например, свадебные, прощальные трапезы, а в Новом Завете еще пирушки греческого типа. Трапезы различались в зависимости от повода (повседневные или праздничные), времени, места (в храме или дома, в пустыне или кошерном месте), присутствующих на них людей (семья и связанные с ней лица, гости).

Трапезы и общественные и религиозные границы. На трапезах иудеи «проводили черту» между своими и чужими в семьях, общинах и этнической группе. Язычники и чужестранцы либо не допускались, либо должны были пройти особый обряд очищения, чтобы участвовать даже в обычной трапезе. Были строгие ограничения, касавшиеся пищи, ее подготовки и употребления и разделявшие ее на чистую и нечистую. Значение, придававшееся соблюдению святости, вызвало в позднем иудаизме появление кошерных (*kashrut*) законов, отражавших убеждение иудеев, что на трапезах присутствует Бог. Есть оскверненную пищу или есть с «нечистым» человеком считалось неподобающим и оскорбительным для Бога.

Трапезы и святость. Священными были особые заветные трапезы, скреплявшие и подчеркивавшие утверждение завета, и на них подразумевалось присутствие Бога. Важную роль в поклонении Израиля и в культурном годовом цикле играли праздни-

чные пиры. В их число входили обрядовые трапезы, на которых отмечались и вспоминались события, связанные с защитой и вмешательством Бога в прошлом (как при совершении °пасхи, Вт. 16:1-8), и которые сопровождались приношениями и дарами, прославляющими Божье обеспечение народа в настоящем. О таких трапезах говорили, что они совершаются «пред Господом» или «в присутствии Господа», и народ призывался «веселиться пред Господом» (Вт. 12:12, 17-18; 14:26; 16:11, 15; Лев. 23:40).

В благочестивых иудейских семьях присутствие Бога с радостью ожидалось и приветствовалось на повседневных трапезах, и все они считались священными, ибо их обеспечивал Бог. Строго секулярных трапез не было: «В иудаизме застольное общение означало общение пред Богом» (Jeremias, 115).

Возносы благодарение перед преломлением хлеба (напр., Лк. 9:10-17), Иисус подтверждал (и преобразовывал) благословение, которое было неотъемлемой частью любой подобающей трапезы. Трапеза была радостным временем и могла служить символом веселья и радости (Пр. 15:15). За столом Божья забота и Его обеспечение становились вполне осязаемыми. Подобно тому как Яхве демонстрировал Свою любовь и заботу, насыщая народ в пустыне, Иисус тоже кормил толпы людей (Лк. 9:10-17 и пар.), совершая чудеса насыщения. Обильное обеспечение становится образом Божьего °Царства, спасения и Божьей любви (Ис. 25:6).

Царские трапезы: символы власти и достоинства. Особые пиры устраивались в честь восшествия на престол царя (1 Пар. 29:22) и военных побед (см. использование образа в метафорическом смысле в Ис. 55:1-5 и Ис. 61:6 {«пользоваться достоинством» = вкушать яства}). Обратная сторона пира победы состояла в демонстративном выражении победы над противником (см. гротескное изображение символического пира в честь победы в Иез. 39:17-20). Употребленные здесь глаголы («заколю», «есть», «насытитесь») вполне можно использовать при описании хулы, поражения и суда, как в Апокалипсисе: «Летите, соберитесь на великую вечерю Божию, чтобы пожрать трупы царей, трупы сильных, трупы тысяченачальников, трупы коней и сидящих на них, трупы всех свободных и рабов, и малых и великих» (Отк. 19:17-18; ср.

Пс. 26:2; Ис. 51:3, 17-23; 56:9-12; Иер. 12:9; Лк. 22:30).

Трапезы и эсхатологическая близость к Богу. Картина трапезы для людей всех народов, прославляющих конечную победу и суд Бога в Откровении, напоминает видение Исаии: «И сделает Господь Саваоф на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин, из туча костей и самых чистых вин; и уничтожит на горе сей покрывало, покрывающее все народы, покрывало, лежащее на всех племенах. Поглочена будет смерть навеки» (Ис. 25:6-8). Эсхатологический пир символизирует широту Божьей милости и всеобъемлющий размах Божьего спасения (Мф. 8:11; Лк. 13:29; Ис. 61:3), а также конечное благословение (Мф. 26:29; Мк. 14:25; Лк. 22:18; Отк. 3:20; 19:9; 22:17). Богатые пиры и всеобщее братство — прямая противоположность темного и безмолвного покрывала смерти.

Церковные трапезы: воспоминание и предвидение. В жизни ранней церкви трапезы занимали центральное место. Лука так описывает самые ранние дни церкви: «[Верующие] преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога и находясь в любви у всего народа» (Деян. 2:46-47). Простое гостеприимство стало основной возможностью поддержки миссионеров и приведения новообращенных к Иисусу и к Его пути. Такие трапезы побуждали верующих переходить и забывать традиционные половые, общественные, религиозные и этнические границы. Трапезы становились способом выражения и прославления принадлежности к новой семье Иисуса. ^oВечеря Господня и вечера агапе (любви) были основным проявлением их совместной жизни, и всего, что препятствовало такому застольному общению, следовало избегать (1 Кор. 10 — 11; Иуд. 1:12). Эти трапезы были предвкушением радости общения с Иисусом и друг с другом, которого церковь с нетерпением ожидала, когда Царство войдет во всю свою полноту.

См. также: ГОЛОД КАК ЧУВСТВО²²³; ЕДА³⁰⁶; ЖАЖДА³¹³; ПИР⁷¹⁰; ПИТЬЕ⁷⁷²; ПИЩА⁷⁷³; ПРАЗДНИКИ⁸⁸⁵; УЖИЦ¹²⁴⁸.

Библиография: М. Douglas, «Deciphering a Meal» // *Implicit Meanings* (London: Routledge & Kegan Paul, 1966); J. Jeremias, *New Testament Theology* (New York: Scribners, 1971); J. H. Neyrey, «Ceremonies in Luke-Acts: The Case of Meals and Table-Fellowship» // *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*, ed. J. H. Neyrey (Peabody, MA: Hendrickson, 1991) 361-387.

ТРАУР, ПЛАЧ (MOURN, MOURNING)

Плач — яркий библейский образ, ассоциирующийся с глубокой печалью, охватывающей человека, когда Бог производит суд или молчит. Образы ^oскорби в связи со ^oсмертью любимого человека или при постигшем несчастье выражаются в Библии по-разному: человек разрывает ^oодежды, возлагает на себя вретиче, посыпает голову землей или ^oпеплом, ^oпостится, бьет себя в ^oгрудь и рыдает (Быт. 37:34; 2 Цар. 3:31; Неем. 9:1; 2 Цар. 1:11; Лк. 23:27, 48). Многие из этих проявлений скорби используются в образах, нарисованных пророками. Иоиль призывает народ к чистосердечному ^oпокаянию, а не к внешней демонстрации раскаяния и наставляет: «Раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши, и обратитесь к Господу Богу вашему» (Иоиль 2:13). Иеремия сокрушается по поводу разграбления и разрушения Иерусалима с использованием образов, основанных на слуховом восприятии: «Позовите плакальщиц, чтоб они пришли; пошлите за искусницами в этом деле, чтоб они пришли. Пусть они поспешат и поднимут плач о нас, чтоб из глаз наших лились слезы, и с ресниц наших текла вода. Ибо голос плача слышен с Сиона» (Иер. 9:17-19).

Глубина скорби подчеркивается сравнением печали Израиля с горем женщины, оплакивающей своего мужа, или с горем родителей, потерявших единственного сына. Описывая великий и ужасный день Божьего суда, пророк Иоиль призывает народ «рыдать, как молодая жена, препоясавшись *вретичем*, о муже юности своей» (Иоиль 1:8). Амос дает впечатляющее описание ^oсуда над Израилем: «Произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня, и обращу праздники ваши в сетование и все песни ваши — в плач, и возложу на все чресла вретиче и плешь на всякую голову; и произведу *в стране* плач, как о единственном сыне, и конец ее будет — как горький день» (Ам. 8:9-10; см. также Иер. 6:26). Захария предрекает глубокую печаль в связи со смертью Христа, используя образ плача по единственному сыну: «Они воззрят на Него, Которого пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают об единородном сыне, и скорбеть, как скорбят о первенце» (Зах. 12:10).

Ужас от разрушения Иерусалима в Плаче Иеремии выражается персонификацией города в трауре: «Он стал, как вдова... Горько

плачет он ночью, и слезы его на ланитах его» (Пл.И. 1:1-2). Дороги тоже плачут, потому что прекратилось ³поклонение Богу и паломники не идут больше на праздники: «Все ворота его опустели; священники его вздыхают» (Пл.И. 1:4).

Божий суд был настолько ужасным, что к жалобному плачу присоединяется все творение. Осия, Иеремия и Амос используют образ плача земли (Ос. 4:1-3; Иер. 12:4; 23:10; Ам. 1:2). Осия создает впечатление полного запустения и отчаяния окружающей среды, в которой «восплачет [иссохнет] земля сия, и изменюгут все, живущие на ней, со зверьями полевыми и птицами небесными, даже и рыбы морские погибнут» (Ос. 4:3). Это тяжелые последствия того, что не было «ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле» (Ос. 4:1). Иеремия пророчесствует, что перед лицом неистового ³гнева Господа «восплачет о сем земля, и небеса помрачатся вверху» (Иер. 4:28). Помраченные небеса свидетельствуют о суде и плаче. Очевидцам распятия эти пророчества ярко напомнили о себе, когда «от шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого» (Мф. 27:45).

Помимо этих образов неизбежной печали и горестного плача, в Библии есть замечательные описания плача, обращенного в ³радость (Пс. 125; Ис. 57:14-21; 61; Иер. 31). В начале Своего служения Иисус прочитал один из таких отрывков из Исаии, обещающих поддержку и утешение скорбящим о своих грехах: «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам — открытие темницы, проповедовать лето Господне благоприятное и день мщениа Бога нашего, утешить всех сетующих. Возвестить сетующим на Сионе, что им вместо пепла дастся украшение, вместо плача — елей радости» (Ис. 61:1-3; Лк. 4:16-21). Плач остается навсегда освященным в одном из блаженств Иисуса: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф. 5:4).

См. также: МОГИЛА⁶²³; ОДЕЖДА⁷¹⁴; ПЕШЕЛ⁷⁶⁹; ПЛАЧ¹⁷⁷⁰; ПОГРЕБИЕНИЕ¹⁹⁰; ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ⁹⁴³; СКОРЬБ¹⁰⁷⁶; СЛЕЗЫ¹⁰⁹²; СМЕРТЬ¹¹⁰¹; СУД¹¹⁶⁸; ТЬМА¹²³².

ТРЕПЕТ. *См.* Дрожь.

ТРЕТИЙ ДЕНЬ

(THIRD DAY)

В Библии присутствует более сорока ссылок на «третий день», что указывает на ва-

жность данного мотива. Некоторые упоминания кажутся случайными, как в том случае, когда Лаван на третий день узнает о бегстве Иакова (Быт. 31:22), когда Давид на третий день прибывает в Секелаг (1 Цар. 30:1), когда Иисус и Его ученики приходят в Кану на свадьбу на третий день пути (Ин. 2:1) и когда груз выбрасывают за борт с корабля на третий день шторма (Деян. 27:19). Физические причины побудили сыновей Иакова отомстить семье Сихема на третий день после того, как взрослые мужчины этой семьи сделали себе ³обрезание и «были в болезни» (Быт. 34:25). Однако в подавляющем большинстве случаев третий день имеет ритуальное или священное значение.

Менее важный мотив — это придворные обычаи, связанные с темой третьего дня. Иосиф заключает братьев в темницу на три дня (Быт. 42:17-18). Ровоам просит три дня, чтобы решить, сторону какой политической партии он примет (3 Цар. 12:12; 2 Пар. 10:12).

Третий день имел и обрядовое значение. У горы ³Синай израильтяне совершают обряд очищения, чтобы Бог мог явиться на третий день (Исх. 19:10-16). Мясо, остающееся от ³жертвоприношений, следовало уничтожать на третий день (Лев. 7:17-18; 19:6-7). Мы читаем также о ³водном омовении на третий день (Чис. 19:12, 19, 20) и о жертвах, приносимых на третий день. Когда Бог исцеляет Езекию, царь идет в ³храм на третий день (4 Цар. 20:8), а когда Есфирь решает обратиться к царю с просьбой, она просит своих соотечественников три дня поститься, после чего надевает царское платье и входит в присутствие царя (Есф. 4:16; 5:1).

Этот мотив достигает священной кульминации в воскресении Иисуса на третий день. Фактически, в Новом Завете множество отрывков, где упоминается «третий день», в который Иисус воскрес, и в одном месте сказано, что Иисус «воскрес в третий день, по Писанию» (1 Кор. 15:4). По меньшей мере, два упоминания «третьего дня» в Ветхом Завете предвещают воскресение Иисуса на третий день: это символический третий день, когда Авраам приходит на гору, где он и Исаак встречают Бога и находят заместительную жертву — ягненка, спасающего жизнь Исааку (Быт. 22), и освобождение Ионы из желудка рыбы («кита») на третий день (Иона 2:1; см. Мф. 12:40).

См. также: ТРИ¹²¹⁰.

ТРИ, ТРЕТИЙ

(THREE, THIRD)

Число *три* встречается в Библии очень часто и имеет большое значение. На первый взгляд, это всего лишь скромное число; возможно, из-за его частого употребления в литературе оно кажется читателю более знакомым и естественным, чем *два* или *четыре*. Так, в снах виночерпия и пекаря фараона, которые истолковывает Иосиф, неоднократно упоминается число *три* (Быт. 40:10), а Иона остается в желудке рыбы три *дня* и три *ночи* (Иона 2:1).

Но значение числа «три» как литературного мотива не произвольно. Три — минимальное число, необходимое для установления закономерности. Одинокое событие может быть чисто случайным; второе может быть совпадением; но три последовательных события служат риторическим знаком, указывающим на особое значение происходящего. Например, только после третьего призыва Господа к Самуилу Илий понимает, что мальчик слышит слово Божье (1 Цар. 3:8).

Так как число «три» указывает на значительность события, библейские эпизоды, описывающие последовательность из трех событий, часто наполнены чувством ожидания: как только событие случается в третий раз, должно произойти нечто новое и неожиданное. Например, ангел Господень является на пути ослицы Валаама, но Валаам его не видит; когда ослица поворачивает назад, Валаам бьет ее. Когда подобное повторяется в третий раз, ослица вдруг заговаривает с Валаамом (Чис. 22:28). Илия трижды поливает *водой* жертву и *жертвенник* на горе Кармил, прежде чем с небес спускается *огонь* Господень и поджигает ее (3 Цар. 18:34). В Новом Завете Иисус молится в Гефсимании трижды, и каждый раз обнаруживает, что Его ученики заснули; только после этого приходит толпа арестовать Его (Мф. 26:36-47; Мк. 14:32-43). В каждом из таких случаев тройное повторение порождает в читателе надежду на новый, неожиданный поворот событий.

Итак, эпизод, в котором присутствует мотив тройственности, указывает на дальнейшее развитие событий. Но число «три» придает также значение полноты или завершенности самому эпизоду; когда что-то повторяется трижды, этим подчеркивается реальность события. Когда Петр в третий раз отрицает, что знаком с Иисусом, это

отрицание представляется окончательным (Мф. 26:74-75; Мк. 14:71-72; Лк. 22:60-61; Ин. 18:27). В Евангелии от Луки после трех отрицаний Петра приведен параллельный эпизод, где Пилат говорит с толпой о судьбе Иисуса. Трижды Пилат пытается освободить Иисуса, и трижды первосвященники и правители не соглашаются на это; это повторение указывает на окончательный характер их отказа (Лк. 23:13-25). Потом, после *воскресения*, Иисус является Своим ученикам. Согласно Евангелию от Иоанна, во время третьего явления Иисус трижды спрашивает Петра, любит ли он Его, и Петр каждый раз отвечает утвердительно (Ин. 21:15-17). Так Иисус восстанавливает отношения между Петром и Собой, подчеркивая несомненность этого восстановления столь же тщательно, сколь тщательно было подчеркнуто ранее отречение Петра. Тройное строение каждого эпизода указывает на его реальность и значение.

Каким бы ни было конкретное событие, образец троекратного повторения часто употребляется в фольклорной литературе всех стран. Много таких примеров и в Библии. Иисус рассказывал притчи о трех слугах; трех типах почвы, не дающей урожая, и трех степенях урожайности хорошей почвы; трех приглашениях на пир и трех путниках, встретивших на дороге раненого человека. Книга Иова включает в себя три симметричных цикла речей. Петр видит полотна, полные животных, и трижды слышит голос (Деян. 10:16). В истории об объявлении рождения Самсона (Суд. 13) мы слышим объявление ангела и запреты назорейского *обета* трижды — от ангела к жене Маноя, при ее пересказе события Маной и при повторном визите ангела. Благословение Аарона состоит из трех пар высказываний (Чис. 6:23-26).

Родственный мотив — три плюс один, когда элемент повторяется четыре раза, но на четвертый происходит резкое изменение. *Искушение Самсона Далидой* (Суд. 16:4-21) — чистый пример такого мотива. Другие примеры — притча Иуфама (Суд. 9:7-15), вознесение Илии на небеса (4 Цар. 2) и формула, присутствующая в пророчествах Ветхого Завета и литературе мудрости: «за три преступления... и за четыре» (Ам. 1:3, 6, 9, 11, 13; 2:1, 4, 6) или «три вещи... и четыре» (Пр. 30:15, 18, 20-23, 29-31).

Число «три» обозначает также окончательность и полноту в рассказе о *смерти* и

воскресении Иисуса. Когда Иисус воскрес на третий °день (см. ТРЕТИЙ ДЕНЬ¹²¹⁸), испытание, которого Он так страшился за несколько °ночей до того в Гефсимании, завершилось, Его победа над °грехом и смертью была полной; трех дней оказалось достаточно. Павел признает это, когда объявляет об Иисусе: «Смерть уже не имеет над Ним власти» (Рим. 6:9). Число «три» говорит о полноте и достаточности деяния Иисуса Христа. Здесь также число три имеет значение достаточности и полноты.

См. также: ДВА²⁵⁷; ДВЕНАДЦАТЬ²⁵⁸; ОДИН⁷¹⁸; ПЕРВЫЙ⁷⁶⁷; ПЯТЬ⁹⁶⁴; ПЯТЬДЕСЯТЬ⁹⁶⁵; СЕМЬ¹⁰⁵²; СЕМЬДЕСЯТ¹⁰⁵³; СОРОК¹¹²⁷; СТО¹¹⁴²; ТРЕТИЙ ДЕНЬ¹²¹⁸; ТЫСЯЧА¹²²⁸; ЧЕТЫРЕ¹³¹¹; ЧИСЛА В БИБЛИИ¹³¹¹.

ТРИУМФ, ПОБЕДА

(TRIUMPH)

Библию можно читать как историю триумфа Бога как °Небесного Воителя. В широком плане это книга о борьбе Бога со злом. Кульминация этой борьбы наступает в момент распятия Христа. Но последняя битва еще впереди, когда Божественный Воитель Христос вернется, чтобы окончательно победить смерть и закрепить Свою власть над силами века сего. В Библии также рассказывается о многих °сражениях, поражениях и победах, и некоторые из них важны для хода истории в целом. Неудивительно, что мы видим здесь ряд образов триумфа и что эти образы относятся как к божественным, так и к человеческим победам. Практически каждый из образов триумфа связан с более широким культурным контекстом, в котором разворачивается библейская история.

Поверженный, рассеянный, сокрушенный и закованный в цепи враг. В Ветхом Завете множество упоминаний о сокрушении, низвержении и уничтожении °врага. В некоторых случаях это действие непосредственно нацелено на его голову. В Пс. 67:22 мы читаем, что «Бог сокрушит голову врагов Своих, волосатое темя закоптелого в своих беззакониях». В так называемом мессиянском тексте о звезде и жезле в Чис. 24:17 будущий правитель Израиля наносит поражение врагам, что описано в ярких образах завоевания: «Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля, и разит князей Моава и сокрушает всех сынов Сифовых». Эти и многие другие библейские примеры — вариации на тему победы царя над врагами, широко представленной в египетской иконографии. На этих изображе-

ниях °фараон °левой рукой держит за °волосы своего врага (лежащего или стоящего на коленях), а в правой руке у него жезл или сабля, готовая обрушиться врагу на голову (на подобном изображении из Угарита, в северной Сирии, в правой руке царя находится меч, прижатый к голове врага, словно он хочет пронзить ее). Эта сцена, хоть и тесно связана с происходящим на поле боя, вероятно, представляет священную казнь врага (см. Keel, 292-293).

История победы Иисуса Навина над хананейскими царями, за которой следует их публичная казнь и выставление их тел на всеобщее обозрение (Нав. 10:26, «поразил их Иисус, и убил их, и повесил их на пяти деревьях; и висели они на деревьях до вечера»; см. также Суд. 5:26), — это историческое описание образа триумфа. Многочисленные употребления этого образа (от памятников до печатей) показывают, что это был основной образ триумфа, по меньшей мере, в странах, находившихся в сфере культурного влияния Египта. Это было публичное напоминание, предназначенный для широкой публики образ могущества и власти царя как владыки-победителя, поддерживающего порядок в царстве, несмотря на все угрозы и опасности. В Ветхом Завете этот образ широко используется, особенно в псалмах и у пророков (напр., Ис. 30:31). Возможно, нам следует считать образы «сокрушения зубов» и «челюстей» неприятеля вариантами данного образа (напр., Пс. 3:8; 57:7).

Мы находим также много упоминаний о «разбивании» врага, которые иногда связаны с образом разбивающегося на куски глиняного сосуда (Иер. 25:34). Это еще один образ триумфа (Суд. 10:8 {«теснили»}; Ис. 8:9; Иер. 48:1, 20, 39; 50:23), но его связь с сокрушением головы неясна, ибо «разбивание на куски» — распротраненный образ власти Яхве над предметами и Своими врагами (напр., Исх. 15:6 {«сразили»}; 1 Цар. 2:10 {«сотрет»}; Пс. 47:8; Наум 1:6).

Образ руки, занесенной над врагом, отличается некоторым сходством с образом поражения врага в голову. В Мих. 5:9 мы обнаруживаем этот образ триумфа Израиля: «Поднимется рука твоя над врагами твоими, и все неприятели твои будут истреблены». В Пс. 20:9 царь использует родственный образ, говоря о победе Бога над врагами: «Рука Твоя найдет всех врагов Твоих, десница Твоя найдет ненавидящих Тебя».

Яркий образ триумфа — поправление врагов ногами. В Ис. 14:25 Яхве клянется «сокрушить Ассира в земле Моей и растоптать его на горах Моих». В Пл.И. 1:15, где Иерусалим, подвергшийся суду Яхве оплакивает свое положение, мы читаем, что Яхве Сам «созвал против меня собрание, чтоб истребить юношей моих» (ср. Ам. 2:13). Триумф может выражаться и в том, что Бог защищает человека от опасных зверей (ср. Пс. 90:13: «На аспида и василиска наступишь; попирать будешь льва и дракона»). Этот образ использует Иисус, радующийся возвращению семидесяти учеников и тому, что Он видел падение сатаны с небес: «Се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам» (Лк. 10:19). А Павел пишет римлянам, что Бог «сокрушит сатану под ногами вашими вскоре» (Рим. 16:20), намекая на божественный триумф, в образ которого он включает тему Адама (смотри Бит. 3:16; Пс. 8:7) и надежды на новое творение.

Наконец, к образам триумфа относится образ связанного, скованного или пойманного в сеть врага. Многочисленные примеры египетской и месопотамской иконографии представляют собой изображения покоренных воинов и царей, связанных веревками или оплетенных сетями (Keel, 299-303). В некоторых случаях веревку держит бог, потому что победа царя — это и победа бога. Эти древние ближневосточные образы создают фон для Пс. 2, где действие происходит на двух сценах, у небесного престола и на горе Сион, перед Небесным Царем и царем из рода Давида. Цари земли, принужденные к подчинению, собрались восстать: «Восстают цари земли, и князья совещаются вместе против Господа и против помазанника Его. “Расторгнем узы их, и свергнем с себя оковы их”. Живущий на небесах посмеется, Господь поругается им» (Пс. 2:2-4). В Пс. 149:8 триумф Израиля над своими врагами описывается как «заключение царей их в узы и вельмож их в оковы железные». Мы встречаем также много образов людей, пойманных в сеть, служившую не только орудием охоты, но и войны (напр., Пс. 9:16; Иез. 17:20; Ос. 5:1; Авв. 1:15-17). В псалмах это частый образ враждебности неприятелей по отношению к человеку (напр., Пс. 9:30; 34:7-8; 56:7). Иисус говорит о «связывании сильного» (Мф. 12:29; Мк. 3:27), а в Отк. 20:2 сатана, вели-

чайший из врагов, описан как скованный «на тысячу лет».

Триумфальная процессия. В мире Ветхого Завета триумф над врагами имел две стороны: триумф Бога и триумф человека-царя. Религия и война были тесно связаны между собой, и празднование триумфа было в равной мере прославлением победы бога и прославлением победы царя. Архитипический образец божественной войны и триумфа включает в себя пять составляющих: 1) Бог бился против Бога-врага (принимающего облик чудовища, такого, напр., как море) и 2) одержал победу над врагом; за этим следует 3) воцарение Бога как Царя; 4) сооружение для Него дома (храма) и 5) великий праздничный пир. Этот образец ведет нас с поля битвы в город и храм. В Ветхом Завете этот образец в целом отражен в песни Моисея (Исх. 15:1-18), где Яхве, «муж брани» (Исх. 15:3; см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹), одерживает победу над фараоном и его армией (и, соответственно, над египетскими богами). Царская власть Яхве и сооружение храма описаны в последних строках этого гимна, где говорится о процессии Бога и людей к горе достояния Твоего [Сиону], месту, которое Ты соделал жилищем Себе, Господи, во святилище, которое создали руки Твои, Владыка! Господь будет царствовать во веки и в вечность» (Исх. 15:17-18). В данном случае сам гимн является прославлением первых четырех ступеней образа.

Указания на триумфальный марш Яхве можно найти и в других поэтических упоминаниях о Его продвижении по региону Синая или приближении к воротам Иерусалима:

Господь пришел от Синая,
открылся им от Сеира,
воссиял от горы Фарана
и шел со тьмами святых;
одесную Его огонь жакана
(Вт. 33:2).

Колесниц Божиих тьмы,
тысячи тысяч.
Среди их Господь на Синае,
во святилище.

Ты восшел на высоту,
пленил плен,
принял дары для человеков,
так чтоб и из противящихся могли
обитать у Господа Бога
(Пс. 67:18-19).

Этому образу соответствует волнующий гимн о Небесном Воителе в Авв. 3:2-19. И

этот же образец триумфального марша лежит в основе известных слов в Ис. 40:3-5: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему... и явится слава Господня». Это подготовка к возвращению на Сион Яхве, Небесного Воителя, Который освобождает Израиль от изгнания в момент второго исхода (см. ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД⁴⁶¹). В Ис. 40 — 66 этот мотив явно обозначен в таких местах, как Ис. 52:7-12, где глашатаи мира появляются на горах Иудеи и объявляют Сиону: «Воцарился Бог твой!». Стражники Сиона восклицают, видя, что «Господь возвращается в Сион». Божественный Воитель Яхве возвращается с триумфальной процессией: «Обнажил Господь святую мышцу Свою пред глазами всех народов; и все концы земли увидят спасение Бога нашего» (Ис. 52:10).

Существуют свидетельства, что в период царств Израиль славил царскую власть и победы Яхве (во время новогоднего праздника), разыгрывая Его поход к Иерусалиму и вхождение во храм (напр., см. Cross, 91-111). °Ковчег завета, символический щит Небесного Воителя (см. Чис. 10:35-36), должен быть, играл важную роль в этой процессии к храмовой горе. Подтверждение мы видим в истории о том, как °Давид перемещал ковчег в °Иерусалим с великим торжеством (2 Цар. 6). Возможно, именно для такого торжества предназначались псалмы, прославляющие царскую власть Бога (напр., Пс. 46; 94; 95; 97; 98), и процессия Яхве к Сиону вполне может быть отражена в повторяющемся припеве Пс. 23:7, 9: «Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь славы!» «Царь славы» описывается как «Господь крепкий и сильный, Господь, сильный в брани» (Пс. 23:8).

Триумфальный вход Яхве в Иерусалим следует рассматривать на фоне этого мотива процессии (см. ШЕСТВИЕ¹³²²). Иисус въезжает в город на °осле, тем самым исполнив пророчество Захарии о царе, который въедет в Сион на «молодом осле, сыне подъяремной» (Зах. 9:9) и провозгласит мир всем народам (Зах. 9:10). Иисуса приветствуют как Мессию из рода Давида, и толпы выкрикивают слова Пс. 117:25-26. Они бросают на дорогу перед Ним плащи и ветви (Мк. 11:8-10), что напоминает о провозглашении царем Ииуя (4 Цар. 9:13). Более того, синоптические евангелия указывают, что путь

Иисуса в Иерусалим сопровождался многочисленными знаками, характерными для представления о великом возвращении Яхве в Сион (см. Wright, 612-653). У Марка это ясно показано в начале Евангелия (Мк. 1:2-3), которое открывается исполнением Ис. 40:3 — «приготовьте путь Господу», — а далее показано постепенно движение Иисуса по «пути» (особенно в Мк. 8:22 — 11:1) к Иерусалиму. Иисус играет роль Небесного Воителя, направляющегося к Своей священной горе и храму. Но история приобретает неожиданный поворот: Он обозревает храм, уходит и возвращается, символически разыгрывая его разрушение (Мк. 11:15-17). Это предсказание °суда ведет к уничтожению Его Самого (Мк. 11:18), которое на самом деле доказывает Его победу. Именно посредством разрушения «храма сего», «храма Тела Его» (Ин. 2:18-22) Он построит новый храм, Церковь (см. Мк. 14:57-58; 15:29-30; Мф. 26:61; 27:40; Еф. 2:19-22).

В новозаветном мире римляне в честь крупных побед устраивали триумфальные процессии. Перед победоносным генералом или правителем, облаченным в церемониальные одеяния, в Рим гнали пленных — обычно высшего ранга — и вносили военную добычу. После прибытия генерала в храм пленников, или представителей из их числа, казнили. Эта процессия прославляла могущество римской империи, а генерал-триумфатор играл роль Юпитера, бога, благословившего воина победой в битве (см. Иосиф Флавий «Война» 7.5.6 §§153 — 155). Павел использует образ римской триумфальной процессии для описания победы Христа на °кресте.

В 1 Кор. 2:6-8 Павел упоминает о том, что происходило за сценой победы на кресте: «власти века сего» не поняли тайны Божьей °мудрости креста, «ибо, если бы познали, то не распяли бы Господа славы». Эти власти — духовные, космические силы, враждебные по отношению к Богу и не понимающие мудрости Его замысла (см. Еф. 3:10), и это они распяли Господа славы. Но это было большой ошибкой. Они не поняли, что Божья стратегия триумфа весьма парадоксальна и сильно отличается от стратегий века сего. В Кол. 2:15 упоминаются обстоятельства поражения этих сил. Эти силы атаковали Христа, кульминационным проявлением чего является нападение народов на °Сион, и на кресте уничтожили Его «тело плоти» (Кол. 2:11). Но это была

пиррова победа. Христос поглотил и истощил их ярость Своей смертью (предполагается Его отмщение в момент воскресения) и одержал победу над этими силами (Кол. 2:15). На кресте Христос погнал их перед Собой в Своей триумфальной процессии, публично явившей их поражение и обрешей их на позор. Дж. Б. Лайтфут изящно подводит итоги: «Таким образом подчеркивается парадокс распятия: триумф в беспомощности и слава в позоре. Телега осужденного — это карета победителя».

Метафора победы по своей сути является метафорой не просто победы превосходящей силы, но триумфа Божьей святой, праведной и творческой любви над разрушительными силами зла, возвращения заблудшего творения на путь истинный. В других местах Павел объясняет, что крест — не последняя глава в войне против сил века сего. Враг остается враждебным и продолжает действовать, представляя угрозу для церкви (Еф. 6:10-18). В последние времена эта война завершится и Бог «упразднит всякое начальство и всякую власть и силу», вместе с последним врагом, смертью (1 Кор. 15:24, 26; см. также 2 Тим. 1:10).

Во 2 Кор. 2:14 Павел говорит о себе как об участнике триумфальной процессии Христа. Павел считает себя не одним из офицеров высокого ранга в армии Христа, но бывшим врагом и гонителем Христа, покоренным и теперь идущим среди пленных, навстречу смерти (см. 2 Кор. 4:10). Этой метафорой Павел указывает на парадокс апостольского служения: в его «слабости и крестных страданиях явлено могущество Христа-триумфатора (2 Кор. 12:10). Триумф Бога во Христе — это не победа грубой силы, не подтверждение космического принципа: «Сильный всегда прав». Это триумф благодати, жертвенной Божьей любви.

Триумф в последние времена. Говоря о «дне Господнем (напр., 1 Кор. 5:5; 1 Фес. 5:2, 4; 2 Фес. 1:10; 2:2), Павел, что вполне естественно, использует образ дня триумфа Небесного Воителя. Парусия, или пришествие Христа — это христологическая интерпретация прихода Божественного Воителя. Возникает общее впечатление, что Господь Иисус действует как эсхатологический агент Бога Отца (см. 1 Кор. 15:23-28; 1 Фес. 1:10; 4:14, 16; 5:9; но см. также Тит. 2:13). Бог действует через Христа, поэтому Павел

охотно применяет к пришествию Христа образ Небесного Воителя. Среди визуальных образов — °огонь (2 Фес. 1:7-8; см. Пс. 103:4; Ис. 29:6; 30:30; 66:15-16; Дан. 7:9); °ангелы, или «святые» (1 Фес. 3:13; 2 Фес. 1:7; см. Вт. 33:2; Зах. 14:5; 1 Еноха 1:9; Иуд. 1:14) и °облака, скорее всего как намек на облачную колесницу Небесного Воителя (Пс. 67:5; Дан. 7:13; Мк. 13:26; ср. 4 Цар. 2:11-12). «Сретение» [*apantēsin*] Господа в воздухе (1 Фес. 4:16-17) — эквивалент ситуации, когда городские власти и жители выходили с приветствием навстречу приближавшемуся правителю или избавителю, чтобы сопроводить его в город. Павел располагает эту встречу на вертикальной оси: верующие выходят встретить Христа, приближающегося Божественного Воителя, чтобы поприветствовать Его и сопроводить в триумфальной процессии (см. Пс. 67:25-36; Мф. 25:6). Это нечто вроде повторения триумфального въезда Иисуса в Иерусалим. «Возвещение», «глас» архангела (1 Фес. 4:16; ср. Нав. 6:5; Суд. 7:20; Соф. 1:16; 1 Мак. 3:54) и «последняя труба» (1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16; ср. Чис. 10:9; Нав. 6:3; Соф. 1:16; 1 Мак. 3:54) напоминают призыв к битве. Картина в целом напоминает процессию приближения Божественного Воителя к священной горе и храму, с притязаниями на эту территорию.

Если считать 2 Фес. 2:3-12 продолжением или расширенным вариантом этой истории, то Христос по прибытии обнаруживает узурпатора, сидящего в «храме Божьем» (2 Фес. 2:3-4). Этот «беззаконник», сбивший многих с истинного пути своей лжепарусией и вдохновляемый сатаной (2 Фес. 2:9-10), свергается при парусии Небесного Воителя Христа (2 Фес. 2:8; ср. Ис. 66:6). Сжатый эпизод, в котором враг оказывается «убит» «духом уст»/дыханием Христа и «истреблен» Его явлением, напоминает победу Мессии-завоевателя в Ис. 11:4 и полон образами божественной войны.

Деlež добычи. «Победитель получает добычу» — таково основное правило войны. В песни Моисея отражена похвальба врагов: «Разделю добычу; насытятся ими душа моя» (Исх. 15:9). В песни Деворы хананейские женщины ждут возвращения своего воина Исисары, не зная, что он убит Иаилью. То, как пророчица описывает деlež победителями добычи после битвы, позволяет нам увидеть классическую сцену, повторяющуюся после многих сражений древно-

сти: «Верно, они нашли, делят добычу, по девиче, по две девицы на каждого воина, в добычу полученная разноцветная одежда Сисаре, полученная в добычу разноцветная одежда, вышитая с обеих сторон, снятая с плеч пленника» (Суд. 5:30). Эта сцена резко контрастирует с благородством Авраама, который не берет добычи после победы над Кедорлаомером и его коалицией царей. Царю Содома Авраам говорит: «Поднимаю руку мою к Господу Богу... что даже нитки и ремня от обуви не возьму из всего твоего, чтобы ты не сказал: "я обогатил Авраама"» (Быт. 14:22-23; см. также Быт. 14:24).

Захват добычи имел церемониальное значение. В нее могло входить оружие, или голова, или сам живой военачальник вражеской армии, которые демонстрировались народу. Но в священной войне Израиля всех взрослых мужчин следовало убивать (Вт. 20:13-14), а женщин, детей, скот и все прочее можно было захватывать как добычу. В некоторых случаях добыча должна была посвящаться Господу, приноситься в жертву и сжигаться (напр., Нав. 6:23). В 1 Цар. 30:23-25 сказано, что Давид ввел принцип разделения добычи поровну между теми, кто оставался в резерве, и теми, кто сражался на поле боя, потому что добыча послана им Господом (1 Цар. 30:23).

Священная война Израиля обычно определяется как завоевательная, покорение Ханаана. Здесь основной «добычей» являлась ^оземля, хотя завоевания, описанные в Книге Иисуса Навина, — это по сути битвы и победы Яхве (напр., Нав. 10:42). Земля принадлежит Яхве и отдается Израилю в залог. Здесь за историями сражений следуют рассказы о тщательном изучении и распределении военной добычи — земли — между коленами Израиля (Нав. 13 — 21). В Пс. 59:8-10 отражен дух божественного триумфа и образ земли как военной добычи:

Бог сказал во святилище Своем:
«восторжествую, разделю Сихем,
и долину Сокохоф размерю.
Мой Галаад, Мой Манассия,
Ефрем крепость главы Моей,
Иуда скипетр Мой,
Моав умывальная чаша Моя;
на Едома простру сапог Мой.
Восклидай Мне, земля Филистимская!»
(см. также Пс. 107:8-10)

Даже ^оСтрадающий Раб Исаии — это по сути фигура воинственная, Он «возвысится, и вознесется и возвеличится» (Ис.

52:13). Бог объявляет: «Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу» (Ис. 53:12). Иисус упоминает о Своей победе над демоническими силами, когда говорит о поражении «сильного», сатаны, и дележе добычи (Лк. 11:21-22). В Еф. 4:8 Павел вторит образу воина-триумфатора из Пс. 67:19. Но, в то время как победитель из псалма принимает дары от своего народа, Павел пишет: «Восшел на высоту, пленил плен и дал дары человеку» (курсив наш). Эти дары — апостолы, пророки, благовестники, пастыри и учителя, данные церкви «к совершению святых» (Еф. 4:11-12).

Восседание на престоле, с попранием врагов. В древности на Ближнем Востоке распространенным образом победы над врагами было помещение их под ноги победителя. В Нав. 10:24 Иисус Навин приказывает «вождям воинов» выйти вперед и наступить на ^ошеи пяти хананейских царей, разбитых Израилем. После этого символического триумфального действия царей убили, их тела повесили на ^одеревьях, а потом запечатали в ^опещере. В древней ближневосточной иконографии мы встречаем изображения врагов у подножья престола, под ногами правящего царя (Keel, 253-255). Этот образ, по-видимому, говорит об унижении врага (поставить ногу на кого-то значит опозорить его) и о его попрании как предьявлении прав на владение им, возможно, по аналогии с хождением по его территории (Нав. 1:3; 14:9; Пс. 8:7). Мы находим этот образ и в Пс. 46:4: «Покорил нам народы и племена под ноги наши» (см. также 3 Цар. 5:3; Мал. 4:3). Этот образ используется и в Пс. 109:1, где грядущий Царь из рода Давида получает от Бога приказ: «Седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих». Образ попрания врага (в особенности в выражениях Пс. 109:1) становится любимым образом новозаветных авторов, описывающих ^овознесение и триумф Христа, иногда с акцентом на духовных врагах (напр., власти и силы), покоренных Христом. Так, Павел говорит о правлении Христа, «доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится — смерть, потому что все покорил под ноги Его» (1 Кор. 15:25-27; см. также Деян. 2:35; Еф. 1:22; Евр. 1:13; 2:8; 10:13). А в Рим. 16:20 Павел говорит о грядущей победе: «Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре» (см. так-

же Быт. 3:15). Наконец, в Отк. 4 — 5 мы наблюдаем сцену у небесного престола, на котором сидит «Господь Бог Всемогущий», а рядом находится °Агнец-победитель, Который есть «лев от колена Иудина, корень Давида» (Отк. 5:5-6).

Пир победителя. Пир в честь победы — один из образов триумфа, и первая такая история в Библии присутствует в Быт. 14. Здесь Авраам одерживает победу над Кедорлаомером и его коалицией царей. Вернувшись после битвы, Авраам привозит с собой имущество и людей, захваченных врагом. Авраам ничего не берет себе, но Мелхиседек, царь Салима, выходит благословить Авраама и разделить с ним хлеб и вино. В более поздний период Пс. 117:15-16 отражает сцену триумфа Израиля:

Глас радости и спасения
в жилищах праведников:
десница Господня творит силу!
Десница Господня высока,
десница Господня творит силу!

Один из наиболее запоминающихся образов пира в честь победы содержится в Ис. 25:6-10, где Господь наконец одерживает победу над смертью и делает «на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин, из тука костей и самых чистых вин». Иисус намекает на этот эсхатологический пир, когда на последней вечере говорит ученикам: «Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божиим» (Мк. 14:25). В Книге Откровение тема триумфа сопровождается многочисленными сценами празднования. Видение об Ангце-победителе (Отк. 5:5-6) сопровождается пением небесного хора, славящего победу Агнца (Отк. 5:9-14); все поклоняются «Сидящему на престоле и Агнцу» (Отк. 5:13). Тема празднования достигает кульминации при появлении «нового неба и новой земли» и нового Иерусалима, города победоносного Царя и Агнца (Отк. 21 — 22). В этом городе нет храма, «ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (Отк. 21:22). На пиру в честь победы вкушают «воду жизни» (Отк. 21:6) и двенадцать плодов «древа жизни» (Отк. 22:2).

См. также: ВИТВЫ⁶³; ВОЙСКО¹⁷⁶; ВРАГ¹⁸⁷; ДЕНЬ²⁸²; ДОСПЕХИ²⁷⁵; КОВЧЕГ ЗАВЕТА⁵³⁵; КРЕСТ⁵⁶¹; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹; ОРУЖИЕ⁷²⁷; ПИР⁷⁷⁰; ПОЛОЖЕНИЕ ПОД НОГАМИ⁸¹³; ЦАРЬ¹²⁹³; ШЕСТВИЕ¹³²².

Библиография: F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973); O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World* (Wipona Lake, IN.: Eisenbrauns, 1997) 291-306; T. Longman

III and D. G. Reid, *God Is a Warrior* (SOTBT; Grand Rapids: Zondervan, 1995); N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress, 1996).

ТРИУМФАЛЬНОЕ ШЕСТВИЕ. См. ШЕСТВИЕ.

ТРУБА
(TRUMPET)

В Библии слово *труба* обычно обозначает бараний °рог, из которого извлекали звуки. Но трубы Моисея, вероятно, были прямыми металлическими инструментами (Чис. 10:10). Все они использовались для провозглашений и подачи сигналов.

Вероятно, библейские трубы не были в первую очередь музыкальными инструментами. Количество звуков, которые они могли издавать, было весьма ограниченным. Сомнительно, что эти трубы как-то настраивались, хотя во 2 Пар. 5:12 упоминается 120 труб, звучавших в унисон, а в одном из свитков Мертвого моря, известном как «Венный свиток» (1QM), сказано, трубы использовались для игры при °поклонении. В любом случае, труба прежде всего славилась не музыкальностью, а громкостью звука; ее использовали в основном для объявлений (устрашающе громкий °голос Господа у горы °Синаи был подобен звуку трубы; Исх. 19 — 20). Ее символическая ценность заключалась в подчеркивании публичности события.

Наиболее часто трубы использовались на °войне: они призывали на бой (Иов 39:24; Иер. 4:19), давали сигнал к атаке (Суд. 3:27; 6:34), сигнализировали о конце атаки (2 Цар. 2:28; 18:16; 20:22), предупреждали о нападении (Иер. 6:1, 17; Иез. 33:3-6; Ос. 5:8; Иоиль 2:1) или провозглашали победу (1 Цар. 13:3). Поэтому в Иер. 4:21 звук трубы служит обозначением войны.

Трубы также привлекали общественное внимание к другим событиям: притязаниям на царскую власть (2 Цар. 15:10; 3 Цар. 1:34, 39; 4 Цар. 9:13), публичным отречениям (2 Цар. 20:1) или принесению °клятв (2 Пар. 15:14). Они отмечали начало особых праздников (Пс. 80:4; Иоиль 2:15) и ликования (2 Цар. 6:15). Таким образом, труба была также инструментом гражданских обрядов.

Помимо этого, трубы использовались для определенных актов поклонения. Трубный звук возвещал о времени поклонения (Ис. 27:13) и сопровождал публичные восхваления (1 Пар. 15:28; 2 Пар. 15:14; Пс. 97:6; 150:3). Существовал даже особый °празд-

ник, который назывался праздником труб (Лев. 23:23-25). Но основная функция трубы в поклонении связана с днем искупления. В трубу следовало дуть в йом киппур в юбилейный год для объявления об освобождении и °возрождении (Лев. 25:9). Позже в иудейском поклонении это стали делать на каждый йом киппур, что символизировало замену Исаака агненокм (Быт. 22:13).

В Новом Завете трубы упоминаются в связи с публичными объявлениями или призывами. Павел замечает в 1 Кор. 14:8: «Если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению?». Иисус использует звук трубы как метафору показного благочестия в Мф. 6:2. Вероятно, никто не дул в трубу буквально, когда давал милостыню, но некоторые люди отличались таким показным благочестием, что как будто бы делали это.

В Новом Завете труба используется как эсхатологический образ, она провозглашает пришествие Христа в день °суда. Здесь, как представляется, сочетается несколько функций трубы: созыв, предупреждение, призыв к оружию и объявление о °царе. В Мф. 24:31 °ангелы посланы, чтобы собирать избранных «с трубою громогласною». Павел развивает этот образ, включая в него призыв мертвых к жизни (1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16). Труба показывает, что все эти события являются чрезвычайно и исключительно публичными. В Книге Откровение описана последовательность из °семи труб, шесть из которых объявляют о начале разных несчастий и судов (духовных сражений), которые постигают землю. Седьмая, венчающая все труба (Отк. 11:15) объявляет об окончательном воцарении Христа и Его вечной власти над миром (конец битвы и сигнал к возвращению войск).

В Отк. 1:10-13 и Отк. 4:1 сказано, что Некто, «подобный Сыну Человеческому» (Иисус) говорит голосом, похожим на звук трубы. Без сомнения, эти слова перекликаются с фактом, что Божий глас на горе Синай подобен трубе (Исх. 19 — 20). Это одно из многих ветхозаветных описаний Яхве, употребленных по отношению к Иисусу в Книге Откровение.

См. также: МУЗЫКА₄₆₉; РОГ₁₀₀₀.

ТУК, ТУЧНОСТЬ

(FAT, FATNESS)

В обществе, нетерпимо относящемся ко всему жирному и тучному, трудно представить

себе, чтобы тучность ассоциировалась с чем-то еще, кроме лени, праздности и даже °отвращения. Тем не менее мы видим, что в Писании тучность во многих случаях служит символом °благоденствия, °благословения, °изобилия и щедрости.

Образы тука и тучности встречаются почти исключительно в Ветхом Завете, за исключением откормленного °теленка в Лк. 15 (где он явно служит символом щедрого угощения) и Рим. 11:17 (где Павел говорит о прививке к маслине, чтобы приобщиться к ее «корню и туку» {«соку»}). В ветхозаветных образах тука и тучности можно выделить несколько разных оттенков. Но в рамках стоящей перед нами задачи мы просто разделим их на две основные категории: образы благосостояния, данного Богом и полученного неправедным путем.

Начнем с того, что тук и тучность неоднократно служат очевидным образом Божьего благословения. В Быт. 27:28 Исаак благословляет Иакова словами: «Да даст тебе Бог от росы небесной и от тука земли, и множество хлеба и вина». А в Быт. 27:39 он сказал Исаву, что «от тука земли будет обитание твое». Образы тука и тучности мы видим во многих местах (Иов 36:16; Пс. 35:9; 62:6; 64:12; 91:15 {«сочны»}; Ис. 30:23 {«сочен»}; Иер. 31:14 и др.). В некоторых из этих мест современные переводы избегают буквального использования понятий тука и тучности и заменяют их другими образами благоденствия, но в английском переводе KJV во всех этих случаях мы встречаем слова «тук» или «тучность».

Необходимо также помнить, что тук часто символизировал лучшую часть дара или °жертвоприношения. В Быт. 4:4 жертва Авеля названа «туком» от первородных стада. В Быт. 45:18 фараон дал израильтянам Гесем, от которого они смогут «есть тук земли». Ветхозаветные обряды, подробно описанные в Книге Левит, следовали принципу «весь тук Господу» (Лев. 3:16) именно потому, что он представлял собой лучшую часть жертвоприношения.

Для понимания тука и тучности как образов благословения можно также рассмотреть их противопоставление чихлости или худобе, особенно в Пс. 105:15, где псалмопевец, рассказывая о грехе Израиля в пустыне, говорит: «И Он исполнил прошение их, но послал чихлость [«язву»] на души их» (см. также Чис. 13:20; Ис. 10:16; 17:4; 24:16 {«беда»}). Два других примера ис-

пользования образа тучности как указания на благословение мы видим в Быт. 41, где фараон рассказал сон о худых и тучных ²коровах (см. истолкование Иосифа в Быт. 41:25-32), и в случаях упоминания о тучности в Притчах (Пр. 11:25 {«будет насыщена»}; 13:4 {«насытятся»}; 15:30; 28:25 {«будет благоденствовать»}).

Однако образ тучности не всегда несет на себе благоприятный отпечаток. Во Вт. 31:20 и Вт. 32:15 утучнение Израиля от Божьих благословений связывается с его отпадением. Такое впечатление производят также слова в Неем. 9:25. Это подводит нас ко второй категории использования образа тучности — несправедливо нажитого богатства.

Наивысшим выражением такого рода тучности служит Еглон, с которым мы впервые встречаемся в Суд. 3:17. Нет сомнений, что своей тучностью он был обзан эксплуатацией израильтян (среди прочих). Имя Еглон этимологически связано со словом «телец», и символика всего рассказа основывается на образе Егллона как откормленного тельца, подготовленного для убоя. Но в Библии осуждение чрезмерной тучности распространяется не только на иноземных завоевателей, грабивших Израиль. Более того, в большинстве случаев этот негативный образ соотносится с вождями и народом Израиля (1 Цар. 15:22; Иов 15:27; Пс. 16:10; 72:7; 118:70; Ис. 1:11; 6:10 {«огрубело»}; 34:6; Иер. 5:28; Иез. 34:3 и далее; Иез. 39:19; 44:15).

Таким образом, тучность может служить выражением либо обильных Божьих благословений, изливаемых на землю, либо несправедливого использования этих самых благословений самодовольными, алчными и греховными людьми.

См. также: БЛАГОДЕНСТВИЕ⁷⁵; БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние⁷⁶; ГОЛОД как ВЕДСТВО²²²; ЕДА³⁰⁴; ИЗБЫТОК⁴⁰².

ТУМАН

(MIST)

Библийских упоминаний о тумане или паре насчитывается меньше дюжины, и даже при этом слова в оригинале выглядят порой не очень убедительными. Туман в Палестине редко возникает на уровне моря (но регулярно в горах), и этим, возможно, объясняются редкие о нем упоминания.

На буквальном смысловом уровне в английском переводе RSV сказано, что в раю (см. САД¹⁰¹⁹) «туман поднимался с земли и

орошал все лицо земли» (Быт. 2:6 {«пар»}), но в более поздних переводах отражается истолкование, что здесь имеются в виду круглогодичные подземные потоки. В Книге ¹Иова Елиуй, предваряя голос из бури, приводит туман, который ¹Бог превращает в ¹дождь, в качестве примера трансцендентной и таинственной власти Бога над ¹природой (Иов 36:27). Иеремия тоже дважды пишет о том, как Бог «возводит туман от краев земли» (Иер. 10:13; 51:16 {в обоих случаях «облака»}).

В поэтическом воображении туман или дымка символизируют прежде всего мимолетность и иллюзорность, так как они быстро исчезают в лучах утреннего ¹солнца. Исаия, например, говорит о Боге, рассеивающем «беззакония... как туман, и грехи... как облако» (Ис. 44:22). В современных переводах на это не обращается достаточного внимания, но слово, встречающееся в Книге Екклесиаста более тридцати раз и переводимое обычно как «суета», с большими основаниями можно было бы перевести как «туман». В ¹Притчах мимолетность и бессмысленность нажитого несправедным путем богатства сравнивается с быстро исчезающим туманом: «Приобретение сокровища лживым языком — мимолетное дуновение» (Пр. 21:6). Недолговечность самой жизни изображается Иаковом как «пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий» (Иак. 4:14). Неверность Израиля Осия представляет себе «как утренний туман и как росу, скоро исчезающую» (Ос. 6:4). В другом месте Осия использует тот же образ при описании ¹суда над Ефремом: «За то они будут — как утренний туман, как роса, скоро исчезающая» (Ос. 13:3). Во всех этих случаях — ¹прощение ¹грехов, несправедно нажитые богатства, отход от любви к Богу, благополучие на краю гибели — туман символизирует нечто быстро переходящее.

В двух случаях имеются в виду затемняющие свойства тумана. Так, ослепление Елимы полуденным солнцем во время обращения проконсула изображается как падение на него тумана и ¹тьмы (Деян. 13:11), а одним из пророческих знамений, на которые указал Петр в проповеди на ¹Пятидесятницу, было «курение дыма» и превращение солнца в тьму (Деян. 2:19-20).

Последний случай — яростное обличение Петром лжепророков, которые характеризуются как «безводные источники, туман-

ны, гонимые бурей» (2 Пет. 2:17 RSV). В этом контексте туман символизирует не столько мимолетность, сколько пустоту и никчемность.

См. также: БРЕННОСТЬ₁₁₃; ДОЖДЬ₂₆₉; НЕИЗМЕННОСТЬ₉₈₁; РОСА₁₀₀₄.

ТУЧНЫЙ, ТУЧНОСТЬ. *См.* Тук.

ТЫСЯЧА

(THOUSAND)

Слово *тысяча*, которое встречается отдельно или в составе числительного, представляет круглое число, обозначающее большое количество. Иногда его следует воспринимать почти буквально, как, например, при упоминании «тысячи сиклей серебра» (Быт. 20:16) или более точного числа — «тысячи семисот семидесяти пяти сиклей» (Исх. 38:28), а также при указании размеров °земли (Иез. 45:1, 3, 5-6; 48:8-10; см. также Отк. 21:16).

Чаще *тысяча* обозначает самое большое круглое число, используемое для подсчета. Это число может быть буквальным, а может и не быть (напр., см. списки численности разных колен в Чис. 1), однако служит для передачи фактических подробностей. Количество воинов °Израиля и численность °армий его врагов, число убитых в сражениях и численность колен Израиля обычно исчисляются в тысячах (чаще всего это слово используется в Ветхом Завете именно в таких ситуациях; см. также Лк. 14:31; Отк. 7:1-8; 9:16; 14:1, 3). °Военная добыча также исчисляется в тысячах (напр., 1 Пар. 5:21), как и имущество (Иов 1:3). Во многих случаях выражение «до тысячи» указывает на то, что количество округлено (напр., Исх. 12:37; 32:28; Нав. 4:13). В евангелиях тысячами исчисляется количество людей, которых накормил Иисус (Мф. 14:21; 15:38). Рост ранней церкви измерялся тысячами христиан (Деян. 2:41; 4:4). Богатство состояло из тысяч °серебряных монет или талантов (4 Мак. 4:17; Мф. 18:24; Деян. 19:19). Около двух тысяч °свиной встретили свою °смерть в земле Герасинской (Мк. 5:13).

Тысяча — это также символ большого количества. °Моисей просит, чтобы Израиль численно вырос «в тысячу крат» в сравнении с состоянием на тот момент (Вт. 1:11). Моисей утверждает также, что Господь верен тем, кто любит Его, «до тысячи родов» (Вт. 7:9; см. Пс. 104:8). °Бог владеет °ско-

том на тысяче гор (Пс. 49:10). °День, проведенный с Господом, лучше тысячи дней с кем-либо другим (Пс. 83:11), и тысячи таких дней проходят быстро, потому что несут в себе множество наслаждений (Пс. 89:5). Процветающие °виноградники состоят из тысячи лоз (Ис. 7:23). Павел предпocчитает пять слов °пророчества десяти тысячам слов на °языках (1 Кор. 14:19). Вечность для Бога все равно что день, и тысяча лет для Него — как один день, они проходят для Него одинаково быстро (2 Пет. 3:8; смотри Пс. 89:5). Тысячу лет °сатана будет скован в бездне, и столько же будет длиться тысячелетнее царство, период между двумя °воскресениями (Отк. 20:2-7). Большинство ученых сомневается, что Иоанн имел в виду буквальную тысячу лет.

В итоге, *тысяча* обозначает «большое количество». Оно может быть более или менее точным — предположительно, Марк имел в виду, что действительно пять тысяч, а потом четыре тысячи человек были накормлены в результате чудес Иисуса (Мк. 8:19-20). Без сомнения, «двадцать три тысячи», которые упоминаются в 1 Кор. 10:8, более или менее конкретны. *Тысяча* может служить для сравнения больших количеств (напр., один царь с десятью тысячами воинов выступает против другого царя, у которого двадцать тысяч воинов, Лк. 14:31). Или же, может, *тысяча* просто обозначала очень большое число без уточнения, насколько оно велико.

См. также: СТО₁₄₂; ЧИСЛА В БИБЛИИ₁₃₁.

ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО

(MILLENNIUM)

В нижеследующем обсуждении вопроса термин *тысячелетнее царство* рассматривается в широком и распространенном смысле, а не в специальном эсхатологическом значении тысячелетнего периода, упомянутого в Отк. 20:4. Под *тысячелетним царством* здесь имеются в виду видения золотого века в ветхозаветных пророчествах, и не предпринимаются попытки связать эти видения идеального мира с каким-либо конкретным эсхатологическим истолкованием. В одних пророчествах о будущем золотом веке упор делается на восстановление иудеев в Палестине после плена, в других — на пришествии Мессии, а в третьих — на последних днях, или конце света. Но все конкретные случаи имеют общие характерные черты и мотивы.

Большинство ветхозаветных пророчеств заканчивается видениями золотого века, и именно они служат источником образов тысячелетнего царства. Но в пророчестве Исаии, например, видения золотого века разбросаны по всей книге (фактически они начинаются уже в Ис. 2).

Время. Ветхозаветные видения царства относятся к определенному временному периоду — пророки ясно показывают, что предсказанный ими золотой век наступит в будущем. О тысячелетнем царстве говорится в будущем времени. «И будет в последние дни», — пишет Исаия в начале своего первого видения грядущего золотого века (Ис. 2:2). «В тот день» — обычная формулировка, после которой глаголы стоят преимущественно в будущем времени.

Земля. Не следует упускать из виду очевидное: физическое место, или ^оземля, где наступит тысячелетнее царство, — это один из наиболее заметных образов. Основную мысль выразил Амос в заключительном стихе своей книги:

И водворю их на земле их,
и они не будут более исторгаемы
из земли своей, которую Я дал им,
говорит Господь Бог твой
(Ам. 9:15).

И опять же: Божий народ «на веки наследует землю» (Ис. 60:21), ибо Бог обещает «возвратить плененных сей земли в прежнее состояние» (Иер. 33:11; см. также Иез. 28:25).

Образ земли, в основном, пасторальный с преобладанием природного ландшафта. По сути, природа станет вторым раем: «Эта опустелая земля сделалась — как сад Едемский» (Иез. 36:35). «Возвеселится пустыня и сухая земля» (Ис. 35:1) и «сделается садом» (Ис. 32:15). Специфически пасторальная интонация появляется в картине «пасущихся стад» (Ис. 32:14). Главный мотив пасторальной литературы — зеленеющие ^ппастбища: «Пастбища пустыни произрастят траву, дерево принесет плод свой» (Иоиль 2:22). Поскольку тысячелетнее царство символизирует возрождение после разрушения, этот природный ландшафт несет определенные черты нового творения. Читаем, например, что «пробьются воды в пустыне и в степи потоки» (Ис. 35:6).

Тысячелетнее царство — не только пасторальное, но и специфически сельскохозяйственное видение с обрабатываемой землей, приносящей урожай. «И опустошенная зе-

мля будет возделываема», — читаем в Иез. 36:34. В золотом веке земледельцы будут получать награду за свой труд: «Насадят виноградники и будут пить вино из них, разведут сады и станут есть плоды из них» (Ам. 9:14; см. также Ис. 65:21-22; Иез. 28:26). В новом веке люди «стекутся к благостине Господа, к пшенице и вину и елею... и душа их будет как напоенный водою сад» (Иер. 31:12; см. также Иоиль 2:18).

Кроме того, это видение изобилия. В разных местах мы видим образы кипучей энергии и изобилия: «И наполнятся гумна хлебом и переполнятся подточили виноградным соком и елеем» (Иоиль 2:24). Самый известный стих, прославляющий богатства тысячелетнего царства, — Ам. 9:13: «Вот, наступят дни... когда пахарь застанет еще жнеца, а топчущий виноград — сеятеля; и горы источат будут виноградный сок, и все холмы потекут» (см. также Иоиль 3:18). Видения тысячелетнего царства — это по преимуществу библейская история земного ^опроцветания, в которой Бог обещает «направить [благоденствие]... как реку, и богатство народов — как разливающийся поток» (Ис. 66:12). Бог обещает дать «насаждение славное, и не будут уже погибать от голода на земле» (Иез. 34:29).

Город. Хотя в пасторальной традиции ^осад и ^огород выглядят неизменными противоположностями, в библейском видении тысячелетнего царства они дополняют друг друга и гармонично сосуществуют. Более того, иногда они появляются в одном и том же стихе: «Эта опустелая земля сделалась — как сад Едемский, и эти развалившиеся и опустелые и разоренные города укреплены и населены» (Иез. 36:35). В стихе, в котором Амос изображает насаждение виноградников и разведение садов, говорится также, что люди «застроят опустевшие города и поселятся в них» (Ам. 9:14). Видение тысячелетнего царства включает в себя как природу, так и достижения цивилизации: «И будут строить дома и жить в них, и насаждать виноградники и есть плоды их» (Ис. 65:21).

В конечном счете город занимает в тысячелетнем царстве такое же видное место, как и пасторальный пейзаж. Самый значительный город — ^оСион, или ^оИерусалим, святой город в библейском воображении: «Взгляни на Сион, город праздничных собраний наших» (Ис. 33:20). В тысячелетнем

царстве Иерусалим станет «славою на земле» (Ис. 62:7). Один из самых известных образов тысячелетнего царства — улицы Иерусалима: «Опять старцы и старицы будут сидеть на улицах в Иерусалиме... И улицы города сего наполнятся отроками и отроковицами, играющими на улицах его» (Зах. 8:4-5; см. также Иер. 30:18-19).

В смещение пасторальных и цивилизованных образов вписывается одна из наиболее заметных особенностей тысячелетнего Сиона — присутствие славной ³реки (фактически образ воды присущ видению тысячелетнего царства в целом [Ис. 41:18; 43:19]). Река как будто бы приносит не только материальное удовлетворение, она представляется прежде всего как жизнетворный поток. Самая развернутая картина — видение Иезекииля, в котором описывается река, текущая от ³храма (Иез. 47). На, по крайней мере, отчасти символическое значение реки указывает место, где говорится, что «там у нас великий Господь будет вместо рек, вместо широких каналов» (Ис. 33:21).

Люди и их образ жизни. Кто же будет обитать в этом грядущем славном месте пасторальной красоты, покоя и городской цивилизации? Об этом нигде конкретно не говорится, но, вероятно, считается само собой разумеющимся, что граждане Божьего ³Царства — искупленные Господом. Типичное определение гражданства тысячелетнего царства находим в Иез. 28:25: «Так говорит Господь Бог: когда Я соберу дом Израилев из народов, между которыми они рассеяны... они будут жить на земле своей, которую Я дал рабу Моему Иакову». В видениях тысячелетнего царства ведущее место занимает символика Израиля, но если смотреть через призму Нового Завета, можно сделать вывод, что в число искупленных входят не только иудеи, но и язычники.

Тысячелетнее царство открывается Божьим актом сверхъестественного восстановления, поэтому мы часто представляем его как состояние, в которое искупленные просто переходят и успокаиваются в нем. На деле все как раз наоборот. Тысячелетнее царство — это центр человеческой активности, наполненный наглядными проявлениями каких-то дел. Одни занимаются сельским хозяйством — делают посадки и собирают ³урожай (Ис. 65:21-22; Иез. 28:26). Амос рисует уже упоминавшуюся гиперболическую картину такого усердия ³земле-

дельцев и такого изобилия ³природы, что «пахарь застанет еще жнеца, а топчущий виноград — сеятеля» (Ам. 9:13). Отличительная особенность труда в тысячелетнем царстве выражается в его продуктивности — работники получают плоды своего труда (Ис. 62:8-9; 65:21-22; Иер. 31:5).

Помимо земледелия, повсюду ведутся ³строительные работы. Фактически тысячелетнее царство предстает величайшим строительным проектом в истории. Читаем о людях, строящих дома и живущих в них (Ис. 65:21; Иез. 28:26). Прокладываются также дороги (Ис. 40:3; 57:14; 62:10). Но в основном перестраиваются города (Ис. 61:4; Ам. 9:14). Иногда строителями изображаются иноземцы (Ис. 60:10), и даже Сам Бог говорит: «В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю, и устрою ее, как в дни древние» (Ам. 9:11).

Еще одна сторона беспрестанной человеческой деятельности в тысячелетнем царстве выражается в резком увеличении количества товаров, привозимых иноземцами, вероятно, в виде уплаты дани. «Богатство моря обратится к тебе, — пишет Исаия, — достояние народов придет к тебе» (Ис. 60:5), — и затем он рисует картину толп людей и животных, прибывающих в Иерусалим (Ис. 60:6-14). Фактически движение будет таким напряженным, что «будут всегда открыты врата твои, не будут затворяться ни днем, ни ночью, чтобы приносило было к тебе достояние народов» (Ис. 60:11).

В тысячелетнем царстве люди будут торжествовать. Все свидетельствует о том, что борьба позади и теперь люди пожинают плоды победы. Это чувство выражается политическими и военными образами совершенного завоевания. Читаем, например, что «придут иноземцы, и *будут* пасти стада ваши; и сыновья чужестранцев будут вашими земледельцами и вашими виноградарями» (Ис. 61:5). Символом триумфа в Древнем мире был ритуал проведения царей покоренных народов как трофеев в триумфальном шествии, и этот образ присутствует в видении Исаии (Ис. 60:11). Народы, ранее притеснявшие Божий народ, «придут к тебе с покорностью» (Ис. 60:14). Наряду с этой демонстрацией силы, мы видим образы материальных ценностей, которыми обогатился победивший народ: «Вместо ме-

ди буду доставлять тебе золото, и вместо железа — серебро» (Ис. 60:17).

Мирное царство. Еще один ведущий мотив ветхозаветных видений тысячелетнего царства — мирное существование без страхов, присущих обычной жизни. Американский художник-квакер Эдвард Хикс выразил дух тысячелетнего царства в известной картине «Мирное царство». Это спокойное существование проявится, в том числе, и в природе:

Тогда волк будет жить вместе с ягнёнком,
и барс будет лежать вместе с козленком...
и дитя протянет руку свою

на гнездо змеи.

Не будут делать зла и вреда
на всей святой горе Моей
(Ис. 11:6-9; см. также Ис. 35:9; 65:25).

На самом деле Бог заключит «завет мира» и удалит «с земли лютых зверей» (Иез. 34:25).

В царстве всеобщего мира это условие распространяется также на людей и народы. В отличие от прежнего мироустройства, в котором угнетение враждебно настроенных народов угрожает безопасности человека, в тысячелетнем царстве люди будут жить «на земле своей безопасно, и никто не будет устрашать их» (Иез. 39:26), и смогут даже безопасно «жить в степи и спать в лесах» (Иез. 34:25). Люди будут «жить в обители мира, и в селениях безопасных, и в покоищах блаженных» (Ис. 32:18).

Наиболее известный образ этой мирной жизни изображает ее как превращение войны в мир: «И перекуют мечи свои на орала, и копыя свои — на серпы» (Ис. 2:4; ср. Иоиль 3:10). Бог истребит с земли «лук, и меч, и войну» (Ос. 2:18; см. также Ис. 60:18).

Удачным общением образов безопасности в тысячелетнем царстве может служить следующий стих: «Они не будут уже добычей для народов, и полевые звери не будут пожирать их; они будут жить безопасно, и никто не будет устрашать их» (Иез. 34:28).

Царство удовлетворенности. В библейских видениях тысячелетнего царства содержится не только описание внешней обстановки, но и показывается картина внутреннего состояния людей. В видениях райского блаженства изображается, как жители земли *переживают* свое благословенное состояние. Прежде всего они испытывают чувство *удовлетворенности*. Бог обещал, что в грядущем веке «народ Мой насытитс

благами Моими» (Иер. 31:14; см. также Иер. 50:19). Бог пошлет «хлеб и вино и елей», и Его народ будет «насыщаться ими» (Иоиль 2:19). Или: «И до сытости будете есть и насыщаться и славить имя Господа Бога вашего» (Иоиль 2:26). Бог обещает «насыщать душу твою» (Ис. 58:11). Обряды удовлетворенных потребностей занимают видное место в библейских видениях тысячелетнего царства: люди идут к «водам», покупают «без серебра и без платы вино и молоко», «вкушают благо» (Ис. 55:1-2).

Не удивительно, что ветхозаветные видения тысячелетнего царства наполнены словами радости, которые нередко выражаются как Божьи обетования: «Тогда увидишь и возрадуешься, и затрепещет и расширится сердце твое» (Ис. 61:5). Народ будет говорить: «Радостью буду радоваться о Господе, возвеселится душа моя о Боге моем» (Ис. 60:10). «А вы будете веселиться и радоваться, — говорит пророческий голос, — во веки о том, что Я творю: ибо вот, Я творю Иерусалим веселием и народ его радостью» (Ис. 65:18). Возвеселится даже «пустыни и сухая земля... и расцветет как нарцисс» (Ис. 35:1).

Царь царства. Тысячелетнее царство — божественная монархия под управлением Бога и Его Мессии. Бог «будет Царем над всею землею» (Зах. 14:9); и «Царь будет царствовать по правде» (Ис. 32:1; см. также Ис. 2:4). На престоле Давидовом воссядет Мессия, Который будет управлять вечным царством (Ис. 9:6-7; 11:1-5). Люди «увидят Царя в красоте Его» и покорятся Его власти (Ис. 33:17-22). Господь «высок» в царстве (Ис. 33:5). Он настолько велик, что «не будет уже солнце служить тебе светом дневным... ибо Господь будет для тебя вечным светом» (Ис. 60:19-20).

В такой божественной монархии ведущее место занимает, разумеется, поклонение. Нам предлагается вообразить, как к «горе дома Господня» потекут «все народы», говоря: «Взойдем на гору Господню... и научит Он нас Своим путям; и будем ходить по стезям Его» (Ис. 2:2-3). В этом благословенном царстве люди будут «называться священниками Господа» и их будут именовать «служителями Бога нашего» (Ис. 61:6). Пророки предвосхищают время, когда «земля наполнится познанием славы Господа, как воды наполняют море» (Авв. 2:14; см. также Ис. 11:9). Описанию поклонения в

храме в веке грядущем Иезекииль посвящает восемь последних глав своего пророчества.

Жизнь в тысячелетнем царстве окружена духовной аурой нравственности и святости. «И народ твой весь будет праведный» (Ис. 60:21). Сам Бог «наполнит Сион судом и правдою» (Ис. 33:5) и «проявит правду и славу пред всеми народами» (Ис. 61:11). Святость будет до такой степени пронизывать царство, что «в то время даже на конских уборах будет начертано: “святыня Господу”... И все котлы в Иерусалиме и Иудее будут святынею Господа Саваофа, и будут приходить все приносящие жертву и брать их и варить в них» (Зах. 14:20-21).

Заключение. Видения тысячелетнего царства в ветхозаветных пророческих книгах рисуют картину утопии («идеального места»). Независимо от степени буквальной или метафорической интерпретации деталей и от конкретного эсхатологического истолкования, образы, возбуждающие воображение, выглядят одновременно пасторальными и городскими. Это видение исполнения человеческих желаний на всех уровнях. И это картина нравственного и духовного совершенства.

См. также: АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО⁴⁴; БЛАГАЯ ЖИЗНЬ⁷¹; ГОРОД²³²; ЗЕМЛЯ³⁷²; ИЗБЫТОК⁴⁰²; МИР (1)⁸¹⁵; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ⁸⁸⁶; САД¹⁰¹⁰; СИОН¹⁰⁷¹; ХРАМ¹²⁸¹; ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ¹²⁸⁰.

ТЬМА, МРАК

(DARKNESS)

ТЬма не существует сама по себе, она представляет собой просто отсутствие света. Это физическая и духовная реальность, а также подходящий символ для выражения некоторых глубочайших человеческих переживаний. Тьма, о которой упоминается около двухсот раз, — одно из главных действующих лиц библейской драмы. Книга ¹Иова с показанными в ней бедствиями и отчаянными ситуациями представляет собой небольшую антологию образов тьмы, где о тьме упоминается свыше трех десятков раз. Тьма выделяется практически среди всех других амбивалентных литературных образов (которые могут служить для выражения как добра, так и зла) своим неизменно негативным значением. Для систематизации библейских образов тьмы лучше всего сначала рассмотреть, что тьма символизирует, а затем выяснить, как к ней относится Бог.

Космический конфликт. По первобытным представлениям, жизнь и даже мироздание выглядели ареной борьбы между ⁰светом и тьмой, сражающимися за обладание миром (см. КОСМОЛОГИЯ⁵⁴⁸). Намек на такое представление есть в первых библейских упоминаниях о тьме. «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною» (Быт. 1:2). Первое творческое деяние Бога заключалось в создании света и в его отделении от тьмы, причем подразумевается, что свет подавил тьму (Быт. 1:4-5). Бог установил границу между светом и тьмой (Иов 26:10). Целостность мироздания поддерживается только направляющей силой Бога, и одним из пророческих видений грядущего ⁰апокалиптического суда является картина возвращения первобытного ⁰хаоса, когда земля станет «разорена и пуста», а на небесах не будет «света» (Иер. 4:23; ср. Ис. 5:30).

На всем протяжении Библии тьма противопоставляется свету, независимо от того, какая тьма имеется в виду — физическая или символическая. В шестидесяти стихах свет и тьма составляют контрастную пару, а переход от тьмы к свету — один из основных библейских образов искупления.

Физическая тьма. Тьма как физическое явление повседневной жизни присутствует во многих местах Библии. Самое нейтральное значение ⁰ночной тьмы — это просто обозначение окончания рабочего дня для людей и наступления времени активной деятельности животных, ведущих ночной образ жизни (Пс. 103:20). Представление о физической ощутимости тьмы в эпоху, когда не было электрического освещения, нашло выражение в сделанном автором послания к евреям перечне «осязаемых» вещей, среди которых фигурирует тьма (Евр. 12:18). Эта осязаемость ночной тьмы связывалась обычно с опасностью. Тьма ассоциировалась с необходимостью ходить ощупью (Иов 5:14; 12:25), неспособностью идти своим путем (Иов 19:8), с проникновением в дом посторонних (Иов 24:16), с неназванными ⁰«ужасами» (Иов 24:17; ср. Быт. 15:12), местом, где «могли бы укрыться делающие беззаконие» (Иов 34:22), со стрельбой нечестивых в праведных (Пс. 10:2), с «жилищами насилия» (Пс. 73:20), с преткновением (Пр. 4:19) и мраком (Ис. 58:10; Иоиль 2:2). Покров тьмы — подходящее время для любовных приключений: «неразумный юноша» совершает ⁰прелюбодей-

ние со своей коварной соблазнительницей «в сумерки, в вечер дня, в ночной темноте и во мраке» (Пр. 7:7, 9).

Короче говоря, тьма составляет очень плохую компанию и сбивает с пути истинного, так как скрывает злые дела. Павел удачно выразил суть этой стороны тьмы в своем призыве к христианам: «И не участвуйте в бесплодных делах тьмы, но и обличайте. Ибо о том, что они делают тайно, стыдно и говорить» (Еф. 5:11-12).

Переносные значения. Физические свойства тьмы делают ее богатым источником метафор применительно к духовной сфере. Если свет символизирует знание, то тьма символизирует невежество (Пс. 81:5), глупость (Ек. 2:13-14), затемнение пророческих откровений (Мих. 3:6), состояние человеческого ума, не просвещенного Божиим откровением (2 Пет. 1:19), ложь (1 Ин. 1:6) и прекращение хождения в Божьей истине, «потому что тьма ослепила... глаза» (1 Ин. 2:11). Если свет символизирует добро, тьма соответственно символизирует нечестивых людей, «которые оставляют стези прямые, чтобы ходить путями тьмы» (Пр. 2:13; ср. Пр. 4:19). В показанном Иисусом таинственным образе глаза как «свещильника для тела» физическая ^ослепота становится метафорой состояния потерянности (Мф. 6:22-23; Лк. 11:34-36).

На том логическом основании, что с наступлением ночи прекращаются дневные дела, тьма служит обозначением ^осмерти и могилы (Иов 10:21-22; Пс. 87:13). Тьма — центральный образ в поэтической речи Иова, проклиная день своего рождения и выражающего желание умереть (Иов 3). Прекращение с наступлением тьмы человеческих дел делает ее естественным символом ^отемницы и тюремного заключения (Пс. 106:10, 14; Ис. 42:7; 49:9). Пусть даже здесь не имеется в виду тюрьма в прямом смысле, тем не менее, парализующее воздействие тьмы на человеческие дела побуждает относиться к ней как к тюремному заключению, и образ «сидения» во тьме показан в восьми библейских стихах.

Свет — характерный библейский образ Божьего благоволения и человеческого процветания, а тьма, соответственно, — их отсутствия (Пс. 87:7). Иов, например, свое прежнее благополучие, когда Божий светильник светил над его головой и он «при свете Его ходил среди тьмы», называет временем, когда «во дни молодости моей... ми-

лость Божия была над шатром моим» (Иов 29:3-4). Соответственно, отпадение беззаконного от благополучной жизни изображается временем, когда «померкнет свет в шатре его» и «изгонят его из света во тьму» (Иов 18:6, 18). Равным образом, молясь о наказании своих врагов, псалмопевец прокисит сделать их пути «темными и скользкими» (Пс. 34:6). Амос рассудительно отмечает, что самодовольные люди, многословно рассуждающие о грядущем дне Господнем, увидят, что «он — тьма, а не свет» (Ам. 5:18, 20).

Тьма как духовная сила. В Новом Завете сила тьмы представлена настолько наглядно, что она превращается из символа в духовную реальность. О «власти тьмы» говорил Сам Иисус (Лк. 22:53), а Павел писал, что христиане воинуют не против материальных ^оврагов, а «против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6:12). В данном случае образ тьмы связывается с вселенской духовной битвой между добром и злом, между Богом и ^осатаной. «Какое общение праведности с беззаконием? — вопрошал Павел. — Что общего у света со тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром?» (2 Кор. 6:14-15). Сам мир разделен на «сынов света» и «сынов ночи» или «тьмы» (1 Фес. 5:5). В наибольшей степени сила тьмы проявилась в момент ее временной победы, когда Иисус висел на кресте, и эта победа зла сопровождалась трехчасовой тьмой над землей, приведшей людей в ужас (Мф. 27:45; Мк. 15:33; Лк. 23:44).

Заключение. Тьма как таковая — однозначно негативный образ в человеческом восприятии. Она подавляет физически, она служит естественной средой для проявления множества неприятных для человека ощущений, в частности, она ассоциируется с отсутствием свободы действий и со злом. Вопрос, следовательно, заключается в том, как Бог относится к тьме и властвует ли Он над ней.

Божья власть над тьмой. Важно не путать библейскую символику тьмы и света с дуалистическими концепциями, такими, например, как зороастристские. В Библии сила тьмы не равнозначна силе света. Впечатление, что они имеют равную силу, может возникать под влиянием реалистического отношения Библии к силе греха в мире. Но тьма находится под абсолютным Божиим контролем. Бог знает «место

тмы», в то время как люди могут этого не знать (Иов 38:19). Он также «знает, что во мраке» (Дан. 2:22). Люди, полагающие, что Бог не знает их дел в темноте своих комнат, заблуждаются (Иез. 8:12), «нет тьмы, ни тени смертной, где могли бы укрыться делающие беззаконие» (Иов 34:22). Автор Пс. 138 признает поражение в своей воображаемой попытке укрыться от Бога во тьме и пишет, что «и тьма не затмит от Тебя, и ночь светла, как день: как тьма, так и свет» (Пс. 138:12). Бог изображается даже Творцом тьмы: «Я образу свет и творю тьму» (Ис. 45:7).

Божья власть над тьмой явствует из факта, что Он использует ее для достижения Своих целей. Например, Он покрывается тьмой, чтобы скрыться от человеческого взгляда. В ветхозаветных богоявлениях покрытие тьмой или сокрытие во тьме — неизменный атрибут Бога при встречах с людьми. При утверждении завета с Авраамом, например, «когда зашло солнце, и наступила тьма» между рассеченными животными прошли «дым как бы из печи и пламя огня» (образы явления Бога) (Быт. 15:17). Иными словами, Бог укрывает Себя от человеческого взгляда покровом темноты. При явлении на горе °Синай Он облачился в грозную тьму (Исх. 20:21; Вт. 4:11; 5:22-23). Когда Он является как Бог °бури, важную роль играет мрак (2 Цар. 22:10, 12; Пс. 17:10, 12; 96:2). О Боге говорится даже, что Он «обитает во мгле» (3 Цар. 8:12; 2 Пар. 6:1) как трансцендентное духовное существо, скрытое от человеческого взгляда. Учитывая, что смертный не может увидеть Бога и остаться в живых (Исх. 33:20), Бог, укрываясь во тьме, проявляет милосердие к роду человеческому.

Тьму Бог использует также для совершения суда над нечестивцами. Во время исхода девятой °казнью была трехдневная тьма, настолько густая, что она казалась «осязаемой» (Исх. 10:21-23). Когда убежавших израильтян преследовала египетская армия, Бог не только утопил египтян, но также использовал тьму, чтобы отделить их от израильтян (Нав. 24:7). В апокалиптическом видении грядущего суда Бог изображается посылающим тьму на землю как наказание (Ис. 13:10; 60:2; Иез. 32:7-8; Иоиль 2:2, 31; Ам. 8:9; Соф. 1:15; Отк. 16:10). В картине суда, который Бог предвещает произвести, показано, что «померкнет день» (Иез. 30:18-19) и «врагов Его постигнет мрак»

(Наум 1:8). Тьма становится даже символом самого °ада (Мф. 8:12; 22:13; 25:30; 2 Пет. 2:4, 17; Иуд. 1:6, 13). Во всех этих местах подчеркивается, что именно Бог управляет непослушных во тьму ада.

Избавление от тьмы. Вместе с тем, величайшее из Божьих деяний в отношении тьмы заключается в духовном °освобождении народа от ее власти тьмы посредством спасительного служения Христа. Сам «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин. 1:5). Христос — Свет, Который «во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1:5). Любкой, кто следует за Иисусом, «не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин. 8:12). Иисус пришел в мир как «свет», чтобы всякий верующий в Него «не оставался во тьме» (Ин. 12:46). В том же духе Павел пишет, что верующие во Христа «были некогда тьма, а теперь — свет в Господе» (Еф. 5:8).

Тьма, будь то в качестве символа или духовного принципа, представляет собой явление, от которого Бог освобождает людей во Христа. Поэтому она фигурирует среди основных образов искупления, показанных в Библии. С пришествием Христа «народ, сидящий во тьме, увидел свет великий, и сидящим в стране и тени смертной воссиял свет» (Мф. 4:16; ср. Лк. 1:79). Для выхода из состояния погибели потребовались исполнение божественной спасительной миссии Христом и вмешательство Бога, «избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего» (Кол. 1:13). Верующие во Христа как Спасителя — «род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет. 2:9). Для детей Божьих «тьма проходит и истинный свет уже светит» (1 Ин. 2:8).

См. также: НОЧЬ⁰⁹⁶; СВЕТ¹⁰⁰; СВЕТИЛЬНИК¹⁰³⁴; СЛЕПОТА¹⁰⁶²; ХАОС¹²⁷³; ЧЕРНЫЙ ЦВЕТ¹³⁰⁷.

Библиография: E. R. Achtemeier, «Jesus Christ, the Light of the World: The Biblical Understanding of Light and Darkness», *Interpretation* 17 (1962) 439-449.

ТЮРЬМА. См. ТЕМНИЦА.

ТЯЖЕЛЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ, НЕВЗГОДЫ, ИСПЫТАНИЯ

(ORDEAL, STORIES OF)

В широком смысле борьбы с трудными или неблагоприятными обстоятельствами, под-вергающими испытанию находчивость, си-

лу характера и стойкость героя, рассказ о жизненных невзгодах почти равнозначен литературному произведению как таковому. Его основные составляющие следующие: а) герой, которому читатель сопереживает; б) ситуация, событие или лицо, которые противостоят герою, в) столкновение героя с препятствием и г) исход, выражающийся в поражении или ^отриумфе. Основное назначение этой статьи — показать разнообразие историй о тяжелых переживаниях в Библии.

Это разнообразие касается прежде всего персонажей, сталкивающихся с трудностями. В большинстве библейских рассказов речь идет о судьбах отдельных героев — например, ^оДавид встречается с Голиафом в единоборстве, Илия доносит Божье слово до нечестивого ^оцаря или Иисус вступает в конфликт со Своими хулиателями. Второй вариант выражается в столкновении с жизненными невзгодами семьи — например, семьи ^оАвраама или ^оИакова с ^озасухой или семьи Елимелеха с затруднительным положением в иноземной стране. Новозаветным аналогом ветхозаветных историй ^о семейных злоключениях служат рассказы о трудностях, с которыми сталкивались ученики Христа или группы миссионеров. В третьих, в Библии суровому испытанию нередко подвергается целый народ, например, в рассказах о странствии народа Израиля во время ^оисхода или ^обитвах с участием всего народа. Новозаветным аналогом служат гонения на ^оцерковь. В еще более широком смысле в Писании показывается весь род человеческий как объект сурового испытания — например, в результате Божьего ^осуда над человеческим грехом или из-за своей склонности делать зло, а не добро.

Еще большим разнообразием отличается характер невзгод, которым подвергаются отдельные люди или группы. В Библии постоянным источником испытаний показана ^оприрода, которая является основным местом действия и в целом сурова для жизни. Поэтому мы постоянно читаем о людях, семьях и народах, сталкивающихся с засухой, ^онаводнениями, хищниками и невыносимой жарой. В книге, в которой большинство людей постоянно показываются в ^опути, источником невзгод становится сама местность со ^о скалами, ненадежными тропами, скрытыми ^оопасностями, палящей жарой пустыни. Вряд ли будет преувеличе-

нием сказать, что всякий раз, когда библейские персонажи выходят из дома, они сталкиваются с определенным риском.

Вторым источником внешних испытаний является участие в битвах, когда войны или народы вынуждены преодолевать угрозу для своей жизни. В рассказах о единоборствах опасность выражается в физическом поединке с противником. В библейских ^овоенных рассказах чаще всего показываются широкомасштабные действия на поле боя, когда в конфликте участвуют целые ^овойнства. Хотя основные испытания на поле боя связаны с угрозой ^осмерти, ранения или плена, военные рассказы в Библии часто демонстрируют последствия битвы для всего общества, когда недостаток продовольствия или угроза плена распространяются за пределы зоны боевых действий.

К еще одной категории внешних испытаний принадлежат люди, с которыми может встретиться герой. В большой группе библейских рассказов изображается личное столкновение героя с враждебно настроенными к нему людьми. Таковыми представлены клеветники и их происки, изводящие псалмопевца в псалмах жалобы, царь Саул, с которым Давид был вынужден иметь дело долгое время, и братья, пытавшиеся погубить Иосифа. При чтении Библии быстро создается впечатление, что жизнь в семье и в обществе связана с постоянными невзгодами, в которых проверяется терпение человека и его способность к выживанию. Особенно восприимчивыми к жизненным переживаниям были такие вожди, как ^оМоисей, Саул и Давид.

Но испытание не обязательно прямо связывается с другим человеком. Оно может выражаться в поставленной задаче или в определенных обстоятельствах. Поиск пригодной для пастбищ земли был испытанием для Аврама (Быт. 13). Водительство народа было долговременным испытанием для Моисея. Ожидание избранной невесты было четырнадцатилетним испытанием для Иакова (Быт. 29:15-28). Преодоление бездетности было испытанием для Авраама и Сарры, для Рахили (Быт. 30:1-8), для Анны (1 Царств). Борьба с неблагоприятными обстоятельствами была испытанием для Ноемини (Руфь 1). Терпеливое ожидание зрелости любви и дня свадьбы было испытанием для невесты в Песни песней. Лишение возможности поклоняться Богу в храме во вре-

мя плена было испытанием для автора Пс. 41 — 42. Предстоящие муки на °кресте стали темной ночью души Иисуса в Гефсимании.

Еще одна категория невзгод и переживаний связана с чертами характера самого человека. Особенности характера могут быть его злейшими врагами. Склонность Авраама брать все в свои руки и делать то, что в данный момент казалось ему целесообразным, не раз создавала ему трудности в жизни. Присущая Иакову состязательность причиняла ему беспокойства. То же самое относилось к своеволию и потаканию своей чувственности Самсона. Проблемы Давида в более позднем возрасте объяснялись его импульсивным поведением в отношении Вирсавии и Урии. Браки Соломона с язычницами отвратили его сердце от Бога в последние годы жизни. Необдуманная поспешность Петра привела его к отречению от Христа. Коротко говоря, в событиях, становящихся испытанием для человека, могут отражаться черты его личности или характера.

При изучении книги, где большое значение придается обстоятельствам, которые могут быть как физическими, так и духовными, невозможно думать об испытаниях без учета конкретных мест. Одним из таких мест служит поле боя. Но еще более выразительным местом показана пустыня. Испытания во время исхода происходили в пустыне, через которую народ Израиля шел к обетованной земле. Пустыня была также местом °искушения Иисуса °сатаной — испытания, заслуживающего особого внимания. По сути, испытание в пустыне можно рассматривать как обряд перехода через пустыню для Сына Божьего. Иисус повторил испытание Израиля в пустыне, расстроив планы сатаны как новый Адам, архетип нового человека и героя. Отвергнув изощренные искушения сатаны, Иисус принял свое служение во всей его полноте и вышел победителем из испытания, задуманного, чтобы поставить под угрозу Его искупительные цели.

В рассказах о °путешествиях и °исканиях (стремление Авраама получить сына и землю, стремление Иакова стать благочестивым человеком, стремление израильтян войти в обетованную землю, миссионерские путешествия Павла) выражаются, пожалуй, основные принципы рассказа о тяжелых переживаниях. Сам факт передви-

жения подразумевает серию препятствий, которые надо преодолеть. Одни препятствия связаны с необходимостью обеспечения физической безопасности, другие — с отношениями с попутчиками и местным населением. Путешествия полны напряженных ситуаций, подвергающих испытанию силу характера тех, кто их предпринимает, и влечение этого зачастую проявляются изъясны в характере человека. Непреклонное упорство, которое требуется от путешественников и искателей, само по себе служит испытанием.

Рассказы о тяжелых переживаниях лежат в основе повествовательных произведений. В Библии, как в литературе вообще и в жизни, они выражают сущность парадигмы того, что хочет сказать автор и как он понимает жизнь.

См. также: БЕСЫ₅₈; БИТВЫ₆₃; ИСКАНИЯ₄₃₇; ИСКУСИТЕЛЬ₄₄₅; ОПАСНЫЕ СИТУАЦИИ₇₂₃; ПУСТЫНЯ₉₅₃; ПУТЕШЕСТВИЯ₉₅₅; САТАНА₁₀₂₄.

ТЯЖЕСТЬ

(HEAVY)

В буквальном смысле *тяжелыми* (имеющими определенный физический вес) в Библии названы только Илий в 1 Цар. 4:18 и волосы Авессалома во 2 Цар. 14:26. В остальных почти что четырехстах случаях в еврейском слове *kbd* в Ветхом Завете и в несколько раз использованных в Новом Завете греческих словах *boreō* и *phortizō* выражается в значительной степени метафорический смысл с разными оттенками.

Негативные оттенки. В определении *тяжелый* по большей части выражаются отрицательные оттенки, и эту категорию можно разбить на три подгруппы (см. Harris и др.). Первая соотносится с бесчувственностью или тупостью человека. Это слово используется, например, в Исходе применительно к °ожесточению °сердца фараона. Используется оно и применительно к °глазам (Быт. 48:10), °ушам (Ис. 6:10), °языку (Исх. 4:10 и °рукам (Исх. 17:12). Эти тяжелые атрибуты иногда связываются с физическими недостатками, но чаще служат симптомами духовных проблем. В Новом Завете греческое слово *boreō* употреблено в таком физическом смысле в отношении отяжелевших глаз учеников, спавших во время молитвы Иисуса в ночь, когда Он был предан.

Вторая подгруппа с негативными оттенками значения соотносится с суровостью

или жестокостью и находит выражение в образах, связанных с работой, рабством, войной, бедствиями или голодом. Во многих таких ситуациях тяжелой изображается рука Господа (1 Цар. 5:6, 11; Пс. 31:4). В других случаях тяжелая и деспотичная рука принадлежит человеку. Тяжелое положение часто представляется как ^оиго (3 Цар. 12:4). Это придает еще большее значение заявлению Иисуса, что Его иго благое (Мф. 11:30), ибо оно предназначено для обремененных (*phortizō*) тяжелой ношей (Мф. 11:28).

Третья подгруппа негативных значений связана с образами больших размеров или чисел. Она служит для изображения масштабов ^огреха или размеров огромного войска, выступающего против Божьего народа. Грех ^оСодома и Гоморры был очень тяжелым. Едом выступил против Израиля с «тяжелым» (многочисленным) народом (Чис. 20:20).

Позитивные оттенки. В совершенно иной сфере ветхозаветных образов производные от корня *kbd* используются в более положительном смысле. В Быт. 13:2 сказано, что Авраам был очень «тяжел», то есть «богат». В данном случае речь идет о материальном положении: он был состоятельным или известным человеком. В других местах определение *kbd* относится к честным, солидным, исполненным достоинства, ^огероическим или даже прославленным людям.

В наиболее примечательных местах понятие «тяжести» связывается с Богом. В данном случае *kbd* чаще всего переводится как ^о«слава». В LXX оно переводится как *doxa*. У Бога славное имя (Пс. 65:2; 78:9). Бог есть Царь славы (Пс. 23:7-10). Именно в этой

связи *kbd* принимает наиболее значимый смысл. Когда раскрывается Божья слава, познается и Его присутствие. Она проявляется в сиянии, ^оогне и ^ооблаке. Когда слава Господа проходила перед Моисеем, или занимала место в святилище ^оскинии и ^охрама, или покидала храм в видении Иезекииля (Иез. 11), под тяжестью славы сотрясались сами ^ооснования земли.

В Новом Завете *boreō* и *phortizō* встречаются всего несколько раз, а вот *doxa* около 170 раз. Иисус говорит о Своей славе, о славе Отца и о славе Своих последователей. Во всех этих случаях для правильного понимания текста читатель должен воспринимать ветхозаветный *kbd* в положительном смысле. В *doxa* Нового Завета заложена та же идея о чрезвычайной важности и великолепии в сочетании с проявлением присутствия Бога. «Ибо кратковременное легкое страдание наше готовит нас к вечному бремени несравненной славы» (2 Кор. 4:17 («производит в безмерном преизбытке вечную славу»)).

Один из наиболее впечатляющих примеров «бремени славы» — рассказ о первом чуде, совершенном Христом (Ин. 2:1-11). Иисус сотворил огромное количество вина — от 20 до 180 галлонов (80 — 720 литров) — на свадебной церемонии, для которой хватило бы гораздо меньшего количества. Таким образом Иисус явил Свою *doxa*, и ученики уверовали в Него. В глазах учеников огромное количество прекрасного вина раскрыло «вес» находившегося среди них человека.

См. также: ЖЕСТКОСТЬ₃₃₂; СЛАВА₁₀₆₈; ЧЕСТЬ₁₃₀₈.

Библиография: R. L. Harris, G. L. Archer and B. K. Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Bible Institute, 1980) 426-427/

У

УБЕЖИЩЕ, ПРИБЕЖИЩЕ

(REFUGE)

Надежное место, где можно укрыться, необходимо всем творениям, в том числе человеческим существам. Мы все помним детские игры, в которых было «укрытие», где преследователь или противник не мог тронуть игрока. За его пределами опасность сохранялась, но нахождение в этом прибежище (даже если оно было просто начерченным на земле кругом) означало безопасность.

В Ветхом Завете мысль об убежище выражается посредством целого ряда образов — надежного укрытия от опасности, чувства облегчения после потрясения, °защиты от °врага или от палящего зноя, безопасности как таковой. В число этих образов входят, с одной стороны, °скалы и °крепости, а с другой — °дом. Скалу в пустыне можно было воспринимать как военный опорный пункт и, следовательно, как убежище для беглецов. Дом служил более постоянным по своей природе убежищем, в которое странник мог в конце концов вернуться. В большинстве случаев убежищем верующего в Библии изображается °Бог, но есть и большие группы образов, связывающие это понятие с °городами-убежищами и с °жертвенником. Важно также отметить, что это, в первую очередь, ветхозаветный образ. Большинство упоминаний образа «убежища» приходится на Ветхий Завет (в Новом Завете см. Евр. 6:18-20).

Распространенность образа можно предоставить себе, обратившись к основным ветхозаветным словам, выражающим это понятие. *Maḥseh*, «место убежища», часто относится к Богу (напр., Пс. 13:6; 70:7; 141:5). В Пс. 103:18 слово означает место, предусмотренное Богом для животных, а в Ис. 4:5-6 это шатер, развернутый Богом над °Сионом. *Māpōs*, «место °бегства», означает надежное прибежище для укрытия от

°врагов (2 Цар. 22:3; Пс. 58:17; 141:4). В Пс. 56:1 дается понять, что пещера Одоллам служила таким убежищем, когда Давид собирал силы. *Misgāb*, «высокое место» или «башня» было особенно дорого Давиду в изгнании (Пс. 9:10; 45:8, 12; 47:4). *M°ōpā*, «мышцы Господни», ассоциируется с вечной жизнью, как во Вт. 33:27: «Прибежище *твое* Бог древний, и *ты* под мышцами вечными».

Укрытие от мести. Ветхозаветное понятие убежища тесно связано с подробными предписаниями в отношении беглецов, совершивших неумышленное убийство (Чис. 35:6, 9-34; Вт. 4:41-43; 19:1-13; Нав. 20:1-9; 21:13, 21, 27, 32, 38; 1 Пар. 6:57, 67). С целью предотвращения бесконечного цикла °мести был выделен ряд городов, в которых совершившие неумышленное или случайное убийство могли найти убежище от возмездия со стороны родственников убитого. Получить определенное представление об ореоле, окружавшем эти города, можно из таких, например, заявлений, что «общество» должно спасти убийцу от преследователей (Чис. 35:25), что должно быть достаточно городов-убежищ, чтобы возможность добраться до них была реальной (Вт. 19:3, 8-10), и что беглец может находиться в безопасности только в городе для убежища, а за его пределами мститель за кровь вправе его убить (Чис. 35:26-28).

Что же образ города-убежища означал для обычного израильтянина? Это был образ безопасности, защиты от преследований, обновления жизни, которая в противном случае была обречена, и своего рода спасения. Образ преследуемого беглеца, обретающего безопасное положение, занимает центральное место в ветхозаветном представлении о справедливости и спасении, и этим отчасти объясняется популярность данного образа в псалмах.

Аналогичную роль в Ветхом Завете играли °рога °жертвенника, у которых мог найти убежище спасающийся от °кровной мести. Связанные с этим обычаем обстоятельства не вполне ясны по сравнению с тем, что мы знаем о городах-убежищах, но, во всяком случае, есть рассказы о двух людях, попытавшихся спастись от мести у рогов жертвенника, — об Адонии (3 Цар. 1:50-53) и Иоаве, который был все-таки убит, хотя держался за жертвенник, поскольку Соломон счел его более °виновным, чем °невинным (3 Цар. 2:28-34).

Бог как убежище. В глазах авторов Библии конечное убежище — это Бог. Основным текстом в этом отношении служит Псалтирь, где этот образ встречается около пятидесяти раз. Чаще всего авторы изображают Бога Тем, «в» Ком °заветный народ находит убежище, но иногда картина более конкретная. Представляемое Богом убежище в разных местах Псалтири изображается как скала или «твердыня» (Пс. 17:3; 30:3; 61:8; 93:22), °крылья (Пс. 35:8; 56:2; 60:5; 90:4), крепость (Пс. 58:17; 70:3; 90:2) и крепкая °башня (Пс. 60:4). В Пс. 143:2 представлен хороший пример многозначного образа: «Милость моя и ограждение мое, прибежище мое и Избавитель мой, щит мой, — и я на Него уповаю».

Эсхатологические образы. Еще одну большую группу образов надежного убежища можно найти в библейских эсхатологических видениях. В этих видениях Бог обещает предоставить убежище Своему народу в будущем. Надеющийся на Бога «наследует землю и будет владеть святою горою Моею» (Ис. 57:13). Наступят дни, пишет Иеремия, когда «Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно» (Иер. 23:6; ср. Иер. 33:16). Аналогичные картины рисуют Иезекииль (Иез. 28:26; 34:28) и Осия (Ос. 2:18). Окончательное «надежное место» показано в конце Книги Откровение, где описывается город, «расположенный четырехугольником», и его величественные °стены (Отк. 21:9-21), находящиеся вне досягаемости сил зла (Отк. 21:27; 22:15).

См. также: БОГ₈₉; ГОРОД₂₃₂; ЗАЩИТА₃₆₄; КРЕПОСТЬ₂₆₀; КРЫЛО₃₇₀; СИОН₁₀₇₁; СКАЛА₁₀₇₃; СТЕНА₁₁₄₀; ТВЕРДЫНЯ₁₁₈₁; ЩИТ₁₂₂₆.

УБИЙСТВО

(MURDER STORIES)

Рассказы об убийствах кажутся отталкивающими и ужасными. Иногда они бывают и живописными. Хотя в библейских расска-

зах порой воспроизводятся методы совершения убийства, гораздо большее значение для библейских авторов имеет сам *факт* убийства, а не *как* оно было совершено.

Прототипом можно, пожалуй, считать первое убийство в Библии (Быт. 4:1-16). Мотивом послужила зависть. Предлогом было невинное приглашение пойти «в поле» (Быт. 4:8). Учитывая, что упор в этой истории делается на чудовищность убийства и святости жизни, никакой информации о средствах совершения убийства не приводится. Убийца счел, что на поле тело найти трудно, поэтому °Каин попытался уйти от ответа на вопрос Бога, где °Авель. Кульминацией рассказа служит Божий °суд, и мы чувствуем отвращение к этому проступку (как и вообще в случаях с убийствами). Весь этот рассказ пронизан мыслью о святости жизни. Ни в одном другом действии не выражается с такой силой представление о зле, как в убийстве. Потомок Каина Ламех был столь же жестоким, как и его предок, и похвалялся тем, что совершил убийство в отместку за нанесенную ему рану (Быт. 4:23-24).

История убийства Еглона Аодом (Суд. 3:15-30) насыщена более колоритными деталями, чем рассказ о Каине и Авеле. Здесь подчеркивается изобретательность героя — будучи левшой, он прикрепил оружие убийства с неожиданной правой стороны (по сути, замаскировался) и ухитрился остаться наедине с ничего не подозревавшей жертвой. Слова Аода были с двумя остриями, как и его °меч — он облек их в форму якобы донесения тайного слова от Бога. Убийца проявил изобретательность, пронзив тучное чрево жертвы, замаскировав свое оружие и ловко ускользнув (заперев двери царской горницы, в результате чего слуги царя решили, что тот пошел в туалет). Этот рассказ с насмешливыми интонациями литературы рабов наполнен живописными деталями, в числе которых — тучность живота жертвы, его жир, закрывший лезвие меча, и испражнения, вытекающие из внутренностей царя.

Излюбленное оружие убийства в Ветхом Завете — копье, а предпочтительная мишень — живот. Авенир поразил Асаила в живот копьем, которое «прошло насквозь его» (2 Цар. 2:23), и Иоав сделал то же самое с Амессаем, чьи внутренности выпали на землю (2 Цар. 20:10). При необходимости прекрасно срабатывали и подручные

варианты копья: вслед за проявлением радужного гостеприимства по отношению к Сисаре Иаиль вонзила ему в висок кол от шатра, когда он спал (Суд. 4:21; 5:25-27). Убийство Авессалома носило ритуальный оттенок: после того как Иоав вонзил три стрелы в сердце висевшего на дубе Авессалома, десять оруженосцев Иоава окружили Авессалома и добили его (2 Цар. 18:9-15). Мученичество Навуфея выразилось в том, что его пбили камнями (3 Цар. 21:1-16). Иногда орудием убийства служило не оружие, а надругательство, как в случае с наложницей левита, которую насильовали всю ночь и которая умерла утром (Суд. 19:22-26).

Типичная особенность рассказов об убийстве — отсутствие каких-либо подозрений у жертвы. Классическим примером служит Иевосфей, убитый в своей спальне во время сна в полуденную жару (2 Цар. 4:5-7). Урия полагал, что он просто выполняет приказ, когда отправился на место сражения и на верную смерть (2 Цар. 11:15). Убийства зачастую совершались при дворе, что делает еще более удивительным отсутствие подозрений со стороны жертв. Менаим убил Селлума, чтобы завладеть престолом (4 Цар. 15:14). Те же мотивы двигали сыновьями ассирийского царя Сеннахирима, убитого во время поклонения в доме своего бога (4 Цар. 19:36-37). Иоас был убит слугами, когда лежал раненый в своей постели (2 Пар. 24:25).

Таким образом, в ветхозаветных рассказах об убийствах сочетаются элементы насилия и обыденность. Тела уродовались с помощью самого разного °оружия, но когда жертв постигало несчастье, они обычно находились в спокойной домашней обстановке.

Хотя формально убийство Иисуса было казнью по приговору судебных органов с привлечением назначенных для этого палачей, а не убийством в результате тайного заговора, в нем присутствуют черты типичного рассказа об убийстве. Это рассказ о нанесении ужасных увечий и истязании. Оно было совершено (как и политические убийства) из личной зависти, а не потому, что Иисус нарушил закон. Принимая мученическую смерть, Стефан недаром заявил, что иудеи были «предателями и убийцами... Праведника» (Деян. 7:52).

См. также: АВЕДЬ₂₄; КАИН₄₈₅; МУЧЕНИК₆₅₁; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₀₄; СМЕРТЬ₁₁₀₁.

УВАЖЕНИЕ. *См.* ЧЕСТЬ.

УВЕЧНЫЕ, ХРОМЫЕ И СЛЕПЫЕ

(MAIMED, HALT AND BLIND)

В английском языке триединое понятие увечных, хромых и слепых приобрело известность благодаря переводу KJV (Лк. 14:13, 21). Эта категория людей служила обозначением обездоленных с физическими пороками. Они часто считались негодными для участия в некоторых религиозных церемониях. Такие недостатки лишали человека возможности выполнять священнические обязанности (ср. Лев. 21:16-24, особенно Лев. 21:18). Животные с подобными изъянами тоже исключались из жертвоприношений (ср. Лев. 22:17-25, особенно Лев. 22:22; Вт. 15:21).

По древним представлениям, в большинстве физических явлений выражался символический подтекст. В некоторых местах свитков Мертвого моря исключению увечных, хромых и слепых придавался более широкий смысл: люди с подобными недостатками не могли участвовать в конечной эсхатологической битве со злом (1QM 7:4) и присутствовать на мессианском пире (1QSa 2:3-7). Но такое исключение не ограничивалось куранскими свитками. Во 2 Цар. 5:8 Давид заявил, что «слепой и хромой не войдет в дом», хотя в Таргуме текст перефразирован: «Грешный и виновный не войдет в дом».

Именно с таким образом хромых и слепых, занимавших более низкое положение в нравственном и культурном отношении, Иисус сталкивался в Своем служении. Со всей очевидностью руководствуясь эсхатологическими обещаниями Исаии (ср. Ис. 35:5-6; 61:1-2) и других пророков (ср. Иер. 31:8; Мих. 4:6-7; Соф. 3:19: «Спасу хромлющее; и соберу рассеянное»), Иисус часто исцелял хромых и слепых (ср. Мф. 11:5, пар. Лк. 7:22; Мф. 15:30-31; Ин. 5:3). В одном случае хромые и слепые подошли к Иисусу в храме для исцеления и прославили Его как «Сына Давидова» (Мф. 21:14-15). Этот образ, возможно, вносит коррективы в арамейское истолкование 2 Цар. 5:8, отмеченное выше.

Наиболее, пожалуй, ярким примером вызова, брошенного Иисусом представлению об отсутствии Божьего благоволения к хромым и слепым, служит притча о великом пире (Лк. 14:15-24). Вопреки ожиданиям, на эсхатологический пир были приглашены калеки, парии общества и нищие. Тем самым Иисус продемонстрировал, что хро-

мота и слепота не служат указанием на осуждение или отвержение со стороны Бога.

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰⁹; ГЛАЗ²¹⁹; МЫШЦА⁶⁵⁴; НОГА (I)⁹⁹⁴; СЛЕПОТА¹⁰⁹³.

УВЯДАНИЕ

(FADE, FADING)

Через увядание в Библии, в первую очередь, выражается мысль о ^обыстротечности человеческой жизни и бессмысленности греха. Для напоминания людям о кратковременности их пребывания на земле почти всегда используются образы кратковременности жизни ^отравы и ^орастений. У образа увядания сдвоенный фокус: он обращает внимание на факт, что все люди умрут и что вечен только Бог, а также что нечестивые подвергнутся Божьему суду и будут уничтожены, а праведные в конечном счете получат вознаграждение.

На уровне буквального смысла увядание — конкретный образ в рамках более широкой категории понятий быстротечности и переменчивости. В нем выражается представление о постепенном снижении яркости ^освета и вида или жизнеспособности растительного мира и обычно подчеркивается мысль о мимолетности жизни и о ее печалях. Иов, например, замечает: «Редет облако, и уходит; так нишедший в преисподнюю не выйдет» (Иов 7:9), а псалмопевец сравнивает людей с травой, которая «утром цветет и зеленеет, вечером подсыхает и засыхает» (Пс. 89:6). Такая быстротечность приносит людям боль и страдания. Иов скорбит: «Помутилось от горести око мое, и все члены мои, как тень» (Иов 17:17). Псалмопевец тоже сокрушается, что его глаза истомились от ожидания Бога и от горестей, неизбежно сопровождающих жизнь (Пс. 68:4; 87:10). Павел пишет, что непреходящее величие нового завета гораздо выше прежнего; слава ветхого завета символизируется увяданием славы на лице Моисея, которое он закрывал ^опокрывалом после встречи с Богом (2 Кор. 3:7-11). В противоположность человеческому и земному увяданию, Бог вечен и неизменен: «Засыхает трава, увядает цвет, когда дунет на него дуновение Господа: так и народ — трава... а слово Бога нашего пребудет вечно» (Ис. 40:7-8).

Более конкретно образ увядания используется для демонстрации наказания, которому подвергнутся нечестивые (см. ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ⁹⁹⁴). Иов сказал о них:

«Поднялись высоко, — и вот, нет их; падают и умирают, как и все, и, как верхушки колосьев, срезываются» (Иов 24:24). Эту мысль повторил псалмопевец, заявивший, что нечестивые «как трава, скоро будут подкошены, и, как зеленеющий злак, увянут» (Пс. 36:2; ср. с нарисованной Исаией картиной уменьшения числа людей в результате наказания за вину [Ис. 24:6]). В соответствии с библейским представлением о всеобщей греховности людей, это увядание показано распространяющимся на весь человеческий род: «Все мы поблекли, как лист, и беззакония наши, как ветер, уносят нас» (Ис. 64:6).

Вместе с тем, в Библии говорится о способе, с помощью которого можно избежать воздействия этого неумолимого процесса. Суть заключается в искуплении посредством нетленной и драгоценной Крови Христа, дающей людям возможность возродиться «не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живого и пребывающего в век» (1 Пет. 1:23). В этом случае возможным становится и воскресение: то, что «сеется в тлении, восстает в нетлении» (1 Кор. 15:42).

Помимо вечной жизни, Бог обещает верным вечную награду. Иисус повелел Своим ученикам: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкопывают и крадут; но собирайте себе сокровища на небе» (Мф. 6:19-20), — ибо эти сокровища будут «наследством нетленным, чистым, неувядаемым» (1 Пет. 1:4). Во благо на небе могут обернуться даже горести, затуманивавшие глаза Иова и псалмопевца, ибо такие испытания служат проверкой, «дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота, к похвале и чести и славе в явление Иисуса Христа» для получения «неувядающего венца славы» (1 Пет. 1:7; 5:4). Таким образом, христианин может уповать на Христа, что он избежит увядания, вызываемого смертью и грехом.

См. также: ПОКРОВ⁸⁰⁵; РАЗЛОЖЕНИЕ⁹⁷⁶; РЖА⁹⁹⁹; СЛАВА¹⁰⁸⁸; ТЛЕНИЕ¹²⁰⁹.

УГНЕТЕНИЕ, ПРИТЕСНЕНИЕ

(OPPRESSION)

Образами угнетения наполнена вся Библия, но оно выражается по-разному и исходит от разных сторон. Оно часто связывается с физическим или духовным бременем, ^онасили-

ем на войне или несправедливыми общественными и политическими системами.

Когда Божий народ испытывал угнетение со стороны других народов, оно выражалось либо в жестоком порабощении, либо в войне. Суровым угнетением, оказавшим глубокое влияние на богословие Ветхого Завета, было рабство в Египте. Израильтянам причиняли страдания безжалостные надсмотрщики и угрожали истреблением новорожденных; и любое обращение с просьбой к фараону только осложняло положение израильтян (Исх. 1 — 2; 5. Это угнетение на заре истории народа породило также еще один важнейший образ, повторяющийся на всем протяжении Библии: когда Божий народ приходил в отчаяние от угнетения, он взывал к Богу о пощаде и освобождении. В Египте израильтяне воззвали к Господу, Который помнил о завете (Исх. 2:23-25; 3:7-9; Вт. 26:6-8).

В Книге Судей Израиль проходит через несколько циклов угнетения как наказания за грех (напр., Суд. 2:18; 4:3; 10:8). И Божий народ в очередной раз взывал о помощи (напр., Суд. 3:9, 15; 6:6-7; 10:10, 12). Страх и обнищания угнетенных ярко описаны в рассказе о Гедеоне (Суд. 6). Из-за хищнических набегов мадианитян израильтяне не могли возделывать свои опустошенные земли и прятались в пещерах, пока ангел Господень не нашел Гедеона, молотившего пшеницу в точле. Но в Судей показано также, что угнетение может быть связано с нашествием и вооруженным конфликтом. Угнетение в результате нападения иноземных сил изображается как заветное проклятие (Вт. 28:25-37). В исторических и пророческих книгах показана серия войн, послывшихся в качестве суда и завершившихся разрушением Иерусалима (напр., 4 Цар. 13:22; Иер. 50:33; Ам. 6:14). Страдания и ужасы, вызванные этим разрушением, выразительно описаны в Плаче Иеремии. Человеческие потери и уничтожение святого города и храма потрясают автора и приводят его в уныние.

Однако жестокому угнетению Божий народ подвергался не только со стороны других народов. Библейский текст обличает израильские власти, систематически угнетающие тех, кто не мог постоять за себя или не имел такой возможности — нищих, вдов, сирот и пришельцев. Амос порицает «телиц Васаанских» — изнеженных богатых женщин, требующих подавать им пи-

тье и при этом эксплуатирующих нуждающихся (Ам. 4:1; ср. Ам. 6:4-6). Михей изображает правителей Иудеи как диких зверей, сдирающих с людей кожу и поедающих плоть народа (Мих. 3:1-3). Екклесиаст пишет, что у угнетенных нет никого, кто вытер бы их слезы, и что для некоторых лучше было бы не родиться (Ек. 4:1-3).

Таким местам, вызывающим жалость и гнев, можно противопоставить другие, в которых предвосхищается грядущее царствование Божьего помазанника. Тогда как цари и сановники Израиля пользуются положением слабых в своих целях (Ис. 10:1-4; Иер. 22:15-17; Иез. 18:5-18; Ам. 2:7; 5:11-12), идеальный монарх защищает обездоленных и судит угнетателей (Пс. 71). Мессия будет править по справедливости, в мире и кротости (Ис. 11; 42; 61). Не будет больше угнетения, связанного с войной, рабством или внутренней несправедливостью. В этой заботе об угнетенных отражается само сердце Господа (Пс. 9:10 [Евр. 10]; Пс. 9:38-39; 102:6).

В Новом Завете некоторые из этих тем повторяются. Гонения на раннюю церковь можно, по-видимому, считать аналогом внешнего угнетения. Апостолы и другие верующие подвергались судебным преследованиям, тюремным заключениям, побоям и побитию камнями (напр., Деян. 4; 7 — 8; 12; 21 — 28; 2 Кор. 4; Флп. 1). В то же время и в церквах права беспомощных порой ущемлялись, а богатые пользовались преимуществом (Иак. 2:1-13; 5:1-6).

В евангелиях и посланиях раскрывается еще одна сторона угнетения — бесовская. Сатана держит людей под своей властью, посылая на них болезни и удерживая многих в духовной тьме (Лк. 13:1-17; Деян. 10:38; 26:17-18). Но помазанный Духом Божьим Иисус провозглашает, что Его царствование принесет освобождение от всякого рода зависимости (Лк. 4:18-21). В Нем угнетение человека преодолевается окончательно.

Подводя итог, можно сказать, что основной образ угнетения выражается в зависимости, лишении прав, конфискации собственности, угрозе жизни, которые сопровождаются упадком духа и страхом. У угнетения всегда есть человеческий носитель, который навязывает его. Архетипом угнетателя может быть народ (напр., египтяне, филистимляне, ассирийцы, вавилоняне или римляне), но даже в этих случаях на-

род обычно представляют его воинственные правители. В число угнетателей на страницах Библии входят фараон, Венадад, Сенахириим, Навуходоносор и Ирод. Архетипом угнетателя может быть и определенный класс общества, например, зажиточные люди в пророчестве Амоса, притеснявшие бедных, фарисеи из евангелий или иудеи из Книги Деяний.

См. также: БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ¹⁰³; ВАВИЛОН¹²⁵; ГОНЕНИЯ²²⁷; ЕГИПЕТ³⁰⁷; ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА³⁴⁸; НАСИЛИЕ⁶⁶⁴.

УДАЛЕННОСТЬ, ДАЛЕКОСТЬ

(FAR)

В прямом смысле понятие *удаленности* представляет собой пространственный образ, выражающий определенное расстояние. Это нечто далекое, отдаленное. Около сотни библейских примеров употребления слов, подпадающих под эту категорию, достаточно нейтральны по смысловой нагрузке и служат просто для обозначения местоположения чего-то. Символический смысл образ приобретает в тех случаях, когда нахождение человека вдали от чего-то означает проявление °страха (Мф. 26:58; Лк. 23:49) или трепета, либо пред Самим Богом (Исх. 20:18), либо перед грядущим °судом (Отк. 18:10, 15), либо перед какой-то тайной (Ек. 7:24; Иер. 23:23). Помимо пространственного значения, образ может относиться и ко времени, прошлому (Ис. 45:21 {«древних времен»}) или будущему (Дан. 8:26).

Подлинную глубину библейский образ «далекого» приобретает в тех случаях, когда он начинает использоваться не в пространственном, а в метафорическом и духовном смысле. Метафорическая удаленность символизирует в Библии чувство отдаления или потери, например, когда псалмопевец взывает к Богу и просит Его не оставаться вдали (Пс. 9:22; 21:20) или сетует, что его друзья стоят вдали (Пс. 37:12). Исаия скорбит, что праведность и истина «далеко от нас» (Ис. 59:11; ср. Ис. 59:14). С другой стороны, Бог заверяет Израиль: «Я приблизил правду Мою, она не далеко» (Ис. 46:13; ср. Вт. 30:11-14).

Духовное значение расстояния приобретает в рамках °завета Бога с Израилем. °Израиль, °Иерусалим и особенно °храм — это «место, которое изберет Господь, Бог твой, чтоб положить там имя Свое» (Вт. 14:24). Языческие народы живут «далеко» (Вт.

29:22; Иер. 9:26 {«живущих в дальних странах» = синод. «стригущих волосы на висках»}; Деян. 2:39; 22:21), а Израиль, в отличие от них, приближен (напр., Исх. 19:4).

Понятие физического/духовного расстояния от Бога разрабатывается по нескольким направлениям. Удаленность от Бога символизирует °бунт: «Этот народ приближается ко Мне устами своими, и языком своим чтит Меня, сердце же его далеко отстоит от Меня» (Ис. 29:13; ср. Мк. 7:6). В физическом смысле он находится в месте поклонения, но сердце его далеко. Эта же мысль, что бунт означает «отдаление», выражается и в Ис. 57:9 и в Иез. 23:40, а также, разумеется, в притче о блудном сыне, в которой непокорный младший сын отправился в «дальнюю сторону» (Лк. 15:13). Нахождение вдали может также указывать на лишение Божьего благословения (Лк. 16:23).

Вместе с тем, изменение положения отдаленности от Бога — один из самых выразительных библейских образов искупления. Например, Бог обещает: «Я спасу тебя из далекой страны» (Иер. 30:10). Здесь находит выражение также образ °возвращения — блудный сын принимает решение вернуться к отцу, который увидел его, «когда он был еще далеко» (Лк. 15:20). Бог обещает обратиться к «дальним» (Ис. 33:13), показать Свою славу «дальним островам» (Ис. 66:19) и привлечь к Себе язычников из «земли далекой» (3 Цар. 8:41; Зах. 6:15 {«издали»}). Именно это вдохновило Павла написать ефесянам: «А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовой» (Еф. 2:13).

См. также: БЛИЗОСТЬ⁸⁴; СВЯТОЕ МЕСТО¹⁰³⁰.

УДЕЛ. *См.* НАСЛЕДСТВО.

УДОВОЛЬСТВИЕ, НАСЛАЖДЕНИЕ

(PLEASURE)

Удовольствие выражается в чувстве радости, восхищения и удовлетворения. В более широком смысле это понятие распространяется также на вещи, вызывающие такое чувство — на так называемые жизненные удовольствия. Для классификации образов удовольствия в Библии нам необходимо задаться вопросом, какие стороны жизненного опыта приносят радость и удовлетворение персонажам и авторам Библии. Хотя

образы удовольствия присутствуют во всей Библии, приятные ощущения описываются прежде всего в поэтических книгах. Библия привносит дополнительную сложность в общую картину, проводя различие между добродетельными удовольствиями и дурными, между истинными и ложными. Кроме того, необходимо различать человеческие удовольствия и Божьи.

Человеческие удовольствия. Что же в Библии приносит удовольствие персонажам (и авторам)? Одна из основных категорий — °красота. Источником удовольствий служит, например, красота °природы, как об этом свидетельствуют, в частности, пять псалмов о природе в Псалтири (Пс. 8; 18; 28; 103; 148; см. ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ₄₁). Рассказ о °дожде и о последующем богатом урожае в конце Пс. 64 (Пс. 64:10-14) настолько выразителен, что сам автор как будто бы соперничает и радуется вместе с растениями погоде и их росту. В Пс. 146 — 147 поэт перечисляет красоты и богатства природы — звезды, дождь и траву, отборную пшеницу и сезонные изменения, выражая тем самым свое восхищение.

Художественная красота тоже доставляет удовольствие персонажам и авторам Библии. Эстетическая красота храма побуждает псалмопевца воскликнуть: «Как вождь деленны жилища Твои, Господи сил!» (Пс. 83:2). «Сладкозвучные гусли с псалтирью» приносят наслаждение (Пс. 80:3). Источником удовольствия может быть и литература: автор Екклесиаста, делясь с нами своими литературными замыслами, заявляет, что он «старался приискывать изящные изречения» (Ек. 12:10).

Еще одно удовольствие в глазах авторов Библии — семейная жизнь. «Блажен» родитель, наполнивший °детьми свой «колчан» (Пс. 126:5). Благословляется человек, чья °жена, «как плодovitая лоза» в доме, и чьи дети, «как масличные ветви» за столом (Пс. 127:3-4). Внуки — тоже источник удовольствия, согласно пожеланию псалмопевца увидеть «сыновей у сыновей твоих» (Пс. 127:6). Особое удовольствие родителям доставляют мудрые дети (Пр. 10:1; 15:20; 23:24-25; 27:11; 29:3).

Источниками удовольствия в Библии служат также романтическая любовь и °половое удовлетворение. В Пр. 5:18-19 содержится краткое прославление любви в браке в сочетании с предостережением против ложных удовольствий °прелюбодейной поло-

вой жизни (Пр. 5:20-23). Классический текст об удовольствиях романтической и половой любви — °Песнь песней. В ней перечисляются удовольствия, связанные с романтическими и половыми отношениями, такие как близость к возлюбленной, поцелуи и ласки и физическая привлекательность, в том числе женские украшения. Но самое главное — любовная поэзия, подобная Песни песней, показывает нам, что любовь изменяет весь мир. Любовные отношения проецируются на жизнь не только возлюбленных — в первую очередь, и на природу, поэтому Песнь песней можно читать как поэму о природе, прославляющую радости сельской жизни и времен года.

В Библии прославляются также радости, связанные с общинными и дружескими отношениями. Верующим «хорошо и приятно» жить вместе (Пс. 132:1). В ветхозаветных картинах °торжеств и °паломничеств в Иерусалим показаны яркие образы общения родственных душ, совместно участвующих в делах общины. В евангелиях мы тоже неоднократно видим Иисуса, общающегося с учениками за трапезами и на отдыхе.

Как уже кратко отмечалось, видное место в Библии занимает удовольствие, которое доставляет °поклонение. Автор Пс. 41, живший в плену, так вспоминает о радостях поклонения: «Я ходил в многолюдстве, вступал с ними в дом Божий со гласом радости и славословия празднующего сонма» (Пс. 41:5). Другой псалмопевец восклицает: «Возрадовался я, когда сказали мне: „пойдем в дом Господень“» (Пс. 121:1). В Пс. 83, типичном псалме поклонения, описываются радости поклонения Богу в °храме (в том числе радости паломничества).

Одна из ведущих тем Библии выражается в том, что удовольствия не надо искать далеко. Картинами радостей повседневной жизни изобилует Книга Екклесиаста. Читаем, например, что «если какой человек ест и пьет, и видит доброе во всяком труде своем, то это — дар Божий» (Ек. 3:13). Или: «И если какому человеку Бог дал богатство и имущество, и дал ему власть пользоваться от них и брать свою долю и наслаждаться от трудов своих, то это — дар Божий» (Ек. 5:18). Жизненные удовольствия доступны каждому — можно есть °хлеб с весельем (Ек. 9:7), жить в радостном °духе (Ек. 9:8) и наслаждаться «жизнью с женой, которую любишь» (Ек. 9:9). Внимательному взору автора Книги Екклесиаста доставляет удо-

вольствие просто свет солнца: «Сладок свет, и приятно для глаз видеть солнце» (Ек. 11:7). Автор настолько убежден в благодати достойных удовольствий, что ему кажется трагичным, если человек не пользуется благами этой жизни (Ек. 6:2-3, 6; ср. также Ек. 12:1, где трагизм старости выражается в том, что «нет удовольствия» в жизни).

Исходя из предпосылки, что повседневная жизнь может быть источником удовольствий, приятными могут быть практически любые дела, и именно это показано в Библии. Приятными могут быть °земля (Пс. 105:24), речь (Пр. 16:21, 24; 23:8) и владение имуществом (Пр. 24:4). К числу удовольствий повседневной жизни можно отнести даже °сон (Пс. 4:9; 126:2). Счастливым человека могут сделать «доброе слово» (Пр. 12:25), а также °мази и °благословия (Пр. 27:9). Или можно обратиться к всеобъемлющей картине радостей благочестивой и нравственной жизни в нескольких панегириках в Псалтири с перечнем связанных с ней удовольствий (Пс. 1; 14; 111; 127). Радость нравственной жизни кратко выражена в Пр. 10:23: «Человеку разумному свойственна мудрость». Удовлетворение приносит также «чистое сердце и добрая совесть» (1 Тим. 1:5).

Наибольшую радость персонажам и авторам Библии доставляет Бог. В псалмах, где мы видим «выражение гедонизма повсеместно» (Piper 1986, 17), неизменно повторяется тема удовольствия, которое верующие находят в Боге и в Его делах. Пс. 15 можно считать небольшим классическим произведением на эту тему с его памятными образами «межей», которые «прошли по прекрасным местам», «полноты радостей» от присутствия Бога и «блаженства в деснице Твоей вовек» (Пс. 15:6, 11). Дела Господни велики и «возделены для всех, любящих оные» (Пс. 110:2; ср. Пс. 91:5). Псалмопевец радуется о Боге (Пс. 9:3) и «веселится о Господе» (Пс. 31:11; ср. Пс. 39:17; 69:5). За известным отрывком, призывающим людей пользоваться удовольствиями жизни (Ек. 5:17-18), следует парадоксальное дополнение: «Не долго будут у него в памяти дни жизни его; поэтому Бог и вознаграждает его радостью сердца его» (Ек. 5:19). Человеческое и Божье удовольствие соединяются и в увещании псалмопевца: «Утешайся Господом, и Он исполнит желание сердца твоего» (Пс. 36:5).

Самый очевидный вывод, который можно сделать из этих образов человеческого удовольствия в Библии, заключается в том, что Бог хочет, чтобы Его народ был счастливым, и что (используя формулировку Джереми Тейлора) Он угрожает ужасными бедами людям, которые отказываются быть счастливыми. Удовольствие — само по себе благо, как это подтверждается учением о небе и об аде. Бог — не небесный скряга, надеющийся сделать Свои творения несчастными. Бог, напротив, предлагает Своему народу воспользоваться праздничным домом и «потоком сладостей» (Пс. 35:9). Он Тот, Который дает все необходимое, чтобы сделать человеческую жизнь в этом мире приятной (Ек. 2:24, где сказано, что все радости «от руки Божией»). Радости, которые люди находят в жизни, — по сути радости Бога, Который желает «мира рабу Своему» (Пс. 34:27).

В основе всех библейских образов человеческих удовольствий лежит предпосылка, что они исходят от Бога. По словам 1 Тим. 6:17, Бог дает «нам все обильно для наслаждения». В Книге Екклесиаста тоже дающим удовольствие или радость показан Бог — это не то, чего люди могут добиться своими усилиями. Благо, говорит автор Екклесиаста, «от руки Божией; потому что кто может есть и кто может наслаждаться без Него?» (Ек. 2:24-25). Способность «брать свою долю и наслаждаться от трудов своих... дар Божий» (Ек. 5:18).

Выразительный образ удовольствий пронизывает всю Библию. Первоначальный образ удовольствия в Библии связывается с раем — °садом, который Бог насадил специально для людей, в том числе «всякое дерево, приятное на вид» (Быт. 2:9). Рай — синоним *наслаждения*, и рассказ в Бытии отличается от древних аналогов упором на то, что счастливый сад был предназначен Богом для людей. Две последние главы Библии возвращают нас к теме наслаждения картинами радости, прекращения боли и слез (Отк. 21:4) и обеспечения всех человеческих потребностей (Отк. 21:6; 22:2).

Ложные греховные удовольствия. Библия поражает нас неожиданностью или, по крайней мере, парадоксом, выставляя некоторые удовольствия в дурном свете. Парадокс дурных удовольствий можно найти, например, в Евр. 11, главе, посвященной героям истинной веры, где читаем, что Моисей «лучше захотел страдать с народом

Божиим, нежели иметь временное, греховное наслаждение» (Евр. 11:25). «Греховные наслаждения» требуют немедленного удовлетворения, которое могут приносить некоторые нравственно дурные поступки. Можно также предположить, что удовольствие бывает «ложным», когда оно безнравственно или когда ему придается слишком большое значение (вплоть до °идолопоклоннического обожания).

Хотя Библия в определенном смысле одобряет поведение человека как искателя удовольствий, Павел во 2 Тим. 3:4 показывает дурные стороны присущей человеку склонности искать удовольствия, когда говорит о людях, которые «более сластолюбивы, нежели боголюбивы». Петр развивает этот образ и пишет о людях, которые «полагают удовольствие во вседневной роскоши; срамники и осквернители, они наслаждаются обманом своим, пишествуя с вами» (2 Пет. 2:13). Здесь мы видим двойной образ — образ дел, приносящих телу временное удовлетворение, но приводящих своей чрезмерностью к пренебрежению более высоким благом, то есть Богом, и становящихся тем самым аморальными, негодными Богу.

К самой очевидной категории приятных грехов, изображенных в Библии, принадлежат недозволенные половые связи. Памятным примером служит °прелюбодение Давида с Вирсавией (2 Цар. 11). Но наиболее подробная картина ложных удовольствий, связанных с недозволенными половыми отношениями, представлена в Притчах. Соблазнительница уверяет свои жертвы, что «воды краденые сладки, и утаенный хлеб приятен» (Пр. 9:17). Развернутый рассказ об искушении в Пр. 7:6-27 изобилует выразительными образами полового и чувственного удовольствия — поцелуи, убранная коврами постель, роскошные ткани на ней, ароматы, уединение и приглашение: «Зайди, будем упиваться нежностями до утра, насладимся любовью» (Пр. 7:18). Столь же яркий образ «льстивого языка чужой» (Пр. 6:24) и ее сексуальной привлекательности, охарактеризованной как «красота», которую человек желает в сердце своем и к которой женщина приманивает своими ресницами (Пр. 6:25).

Описание извращенного удовольствия дополняется другими образами. Слова: «Кто любит веселье, обеднеет» (Пр. 21:17), — относятся к человеку, пренебре-

гающему трудовыми обязанностями ради того, что выглядит в данный момент приятным. Люди могут наслаждаться аморальными поступками, например, «находить удовольствие во лжи» (Пс. 61:5 RSV). Пагубными привычками и недостатком самоконтроля явно отличаются люди, названные «рабами похотей и различных удовольствий» (Тит. 3:3). Самые развернутые образы суеты и разочарования, сопутствующих желанию предаваться удовольствиям, показаны в Ек. 2:1-11, где автор решил испытать себя «веселием», занявшись разумными чувственными уладами, приобретенным добром, сексуальными забавами и развлечениями. Он «не возбранял сердцу моему никакого веселия», но в конце концов осознал бессодержательность этого: «Все — суета и томление духа». В этом испытании древний учитель попытался получить от жизненных удовольствий больше, чем они могут дать, но в других местах °Екклесиаста показана радость от того, что дает Бог.

Отметим, наконец, *места* ложных удовольствий. В Ек. 7:2-4 говорится о «доме пира» и «доме веселия». В Пр. 9:13-18 у безрассудной женщины есть свой «дом», в который она заманивает соблазнительным приглашением отведать «утаенного» хлеба. Суть пространственной метафоры по крайней мере двоякая: 1) многие дела требуют определенного места, в котором они совершаются и с которыми они связываются, и 2) распутный образ жизни захватывает человека и становится «миром», в котором он живет. Истинные удовольствия тоже связываются с определенными местами. Псалмопевец испытывает блаженство в деснице Бога (Пс. 15:11) и в храме (Пс. 83:5).

Божьи удовольствия. Человеческие удовольствия дополняются Божьими. Что же доставляет удовольствие Богу? Прежде всего люди. Читаем, например, что «благоволит Господь к боящимся Его» (Пс. 146:11) и что «благоволит Господь к народу Своему» (Пс. 149:4). Бог «дает мудрость и знание и радость» человеку, который «добр пред лицом Его» (Ек. 2:26). Богу доставляют также удовольствие дела людей, которые следуют за Ним. Ему благоприятны размышления благочестивого человека (Пс. 103:34). «Слова... непорочных угодны Ему» (Пр. 15:26), и Господу могут быть угодными «пути» человека (Пр. 16:7). С другой стороны, есть люди, не доставляющие Богу удовольствия. Например, Бог «не

благоволит к глупым» (Ек. 5:3); Он «не хочет» жертв от людей, сердца которых не настроены на поклонение (Ис. 1:11); Он — «Бог, не любящий беззакония» (Пс. 5:5), и Он скорбит в сердце Своем от нечестия людей (Быт. 6:6).

Во-вторых, Богу угодно истинное поклонение Ему. Здесь можно отметить образ °жертвенника, начиная с того, который устроил Ной и о котором читаем, что «обонял Господь приятное благоухание» (Быт. 8:21). Вообразить себе Бога, обоняющего °запах сжигаемых животных и птиц, который поднимается к небу от жертвенника, значит получить хоть какое-то представление о Его радости от праведного поклонения. Бог действительно получал удовольствие от расположения сердца Ноя. Во многих наставлениях, данных Богом Моисею и израильтянам, содержится более тридцати упоминаний о всеожжении, которое источает Господу «приятное благоухание» (см., в частности, Чис. 28 — 29).

Разумеется, приятные Богу приношения на жертвеннике должны сопровождаться °покаянием °сердца. Именно это особенно угодно Богу, что ясно показано в Пс. 50:18-19, где утверждается, что Бог «к всеожжению не благоволит», но что Ему угодны «дух сокрушенный» и «сердце сокрушенное и смиренное». Говорится также, что прославление имени Бога в песни и превознесение Его в славословии «благоугоднее Господу, нежели вол, нежели телец с рогами и с копытами» (Пс. 68:31-32). Уже на примере непослушания Саула мы видим принцип, согласно которому Богу не столь приятны всеожжения и жертвы, «как послушание гласу Господа» (1 Цар. 15:22). К этому можно добавить слова Иисуса самарянке, что Бог «ищет» (или «Ему угодно») поклонение «в духе и истине» (Ин. 4:23). Придавая образу «приятного благоухания» метафорический смысл, Павел называет полученные им от филиппцев дары «благовонным курением», приятной и благоугодной Богу жертвой (Флп. 4:18). По другому поводу Павел призывает христиан «представить тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу» (Рим. 12:1). Богу угодны также люди с истинной верой: «А без веры угодить Богу невозможно» (Евр. 11:6).

Богу доставляет удовольствие и Его °творение. В Быт. 1 показано удовлетворение художника в процессе творчества, и рас-

сказ перемежается заявлениями: «И увидел Бог, что это хорошо». Иными словами, Богу понравилось созданное Им. Перечислив красоты сотворенной природы, псалмопевец так выразил свои чувства: «Да веселится Господь о делах Своих!» (Пс. 103:31).

Наконец, Бог получает удовольствие, когда делает добро Своему народу. Через пророка Иеремию Он сказал о народе, который Он восстановит: «И буду радоваться о них, благоговоря им, и насажу их на земле сей твердо — от всего сердца Моего и от всей души Моей» (Иер. 32:41). Моисей тоже сказал израильтянам, что «снова радоваться будет Господь о тебе, благодетельствуя тебе, как Он радовался об отцах твоих, если будешь слушать гласа Господа, Бога твоего» (Вт. 30:9-10). Бог «желает мира рабу Своему!» (Пс. 34:27). Исаия изображает грядущий золотой век, о котором Бог говорит: «И буду радоваться об Иерусалиме и веселиться о народе» (Ис. 65:19). Бог назовет восстановленный народ «Мое благоволение к нему», ибо «Господь благоволит к тебе... как жених радуется о невесте, так будет радоваться о тебе Бог твой» (Ис. 62:4-5).

См. также: БЛАГАЯ ЖИЗНЬ⁷¹; БЛАГОСЛОВЕНИЕ, БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как состояние⁷⁸; ДОСУГ²⁷⁸; ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД³⁷⁴; ИГРА³⁸⁸; КРАСОТА⁴³⁸; ПОКЛОНЕНИЕ⁷⁸⁸; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ⁸⁰⁸; ПРИРОДА⁸⁰⁴; САД¹⁰¹⁸.

Библиография: N. Geisler, «The Christian as Pleasure-Seeker», *Christianity Today*, September 26, 1975, 8-12; J. Piper, *Desiring God: Meditations of a Christian Hedonist* (Portland, OR: Multnomah Press, 1986); J. Piper, *The Pleasures of God: Meditations on God's Delight in Being God* (Portland, OR: Multnomah Press, 1991).

УЖАСНЫЕ ИСТОРИИ

(TERROR, STORIES OF)

Было бы ошибочно полагать, что ужасные истории включены в Библию с той же целью, с какой пишутся современные ужасные истории — напугать читателя для забавы в его свободное время, — но, без сомнения, в Библии есть много ужасного. В одних библейских жанрах его больше, чем в других; основная часть ужасных историй сосредоточена в исторических хрониках, пророческих и апокалиптических видениях, псалмах и рассказах о °страстях Христовых. В основном герои этих историй вынуждены бояться °природы, личных и национальных °врагов и °Бога.

Для того чтобы считаться ужасной, история должна не только рассказывать о °насилии или страшном событии; она должна быть рассказана так, чтобы читатель почувствовал страх. Исходя из этого критерия,

история об убийстве °Каином °Авеля — не ужасная: хотя в ней есть насилие, она рассказывает в одном стихе. В то же время, история потопа — ужасная, так как в ней описывается (хоть и кратко) ужас наступления вод потопа, пока в нем не погибли все животные и люди (Быт. 7:17-24). Даже в отступлении воды (Быт. 8:1-12) есть нечто ужасное. Хотя Книга Бытие — это не сборник страшных рассказов, нам следует помнить, что некоторые из ее историй ужасны: угроза, которой подверглись ангелы, посетившие дом Лота, и последующее разрушение °Содома (Быт. 19); жертвоприношение Исаака (Быт. 22); продажа Иосифа в рабство братьями (Быт. 37:12-28).

В эпосе °исхода мы можем воспринимать как ужасные десять египетских °казней (Исх. 7 — 12), а также то, как земля поглотила бунтовщиков (Чис. 16), и нападение ядовитых змей (Чис. 21:4-9). В более поздней иудейской истории эпизод с наложницей, которую насильовали до смерти, тоже ужасен (Суд. 19). Одна из составляющих подобных историй — чувство неизбежности бедствия, и, исходя из этого критерия, случай с виноградином Навуфея также можно считать ужасным (3 Цар. 21).

Псалмы полны выразительных ужасных эпизодов, которые то вспоминаются, то предвосхищаются, то предсказываются как грядущие. Псалмы °плача часто рисуют устрашающую картину угроз, окружающих автора, — эти угрозы побуждают его заявлять, что его «кости... потрясены», «душа... потрясена» (Пс. 6:3-4). Злоумышленники из Пс. 9 преследуют жертву как хищники и ждут ее в засаде, чтобы уловить в сеть. Замыслившие убийство представлены как «отвсюду ужас» в Пс. 30:14. Угроза в псалмах исходит и от природы — как в песни о °грозе (Пс. 28), в описании стихийных бедствий в Пс. 45:3-4 и описании бури в °пустыне и на °море в Пс. 106.

Даже когда сама по себе природа не является источником ужаса, поэты извлекают из ее царства свои метафоры. Так, о внезапном падении надменных грешников говорится, что они «исчезли, погибли от ужасов» (Пс. 72:19), а военная угроза изображается как «воды бурные», уничтожающие народ (Пс. 123:5). Псалом °избавления, подобный Пс. 90, — настоящий перечень ужасов: в нем упоминаются «ужасы в ночи», дневные °стрелы, «язва, ходящая во мраке» и «зараза, опустошающая в пол-

день», военная угроза и такие опасности путешествий, как °львы и °змеи. Наконец, видения о будущем Божьем суде над злом тоже описаны как ужасные: «Погони их бурю Твоею и вихрем Твоим приведи их в смятение» (Пс. 82:16).

Третий важный источник ужасных историй — это °пророческие и °апокалиптические книги Библии. Здесь силы природы и разрушительная мощь вражеских °армий совместно, на протяжении всей описанной эпохи, ужасают всех живущих на земле людей. Типичный образец — Иер. 48:44, где предсказано: «Кто убежит от ужаса, — упадет в яму; а кто выйдет из ямы, — попадет в петлю». Даниила так беспокоят устрашающие видения о зверях, что он пишет: «Меня, Даниила, сильно смущали размышления мои, и лицо мое изменилось на мне» (Дан. 7:28). В новозаветной апокалиптике Иисус описывает грядущее разрушение °Иерусалима, когда люди в страхе бегут из города в °горы, беременных женщин в тревоге, слухи о военном вторжении, °голод и °землетрясения (Мф. 24). Мотив эсхатологического ужаса достигает своей кульминации в Книге Откровение, полной жутких сцен устрашающего суда и всемирных катаклизмов.

°Страсти Христовы — это тоже длинная ужасная сцена. Мы не только становимся свидетелями осуждения невинного, но и проходим через ряд сцен жутких телесных издевательств и боли, сопровождаемых жестокими психологическими страданиями. Мрачная история казни Иоанна Крестителя (Мф. 14:1-12; Мк. 6:14-29; Лк. 9:7-9) предвещает эти последние ужасные сцены страстей Иисуса.

См. также: ПОБЕГ⁷⁸⁶; БИТВЫ⁶⁸; БУРЯ¹²⁰; ГРОМ²⁵¹; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ⁶¹⁹; НАВОДНЕНИЕ⁶⁵⁷; ПРИРОДА^{A₃₀₁₇}; СМЕРТЬ^{B₁₁₀₁}; СТРАХ^{A₁₁₆₁}; СУД¹⁶⁸; ТЕОФАНИЯ^{A₁₂₀₂}; ЧУДОВИЩА^{A₁₃₁₅}.

УЖИН, ВЕЧЕРЯ (SUPPER)

Греческое слово *deipnon*, которое иногда переводится как «ужин», чаще переводится как «пир», «пиршество» или «еда» (что прежде всего означает основной вечерний прием пищи). Соответственно, «ужин» в Библии связан с темами °гостеприимства и °пищи. В новозаветные времена образ ужина был связан с древней практикой есть трижды в день. Завтрак представлял собой просто кусок хлеба, который обмакивали в вино, обед обычно ели вне дома. Ужин был

основным приемом пищи в течение дня. Он происходил на заходе солнца, после окончания рабочего дня, и в нем участвовал весь дом. Это было время отдыха, когда члены семьи и гости вели долгие беседы. Это было время, когда все расслаблялись. В отличие от нашего ужина, неформального в сравнении с более общественным по характеру обедом, библейская вечеря была сравнительно обильной, происходила в конце рабочего дня, поэтому была желанным моментом, связанным с удовлетворением и наградой за труд.

Еврейского слова, означающего ужин, не существует, но в основе новозаветных вечере лежат ветхозаветные практики гостеприимства. Особо важны пасхальный ужин, пророческие видения о мессианском пире (Ис. 25:6-8) и весь цикл жертвоприношений и пиров завета, проходивших «перед» Богом или «в присутствии» Господа. Следует помнить также, что существовал обычай устраивать прощальные пиры перед отъездом почетных членов и друзей семьи (напр., Быт. 27:1-40).

В современных переводах Библии значение слова *ужин* обычно сводится к трем основным событиям: последней вечере, вечере Господней и свадебному (брачному) пиру Агнца. Эти вечера следует рассматривать наряду с другими пирами, ужинами, праздниками и обедами в Ветхом и Новом Заветах, в особенности следует отметить привычные для Иисуса совместные принятия пищи с грешниками и изгоями, которых Он принимал как друзей. Царство явственно приходит зримо, и Божий мир проявляется в пирах с Иисусом.

Последняя вечеря (Мф. 26:17-30; Мк. 14:12-26; Лк. 22:7-30) — это одновременно пасхальный ужин (Лк. 22:11) и прощальный пир в честь Иисуса. Это совместная трапеза бывших незнакомцев, ставших друзьями, образовавших новую семью, Главой которой был Иисус. Элементы ужина (опресноки, чаша вина) — это элементы пасхальной вечери (Исх. 12; Вт. 16), в ходе которой Иисус, вспоминая древнее избавление, переистолковывает ветхозаветные события и дает новые имена, называя Себя жертвенным агнцем грядущего окончательного избавления. Последняя вечеря обладает всем церемониальным значением пасхи как семейного и общинного события.

Основной источник информации о вечере Господней — это комментарии Павла в 1

Коринфянам. Павел предваряет свое описание вечери учением о «духовной пище» и «духовном питии» (1 Кор. 10:1-13), используя образы повествования об исходе и о блужданиях в пустыне (Исх. 16 — 17), а также образы религиозных пиров Ближнего Востока в древности (особенно эллинистических священных принятий пищи и питья, посредством которых достигалось общение с богами или их благоволение). Павел ясно предупреждает против идолопоклонства и магического использования пищи и питья (1 Кор. 10:14), которые по сути являются отказом от господства и Божественности Иисуса. Говоря о правильном проведении вечери Господней (1 Кор. 11:17-34), Павел ставит акцент на ее статусе священной трапезы, во время которой принимают предписанные Богом пищу и питье и вспоминают искупительную смерть Иисуса. Павел учит, что истинность вечери основана на живом господстве Иисуса Христа, отраженном в отношениях верующих друг к другу внутри новой Божьей семьи: вечеря свидетельствует об их совместной жизни. Павел сообщает коринфянам: «Вы собираетесь так, что это не значит вкушать вечерю Господню» (1 Кор. 11:20), — потому что люди ведут себя не в соответствии с этикетом, показанным Иисусом Его друзьям-ученикам (1 Кор. 11:21-22; см. Лк. 14:7-14).

Свадебный пир из апокалипсиса Иоанна (Отк. 19:9, 17-18) имеет в своей основе и напоминает нам обетования, величие и надежду ветхозаветных пророчеств о мессианском пире (Ис. 25:6-8), царские свадебные пиры и пиры в честь победы. Победа и окончательное достижение цели церкви и ее Господа также означают окончательное поражение и суд над врагами Бога, изображаемый в гротескном духе как «великая вечеря Божия» (Отк. 19:17-18; см. Иез. 39:17-20). Но последние слова — это открытое, полное надежды приглашение:

И Дух и невеста говорят: прииди!
И слышавший да скажет: прииди!
Жаждающий пусть приходит,
и жаляющий
пусть берет воду жизни даром
(Отк. 22:17).

В целом вечера напоминают о благословении Божьего присутствия, нашей принадлежности к семье Иисуса и дружбе с Ним, радостном праздновании победы Божьего избавления и полном надежд ожидании отмщения. Все эти мотивы сочетаются воедино.

но в образе Книги Откровения: Христос стоит у °двери в человеческое сердце, готовый войти внутрь и «вечерять» с любимым, кто откроет дверь (Отк. 3:20).

См. также: БОГ КАК ХОЗЯИН₉₆; ВИНО₁₄₀; ЕДА₃₀₈; ПАСХА₇₆₁; ПИР₇₇₀; ПИТЬЕ₇₇₂; ПИЩА₇₇₃; ПРАЗДНИКИ₈₈₅; ТРАПЕЗА₁₂₁₅.

УЗДА

(BRIDLE)

Образ узды используется в Библии, в первую очередь, как символ обуздания или подчинения. Иов сетует, что в результате бедствий, которые послал на него Бог, его враги «сбросили с себя узду» и напали на него (Иов 30:11). Одним из показателей силы левиафана было то, что его невозможно подчинить себе уздой (Иов 40:20 {«веревкой»}).

В некоторых местах образ узды связывается с воздержанностью, особенно это касается °языка (Пс. 38:2; Иак. 1:26; 3:2-3). Без такого самоконтроля человек «обольщает свое сердце, у того пустое благочестие» (Иак. 1:26). В Пс. 31:9 противопоставляются люди, способные сдерживать себя, и «конь, лошак несмысленный, которых челюсти нужно обуздывать уздою и удилами».

Божий суд над Его врагами изображается в виде «узды, направляющей к заблуждению» (Ис. 30:28). Этот образ нашел наиболее полное выражение в рассказе о Сеннахириме, который угрожал захватить Иерусалим, но был принужден вернуться в Ассирию (4 Цар. 19:28; Ис. 37:29). Тит настаивая «заграждать уста» лжеучителям, вводящим людей в заблуждение (Тит. 1:11).

См. также: ВОЗДЕРЖАНИЕ₁₇₀; КОНИ₅₄₄; ЯЗЫК₁₃₃₅.

УЗОСТЬ, ТЕСНОТА

(NARROW, NARROWNESS)

Как и его антоним °«широта», слово «узость» в Библии является неоднозначным понятием. Узость обычно считается отрицательным качеством, а широта положительным, и Библия отчасти согласна с такой оценкой. Иисус Навин призвал колена Иосифа расширить пределы выделенного ему надела, поскольку это многочисленное колено получило горную страну, которая была для него слишком «тесной» (Нав. 17:15). В качестве образа неудобства Исаия показывает слишком короткую постель, на которой невозможно протянуться и у кото-

рой одеяло «слишком узкое... чтобы завернуться в него» (Ис. 28:20).

Но Иисус меняет значение образа на противоположное в известном афоризме, предписывающем Его последователям «входить тесными вратами», а не широким путем, ведущим к гибели (Мф. 7:13-14; Лк. 13:24). Теснота здесь имеет двойкий смысл: в ней подразумеваются относительная трудность вести благочестивый образ жизни в послушании Богу и относительно малое число людей, которых такая жизнь привлекает по сравнению с легкой жизнью с потаканием своим желаниям.

См. также: ВЫСОТА₂₀₅; ГЛУБИНА₂₁₅; НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ₆₉₀; ШИРОТА₁₃₂₄.

УЛИЦА

(STREET)

Слово *улица* имеет ярко выраженное городское значение. Даже в видении нового °Иерусалима в Книге Откровение присутствует улица (Отк. 21:21; 22:2). По этой причине библейские образы, связанные с *улицей*, и родственные слова, такие как *площадь*, *угол* и *переулок*, отличаются от более нейтральных терминов, таких как *тропа*, *путь* и *дорога*. События, происходящие «на улицах», связаны с участием массы людей и часто — с суровой реальностью °городской жизни. Без сомнения, эти образы весьма разнообразны, они отражают неоднородную космополитическую природу города.

Общественное место. Прежде всего улица в Библии символизирует открытое общение и доступность всеобщему обозрению. Это место вне частного и изолированного °дома (Быт. 19:2; Суд. 19:20; Иов 31:32; ср. Пр. 22:13). Находиться на улице или на городской площади значит быть доступным для масс, видимым и слышимым. Здесь происходят общие собрания (Езд. 10:9; Неем. 8:1; Иов 29:7), публичное служение (Лк. 13:26; Деян. 5:15), публичные выражения уважения (Есф. 6:9; см. также Мф. 6:2, 5).

Грешные дела, творимые на улице, — это вопиющие преступления, совершаемые у всех на виду. °Грешники Иерусалима открыто говорят Иеремии: «Будем делать все... чтобы кадить богине неба... как мы делали, мы и отцы наши... в городах Иудеи и на улицах Иерусалима» (Иер. 44:17). Это откровенное и бесстыдное °идолопоклонство побуждает Иезекииля писать аллегорически: «При начале всякой дороги устрой-

ла себе возвышения, позорила красоту твою и раскидывала ноги твои для всякого мимоходящего» (Иез. 16:25).

В противовес этому идолопоклонству пророки провозглашали свои послания на улицах, что означало: Бог хочет, чтобы все знали Его слова. Так, Он велит Иеремии: «Провозгласи все сии слова в городах Иуды и на улицах Иерусалима» (Иер. 11:6). Иисус прибегает к этому образу, когда посылает °семьдесят (или семьдесят два) учеников провозглашать °суд на улицах городов, отвергающих весть о °Царстве (Лк. 10:10). Большая аудитория на улицах — вот причина, по которой °Премудрость выступает на площадях (Пр. 1:20).

Взгляд на повседневную жизнь города. Во-вторых, в описанных в Библии событиях, происходящих на улицах, проявляется типичное настроение, дух и уровень благополучия города. Обычно улицы символизируют весь город и служат показателем его состояния. Поэтому описания происходящего «на улицах» могут сообщить нам, что творится в городе в целом.

То, что творится на улицах, обладает качеством повсеместности, хорошо оно или плохо. Это становится ясно, когда пророки предсказывают °страдания людей «на всех улицах»: «На всех улицах будет плач и на всех дорогах будут восклицать» (Ам. 5:16; см. также Ис. 51:20; Иер. 48:37-38; Пл.И. 2:19; 4:1; Наум 3:10). С другой стороны, всеобщая °радость и °процветание также описываются как уличные сцены: «Опять старцы и старицы будут сидеть на улицах в Иерусалиме... И улицы города сего наполнятся отроками и отроковицами, играющими на улицах его» (Зах. 8:4-5; см. также Пс. 143:14; Иер. 33:10). Вы хотите познакомиться с населением города? Обратите внимание на улицы.

Поиск конкретных людей среди населения происходил на улицах: «Походите по улицам Иерусалима, и посмотрите, и разведайте, и поищите на площадях его, не найдете ли человека, нет ли соблюдающего правду, ищущего истины? — Я пощадил бы Иерусалим» (Иер. 5:1; см. также Песн. 3:2; Лк. 14:21). Пройдите по улицам, и вы увидите всех и каждого.

Место позора и стыда. Наконец, образ улицы в Библии связан с чем-то постыдным и оскверненным. Дома полноценны, улицы — нет. Каждый городской житель зна-

ком с мрачной и часто преступной стороной жизни «на улицах».

Уличные люди, презираемые и вызывающие жалость, несут на себе отпечаток °стыда и позора. °Прелюбодейка из Пр. 7 стоит «на улице»; это грешная °обольстительница, которая пытается обмануть доверчивых: «То на улице, то на площадях, и у каждого угла строит она ковы» (Пр. 7:12). В Плаче Иеремии описывается судьба непокорных, которые будут вести постыдную уличную жизнь из-за своих °грехов: «Евшие сладкое истаевают на улицах» (Пл.И. 4:5; см. также Пл.И. 2:12; 4:8, 14).

Сами улицы, в отличие от домов, часто грязны и полны отбросов. Это место, куда выбрасывают ненужные вещи (см. Пл.И. 4:1; Иез. 7:19). Вот почему образ непохороненных мертвых тел на улице вызывает такой ужас и отвращение: к людям относятся как к мусору (Ис. 5:25; Иер. 14:16; Пл.И. 2:21; Иез. 11:6; Отк. 11:8). Улицы также полны грязи и ям, в которые можно упасть (Пс. 17:43; Зах. 10:5). Побежденные в битве сравниваются с землей или грязью на улицах (Ис. 51:23; Мих. 7:10). Короче говоря, улицы, как и связанные с ними люди, могут быть грязными и заброшенными.

Именно эти образы делают такими впечатляющими притчи Иисуса о °пире (Мф. 22:1-14; Лк. 14:15-24). Когда первое приглашение было отвергнуто, хозяин пира велел: «Пойди скорее по улицам и переулкам города, и приведи сюда нищих, увечных, хромых и слепых» (Лк. 14:21). Евангелие гласит, что люди с улицы, презренные и неуважаемые, теперь могут войти в Царство.

В итоге, уличные сцены в Библии в значительной степени связаны с теми же видами деятельности и ассоциациями, что и уличные сцены современных городов.

См. также: ГОРОД₂₃₂; ПУТЬ₀₆₇.

УМ, РАЗУМ, СЕРДЦЕ (MIND)

Сегодня разум связывается с мозгом. Мозг и голова предлагают нам целый ряд стандартных образов разума и его функций. Поэтому многим нашим современникам может показаться удивительным, что в библейских образах нет представления о мозге как о средоточии сознания, мыслей или воли. «Умственные» процессы часто ассоциируются с органом, выражающим в нашем понимании чувства, то есть с сердцем. В современных переводах Библии в разной

степени либо сохраняется слово «сердце», либо оно заменяется словом или образом, связанным с умом.

В Библии *сердце* имеет более широкий смысл, чем тот, который мы вкладываем в понятие *ум* (для выражения которого в библейском еврейском языке нет соответствующего слова). Сердце — это центр человеческого существа, где коренятся его воля, привязанности, мысли, устремления и воображение. Человеческие эмоции чаще связываются с более низкими органами. В целом в Библии анатомические соответствия психологическим процессам располагаются на порядок ниже, чем в распространенных современных идиомах. Равным образом, в Новом Завете греческое слово «ум» (*lous*) используется обычно применительно к когнитивным, рациональным и целенаправленным аспектам человеческой деятельности, как и менее конкретные понятия, такие как сердце, душа, взгляды, разумение или самооценка. Совпадение понятий «ум» и «сердце» очевидно в Флп. 4:7: «И мир Божий... соблюдает сердца ваши и умы ваши во Христе Иисусе» (NIV). Или во 2 Кор. 3:14-15, где Павел говорит об израильтянах, у которых «умы ослеплены», ибо «покрывало лежит на сердце их» (ветхозаветные примеры см. в 1 Цар. 2:35; Иов 10:13; 38:36).

Библия уделяет внимание правильному расположению сердца. Человеческое сердце, сделавшееся дисфункциональным в результате греха, должно стать «сокрушенным» или «разбитым» (Пс. 50:19) — этот образ многие наши современники связали бы с разрывом любовных отношений или с отвергнутой любовью. Но в глазах псалмиста он символизирует смирение и раскаяние человека и равнозначен «сокрушенному духу». ^o«Ожесточенное» или ^o«каменное» сердце не подчиняется воле Божьей (Иез. 11:19). «Огрубелое» или «необрезанное» сердце не в состоянии откликнуться на Божью волю (Ис. 6:10; Иез. 44:7).

Бог знает расположение сердца каждого человека и не обманывается внешним видом (1 Цар. 16:7). Праведные молятся, чтобы Бог исследовал и познал помышления их сердца (Пс. 138:23) и сделал его ^oчистым (Пс. 50:12). Нечестивые, отошедшие от путей Божьих, нуждаются в «новом сердце» (Иез. 18:31) с Божьим законом, написанным на нем (Иер. 31:33). Из этих образов становится ясно, что имеется в виду нечто

подобное тому, что мы называем «умом», хотя в этом понятии подразумеваются в том числе человеческие пристрастия и склонности. Сердце надо хранить как источник всех желаний и жизни (Пр. 4:23).

Представление о рациональных функциях сердца явствует из многих текстов. «Сердце разумного ищет знания» (Пр. 15:14), а «сердце мудрого делает язык его мудрым» (Пр. 16:23). Мудрые патриархи наставляют Иова и произносят слова «от сердца своего» (Иов 8:10). Цель учителя состоит в том, чтобы направить сердце ученика на правильные пути (Пр. 23:26). Иисус говорит, что «Бога узрят» чистые сердцем (Мф. 5:8), а Павел пишет, что постигнуть Божью любовь сердца святых могут верой в пребывающего в них Христа (Еф. 3:17). Г. Вольф приходит к заключению, что в еврейском языке сердце «обозначает вместилище и предназначение разума. Оно охватывает все функции, которые мы относим к голове и мозгу, — восприятие, разум, способность понимать, пронизательность, сознание, память, познание, самоанализ, суждение, чувство направления, различение» (Wolff, 51).

Как бы мы ни воспринимали библейское понимание сотворения людей «по образу Божию» (Быт. 1:26-27), в Библии подразумевается, что неотъемлемой частью этого образа служит разум. Уникальный атрибут разума выражается в способности познать Бога. Различие между человеческим разумом и мозгом животного — основополагающая предпосылка, не требующая особых доказательств. Вместе с тем, разительный контраст ярко показан в Книге Даниила, где царь Навуходоносор, властелин великой «сверхдержавы» того времени, был приведен в скотское состояние: «ум человеческий» был отнят у него и дан «ум звериный» (Дан. 4:13 NIV; ср. четыре звериных империи и царство «как бы Сына человеческого» в Дан. 7). Но различие есть и между человеческим умом и умом Бога. Несмотря на обширные возможности человеческого ума «исследовать и изыскать мудрость» (Ек. 7:25), глубины Божьего ума остаются непостижимыми для любого человека: «Мои мысли — не ваши мысли, ни ваши пути — пути Мои, говорит Господь. Но, как небо выше земли, так и пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших» (Ис. 55:8-9). В отличие от Бога, Который не меняется (Чис. 23:19; 1 Цар.

15:29), человеческий разум может быть непостоянным (1 Цар. 15:29) или «хромать на оба колена» (3 Цар. 18:21). Даже перед лицом проявления Божьей могущественной силы и Его воли, человеческий разум может быть переполнен сомнениями (Лк. 24:38), притуплен или ослеплен «богом века сего» (2 Кор. 3:14; 4:4). В Евангелии от Марка показаны яркие образы учеников, ежедневно следовавших за Иисусом и не осознававших до конца, Кто есть Иисус и что Он хочет совершить.

Человеческий разум подвержен воздействию тревожных и смущающих дух мыслей (Быт. 41:8), порой возникающих в результате Божьего суда (Вт. 28:28, 65). Но разум, твердо полагающийся на Бога, находится «в совершенном мире» (Ис. 26:3). С точки зрения Павла, разум, сопротивляющийся познанию Бога, подвержен духовной болезни. В конечном счете Бог «предает» такие умы под полное воздействие «непотребства» (Рим. 1:28), которое ведет к звероподобному поведению (Рим. 1:26-32). Но в борьбу оказываются втянутыми даже те, кто стремится не отходить от Божьих путей. Павел считает это результатом положения Израиля под законом (Рим. 7:23) и единственное решение видит в Иисусе Христе, истинном «образе Бога» (2 Кор. 4:4; Кол. 1:15), Который посредством Духа приносит освобождение от «плотского» разума «смерти» и создает разум «жизни и мира» (Рим. 8:6). Это преобразование Павел называет «обновлением ума» (Рим. 12:2) или обретением «ума Христова» (1 Кор. 2:16). О переживших это преобразование можно сказать, что они «соединены... в одном духе и в одних мыслях» (1 Кор. 1:10; Флп. 2:2).

См. также: ГОЛОВА²²¹; СЕРДЦЕ^{106,1}

Библиография: Н. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1974).

УПОВАНИЕ

(CONFIDENCE)

Упование подразумевает доверие к чему-то или к кому-то. Упование предполагает высокую степень уверенности и веры, часто — веры в человека, чтобы иметь возможность действовать в соответствии со своими расчетами и надеждами. Мы можем уповать на Бога или на свое положение пред Ним. Мы можем также уповать на других людей, поверяя им сокровенные тайны своей жизни.

Писание показывает, что упование на Бога никогда не приводит к разочарованиям.

Из 53 упоминаний об уповании в Писании примерно половина связана со способностью полагаться на Бога или на свое положение пред Ним. Уповающие на Господа раз за разом одерживают победы; верующие убеждаются, что во Христе они обретают уверенность и безопасность. В Пр. 3:25-26 сказано: «Не убоишься внезапного страха и пагубы от нечестивых, когда она придет; потому что Господь будет упованием твоим, и сохранит ногу твою от увлечения». Уповающие на Бога не разочаровываются, а доверяющиеся чему-то иному преткнутся (Пр. 10:8, 10; см. также 2 Пар. 32:7-8; Пс. 70:5; Иер. 17:7-8; 2 Кор. 3:4-5; Еф. 3:12; Флп. 3:3; Евр. 3:14). Упование на надежность положения пред Богом позволяет человеку заявить, что он «увидит благодать Господа на земле живых» (Пс. 26:13). Мы можем с дерзованием приступить к Богу, зная, что будем не погублены Его гневом за наши грехи, а наоборот выслушаны с любовью благодаря искуплению (Евр. 4:16; 10:19; 13:6; 1 Ин. 3:21).

Можно также с уверенностью полагаться на праведных. Павел доверял коринфянам (2 Кор. 2:3; 7:4, 16), которыми гордился и которые приносили ему ободрение и радость. Точно так же муж полностью и с любовью полагается на свою праведную жену (Пр. 31:11).

Во то же время в Писании осуждаются люди, уповающие на самих себя или на неправедных. Иисус резко выступал против такой самонадеянности и в качестве примера привел притчу о фарисее и мытаре, где показал, как опасно полагаться только на себя (Лк. 18:9; ср. Иов 6:19-20; Иер. 49:31). Упование на других противоставляет человека Богу (Иез. 29:16) и может даже заканчиваться плачевно: «Не верьте другу, не полагайтесь на приятеля; от лежащей на лоне твоём стереги двери уст твоих. Ибо сын позорит отца, дочь восстает против матери» (Мих. 7:5-6). Упование на себя самого или на кого-то еще не только отдаляет от Бога, но и заканчивается разочарованием и крахом. Согласно Мих. 7:5-6, смертные существа не могут способствовать самореализации — жизненными обстоятельствами в полной мере управляет только Бог. Идолы безмолвны и бессмысленны, и «подобны им да будут делающие их и все, надеющиеся на них» (Пс. 113:16).

В Библии содержатся также предупреждения на этот счет — человеческие существ-

ва, будучи греховными созданиями, вполне могут не оправдывать доверия (Пр. 11:13; 20:19; 25:9). Самсон доверился Далиде, в результате чего его схватили филистимляне, он подвергся унижениям и погиб (Суд. 16:15-30). В то же время в Библии показано, что праведники находятся под покровительством Бога (Пс. 24:14; Пр. 3:32). Мудрый распознает, на кого он может положиться, и старается быть достойным доверия к нему Бога и других людей.

См. также: ВЕРА₁₃₁; КРЕПОСТЬ₉₆₀; НАДЕЖДА₆₆₂; ОЖИДАНИЕ БОГА₁₁₉; ОСНОВА₇₃₁; СКАЛА₁₀₇₃.

УПРАВЛЕНИЕ. См. Руководство.

УРОДСТВО

(DEFORMITY)

Уродство — это нездоровое, ущербное состояние, отклонение от нормы. Уродство неестественно и потому служит символом несчастья. В Ветхом Завете в образе уродства находит выражение, в первую очередь, тема нечестия, а в Новом Завете упор делается уже на искупительной силе Бога.

В ранних библейских рассказах Бог постановил, что люди с физическими недостатками и животные с пороками должны исключаться из важнейших церемоний в жизни евреев. Физически несовершенные люди и животные не допускались в святы места ни в качестве °священников, ни в качестве °жертв. В Лев. 21 и Лев. 22 представлен подробный перечень несовершенств, препятствующих вхождению священника или жертвенного животного в присутствие Господа. На тот случай, если в перечне что-то будет пропущено, сказано, что «никто, у кого на теле есть недостаток, не должен приступать» (Лев. 21:18). Чтобы святилище не было обесчещено, к нему могли подходить только физически совершенные люди (Лев. 21:23).

Что касается людей, этот запрет в отношении физических недостатков касался конкретно священников. Однако вполне вероятно, что он распространялся и на членов общества в целом, ибо в Новом Завете показана сцена, когда хромого носили к дверям храма, где он просил милостыню у тех, кому позволялось входить (Деян. 3:2). Такое нетерпимое отношение к физическим ущербным людям следует рассматривать в категориях воспитания святости в истории искупления. В Ветхом Завете уродство тесно связывалось с обрядовой нечистотой и с со-

ответственным к нему отношением (см. ЧИСТОТА₁₃₁₃). Это служило ярким свидетельством того, что Бог требует нравственного совершенства и °святости личности.

Следовательно, по ветхозаветным представлениям, в образе уродства выражалось отсутствие святости, особенно на фоне святости Бога. Отделяя уродство от какой бы то ни было связи с ответственностью человека за свой недостаток, Библия давала понять, что святость — не только нравственная категория. Хромого, психически ненормального, калеку или °слепого со всей очевидностью нельзя считать целостными личностями. Святой (совершенный) Бог требует святости от тех, кто приступает к Нему. Отсутствие целостности равнозначно нечестию.

Проповедь и исцеления Мессии Иисуса ознаменовали поворот в отношении к ущербным и уродливым. Яркое выражение этот поворот нашел в Мф. 21:12-15, когда Иисус изгнал из храма всех продавцов и их покупателей, назвав их «разбойниками». Затем читаем: «И приступили к Нему в храме слепые и хромы, и Он исцелил их» (Мф. 21:14, курсив наш). Здесь мы видим, что нравственно несовершенные изгоняются, а физически увечные приветствуются — смелый революционный взгляд. Совершившись Иисусом чудеса исцеления красноречиво свидетельствовали, Каким Мессией Он был. Для Бога значение имели уже не целостность и совершенство в физическом плане, а целостность и совершенство сердца, духа и истины (Ин. 4:19-24).

Исцеления Иисуса были убедительными эсхатологическими знамениями дня, когда исчезнут все физические недостатки (Ис. 35:5-6; 61:1-2; Соф. 3:19: «Я... спасу хромящее, и соберу рассеянное»). Но пока не наступил день вселенского исцеления и восстановления, к физическим увечьям в Новом Завете относятся терпимо. Евнух эфиоплянин, который в ветхозаветные времена считался бы нечистым из-за своей физической ущербности, был принят как полноценный брат, когда его окрестил Филипп. Павел молился об удалении °жала из плоти, но ему стало ясно, что, в соответствии с Божьей волей, он должен жить в трудностях.

Цель жизни — достижение целостности. В физически и духовно падшем мире уродство — неотъемлемая часть жизни. Цель искупления заключается в исправлении

уродства, чтобы представить Церковь Христову «славную Церковью, не имеющую пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5:27).

См. также: БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ¹⁰⁹; ГЛУХОЙ²¹⁶; ПРОКРАЖЕННЫЙ⁹²²; СВЯТОСТЬ¹⁰⁴¹; СЛЕПОТА¹⁰⁹³; ЦЕЛОСТНОСТЬ¹³⁰¹; ЧИСТОТА¹³¹³.

УРОЖАЙ. *См.* ЖАТВА.

УСТА. *См.* ГУБЫ; РОТ.

УСТОЯНИЕ. *См.* СТОЯНИЕ.

УСЫНОВЛЕНИЕ

(ADOPTION)

Греческое слово *hyiothesia* («усыновление») в Новом Завете встречается всего пять раз и только в посланиях Павла (Рим. 8:15, 23; 9:4; Гал. 4:5; Еф. 1:5), но оно имеет очень большое значение благодаря своей концептуальной и эмоциональной силе, а также взаимосвязи со многими другими знакомыми понятиями. Ни в одном из этих случаев оно не используется в прямом смысле и всегда выражает мысль о благословении Божьего народа Небесным Отцом. В современной западной культуре представление об усыновлении вызывает множество ассоциаций — как негативных, так и позитивных, — у которых в древних культурах могли быть или не быть аналоги. Поэтому крайне важно уяснить значение понятия «усыновление» в Древнем мире.

Происхождение метафоры — предмет многочисленных дискуссий. В LXX *hyiothesia* не упоминается. О законе об усыновлении не говорится ни в Ветхом Завете, ни в документах более позднего иудаизма. Отчасти это объясняется тем, что в иудаизме социальные потребности в усыновлении восполнялись другими обычаями, такими как многоженство, признание законными наследниками детей от рабынь (Быт. 16:1-5), «левирав» (Вт. 25:5-10) и *apothrōpos* («опека»). В Ветхом Завете как будто бы встречаются несколько случаев усыновления, но они всегда основывались на законах других народов, с которыми израильтяне вступали в контакт (Быт. 15:2-3; 30:3; 50:23; Исх. 2:10; Есф. 2:7). Вопрос об усыновлении сирот или нежеланных детей, особенно не связанных кровным родством, не рассматривался.

Несмотря на отсутствие формального закона об усыновлении, было ясное понима-

ние принципа усыновления Богом царя. В Пс. 2 выражается мысль об усыновлении царя Израиля: «Я [Господь] помазал Царя Моего над Сионом... Господь сказал мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2:6-7). Вполне возможно, что метафора Павла основывается именно на усыновлении царя как представителя Израиля. Эта тема приобретает еще более универсальный характер в завете, выраженном во 2 Цар. 7:14: «Я буду ему [царю линии Давида] отцом, и он будет Мне сыном». Дж. М. Скотт показывает, что позднее такое усыновление относилось в иудаизме не только к Мессии из дома Давидова, но и к эсхатологическому Божьему народу.

Определенное влияние на появление этой метафоры оказало четкое и часто применявшееся греческое и римское законодательство об усыновлении. Ясно, однако, что социально-правовая практика не может полностью объяснить использование Павлом этого образа. Мощным стимулом, способствовавшим развитию образа, была также ветхозаветная и более поздняя иудейская вера в Бога как Отца, Который призвал, искупил Своих детей и Который даст им благословение (Вт. 32:6; 2 Цар. 7:14; Пс. 67:6; 88:27; 102:13; Ис. 63:16; 64:8; Мал. 2:10). Для христиан решающее значение имели общение Иисуса с Небесным Отцом (Лк. 2:49; 3:22; 22:42; 23:46) и Его учение о Боге Отце (Мф. 5:45; 6:4-5, 8-9, 14-15, 18). Те, кто «во Христе», «усыновляются» как Божий народ примерно в том же смысле, в каком Бог искупил Израиль и сделал его Своим «сыном» (Ос. 11:1).

В Древнем мире принадлежность к семье была основным условием социальной, религиозной, экономической и политической безопасности и стабильности. Переход из одной семейной структуры в другую был событием огромной важности, меняющим весь жизненный уклад. В рамках таких общественных отношений использование в Новом Завете понятия об усыновлении раскрывало самые разные нюансы Божьего благословения Своего народа. Усыновление показывалось в ряду самых больших благословений, данных Богом израильтянам («которым принадлежит усыновление», Рим. 9:4), а в славословии в Еф. 1:5 «усыновление нас Себе» рассматривалось как одно из главных евангельских благословений.

Социально-правовые обычаи в сочетании с ветхозаветным пониманием власти Бога как Отца способствовали представлению о полномочиях Бога по усыновлению. Усыновление есть выражение предопределенной Божьей любви (Еф. 1:5; Рим. 8:29), благодаря которой усыновленный ребенок переходит из семьи непослушания (Еф. 2:2-3) в Божью семью. Усыновление — образ искупления, а не творения. Усыновленный милостиво и удивительным образом освобождается от рабства и становится Божиим чадом (Ос. 11:1; Гал. 4:5).

В местах, где идет речь об усыновлении, особо подчеркивается, что верующий усыновляется в силу своего единства со Христом, Сыном Божиим (Еф. 1:5). Такое представление не имеет аналогов в социально-правовой практике Рима или ветхозаветного мира, хотя часто утверждается обратное. Оно основывается на условиях моментной жизни и послания Иисуса (Ин. 1:12, 18; 8:42-44). Изменение жизни благодаря христианскому усыновлению совершается через Христа, Сына Божьего, Мессию Израиля, делающего обетования Бога о единой семье в последние дни (Иер. 3:19; Ос. 1:10; 2 Кор. 6:18) современной реальностью.

О реальности этих обетований свидетельствует эсхатологический дух усыновления, придающий Божиим детям уверенность в их усыновлении. Дитя Божье, верящее в заботу Отца, взывает вслед за Иисусом: «Аваа, Отче!» (Мк. 14:36; Рим. 8:15). На использовании арамейского слова *авва* сказались, по-видимому, литургические влияния, указывающие на его значение в поклонении и богослужении ранних церковных общин. В Древнем мире принадлежность к семье подразумевала не только защищенность, но и вытекающую из нее свободу в рамках семьи. С помощью этого мощного образа Павел провозглашал, что дитя Божье освобождается от поиска праведности через закон (Гал. 3:16-24).

Как в древности, так и сейчас, усыновление влечет за собой не только преимущества, но и выполнение обязанностей, связанных с принадлежностью к семье. Поэтому Павел подчеркивал значение этических обязательств усыновленного чада Божьего (Рим. 8:11-15; Еф. 1:4-5). Усыновленный наследует новую семейную историю, историю Израиля, и должен жить и действовать в соответствии с этой историей и примером предков, подобных Аврааму. Такая ответ-

ственность побуждает сына Божьего к жизни в вере и к борьбе с грехом. Но битва эта ведется не в страхе, а с обретенной уверенностью (Рим. 8:15-16) в грядущей победе, благодаря совершенному усыновлению (Рим. 8:23). Та же самая уверенность ведет Божьих детей через страдания к славному будущему, когда благословение усыновления достигнет полноты (Рим. 8:18-23, 28-30).

См. также: ДОЧЬ₂₆₀; МАТЬ₆₀₁; ОТЕЦ₇₃₅; СИРОТА₁₀₇₂; СЫН₁₁₇₇.

Библиография: J. M. Scott, «Adoption, Sonship», DPL 15-18.

УТЕРЯННОЕ И НАЙДЕННОЕ (LOST AND FOUND)

Тема обретения в Библии подразделяется на две категории — на основной мотив обретения чего-то (предположительно нового) в процессе исканий и на менее многочисленную категорию обретения или восстановления чего-то утраченного. В литературе в целом образ утерянного и найденного — любимый сюжет народного творчества (с популярной темой возвращения потерявшегося члена семьи в комедийной литературе). Хотя конкретная терминология на эту тему встречается относительно редко, сам по себе сюжет утерянного и найденного как бы покрывает сводом всю Библию. В лице ^оАдама род человеческий потерял Едемский ^осад, совершенство, незапятнанное общение с Богом, ^нневинность и вечное блаженство. В лице Христа, второго Адама, он может обрести или вернуть все это.

Помимо множества упоминаний в обоих заветах о материальных предметах, библейский рассказ буквально пронизан несколькими важными образами утерянного и найденного. Самый очевидный из них — пастырский образ ^оовцы. В Ветхом Завете псалмопевец говорит, что он «заблудился, как овца потерянная» (Пс. 118:176), а Иеремиа пишет, что израильяне потерялись, так как «пастыри» (духовные лидеры) совратили их с пути (Иер. 50:6). Тема потерявшихся овец и их поиска начинается в Ветхом Завете, но лишь в Новом Завете их действительно находят. В Евангелии от Матфея Иисус провозглашает, что Он пришел, чтобы найти «погибших овец дома Израилева», и повелевает ученикам проводить служение среди «погибших овец» Израиля (Мф. 10:6). В этих словах Иисуса выражается суть пастырских образов в библейской литературе.

Но классическим примером данного образа являются три притчи Иисуса в Лк. 15. В этих притчах, рассказанных в ответ на ропот фарисеев, которые были недовольны тем, что Иисус «принимает грешников и ест с ними», речь идет о заблудшей и спасенной овце, о нашедшей потерянную драхму женщине и о возвращении блудного сына. В притче о блудном сыне (важнейшей среди них) по возвращении сына из беспутных странствий отец сказал: «Ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и найден» (Лк. 15:24). Проведя аналогию между смертью и пропажей, между новой жизнью и возвращением, Иисус довел метафорический смысл утеряннго и найденного до кульминационного момента, приравняв эти понятия к духовной смерти и жизни. «Потеряться» значит духовно отделиться от Бога, «найтись» значит обрести надлежащую связь с Богом во Христе. Этот образ определяет наше понимание утеряннго и найденного в Библии.

Еще одна важная группа образов утеряннго и найденного выражается в многочисленных сссылках на утраченные и вновь обретенные благодать (Быт. 6:8), благоволение (Быт. 18:3; Исх. 33:16), милость (Чис. 11:11, 15) и мудрость (Иов 32:13; Дан. 5:11, 14). В упоминаниях о благодати и благоволении подразумевается, что их обретение происходит по инициативе Господа, проявляющего доброту и сострадание к людям, которые их не заслужили. В упоминаниях о мудрости и слове Божьем подразумевается, что люди должны заниматься активными поисками, если они хотят найти желаемое.

Когда в Писании речь идет о чем-то большем, чем просто оставленный не на месте предмет, в образах утеряннго и найденного выражается глубокий духовный смысл. Люди теряются во грехе и нуждаются в восстановлении или искуплении. С помощью метафор заблудшей овцы, потерянной монеты или блудного сына в обоих заветах Библии положение потерянного изображается крайне тяжелым. Эту проблему можно решить только возвращением или приведением к надлежащим отношениям с Богом во Христе, как о том свидетельствуют многие места Нового Завета.

См. также: НАХОДКА₀₀₆; НЕВИННОСТЬ₀₇₀.

УТЕШЕНИЕ

(COMFORT)

В Библии выражается уверенность в возможности обретения подлинного и надежного

утешения во Христе при жизненных невзгодах: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф. 5:4). Суть утешения заключается в его двустороннем характере: кто-то предлагает утешение, и кто-то получает его.

Образов утешения в Библии относительно немного, но есть достаточное число трогательных примеров. Утешение обычно предлагается при ^отрауре по умершему, чаще всего родственнику. Так, Ревекка утешала Исаака после смерти его матери (Быт. 24:67), а ^оДавид — Вирсавию после смерти их первенца (2 Цар. 12:24). Верность ^оРуфи по отношению к Ноемию в ее печали была ярким проявлением родственной заботы, а утешение, которое Руфь, в свою очередь, получила от Вооза (Руфь 2:13), стало наградой за ее верность. Сила притчи о добром самарянине (Лк. 10:30-37) в значительной степени основывается на том, что помощью и утешение исходили извне, а не от привычного семейного и общинного окружения.

В Библии находит выражение и тема неутешности. В образе Рахили в Раме выражается мысль о тщетности утешений, ибо в своем горе она «плачет о детях своих и не хочет утешиться о детях своих, ибо их нет» (Иер. 31:15; Мф. 2:18). Пустые утешения служат признаком лжепророчества (Зах. 10:2). Страдания ^опленных (Пл.И. 1) и жертв угнетения обостряются тем, что «утешителя у них нет» (Ек. 4:1). В день земного суда общественный порядок разрушится, и утешения не смогут дать даже родственники (Иер. 16:7). Более того, «добро», приносившее утешение в земной жизни, окажется ничем в сравнении с утешением, которое получает праведник в будущей жизни (Лк. 16:19-31).

Неумелые попытки утешения приносят, возможно, больше вреда, чем отсутствие утешения. Классический тому пример — «утешители» ^оИова. «И услышали трое друзей Иова о всех этих несчастьях, постигших его, и пошли каждый из своего места... и сошлись, чтоб идти вместе сетовать с ним и утешать его» (Иов 2:11). Елифаз, Вилдд и Софар начали хорошо — они сидели с Иовом в сочувственном молчании семь дней и семь ночей. Но в конце концов эти так называемые утешители принесли Иову больше неприятностей, чем поддержки, и стали образцом того, как *не надо* помогать скорбящему. За свои ложные обвинения, банальные нотации и догматические несооб-

разности они позднее заслужили упрек со стороны Иова: «Жалкие утешители все вы» (Иов 16:2).

Неспособность земных утешителей оказывать надежную помощь указывает на потребность в утешении, удовлетворить которую может только Бог. Он есть «Отец милосердия и Бог всякого утешения» (2 Кор. 1:3; ср. Флп. 2:1). Бог как Добрый Пастырь успокаивает овец Своим жезлом и посохом (Пс. 22:4), показывает направление, защищает, спасает и даже наказывает. Божье утешение чаще всего изображается с помощью антропоморфических образов. По словам псалмопевца, находящийся в борениях верующий подобен «дитяти, отнятому от груди матери» (Пс. 130:2; ср. Ис. 66:13) и успокаивающемуся в руках Господа. Очищение от греха и восстановление пленных на Сионе доказывают правоту заявления Исаии, что «утешил Господь народ Свой и помиловал страдальцев Своих» (Ис. 49:13). Успокаивающее впечатление производит сама ритмика слов, открывающих тему об утешении в Книге Исаии: «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш» (Ис. 40:1; ср. Зах. 1:13).

Утешение, которое предлагал воплощенный Иисус, показано на примере Его плача с Марией о смерти Лазаря (Ин. 11:33-36), но более всего — на примере возвращения Лазаря к жизни (Ин. 11:38-44). Милосердие Иисуса изливается в жизни верующих, «чтоб и мы могли утешать находящихся во всякой скорби тем утешением, которым Бог утешает нас самих» (2 Кор. 1:4-5).

В современных переводах проявляется тенденция переводить греческое слово *paraklētos* как «Наставник», однако не следует упускать из вида нюанс, заложенный в традиционном переводе — «Утешитель». Направляя учеников Христа ко всякой истине (Ин. 14:26) и пребывая с ними вовек (Ин. 14:16), Святой Дух успокаивает смущенные сердца (Ин. 14:1, 27).

См. также: ПЛАЧ¹⁷⁰; СТРАДАНИЕ¹⁴⁵; ТРАУР¹²¹⁷.

УТРО, ЗАРЯ

(MORNING)

Утро — в первую очередь, образ нового начала в человеческой жизни. Оно возвещает окончание ночи и начало нового дня. Ночь означает прекращение трудовой деятельности, утро указывает на ее возобновление. Заря — это время, когда восстанавливается пульс жизни. О заре и утре в Библии упо-

минается свыше двухсот раз, и наибольшее число упоминаний соотносится с утром как со временем, когда люди начинают заниматься активной и целенаправленной деятельностью. Но в Библии утро связывается не только с началом обычных дел, но и с особыми событиями, которые должны произойти, особенно имеющими духовное значение. В обоих случаях утро — особое время Бога, и оно символизирует возможность для человека достигнуть чего-то значительного.

На чисто физическом уровне библейское воображение привлекает внимание к великолепию зари. Например, начало дня метафорически персонифицируется как мифологическое создание (которому в других культурах поклонялись как божеству) с крыльями (Пс. 138:9), которое можно разбудить музыкой (Пс. 56:9) и которое отличается гигантскими ресницами и привлекает взглядом (Иов 3:9; 41:10; Песн. 6:10). Но в этой персонификации проявляется двойственность — хотя утро приносит свет и разгоняет тьму, оно также служит вдохновителем непокорной звезды, символизирующей преисподнюю (Ис. 14:12-15). Поддержание Богом ежедневного порядка персонифицированного утра по своим нравственным последствиям сравнимо с укрощением бунтующего моря и надзором за глубинами бездны и вратами смерти (Иов 38:8-17). В еврейском Писании заря «восходит», и в этом, возможно, отражается ее связь с подземным миром, проявляющаяся и в других культурах древнего Ближнего Востока. Персонифицированная заря связывается обычно в еврейском языке с мужским полом, но в одном случае предстает в женском облике, когда речь идет о «чреве прежде денницы» (Пс. 109:3), порождающей обновленную росу. Привлекательный характер восхода солнца ярче всего выражен в Пс. 18:6, где он сравнивается с выходом жениха из брачного чертога и исплинном перед забегом.

Библейские образы утра основываются на методах измерения времени. Евреи рассматривали сутки как время, продолжающееся от вечера до вечера (Исх. 12:18; Лев. 23:32; Неем. 13:19 и т.д.), и самое распространенное в Ветхом Завете название утра (*bôqer*) означает «разделить» или «расколоть». В новозаветные же времена сутки делились на две части по двенадцать часов: первая начиналась после восхода солнца (условно в шесть часов, когда луна была на

«шестом часу» [Лк. 23:44]), а вторая — после захода солнца (Ин. 11:9). В обоих схемах утро или начало дня имели тот же самый статус отделения времени тьмы от времени дневного света, как это видно из рассказа, когда ждали всю ночь «до света утреннего» (Суд. 16:2), или из слов о Боге, что Он «претворяет смертную тень в ясное утро» (Ам. 5:8).

В библейских описаниях утра выражается диалектическое противоречие между °светом и °тьмой, °днем и °ночью — как вечер, так и утро отделяют ночь ото дня, при этом первый характеризуется убыванием света и обычной человеческой деятельностью, а второе знаменует их восстановление. В качестве разделяющих границ утро и вечер служат одновременно завершением и началом. Утро означает конец ночи и порой дурных или постыдных дел, таких как невозделанные °половые связи: наложница подвергалась половому надругательству «всю ночь до утра» (Суд. 19:25), а прелюбодейка предлагала «упиваться нежностями до утра» (Пр. 7:18).

Утром завершаются не только дела тьмы, но и святые дела. В Быт. 1 Бог заканчивал Свою дневную созидательную работу по утрам. Этот порядок отражался у израильтян в употреблении некоторых видов священной пищи — °манну надо было заканчивать есть до следующего утра, в противном случае она становилась несъедобной (Исх. 16:19-24). Нельзя было оставлять до следующего утра несъеденные куски жертвы мирной, их следовало сжигать (Исх. 12:10; 34:25; Лев. 7:15; Чис. 9:12; Вт. 16:4).

Что касается образа исходной точки, утро было подходящим временем для начала путешествия (Быт. 21:14; 24:54; 26:31), и если кто-то задерживал отъезд на более позднее время дня, отсрочка могла привести к трагическим последствиям (Суд. 19:5-26). °Войска начинали °битву по утрам (Нав. 8:10; Суд. 9:33; 20:19; 1 Цар. 11:11; 2 Пар. 20:20), поэтому в Пс. 45:6 сказано, что Бог поможет Своему святому граду «с раннего утра». Утром обменивались клятвами (Быт. 26:31) и сеяли семя (Ек. 11:6).

Исходная библейская символика проявляется в том, как каждая часть дня (утро, °полдень, вечер, ночь) во многих случаях принимает этическое и духовное значение. Так, упоминания о начале какого-то предприятия на заре или утром несут порой символический подтекст: тот факт, что Авраам

встал «рано утром», чтобы отправиться в путь и принести в жертву Исаака, свидетельствовал о его немедленном и безоговорочном послушании повелению Бога (Быт. 22:3); когда Иаков начал новую жизнь после борьбы с Богом и получения нового имени, над ним взошло °солнце (Быт. 32:31); Божья °слава явилась в виде манны утром (Исх. 16:14); Моисей предстал пред Богом на горе °Синай утром (Исх. 34:2). Утро как архетип нового начала представлено в образе ликующих утренних звезд при сотворении мира (Иов 38:7).

Для библейских персонажей утро имело религиозное значение. Это было время °молитвы (Пс. 5:4; 87:14; Мк. 1:35), °поклонения (1 Цар. 1:19) и принесения °жертв (Лев. 6:12; 4 Цар. 3:20; 16:15; Иов 1:5 и т.д.). Утро было временем осознания вечной и бесконечной Божьей благодати: неизменные любовь и милость Бога «обновляются каждое утро; велика верность Твоя!» (Пл.И. 3:23), и Бог «каждое утро являет суд Свой неизменно» (Соф. 3:5). Именно утром Бог насыщает Своей милостью (Пс. 89:14), а верующие возвещают Его милость (Пс. 91:3). Верующие ждут каждое утро, что Бог будет их мышцей (Ис. 33:2). Получив во сне видение лестницы и заветное °благословение, Иаков рано утром возлил елей на камень (Быт. 28:18). Вряд ли будет преувеличением сказать, что утро — особое время для людей, когда они встречаются с Ним и осознают Его необходимость в жизни.

Поскольку дневной свет рассеивает покров тьмы, утро связывается с временем откровения. Это откровение отнюдь не всегда бывает положительным. Предвещающий беду или нечистый °сон ночью может причинять беспокойство с началом дня (Быт. 20:8; 40:6; 41:8). Приходящее утром озарение может высвечивать крушение надежд, трагическую или бедственную ситуацию: Иаков только утром обнаружил, что женился не на той женщине (Быт. 29:25), а Навал утром умер от потрясения новостью, которую жена сообщила ему в начале дня (1 Цар. 25:37). О смерти любимого человека или товарища человек может узнать, когда просыпается: мать утром нашла мертвым своего ребенка (3 Цар. 3:21), а левит — мертвой свою наложницу (Суд. 19:27). Божье наказание иногда налагается ночью, когда люди спят, поэтому уничтоженный Содом открылся Аврааму утром (Быт. 19:27-28), и в такое же время ассирийцы увидели

185 000 тел, пораженных ангелом (4 Цар. 19:35). Дела тех, кто производит Божий суд ночью, также раскрываются с наступлением зари: утром люди испугались, увидев жертвенник Ваалу, разрушенный Гедеоном (Суд. 6:28).

Образ утра как времени Божьего откровения вполне логично распространяется и на время, когда Бог творит Свой справедливый суд. «Каждое утро [Господь] являет суд Свой» (Соф. 3:5). Именно в это время дня Моисей объявлял фараону о казнях египетских (Исх. 7:15; 8:20; 9:13). Вину Корея, Дафана и Авирона Бог разоблачил утром (Чис. 16:5). К проявившему непослушание Давиду Бог утром послал пророка, сообщившего ему о трех видах наказания, которым он может подвергнуться (2 Цар. 24:11, 15). Изобличение Ахана как виновной стороны в Иерихоне произошло утром (Нав. 7:13, 16). [○]Содом и Гоморру Бог уничтожил на рассвете (Быт. 19:15, 23, 27), и утром же вода Красного моря вернулась на свое место, поглотив египетских преследователей (Исх. 14:27). Учитывая неминуемую расплату при наступлении дня, людям советуется не пировать и не напиваться с раннего утра (Ис. 5:11; Ек. 10:16; ср. Деян. 2:15), но «с раннего утра производить суд» (Иер. 21:12).

Утреннее откровение может быть и благим. [○]Проверка по шерсти³⁶² показала Гедеону Божий ответ утром (Суд. 6:38), и царь Дарий обнаружил Даниила живым в львином рву «поутру» (Дан. 6:19). В Дофаиме слуга Елисея встал рано утром и увидел гору наполненной конями и колесницами огненными (4 Цар. 6:15-17). Гроб Иисуса был найден пустым на рассвете (Мф. 28:1; Мк. 16:2; Лк. 24:1, 22; Ин. 20:1).

Поскольку Божьи дела с особой очевидностью проявляются по утрам, утро символизирует [○]надежду для праведных. Те, у кого есть основания рассчитывать на оправдание, ожидают утра как времени Божьего вмешательства в их интересах: «Господи! рано услышь голос мой, — рано предстану пред Тобою» (Пс. 5:4). Когда благоприятный ответ Бога оправдывает страдальцев на заре и когда заслуженная кара настаивает в это время нечестивцев, утро становится временем радости и вознесения хвалы Богу: «Вечером водворяется плач, а на утро радость» (Пс. 29:6; ср. Пс. 58:17). В другом месте душа псалмопевца «ожидает Господа более, нежели стражи — утра» (Пс. 129:6).

У Исаии в видении искупления свет искупленного «откроется, как заря» и «исцеление... скоро возрастет» (Ис. 58:8).

Наивысшее выражение утра как образ надежды находит в сравнении Христа со [○]«звездой утренней» (Отк. 2:28) и «звездой светлой и утренней» (Отк. 22:16). Хотя, строго говоря, утренней звездой считается Венера, появляющаяся на рассвете, в человеческом воображении она отождествляется с самим солнцем. На память приходит прежде всего 2 Пет. 1:19, где верующие призываются не забывать о пророческом слове, «доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» — здесь, по-видимому, имеется в виду возвращение Христа (поскольку выражение «день Господень» в других местах относится к этому событию [2 Пет. 3:12; ср. Рим. 13:12; 1 Фес. 5:2]).

Заключение. При рассмотрении образов утра невозможно избавиться от впечатления, каким важным временем суток оно показано в Библии. Это время, когда Бог и человек проявляют инициативу. Именно утром чаще всего начинаются обычные повседневные дела и происходят решающие или важные события. Утро служит одновременно буквальным и символическим образом нового начала, откровения и суда или надежды.

См. также: ДЕНЬ³⁶²; НАДЕЖДА³⁶²; НОЧЬ³⁶⁶; ПОЛДЕНЬ³⁶⁶; РОСА¹⁰⁰⁴; СВЕТ¹⁰³⁰; СОЛНЦЕ¹¹²²; СУД¹¹⁰⁸; ТЬМА¹²³²; ЧАС¹³⁰⁵.

УТРОБА. См. Живот; Чрево.

УХО, СЛУХ

(EAR, HEARING)

Ухо как орган восприятия приравнивается в Писании к [○]сердцу и разуму (Пр. 2:2; Ис. 6:9-10), и чтобы по-настоящему услышать, надо слушать и внимать (Иов 34:16). Ухо связывается с уразумением (Иов 13:1), поиском знания (Пр. 18:15) и оценкой слов (Иов 12:11). «Приклонить ухо» значит внимательно и благосклонно отнестись к услышанному (Иер. 34:14; Пс. 30:3). Оставаться [○]«глухим» или иметь «необрезанное» (см. ОБРЕЗАНИЕ⁷⁰⁵) ухо значит отвергать услышанное (Иер. 6:10; Деян. 7:51). «Льстить» слуху значит говорить вещи, которые человек находит приятными (2 Тим. 4:3).

[○]Идолы глухи (Вт. 4:28; Отк. 9:20), но у Бога есть уши (1 Цар. 8:21), и Он слышит Свой народ (2 Цар. 22:7). [○]Молитвы и мольбы к Богу начинаются с просьбы «прикло-

нить ухо» (Пс. 16:6). Бог слышал вопли Своего народа в египетском рабстве (Исх. 3:7), воззвания перед лицом врага в битве (Исх. 37:17), мольбы о прекращении бесплодности (Быт. 30:6) и жалобы на несправедливое обращение (Иак. 5:4). Бог слышит молитвы праведных (Пс. 16:1; 1 Пет. 3:12) и тех, кто просит по воле Его (1 Ин. 5:14). Бог всегда слышал молитвы Иисуса (Ин. 11:41-42; Евр. 5:7). Бог слышит также дерзость людей (4 Цар. 19:28) и их интриги (Чис. 12:2). Его слух с трудом воспринимает молитвы грешников и тех, кто не хочет слышать Его, или Он вообще остается глух к ним (Исх. 59:1-2; Ин. 9:31).

В отличие от древних религий, искавших откровение ^оглазами и через видения, библейский народ искал откровение, в первую очередь, ушами и через слушание. В Библии слушание служит выражением подобного ответа Богу. Бог открывает уши людям, чтобы они слышали Его слово (Иов 36:10; Исх. 50:4-5), вкладывает в уши ^опророков Свое откровение (Исх. 22:14; 50:4-5) и призывает Свой народ «услышать» откровение напрямую или через пророков (Вт. 5:1; Иер. 2:4; Отк. 2:7). Чтобы надлежащим образом слушать Бога, надо проявлять готовность понять и принять услышанное и ^оповиноваться ему (Мф. 7:24, 26; Лк. 11:28; Иак. 1:22-25). Нежелание слушать — серьезнейший духовный недостаток и бунт против Бога (Исх. 48:8; Евр. 3:7-8).

Иисус — Божье воплощенное Слово, поэтому Бог повелевает слушать Его с ^оверой и послушанием (Мф. 17:5). Притча о сеятеле показывает, что действенность проповеди Иисуса о Царстве основывается на готовности слушать. Поэтому Иисус подчеркивает: «Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф. 13:9). Слушать слова Бога значит быть ^очадом Божиим (Ин. 8:47) или ^оовцой, слушающей голос Пастыря (Ин. 10:3, 16, 27). Не делать этого значит быть духовно глухим (Мф. 13:14-16) и остаться непрощенным (Ин. 12:47-49). Готовность слушать приносит благословение и жизнь, а нежелание слушать влечет за собой суд (Иов 36:10-12; Ин. 5:24).

См. также: ГЛАЗ²¹³; ГЛУХОЙ²¹⁸; СЛЕПОТА¹⁰⁹³.

УЧЕНИК, УЧЕНИЧЕСТВО

(DISCIPLE, DISCIPLESHIP)

Как и в случае с мастером и подмастерьем, но только в религиозном контексте, взаимоотношения между ^оучителем и учеником

представляют собой общественно признанный институт почти договорного характера, главной целью которого является обучение. Хотя само это слово в Ветхом Завете почти не встречается, понятие как таковое подразумевается, например, в случае обучения в сообществах, или школах, ^опророков. Примерами могут служить подготовка Самуила с самого раннего детства Илием или действия Гиезия по поручению Елисея (1 Цар. 2:11; 4 Цар. 2:3; 4:12, 29). Исаия искал надежных помощников, которые позаботятся о его писаниях и их передаче, а секретарь Иеремии Варух получил слово от Господа подобно тому, как его получал учитель (Исх. 8:16; Иер. 45). Ранее Моисея сменил Иисус Навин, служивший ему с молодости (Чис. 11:28).

Ученичество в Новом Завете. В евангелиях говорится, что у Иоанна Крестителя были ученики и некоторые из них перешли к Иисусу, когда Он начал Свое служение (Ин. 1:35 и далее). В жизни и учении Иисуса ученичество становится важнейшим вопросом. В Деяниях Лука по привычке называет верующих *mathētēs*, но в посланиях это название нигде не встречается и предпочитают такие слова, как «братья», «церковь», «верующие» и «святые».

В евангелиях учениками называются прежде всего ^одвенадцать все вместе и по отдельности, однако понятие «ученики» использовалось и в более широком смысле. Лука пишет, что на проповеди Иисуса после схождения с горы присутствовало «множество учеников» и много других людей (Лк. 6:17). Лука пишет также, что число верующих в Иерусалиме до ^оПятидесятницы составляло примерно 120 человек (Деян. 1:16), а в Лк. 8:2 он упоминает среди них и женщин.

Понятие «ученик» подразумевало не только частое слушание проповедей Иисуса, но и постоянное пребывание «с Ним» в Его странствии и служении (Мк. 3:14). Характерным выглядит настоятельный призыв Иисуса стать Его учеником (напр., апелляционное обращение к Левии «следуй за Мною» [Мк. 2:14]), но были и случаи добровольного присоединения (Лк. 9:57). Иоанн пишет, что Иисус никогда не изгонит приходящего к Нему (Ин. 6:37). Иоанн, который особо подчеркивал значение веры как отличительной особенности ученика, вместе с тем, не отрицал, что человек может, во всяком случае какое-то время, быть

как бы «тайным» учеником (Ин. 12:42; 19:38). Иисус призывал учеников из самых разных общественных и профессиональных сфер.

Ученики обычно были хорошо заметной группой, следовавшей за Иисусом наподобие того, как овцы ходят за пастухом. Ученики контролировали доступ к Учителю и заведовали хозяйственными делами (Мк. 10:13; 6:37). Они предоставляли часть денег для обеспечения потребностей самой группы и для раздачи нищим (Лк. 9:3). Подчиняясь установленной Иисусом самодисциплине, они старались походить на Него, к чему Он Сам призывал их, в частности, сказав: «Усовершенствовавшись, будет всякий, как учитель его» (Лк. 6:40).

Служение Иисуса было более мобильным по сравнению со служением Иоанна Крестителя и иудейских раввинов того времени, о чем можно судить по числу совершенных Им исцелений и других чудес. Следовать за Иисусом значило больше, чем следовать за учителем закона. Когда Иисус послал двенадцать (названных «апостолами») и позднее семьдесят учеников по два в места, которые Он еще не посещал, они стали Его представителями, наделенными силой исцелять, изгонять бесов и нести знамения Царства. После вознесения Иисуса «великое Поручение» ученикам заключалось в том, чтобы «учить все народы» в силе Святого Духа (Мф. 28:19-20).

Ученики играют функциональную роль во многих эпизодах, о которых рассказывается в евангелиях, и служат наглядными примерами для иллюстрации многих положений христианского учения. Неотъемлемой частью евангельского сюжета является предательство Иуды, одного из двенадцати. В общей истории спасения ученики имеют для Церкви и Царства Божьего такое же значение, какое имели патриархи для Израиля (Мф. 19:28). Важный мотив — замедленное понимание учениками факта, что Иисус должен был пострадать и воскресить из мертвых, чтобы до конца показать образец послушания Отцу.

Смысл ученичества. Представление новозаветной концепции ученичества начинается с показа двенадцати учеников в евангелиях. Основной смысл образа заключается в следовании за Христом, преданности Христу и выполнению Его служения на земле, самоотречении, готовности учиться у Христа и передавать другим полученные

знания, а также в полномочиях как представителей Христа и власти совершать знамения и чудеса. Примечательный образ показан в Ин. 9. Иисус исцелил слепого от рождения (Ин. 9:1-12), и фарисеи занялись расследованием чуда. Исцеленного вывели из себя назойливые вопросы, и он сказал: «Что еще хотите слышать? или и вы хотите делаться Его учениками?» (Ин. 9:27). Фарисеи рассердились и заявили о себе: «Мы Моисеевы ученики» (Ин. 9:28). Ученик показан здесь человеком, равняющимся на конкретного учителя, который выступает представителем Бога: «Мы знаем, что с Моисеем говорил Бог» (Ин. 9:29).

На этом буквальном значении основывается метафорический смысл ученичества для всех верующих во Христа. Представление о необходимости взаимосвязи, веры и выполнения обязательств проходит через многие поколения. Образ радикален, ибо предполагает полное изменение жизни, и динамичен, ибо его суть составляют прогресс и развитие. По учению Нового Завета, вопрос о том, стал человек учеником Иисуса или нет, будет иметь огромное для него значение в судный день.

Призыв к ученичеству обращен ко «всем народам», но отвечают на него относительно немногие, так как Иисус требует приоритета над всеми общественными связями, в том числе родственными. Ученичество выражается в послушании, основанном на праведности и любви даже к врагам до самой смерти. Тем самым оно предлагает новую парадигму взамен старой легалистской праведности. Термин многозначен, и он выводит ученика на путь, который сворачивает от жизни здесь и сейчас и ведет к славе Царства: «Кто Мне служит, Мне да последует, и где Я, там и слуга Мой будет» (Ин. 12:26).

См. также: ДВЕНАДЦАТЬ²⁵⁸; ИИСУС ХРИСТОС¹⁰⁹; УЧИТЕЛЬ¹²⁶².

Библиография: J. D. G. Dunn, *Jesus' Call to Discipleship* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1992); R. P. Meye, *Jesus and the Twelve: Discipleship and Revelation in Mark's Gospel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968); M. J. Wilkins, *Following the Master: Discipleship in the Steps of Jesus* (Grand Rapids: Zondervan, 1991).

УЧИТЕЛЬ, УЧЕНИЕ

(TEACHER, TEACHING)

События, действия и образы, связанные с обучением в наше время, не присутствовали в системе образования библейского мира. Классов профессиональных преподавателей, обученных педагогике специально, в

Библии нет. Образование в древнем Израиле было ближе к тому, что мы назвали бы произвольным культурным или неформальным обучением. Есть намеки на наличие школы при центральном святилище и на грамотность населения, что предполагает наличие произвольного обучения, но библейские образы образования и обучения обычно не ориентированы на школьную деятельность. В этой статье мы попытались перечислить основные особенности учителей, учения и учености в Библии.

Бог как Учитель. °Бог — великий Учитель Библии. Все течение библейской истории может рассматриваться как Божье наставление. Он давал наставления и предметные уроки в Едеме, Он дал Израилю °закон на горе °Синай, что можно считать архетипическим событием обучения. Его риторические вопросы предполагают очевидный ответ: «Кто вразумляет Его?» (Ис. 40:14). «Бога ли учить мудрости?» (Иов 21:22). Люди-учители могут чему-то научиться у своих учеников, но обучение у Бога идет в одностороннем порядке.

Возможно, недостаточно сказать, что Бог «научает нас более, нежели скотов земных» (Иов 35:11), но логично было бы предположить, что Бог Творец участвует в масштабной программе обучения, в которую включено не только человечество. Как отец, Бог «приучал Ефрема ходить» (Ос. 11:3). Как °воин, Он «научает» руки для битвы (2 Цар. 22:35; Пс. 17:35; 143:1). Для Израиля же Божье обучение символизируется Его законом, Торой. Уроки божественного Учителя ценятся среди Его учеников: «Блажен человек, которого... наставляешь законом Твоим» (Пс. 93:10, 12). Автор псалма может признаться: «Боже! Ты наставлял меня от юности моей» (Пс. 70:17). Эти наставления, воплощенные в постановлениях, предписаниях и заповедях и сохраненные в книге закона, ученики восхваляют от души: они «совершенны... верны... праведны... светлы... чисты... истина, все праведны... вожденнее золота... слаще меда и капель сота» (Пс. 18:8-11). Таким сокровищем надо делиться, и в видении Исаии о «последних временах» количество Божьих учеников Торы умножится безгранично, когда народы потекут в Сион и будут проситься в школу Божественного Учителя, говоря: «Научит Он нас Своим путям» (Ис. 2:3; Мих. 4:2).

В этой божественной школе наиболее пригоден для обучения Божьим путям не самый способный, но самый кроткий ученик (Пс. 24:9). Это те, кто подчиняется Божьим наставлениям с мольбой: «Научи меня исполнять волю Твою» (Пс. 142:10), «научи меня стезям Твоим» (Пс. 24:4-5; 26:11; 85:11). Елифаз, считая, что обнаружил решение проблемы Иова, подчеркивает эту идею, когда советует Иову подчиниться Божественному Учителю, «принять из уст Его закон, и положить слова Его в сердце свое» (Иов 22:22).

Авторы Нового Завета могут взглянуть назад на полную еврейскую Библию и воспринять ее как Слово Божье, Божьи наставления, «богодухновенное» Писание (2 Тим. 3:16). Прежние уроки божественного учителя изложены в тексте Закона, Пророков и Писаний. Как говорит Павел: «Все это... описано в наставление нам» (1 Кор. 10:11). Но авторы Нового Завета знали и о другом жизненно важном и динамическом источнике продолжающегося божественного наставления, наставлении °Духа. Даже превосходя Божью заботу об Израиле в °пустыне, когда Бог послал Своего «Духа... благого, чтобы наставлять их» (Неем. 9:20), Иисус сообщает ученикам, что «Дух Святой... научит вас всему» (Ин. 14:26; ср. Ин. 6:45; 1 Ин. 2:27). Павел одним словом описывает это явление: верующие «научены Богом» (*theodidaktos*) любить друг друга (1 Фес. 4:9).

В Притчах Божьи наставления воплощены в персонифицированном образе °Мудрости. Она призывает мужчин и женщин прислушаться к своим словам: «Примите учение мое, а не серебро; лучше знание, нежели отборное золото; потому что мудрость лучше жемчуга, и ничто из желаемого не сравнится с нею» (Пр. 8:10-11). Мудрость — посланница Бога, которую Господь «имел... началом пути Своего» (Пр. 8:22); она была «при Нем художницею» (Пр. 8:30); когда Он создавал мир. Эта мудрость, сотворившая мир во всем его великолепии, теперь оказывается учительницей и велит: «Послушайте наставления, и будьте мудры, и не отступайте от него» (Пр. 8:33).

Голос Мудрости указывает на Бога как источник мудрости, так что мудрость обретается в «страхе Господнем» (Иов 28:20-28; Пр. 1:7; 9:10). Одного лишь человеческого понимания, хоть оно и дано Богом, недостаточно для мудрости: «Надейся на Господа всем сердцем твоим, и не полагайся на

разум твой» (Пр. 3:5). Попытка получить знание без уважения к Богу — в лучшем случае неосторожный и неправильный поступок, если же настаивать на этом, она становится серьезной ошибкой и причиняет вред. Однако мудрость предполагает понимание («разум для имеющих его — источник жизни», Пр. 16:22), и эмоциональное состояние человека («больше всего хранимого храни сердце твое; потому что из него источники жизни», Пр. 4:23). Мудрость, а с ней и подлинное учение, затрагивает как ум, так и сердце.

Иисус как Учитель. °Иисус — высшее проявление божественного Учителя, страдательного и здравого, могущественного и дающего авторитетные наставления. В отличие от раввинов, которые учили в определенных местах, Иисус, как мы видим, учил в храме (напр., Мф. 21:23; 26:55; Ин. 7:14; 8:2, 20), в городах и °селах (Мф. 9:35; 11:1; Мк. 6:6; Лк. 13:22), в синагогах (Мф. 4:23; 9:35; 13:54; Мк. 1:21; 6:2; Лк. 4:15-16, 31-33; 6:6; 13:10), в °домах (Мк. 2:1-2, дом в Капернауме мог быть центром обучения), путешествуя (Мк. 10:32-34) и даже с борта лодки, стоящей на якоре (Мк. 4:1; Лк. 5:3). Образ Иисуса как Учителя представляет Его готовым учить в любой ситуации и чувствовать Себя как дома и под открытым небом, и под крышей дома или синагоги. В то время как раввины обучали исключительно своих избранных учеников, Иисус учил толпы (Мк. 2:13; 3:7-8; 6:34; 10:1), хотя прежде всего Его учение было обращено к кругу Его учеников (*mathētai*; Мф. 10; Мк. 4:10; 8:27-32; Ин. 13 — 17). Возможно, лучший образ ученика Иисуса — Мария из Вифании, «которая села у ног Иисуса и слушала слово Его» (Лк. 10:39; ср. Деян. 22:3). Иисус говорит, что, в отличие от ее сестры Марфы, которая «заботилась и суетилась о многом» (прислуживая своим гостям!), «Мария... избрала благую часть, которая не отнимется у нее» (Лк. 10:41).

Учение Иисуса ориентировано на нужды и вопросы Его аудитории, Он эффективно разрешает жизненные проблемы, которые возникают перед людьми. Он серьезно относится к словам о том, что «посланный представляет собой послание», и учит таким образом, чтобы подкреплять Свою Благую Весть. Он активно пользуется параллелизмом (возможно, на Его родном арамейском языке — и рифмами), а также такими

риторическими приемами, как парадокс, гипербола, загадка, противопоставление, ирония и эмфаза, — без сомнения, для того, чтобы учение легко запоминалось. Его искусно составленные °притчи показывают, что Он способен обратить знакомую и распространенную тему в актуальное и провокационное средство обучения. °Царство Божье подобно °горчичному зерну, рыболовной сети, драгоценной °жемчужине или поиску женщиной °потерянной монеты. Его остроумные и резкие высказывания, как и притчи, заставляют задуматься и остаются в памяти.

Символические действия Иисуса, такие как «очищение» храма (Мк. 11:15-17) и проклятие смоковницы (Мк. 11:12-14, 20-26), указывают на природу Его миссии. Он также пользуется толкованием чудес (Мк. 2) как возможностью обучения. Учение Иисуса четко определено благодаря соответствию слов и действий — например, предложение прощения сопровождается Его совместными трапезами с грешниками и мытарями.

Наконец, служение Иисуса показывает, что характер и образ жизни учителя не менее важны, чем творческие способности и навыки использования эффективных методов обучения. Те, кто встречался с Ним, легко признавали Его авторитет как учителя (Мк. 1:21-22), и во всех четырех евангелиях к Нему обращаются как к «Учителю» (напр., Мф. 19:16; Мк. 4:38; Лк. 9:33; Ин. 1:38).

Левиты и пророки. Среди учителей Ветхого Завета присутствуют левиты, наставники Израиля. Помимо того что они помогали выполнять обязанности священников в храме, в их обязанности входила помощь в обучении закону, сохранении этих знаний и поддержании центрального места закона в Израиле. Благословение °Моисея, обращенное к Левую, говорит о положении левитов как учителей Израиля: «Учат законам Твоим Иакова и заповедям Твоим Израиля, полагают курение пред лицо Твое и всеожжения на жертвенник Твой» (Вт. 33:10). Иногда левиты, по-видимому, выполняли функции странствующих учителей (2 Пар. 17:7-9). Образ левитов как учителей присутствует в описании правления Иосии: они называются «наставниками всех Израильтян» (2 Пар. 35:3). Роль левитов как учителей, без сомнения, продолжалась во время °возрождения, последовав-

шего за изгнанием, когда левиты, как описывается, «поясняли народу закон» (Неем. 8:7). Учительская функция левитов видна из двух пророческих осуждений их за пренебрежение обязанностями, наиболее горьким выглядит упрек Михея: «Главы его судят за подарки и священники его учат за плату и пророки его предвещают за деньги, а между тем опираются на Господа, говоря: "не среди ли нас Господь? Не постигнет нас беда!"» (Мих. 3:11). В увещании, обращенном к священникам и левитам, Малахия советует левитам следовать примеру Левия и учить закону беспристрастно, так, чтобы вести народ к истине (Мал. 2:1-9).

Представляется, что обучение в классах — не главный образ, связанный с обучением в Писании, но есть упоминания и о нем. Возможно, Исаия имеет в виду такое обучение, когда пишет: «Заповедь на заповедь, заповедь на заповедь, правило на правило, правило на правило, тут немного и там немного» (Ис. 28:10). В период монархии существовали институты, называемые «школами пророков» (4 Цар. 2:15; 4:1; 4:38; 5:22; 6:1; 9:1 {«сыны пророков»}). Отношения в них немного напоминали отношения между Иисусом и Его учениками.

Подражание. В Новом Завете одним из ключевых понятий духовного формирования является подражание. Это соответствует распространенной эллинистической традиции считать личный пример и модель поведения важными средствами морального наставления. Подражание происходит естественным, произвольным образом, без усилий, следовательно, важен характер учителей (Лк. 6:39-40). Но подражание — это также нечто, что может поощряться сознательно. Подражание Христу основано на призыве Иисуса: «Следуйте за Мной». По-видимому, Павел говорит об аналогичном подражании Христу в Флп. 2:5-11, где акцент ставится на самоотречении и служении вечно существовавшего Христа, ставшего Человеком, принявшего смерть на кресте и потом возвышенного Богом. В 1 Пет. 2:21 Христос представлен как пример для тех рабов, которые страдают от дурного обращения хозяев. Павел наставляет читателей: «Будьте подражателями мне, как я Христу» (1 Кор. 11:1; ср. 1 Кор. 4:16; Флп. 3:17; 1 Фес. 1:6). В Ефесянам мы даже обнаруживаем призыв «подражать Богу» (Еф. 5:1). А в Евреям благочестивые персонажи прошлого Израиля, такие как Авра-

ам (Евр. 6:13-15), названы примерами для подражания для тех, кто в вере «наследует обетования» (Евр. 6:12).

Святылище и дом. Поклонение в °скинии показывает Израилю, что Бог свят, но милостив, что к Нему можно приближаться только с почитанием и ценным жертвоприношением (напр., Исх. 29; Евр. 9:20-28; 10:19-22). Понятно, что слова, произносимые при поклонении, назидательны, но большое значение имеет также расположение святылища, его убранство и символика (см. СВЯТОЕ МЕСТО₁₀₃₉). °Праздники представляют собой одну из наиболее непосредственных форм обучения в древнем Израиле. В пасхальной церемонии центральное значение обучения видно из знаменитого вопроса ребенка, открывающего праздник: «Что эта церемония значит для тебя?» (Исх. 12:26 NIV). Потом родители объясняют ему, что символизирует пасха. Чтение Писания, обучение, пиры и обряды иудейских праздников придают им явное назидательное значение. Обычно они напоминают об эпохальных событиях прошлого Израиля.

Если в современном мире предполагается, что обучение, как правило, должно проходить в школе, то в мире древнего Израиля обучение, как правило, происходило °дома. Во Вт. 6:20-25 сказано, что родители должны быть готовы ответить на вопросы детей о значении и происхождении закона. В еще более красочном отрывке (Вт. 6:6-9) родителям велено повторять заповеди неоднократно в течение дня: «И внушай их детям твоим и говори об них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась и вставая» (Вт. 6:7). Конечно, это идеал. У Иеремии в трагических и выразительных тонах описана семья, поддерживающая °идолопоклонство и передающая его следующему поколению: «Дети собирают дрова, а отцы разводят огонь, и женщины месят тесто, чтобы делать пирожки для богини неба и совершать возлияние иным богам, чтобы огорчать Меня» (Иер. 7:18).

Ответственность за передачу веры от одного поколения к следующему очевидна в Новом Завете. Родители играют в этом основную роль: «И вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем» (Еф. 6:4). Другие члены христианской общины тоже участвуют в процессе обучения. Иисус поручил всем Своим ученикам идти, крестить и обучать (Мф. 28:19-20). Наставления Павла

Тимофею соответствуют этому: «И что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить» (2 Тим. 2:2); а также: «Пребывай в том, чему научен, и что тебе вверено, зная, кем ты научен. Притом же ты из детства знаешь священные писания» (2 Тим. 3:14-15).

Разные образы обучения. В традиционных обществах, подобных описанному в Библии, основная задача обучения — передать наставления следующему поколению. Поэтому мы обнаруживаем, что об обучении говорится как о «принятии» и «передаче» священного знания (1 Кор. 11:2, 23; 15:3; 2 Фес. 2:15; 3:16; Пс. 78:13; 144:4). Другой результат обучения — заставить людей помнить. Классический пример этого — наставления Моисея во Второзаконии, где он велит израильтянам помнить, как они заставили Бога ^огневаться своей ^онепокорностью (Вт. 9:7). Они должны также помнить, что обладают ^оземлей обетованной благодаря Богу, а не собственным заслугам (Вт. 9:4).

В Библии упоминается много разных способов и видов обучения. Ездра, священник и книжник, публично учил народ закону и толковал его (Езд. 7:6, 10). Мы получаем кое-какие сведения об обучении в ^осемье (Вт. 6:4, 7) и о левитах, несших служение странствующих наставников (2 Пар. 17:7-9). Исаия наставляет, драматически разыгрывая свое послание, ходит ^онагим и ^обосым (Ис. 20); Иеремия разбивает сосуд горшечника на черепки (Иер. 19); Ахия рвет свою одежду на двенадцать частей и дает десять из них Иеровоаму (3 Цар. 11:29-31). В молодости Самуил обучался при центральном святилище (1 Цар. 1:24-28). В совсем ином контексте Павел обучает Тимофея (Деян. 16; 2 Тим. 1). Фактически, сама форма посланий к Тимофею и Титу связана с обучением — призывом подражать Павлу.

В посланиях Павла мы находим отдельные уникальные образы, связанные с обучением; в том числе, образ учителя или наставника, упоминаемый в Гал. 3:24-25 и 1 Кор. 4:15. Метафора основана на образе греческого или римского педагога, доверенного слуги-мужчины, обычно ^ораба, который надзирал за обучением детей и оберегал их по пути в школу и из школы. Павел использует эту метафору, говоря о роли закона — закон был наставником, привед-

шим Израиль к вере. Во 2 Тим. 2 присутствует целый ряд метафор, относящихся к христианскому служению в целом. Здесь мы встречаем образы решительного воина (2 Тим. 2:4); ^оспортсмена, который принимает участие в соревнованиях (2 Тим. 2:5); трудолюбивого ^оземледельца (2 Тим. 2:6); ^оработника, который не должен стыдиться (2 Тим. 2:15); лжеучения, которое распространяется, как рак (2 Тим. 2:17); очищенного сосуда, пригодного для использования (2 Тим. 2:21). Но самое главное, в 1 Коринфянам Павел утверждает, что учение — дар Святого Духа, данный Богом для формирования церкви (1 Кор. 12:28; ср. Еф. 4:1; 1 Тим. 5:17).

См. также: ЗАКОН³⁵⁶; МУДРОСТЬ^{303а}; ПРИТЧА, иносказание⁹⁰⁸; СТРАХ БОЖИЙ¹¹⁶³; УЧЕНИК¹²⁶¹.

УШИБ

(BRUISE)

В русском языке *ушиб* ассоциируется обычно с ударом без перелома кости, в результате которого образуется пятно на коже. В некоторых случаях это слово используется в переносном смысле для выражения идеи о причинении морального или духовного ущерба. В современном понимании к ушибу относятся как к мелкой неприятности и даже в определенной степени как к положительному результату («он отделался небольшими синяками»), но в Библии этот яркий и выразительный образ подразумевает серьезные и неоднократно наносимые ранения, которые, в конечном счете, могут закончиться смертельным ударом. Для выражения данного образа в Библии нет какого-то одного конкретного слова; идея об ушибах передается несколькими словами, в которых заложена мысль о причинении вреда, боли или нанесении ^ораны.

В современных переводах совершенно справедливо проявляется тенденция к использованию картинного (даже физиологического) языка, в котором лучше всего выражается смысл библейского текста. Например, в NIV перевод стиха Пр. 20:30 выглядит так: «Удары [ушибы] и раны от побоев очищают от зла, и эти удары очищают внутренность человека». Псалмопевец восклицает: «Смердят, гноятся раны [ушибы] мои от безумия моего» (Пс. 37:6). Через Исаию Господь сказал Своему непослушному народу, что на всем его теле «язвы, пятна [ушибы], гноящиеся раны» (Ис. 1:6). Словом, переведенным в Песн. 5:7 как «изранили», во Вт. 23:1 передается мысль о

«раздавленных ятрах». Любопытный случай представляет собой использование в Иер. 13:23 наиболее распространенного слова (*h^obûrâ*), связанного с понятием об ушибе, для обозначения пятен на барсе. Это слово переводится также как «раздавленный» (Лев. 22:24), «воткнутый» (1 Цар. 26:7) и «измятый» (Иез. 23:3).

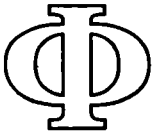
Наиболее богатыми по содержанию выглядят образы, связанные с искуплением. В Быт. 3:15 змею сказано, что семя женщины будет поражать (ударять) его в голову, а змей будет жалить его в пята. Эти удары означают сокрушение царства зла и смерти, искупление и победу царства праведности и жизни (ср. Рим. 16:20) ценой жертвенной смерти Иисуса Христа.

В Ис. 53:5 мы видим, что ^oстрадающий раб, нашедший в конечном счете выраже-

ние в Иисусе Христе, был изъязвлен и мучим (в переводе NIV «изранен») ради нашего прощения, искупления и мира. Более того, Господу угодно было поразить Его в жертву умиловления для достижения искупительных целей Бога (Ис. 53:10).

В конечном счете, раб Господень возьмет «трости надломленные», образ сокрушенных и слабых людей (в нем соединяются представления о разбитых, подавленных и угнетенных, ср. 1 Цар. 12:3-4; Ис. 36:6; Ам. 4:1), исцелит и восстановит их в силе и полноте (Ис. 42:3; ср. Мф. 12:20). В образе этих надломленных и угнетенных людей и сокрушительного удара для их искупления мы видим боль и силу, которые он выражает.

См. также: ПЯТА₉₆₃; РАНА₉₈₀.



ФАРАОН

(PHARAON)

Своим правителям египтяне давали множество титулов, в том числе титул фараона, который функционально соответствует английскому титулу короля. Но фараон отличался от западного понятия °царя в том отношении, что считался египтянами божественным по происхождению (с.м. БОГИ₉₈). Фараон был сыном могущественного бога солнца Ра и становился богом Осирисом после смерти. В Писании упоминается о нескольких фараонах, некоторые из них названы по имени. Наибольшей известностью пользуется «фараон исхода» (Исх. 4 — 14).

Самая известная роль фараона — это роль противника Яхве в рассказе об °исходе. В качестве бога и царя °Египта фараон демонстрировал презрение к Богу евреев, который посмел посягнуть на его власть: «Кто такой Господь, чтоб я послушался голоса Его и отпустил Израиля? я не знаю Господа, и Израиля не отпущу» (Исх. 5:2). На всем протяжении рассказа об исходе основной чертой характера фараона продолжает оставаться надменность, гордость и отношение к Яхве, которое в Исх. 4 — 14 автор семнадцать раз называет «ожесточенным» или «упорным». Эта характеристика была настолько хорошо известной, что филистимляне ссылались на ожесточение фараона в 1 Цар. 6:6.

Царь Яхве решил смирить Своего противника (Исх. 10:3) и произвести °суд над всеми богами Египта, в том числе над фараоном (Исх. 12:12). Серией из десяти великих и ужасных казней Царь Яхве одержал над фараоном победу. В качестве Победителя Яхве «будет царствовать вовеки и в вечность» (Исх. 15:18). Яхве — истинный Бог и Царь.

Фараон и Яхве как бы оттеняют друг друга. Фараон правил на °земле, приносившей израильтянам °смерть. Яхве же вывел Свой народ к земле жизни. Фараон только брал, а Яхве давал. Фараон представлял собой °зло, а Яхве добро.

Фараон исхода олицетворяет всех, кто противостоит истинному Богу. Выступающие против Бога превращаются в ничто. Яхве поставил фараона, чтобы весь мир знал об истинном Царе и Его силе (Исх. 9:16; ср. Рим. 9:17). Об этом принципе свидетельствует Писание: «Ибо не силою крепко человек. Господь сотрет препирающихся с Ним» (1 Цар. 2:9-10). «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (Иак. 4:6).

Библейские авторы продолжают относиться отрицательно и к фараонам, правившим после исхода, в первую очередь, из-за склонности Израиля заключать союзы с Египтом (напр., Ис. 30:1-3). Фараоны более позднего периода шли по стопам своего печально известного предка, правившего во время исхода. В пророчествах Иезекииля (Иез. 29 — 32) фараон демонстрирует такую же надменность, как и фараон исхода, живший свыше шестисот лет назад.

Иезекииль пишет о современном ему фараоне, который смел утверждать, что он создал Нил (Иез. 29:3). За такую его гордость Бог обещал погубить фараона и все его воинство (Иез. 31:11, 18). Иезекииль видел апокалиптический суд над фараоном — день суда равнозначен «дню Господа» (Иез. 30:3).

Между судом, описанным Иезекиилем, десятью °казнями в Исходе и видениями Божьего гнева в Откровении существует сходство. Например, о суде °тмы говорится в Исх. 10, Иез. 32 и Отк. 9. Это сходство наводит на мысль, что фараон со своими

характерными чертами не только служит примером тех, кто насмеяются над Божьей властью, но и олицетворяет неизбежную и вечную судьбу всех выступающих против истинного Царя.

См. также: ЕГИПЕТ₃₀₇; КНИГА ИСХОД₄₈₆; ЯЗВА₁₃₃₄.

ФАРИСЕЙ

(PHARISEE)

В любом литературном произведении у достойного героя должен быть соответствующий противник, оттеняющий его положительные качества. Это относится к «Потерянному раю» Мильтона, и это относится к евангелиям, где противниками Христа выступают фарисеи. Они были образцовыми гражданами ¹Израиля, признанными лидерами в силу своего ревностного отношения к ²закону. Но, как и главного врага, их губила ³гордость.

В Евангелиях слова *фарисей* и *лицемер* — почти синонимы. Этимологически слово *фарисей* связано с таким понятием как «притязание». В еврейской культуре фарисеи претендовали на выражение авторитетного мнения в вопросах праведности и закона. Они казались убедительными: ревностно преданными Богу, усердными в познании Писания и пользовались авторитетом даже у тех, кто не соглашался с ними. Иисус поставил под сомнение их право на занимаемое положение, раскрыл их притворство и поставил Себя над ними. Фарисеи защищались отчаянно и в конечном счете способствовали смерти Иисуса.

Образ фарисея являет собой портрет человека, действующего с горячим рвением, но без знания тайны царства, занимающего в еврейской культуре «Моисеево седалище», выдающегося по всем критериям праведности, но поставленного под угрозу пришествием Мессии.

Рвение без знания. Происхождение фарисеев как религиозной группы восходит к слепопленной реформе Неемии и Ездры. В их глубокой преданности Богу и сепаратистской философии отражалось подозрительное отношение к царствам, существовавшим после иудейского плена. В результате ревностных усилий по соблюдению закона и установлению границ, определяющих подлинное израильское самосознание, они восприняли как письменный, так и устный закон и потому отличались от саддукеев, помимо прочего, своим взглядом на вопрос о ¹воскресении ²тела (Деян. 23:6-9).

Они страстно искали познания Бога. Фарисеями были Никодим, пришедший к Христу ночью (Ин. 3:1-15), и Гамалиил, остановивший суд над ранней церковью (Деян. 5:34-39).

Фарисейское отношение к деталям закона лучше всего выражено в словах Исаии: «И стало у них словом Господа: заповедь на заповедь, правило на правило, правило на правило, правило на правило, тут немного, там немного, — так что они пойдут, и упадут навзничь, и разобьются, и попадут в сеть, и будут уловлены» (Ис. 28:13).

Моисеево седалище. В евангелиях фарисеи внушают огромное уважение. Это согласуется с их историческим отказом проявлять верность Риму; их политическое влияние объяснялось популярностью в народе. Хотя фарисеи и подвергались внутрииудейской критике в кумранских свитках и в другой раввинской литературе, в еврейской культуре они выполняли роль судьи на «Моисеевом седалище» (Мф. 23:2).

Но, в первую очередь, фарисеев волновало восстановление Израиля. Их забота о соблюдении закона, святости храма, чистоте Израиля и полноправном владении израильянами землей Израиля воспламенялась пророческим обетованием и несла политическую нагрузку. По этой причине мы видим их главными полемистами и собеседниками Иисуса. Они сознавали, что у них общие интересы с Учителем из Галилеи. Они послали депутацию к Иоанну Крестителю (Ин. 1:19-28) и постоянно задавали вопросы Иисусу. Но в евангелиях мало существенных разговоров между Иисусом и фарисеями. Драматический путь с кульминацией на кресте услан рассказами о конфликтных отношениях с фарисеями. Иисус обвинял их в злоупотреблении имеющейся у них властью: они «пождают дома вдов» (Мк. 12:40), занимают лучшие места в синагоге (Мф. 23:6), принимают как должное приветствия в народных собраниях и обращения «учитель» (Мф. 23:7).

Слепые вожди. В качестве идеальных противников фарисеи обладали тем же набором знаний о Боге, что и главный герой — Иисус, но они были слишком ослеплены гордостью, чтобы видеть полную перспективу. Близорукое видение закона вело в конечном счете к упадку их популярности в общественном мнении и, в качестве немедленного результата, к суровой оценке Ии-

суса: «Вожди слепые, оцеживающие комара, а верблюда поглощающие!» (Мф. 23:24).

Фарисеи считались квалифицированными истолкователями нюансов закона, но Иисус обвинял их в расширительной трактовке его цели. Они возмущались исцелением человека с иссохшей⁹ рукой в¹⁰ субботу (Мк. 3:1-5), а Он ссылался на записанный закон и отвергал экстраполяции (Мк. 2:27). Он утверждал, что их предание делало Слово Божье пустым (Мк. 7:13), сосредоточивая внимание на незначительных деталях и упуская из виду основную цель: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру» (Мф. 23:23). Десятиня пряностей перевешивала¹¹ справедливость. Иисус порицал тяжелые бремена закона, которые фарисеи возлагали на людей, не предлагая им никакой помощи (Мф. 23:4).

Окрашенные гробы. Заботу о недопустимости всякого осквернения фарисеи распространяли на застольное общение, предусмотренное законом для священников и в случае жертвоприношений. Не удивительно, что их возмущали застолья Иисуса с мытарями и¹² грешниками. Самодовольство фарисеев, их сосредоточенность на формальном соблюдении закона и презрение к грешникам ярче всего выражены в притче Иисуса о фарисее и мытаре. Фарисей возвышает собственную¹³ чистоту в молитве: «Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь: пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю» (см. Лк. 18:9-14). Но Иисус показывает, что оправдание молитвой получил не фарисей, а мытарь, просивший о милости.

Подчеркивая бессмысленность прилагаемых фарисеями усилий по достижению чистоты, Он сравнивает их с «окрашенными гробами, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых» (Мф. 23:27). Фарисеи пренебрегают словами, сказанными Богом Самуилу: «Я смотрю не так, как смотрит человек; ибо человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» (1 Цар. 16:7). Иисус изобличает принятые фарисеями нормы чистоты, напоминая им, что осквернение — это внутреннее состояние сердца (Мк. 7:14-23).

Ревностные мстители. Иисус приводил фарисеев в бешенство, решая их трудней-

шие загадки, превосходя их самые высокие нормы, проявляя большую проникаемость в истолковании закона. Но они были готовы к решительным действиям, когда Он посягнул на их положение религиозной власти. Наряду с чудесными исцелениями нечистых, Он заявлял о Своих особых отношениях с Богом (Мф. 11:27; Мк. 12:36; Ин. 10:14-23). Он также исполнял мессианскую роль, прямо обращаясь к хранимому фарисеями как сокровище закону (Мф. 12:15; Ин. 10:34). Для мщения они решили прибегнуть к своему политическому и религиозному влиянию; воспользовавшись священническими полномочиями и политическими связями, они инспирировали суд и распятие (Ин. 11:47-53; 18:3).

Вошедшая в поговорку слепота фарисеев получила неожиданное опровержение, когда один из них, Савл из Тарса, обрел зрение на дороге в Дамаск. В его злобных гонениях на христиан выражалась ложность убеждений, двигавших фарисеями. После ослепления силой Иисуса, Которого он преследовал, близорукий взгляд Савла на закон был скорректирован и он стал видеть ясно. Мы видим и других фарисеев, уверовавших во Христа (Деян. 15:5; 21:20). Скорбный тон Павла в отношении противящихся Евангелию (римлян) перекликается с удивительной просьбой Самого Иисуса по поводу Своих ослепленных мучителей: «Прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:34).

См. также: ЗАКОН₃₉₆; ИИСУС ХРИСТОС₁₀₉; ЛИЦЕМЕР₃₇₉; ЧИСТОТА₁₃₁₃.

ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ ПОСЛАНИЯ. *См.* Послания к ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ.

ФИЛИМОНУ ПОСЛАНИЕ. *См.* Послание к ФИЛИМОНУ.

ФИЛИППИЙЦАМ ПОСЛАНИЕ. *См.* Послание к ФИЛИППИЙЦАМ.

ФИЛИСТИМЛЯНЕ
(PHILISTINE)

В современном языке слово *филистимлянин*, превратившееся в «филистер», звучит как обвинение в некультурности, узости кругозора и невежестве. Но в ветхозаветные времена это название относилось к народу, жившему в прибрежном районе южной Палестины, который отнюдь не был отсталым и невежественным (как о том свидетельствуют археологические находки и библейский текст). Филистимляне фигури-

ругую в рассказах о патриархальном периоде, о завоевании Ханаана и об образовании, а затем разделении монархии.

В рассказах, относящихся к периоду до царствования Давида, филистимляне выступают в качестве наглядного примера °врагов °Израиля. С другой стороны, в немногих пророческих местах, где о них упоминается, они показаны просто одним из народов среди многих, которые испытают Божий °суд за враждебное отношение к Божьему народу и Божьим путям, выразившееся в °гордости (Зах. 9:6), алчности (Иез. 16:27), мстительности (Иез. 25:15) или язычестве (Ис. 2:6). В домонархический период филистимляне приобрели особое значение как враг, которого Израиль не мог одолеть, несмотря на неоднократные попытки Самсона, Самуила и Саула. Саул даже потерпел поражение от филистимлян в нескольких битвах (1 Цар. 13 — 14; 17; 23; 31), а вот Давид, покорив их (2 Цар. 5), смог полностью обосновать свои претензии на роль избранного Богом °царя. В этих исторических столкновениях с Израилем филистимляне символизировали иную самобытность (в Септуагинте в большинстве случаев при переводе еврейского оригинала используется слово, означающее «чужие» или °«язычники»).

В исторических книгах филистимлян часто называют «необрезанными» (напр., Суд. 14:3). Это слово могло использоваться в уничижительном смысле (как в 1 Цар. 14:6) как указание на самонадеянность филистимлян, высмеивавших Израиль и Бога Израиля. Кроме того, в 1 Цар. 17:8-54 Голиаф служит архетипом филистимлян и как таковой символизирует враждебность к Божьему народу и его представителю Давиду (как и Давид выступает архетипом Израиля). Однако в рассказе о захвате °ковчега в 1 Цар. 4 филистимляне показаны в более положительном свете. В данном случае филистимляне, представители чужого народа, лучше Израиля понимали, что Божье присутствие связано с ковчегом, даже если их понимание было ограниченным и неполным.

При всей воинской °силе филистимлян их боги показаны беспомощными перед лицом Яхве (1 Цар. 5:1-5). Свои божества филистимляне считали несведущими. Они сами невольно подтвердили это, пожелав известить свои божества о победе собственно °войска (1 Цар. 31:9; 1 Пар. 10:9).

Филистимляне служат выразительным ветхозаветным образом. Пока их не покорил Давид, они были для Израиля постоянной военной угрозой и соблазном языческого °поклонения, как это показано в рассказе о Самсоне (Суд. 13 — 16).

См. также: БИТВЫ¹⁸³; ВРАГ¹⁸⁷; САМСОН¹⁰²²; ЯЗЫЧНИКИ¹³⁸⁶.

ФИМИАМ, КАЖДЕНИЕ ФИМИАМА

(INCENSE)

Первосвященник входит в тускло освещенную скинию. В одной руке у него кадила в раскаленных докрасна угольях из °жертвенника. В другой — пригоршня фимиама. Войдя за завесу во Святое-святых, он кладет фимиам на угли, от которых над °ковчегом завета, подножием Яхве, поднимается благоухающее °облако. Место присутствия Бога окутывается ароматным дымом, не дающим священнику возможности видеть запретный престол Божий.

Составная часть богослужения. Каждение фимиама — физическое напоминание о вечной реальности. Оно волнует наше воображение при описаниях богослужений на всем протяжении Писания. Из откровений Исаии и Иоанна мы получаем представление, что каждение фимиама символизирует вечное поклонение Яхве. В своем видении Исаия «видел... Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм... и дом наполнился курениями» (Ис. 6:1, 4). В Откровении Иоанна среди прочего содержится описание двадцати четырех старцев, каждый из которых имел «гусли и золотые чаши, полные фимиама, которые суть молитвы святых» (Отк. 5:8). Объяснение Иоанна перекликается с мыслью псалмопевца, который первым высказал такое сравнение: «Да направится молитва моя, как фимиам, пред лицо Твое» (Пс. 140:2). Библейские поэты-пророки последовательно включают каждение фимиама в описания истинного поклонения Богу.

Поэтическое упоминание фимиама свидетельствует о его историческом значении — действительно, в иудейских богослужениях фимиам кадили чаще, чем совершали °жертвоприношения. Для отражения вечной реальности престола Яхве исторический закон давал подробные указания для возведения временных °скиний и °храмов Израиля. Он требовал от священников: «И поставь золотой жертвенник для

курения пред ковчегом откровения, и повесь завесу у входа в скинию» (Исх. 40:5). Изготавливать фимиам предписывалось по особому рецепту, который можно было использовать только для этих целей (Исх. 30:34-38). Первосвященник должен был кадить фимиам каждое утро и каждый вечер: «Это — всегдашнее курение пред Господом в роды ваши» (Исх. 30:7-8). Дым курения, поднимавшийся от жертвенника, служил копией в миниатюре облака Божьей славы на горе Синай. Таким образом, когда Аарон стоял в Божьем доме с миниатюрным облаком славы, он должен был вспоминать о трапезе-общении с Богом на дымящейся горе (Исх. 24) и о том страхе, которое это облако вызывало.

Захария, отец Иоанна Крестителя, послушно соблюдавший день очищения, который Лука назвал «временем каждения», связал миры Ветхого и Нового Заветов, когда Гавриил возвестил ему пророческое слово о предстоящем рождении сына (Лк. 1:10), — молитва получила ответ. Волхвы тоже стали невольным связующим звеном, принеся фимиам в подарок новорожденному Иисусу (Мф. 2:11). Они исполнили пророчества, что народы во множестве придут к Мессии, «принесут золото и ладан и возвестят славу Господа» (Ис. 60:6). И мы все еще ожидаем дня, когда «на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему» (Мал. 1:11).

Эти сцены привлекают внимание к тому, какое место каждение фимиама занимало в богослужениях. Но доносимое пророками гневное Божье слово в адрес идолопоклонников делает это значение еще более конкретным. Из упоминаний о прискорбной практике более широкого использования фимиама мы видим, что его кадили и для того, чтобы выразить почтение иным богам, продемонстрировать преданность им, желание угодить им и добиться их расположения.

Выражение преданности и стремление добиться расположения. Роль каждения фимиама высвечивается также в злоупот-

реблениях, которые совершали в Израиле идолопоклонники. Человек кадил фимиам, чтобы выразить почтение божеству, которое он заверял в своей преданности, поскольку зависел от него в обретении средств к существованию и поскольку хотел добиться его благосклонности. По этой причине подобными каждению фимиама выглядели и молитвы псалмопевца: своими благоухающими заявлениями о преданности он надеется угодить Яхве и добиться неизменной и надежной защиты. В таких условиях пророки составили целый перечень греховного использования фимиама в Израиле.

Обличая неуместное выражение преданности, пророки говорили, что Израиль кадит фимиам «суетным», а не Господу (Иер. 18:15), Ваалу (Иер. 7:9; 11:13, 17), «богине неба» и иным богам (Иер. 44), истуканам (Ос. 11:2) и даже орудиям труда для добычания пищи (Авв. 1:16). Израильтяне игнорируют Божьи заповеди, касающиеся поклонения. Они кадят фимиам в Его храм, но посвящают его иным богам или кадят в других местах: в своих домах (Иер. 19:13), на холмах в тени деревьев (Ос. 4:13; см. РОЩА₁₀₀₇) или в комнатах, приготовленных для поклонения другим богам. Они нарушают конкретные заповеди, используя предназначенное только для Господа в поклонении иным богам (Иез. 23:41; Ос. 2:13). В книгах пророков требования закона противопоставляются конкретному и последовательному пренебрежению Израилем Божьими заповедями. Основной ошибкой Израиля Иеремия показывает нежелание уверовать, что Бог есть его Промыслитель.

Как и в пожертвовании десятины, в каждении фимиама выражается почтительная преданность Богу и упование на Него. Своей яркой образностью оно служит наглядным образом молитвы.

См. также: ВОСХОЖДЕНИЕ₁₈₇; ЖЕРТВЕННИК₃₃₀; ЗАПАХ₃₀₃; ИДОЛЫ₃₉₂; ПОКЛОНЕНИЕ₇₉₀.

ФУНДАМЕНТ. См. ОСНОВА.

Х

ХАОС (CHAOS)

Осуждая коринфян за неподобающее поклонение Богу, Павел строил свою аргументацию на раскрытии Его сущности: «Бог не есть *Бог* неустройства, но *мира*» (1 Кор. 14:33). Такое понимание Бога Павел черпал из Писания. Во всех случаях, когда в Писании появляются образы хаоса (неустройства, беспорядка, бессмысленности и бесформенности), они всегда противопоставляются Божьему замыслу, нашедшему выражение в Его творении. Так, даже архетип моря, символизирующий хаос в мифологии древнего Ближнего Востока и в мировой литературе в целом, приобретает в Библии дополнительный смысл именно благодаря его связи с общим сотворенным порядком. Тогда как в ближневосточных мифах выражалась идея о статичном, непреодолимом и дуалистическом противоречии между хаосом и порядком, в Библии показывается динамичное противостояние хаоса и Творца в ходе исторического развития.

В начале Бог нашел землю «безвидной [tohu] и пустой» (Быт. 1:2), но, совершив ряд творческих дел, Бог привел вселенную в порядок. Установленный порядок назван «хорошим». Адам, сотворенный по образу Божьему и для выражения божественного устремления к порядку, должен был «властвовать... над всею землею» (Быт. 1:26). Это противопоставление в Бытии бесформенности первобытной вселенной (Быт. 1:2) и гармонии сотворенного порядка (Быт. 1:3 — 2:25) служит исходной точкой для почти всех последующих образов хаоса.

В некоторых случаях Бог изображается посылающим хаос для подавления человеческого бунта. Именно так произошло при

возведении Вавилонской башни, когда строители не смогли общаться друг с другом (Быт. 11:7). В пророчестве против Едома Исаия показывает Бога «строителем» хаоса: как ни парадоксально это выглядит, Бог-Творец «протянет вервь по ней по [земле] разорения и отвес уничтожения» (Ис. 34:11). Как и во многих других образах суда, хаос рассматривается как временная отмена сотворенного порядка с целью обеспечения искупления.

Однако в целом хаос понимается не как прямой результат божественного вмешательства; он внутренне присущ любому обществу, любой культуре или структуре, которые отделены от Того, Кем «все стоит» (Кол. 1:17). Взаимосвязь между духовным крахом и разложением нравственного и общественного порядка — распространенная тема у пророков, особенно у Исаии (Ис. 9:15; 19:12; 24:10), и подробно рассматривается в Рим. 1. Кроме того, Павел — один из нескольких новозаветных авторов, которые, основываясь на библейской и мифологической традиции, пользуются образом моря как метафорой хаоса применительно к психологическому состоянию человека (Еф. 4:14; Иак. 1:6). Но, в конечном счете, библейская традиция решительно отходит от мифологического дуализма порядка и хаоса — порядок предвосхищает новую землю, на которой «моря уже нет» (Отк. 21:1). Хаоса больше нет, есть только совершенное и упорядоченное Царство Бога.

См. также: МОРЕ₃₃₆; ПОРЯДОК₁₁₈; ТВОРЕНИЕ₁₁₈₂.

Библиография: B. W. Anderson, *Creation Versus Chaos: The Reinterpretation of Mythical Symbolism in the Bible* (New York: Association Press, 1967); S. Niditch, *Chaos to Cosmos: Studies in Biblical Patterns of Creation* (Chico, CA: Scholars Press, 1985); B. Waltke, *Creation and Chaos* (Portland, OR: Western Baptist Theological Seminary, 1974).

ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ

(CHARACTER TYPES)

Наиболее ярким действующим лицам в этом словаре посвящены отдельные статьи, и здесь речь, в основном, пойдет о классификации характерных персонажей и сведения их в определенную систему. Понятие характерных персонажей связано с теорией архетипов — реалий и явлений, регулярно встречающихся при чтении литературных произведений, в том числе и Библии. Разумеется, в литературе и в Библии архетипы присутствуют постольку, поскольку они существуют в жизни.

Двумя главными составляющими литературного произведения являются, несомненно, сюжет и действующие лица. При чтении мы обращаем внимание не только на развитие событий, но и на людей, которые принимают в них участие. Правдивость литературных образов мы оцениваем по их индивидуальным портретам, нарисованным автором, а также по тем чертам в них, в которых мы видим самих себя, своих друзей или врагов. Элемент узнаваемости бывает иногда настолько выраженным, что создается впечатление, будто мы читаем описание типичного героя, то есть человека, который, несмотря на всю свою индивидуальность, обладает чертами, раз за разом повторяющимися в литературных произведениях.

Понимание особенностей характерных персонажей полезно потому, что оно придает материалу более знакомые нам очертания. Архетипы — базовые составляющие литературных произведений, в том числе Библии. Представление о них делает более ясным смысл текста, который мы читаем в данный момент. К тому же, поскольку архетипы встречаются на всем протяжении Библии, они становятся одним из основных инструментов, с помощью которых Библия предстает перед нами как единая Книга.

Важно отметить также, что многие характерные персонажи показаны в диалектическом разнообразии, то есть мы видим хорошие и дурные их образцы. Встречаются идеальные и деспотические мужья, идеальные и сварливые жены, примерные и капризные дети (см. ЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК₈₈₉). Наряду с доброжелательными царями, есть деспоты, а образу добродетельной бабушки Тимофея противостоит нечестивая царица Гофолия, истребившая всю царскую семью (4 Цар. 11:1). Святой человек

показывается полной противоположностью грешника.

В соответствии с тем же диалектическим принципом, среди характерных персонажей проводится различие между героем и злодеем. Независимо от нравственной и общественной роли, которую тот или иной персонаж играет в показанных ниже категориях, в глубинной структуре реальности, лежащей в основе этой схемы, отражается побуждение к совершению добра или зла. Причина, по которой мы не включили в эту статью отдельную тему, посвященную героям и героиням (см. ГЕРОЙ₂₀₈), в том, что, за исключением людей, которые явно попадают под категорию злодеев, практически всех остальных, как показано в Библии, можно назвать в том или ином отношении героями. Героические поступки могут совершать цари, матери, отцы и священники. Этот список не ограничивается людьми, занимающими высокое положение, как это часто представляется во внебиблейской литературе. В рассказах и притчах показываются простые люди, слуги, певцы или земледельцы, у которых есть нравственное и духовное предрасположение к совершению героических поступков.

Привязка действующего лица к определенному архетипу не означает, что оно лишается индивидуальных черт и своей уникальности. Этим выражается всего лишь идентификация героя на уровне общего восприятия, основывающаяся, в том числе, на его личных качествах. Принадлежавшие к одному роду «братья-соперники» — Каин и Авель, Иаков и Исав, Иосиф и его братья — каждые по-своему выражали свою неприязнь в родственных отношениях. Привязка действующего лица к определенному типу может даже высветить его индивидуальные черты, показывая нам особенности воплощения в нем его ролевой модели. Персонажи — не просто образы, но в то же время служат их конкретным выражением. Хотя образ не может подменить собой определенную личность, мы все же лучше понимаем библейские персонажи, если помещаем их в соответствующую категорию архетипа.

Как и в случае с сюжетными линиями, не существует какой-то одной общей схемы, в которой мы могли бы расположить все характерные персонажи. Если в показанных ниже категориях и есть какой-то общий принцип, то он заключается в значении

функциональной роли при включении в ту или иную категорию. Побочный принцип — воздействие нравственного опыта (приводящего к появлению таких, например, персонажей, как гордец или лжец) и духовного опыта (проявляющегося в таких персонажах, как кающийся и грешник).

Семейные ролевые модели. Если у нас есть сомнения в том, что Библия — это книга о семьях и для них, то эти сомнения должны развеяться при виде широкого круга персонажей, выражающих семейные ролевые модели. Базовая семейная ячейка состоит из °жены и °мужа. С появлением °детей (с.м. ДОЧЬ₂₈₀; СЫН₁₁₇) возникают функциональные модели °матери и °отца, а также °брата и °сестры. Более специфические образы подпадают под такие категории, как °бесплодная жена, плодovitая жена и °вдова. Дети распределяются по противоположным группам, состоящим из °любимых и °нелюбимых детей, °старших и °младших детей, примерных и капризных или грудных детей. Важное место в Библии занимает также тема °соперничества между братьями или сестрами.

Типы профессиональной деятельности. В литературе, как и в жизни, категория, к которой принадлежит человек, предопределяется его профессиональной деятельностью. Обычно эта принадлежность основывается на функциях, которые он выполняет в соответствии со своим призванием. В Библии множество образов °слуг и °управляющих, причем не только в силу того, что в этом находят отражение особенности общественных структур Древнего мира, но и потому, что в Библии подчеркивается образ служения как примера взаимоотношений между творениями и между верующими, а также выполнения долга перед Богом. При таком подходе положительным образом может быть даже °раб, хотя чаще рабы предстают в обычной роли угнетенных людей. Библию называют Книгой, написанной работниками о работниках и для работников (с.м. РАБОТА₉₀₉), ибо в ней мы видим великое множество представителей различных профессиональных групп, в том числе °пастухов, °нянь, °земледельцев, °охотников, °рыбаков, ремесленников и купцов. Книжник в Библии может быть либо дворцовым, либо религиозным работником. Поэт тоже может либо работать при дворце как профессионал, либо быть самостоятельным сочинителем (обычно духовной поэзии). В ми-

ре военных есть собственная группа характерных персонажей, в том числе воинов (с.м. БИТВЫ₆₃), лазутчиков (с.м. ИСТОРИИ О ЛАЗУТЧИКАХ₄₃₂), °стражей и посыльных или курьеров. При царском °дворе мы тоже видим ряд должностных лиц, выполняющих профессиональные обязанности.

Лица, обладающие властью. Небольшая, но важная категория действующих лиц состоит из представителей власти (с.м. ВЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ₁₆₁). Наиболее видное место среди них занимают °цари и, реже, °царицы. Мы видим также политическое значение придворных — советников царя или правителя, например, Иосифа, Мардохея и других лиц, упомянутых в ветхозаветных исторических летописях. Нет ничего удивительного, что в книге, в которой большое внимание уделяется Божьему и человеческому суду, образ судьи предстает в виде выразительной и внушающей страх фигуры. А архетипу слуги или управляющего соответствует образ господина. Начиная с Книги °Исход, мы встречаем образы разных лидеров, в том числе национального масштаба, подобных °Моисею, а также старейшин среди странствовавших израильтян во время исхода и в период судей. Реформатора тоже можно считать властной фигурой, если реформа заканчивается успешно.

Религиозная сфера. Библия — религиозная книга, и это подтверждается положением, которое занимают в ней действующие лица, связанные с религиозной сферой. В первой группе представлены люди, выполняющие профессиональные обязанности или следующие призванию. Среди них мы видим °пророков/пророчиц, °священников, пресвитеров церкви, диаконов/диаконов, певцов в храме, °учеников, миссионеров, мудрецов, °паломников и °учителей или раввинов. Вторая группа характеризуется в большей степени духовным положением, чем призванием. В ней мы видим °мучеников, °страдающего раба, обращенных (с.м. ОБРАЩЕНИЕ₇₀₃), кающихся (с.м. ПОКАЯНИЕ₇₉₆) и °святых.

Сфера общественных отношений. Большая группа ролевых моделей связана также со сферой общественных отношений. Среди легко узнаваемых в этом плане персонажей можно назвать, например, влюбленного и возлюбленную или °невесту и жениха. °Сваха или посредница и °девушка — взаимосвязанные персонажи. Положение определяется также возрастом, размещаю-

щим обычно людей на противоположных концах возрастной лестницы и делящим их на °молодых и °старых. Среди других характерных персонажей в сфере общественных отношений можно назвать °соседа, хозяина (см. ГОСТЕПРИИМСТВО₂₃₉), °гостя, владельца собственности (см. СОБСТВЕННОСТЬ₁₁₁₃) и °свидетеля.

Еще одна группа состоит из неудачников. К ним относятся °нищие, беглецы, изгои, заключенные (см. ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА₃₄₈; РАБ₉₆₇; ТЕМНИЦА₁₉₈) и °скитальцы. В более двойственном положении находятся °чужестранцы или пришельцы (см. БЛУЖДАНИЕ₈₇), °изгнанники и путешественники (см. ПУТЕШЕСТВИЯ₉₅₅).

Персонажи с особой функциональной ролью. Положение данной группы персонажей определяется особой функциональной ролью, которую они играют в развитии сюжетной линии или рассказа. Например, °хитрец или °подслушивающий. То же относится к человеку, находящемуся в неблагоприятном положении по сравнению с другими, и к °мстителю. Особую роль в рассказе играют также заместитель, освободитель (см. ИЗБАВЛЕНИЕ₃₉₇), ищущая натура и °страдалец. Среди персонажей, лишенных идеализированных черт, можно назвать °простофилю (человека, которого легко обмануть), великана, человека, воздерживающегося от участия в праздниках, и °искусителя. Распространенный персонаж — друг или наперник героя или героини. Эту роль, разумеется, часто играют супруги, но есть и другие примеры, среди которых можно выделить Аарона по отношению к Моисею, Ионафана по отношению к Давиду, Мардохея — к Есфири, Елисея — к Илии, учеников — к Иисусу.

Злодеи. Последнюю категорию составляют различные типы °злодеев. Некоторые персонажи библейских рассказов предстают в нашем воображении злодеями просто потому, что они выступают соперниками положительных героев, однако в образах большинства злодеев выражаются конкретные черты или пороки, а также их общественная роль или функция в определенных ситуациях или совершаемых поступках. В число типичных злодеев в Библии входят °блудницы, °соблазнитель/соблазнительницы, °прелюбодеи, предатели, °бунтовщики, °убийцы, угнетатели или гонители, деспоты, деспотичные отцы/мужья, °властолюбивые матери/жены, °во-

ры, °хитрецы, °грабители, лицемеры или обманщики, лжецы, льстецы, трусы, глупцы (см. ГЛУПОСТЬ₂₁₇), °пьяницы, капризные дети и религиозные лжеучителя. Какой бы конкретный порок в нем ни выражался, злодей, в конечном счете, принадлежит к архетипу °грешника.

См. также: СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ₁₁₇₈.

ХВАЛА. См. ПОХВАЛБА.

ХИТРОСТЬ, НАХОДЧИВОСТЬ

(OUTWITTING, STORIES OF)

Библия полна историй, в которых находчивый персонаж прибегает к хитрости, чтобы обмануть своих противников. Характерный герой некоторых таких историй выступает в образе °хитреца, но жанр сам по себе более содержательный, чем можно было бы судить по этому ярлыку. В Ветхом Завете особое внимание к теме находчивости отчасти связывается с положением израильтян как народа, находящегося под постоянной угрозой и часто угнетаемого; рассказы об обмане °врага могли повторяться в таком народе без конца. Зачастую речь идет просто о выживании, и этот мотив начинается с жизнеописаний патриархов в Бытии. В Новом Завете видное место, которое занимают рассказы о проявленной находчивости, обуславливаются личностью Иисуса и жизненными ситуациями, в которые Он попадает. Обычно положительные персонажи одерживают верх над отрицательными, но есть и истории, в которых уловки изобретательного °героя вызывают осуждение.

Рассказы о хитроумных уловках начинаются в неустойчивой нравственной атмосфере в Книге Бытие, где некоторые совершившие проступок персонажи думают даже, что могут обмануть Бога. К таковым относятся истории об °Адаме после грехопадения, когда он попытался уйти от ответственности за вкушение запретного °плода (Быт. 3:12), и о °Каине, пытавшемся убедить Бога, что он не знает, где его убитый брат (Быт. 4:9; ср. с поведением °Ионы, который думал, что может убежать от Бога, и ответил на повеление Бога «встань и иди», отправившись в противоположном направлении). °Авраам и Исаак пытались перехитрить иноземных царей, скрыв от них личность своих жен, но этот опыт не принес никаких результатов и свидетельствовал лишь об недостатке веры в способность Бога защитить их (Быт. 12:10-20; 20; 26:6-11).

Иаков перехитрил своего недалекого брата в эпизодах с продажей права ^опервородства (Быт. 25:29-34) и украденного ^облагословения (Быт. 27). Лаван перехитрил Иакова, подменив ему невесту (Быт. 29:15-30). Иаков и Лаван пытались перехитрить друг друга в последующей истории с вознаграждением Иакова овцами — пародии на материализм (Быт. 30:25-43).

Нравственная атмосфера улучшается, когда мы подходим к событиям, связанным с ^оисходом. Здесь повивальные бабки ввели в заблуждение ^офараона (Исх. 1:15-22), и то же самое сделала мать Моисея (Исх. 2:1-10). Бог перехитрил египтян, настав на них ^оказни и уничтожив их войска в Красном море. Раав помогла израильским ^осоглядатаям перехитрить отряд, посланный для их поимки (Нав. 2). Разумеется, историями о военных хитростях одной стороны против другой полны рассказы о ^обитвах, как, например, в случаях, когда Израиль обманул жителей Гая, устроив засаду и побудив его воинов выступить из города (Нав. 8), или когда застал врасплох аморреев, пройдя всю ночь и атаковав их рано утром (Нав. 10). Классическим примером проявленной хитрости служит ловкое убийство ^олевшой Аодом моавитского царя Еглона в его личной горнице, в то время как слуги толпились снаружи, и во всей этой истории отражается насмешливый тон литературы рабов (Суд. 3:15-30). К тому же разряд относится убийство Иаилью ничего не подозревавшего Сисары во время сна (Суд. 4:17-22; 5:24-27). Типичный пример того, как можно одерживать хитроумные победы над вражеским народом, представляет силач ^оСамсон, но трагедия его жизни заключалась в потакании просьбам языческих жен, которые в конце концов перехитрили его (Суд. 14 — 16). ^оДавид последовал совету Бога предпринять неожиданную атаку против филистимлян (1 Пар. 14:8-17).

Политические интриги тоже могут быть движущей силой рассказов о хитроумных уловках. Саул и Давид играли в кошки-мышки, когда первый пытался устранить человека, который вопреки очевидности казался в его параноидальном воображении политической угрозой. Когда Адония собрал народ, чтобы провозгласить себя царем, Садок быстро помазал на царство ^оСоломона (3 Цар. 1:10-53). Противдействие Мардохея и ^оЕсфири расстроило планы Амана против евреев.

Хитрость может также служить средством осуждения. С помощью вымышленной истории Нафан подвел Давида к мысли, что он рассматривает гражданское дело, тогда как в действительности Давид судил себя самого за прелюбодеяние и убийство (2 Цар. 12:1-14). Нечто подобное мы видим в псалмах жалобы, где нечестивцы думают, что могут перехитрить Бога, Который якобы не видит их злых дел (Пс. 9:24-26, 30; 63:6-7; 72:11). Но Бог совершает ^онеожиданный поворот и бьет злодеев их же оружием и расстраивает их грандиозные планы (Пс. 2:1-6; 9:35-39; 63:8-10; 72:17-20). Бог тоже может перехитрить кого угодно.

Кульминационной точки эта тема достигает в жизни Иисуса, Который, несомненно, предстает на страницах Библии величайшим гением изобретательности. Когда Иисус стал восходящей фигурой в общественной жизни, религиозная верхушка разработала тщательную программу с целью заманить Его в ловушку и устранить Его. В результате последовала серия дебатов и словесных схваток, в которых Иисус часто одерживал победу благодаря остроте ума и находчивости. Например, полемика о субботе (Мф. 12:1-14; Мк. 2:1-12, 23-28; 3:1-6; Лк. 6:6-11; 13:10-17), вопрос о податях (Мф. 22:15-22; Мк. 12:13-17; Лк. 20:19-26), речи о разводе и повторном браке (Мф. 22:23-33; Мк. 12:18-27; Лк. 20:27-38), вопрос о первой заповеди (Мф. 22:34-40; Мк. 12:28-34), безответный вопрос Иисуса фарисеям, что они думают о Христе (Мф. 22:41-45; Мк. 12:35-37; Лк. 20:41-44), и история с женщиной, взятой в прелюбодеянии (Ин. 8:1-11). Евангелия вполне можно рассматривать как рассказ о непрерывной битве умов между Иисусом и Его хулителями. Иисус часто одерживал победы, цитируя или истолковывая Писание, как, например, при ^оискушении Его сатаной (Мф. 4:1-11; Лк. 4:1-12).

В самой тонкой форме находчивость Иисуса проявляется в нескольких притчах, которые как будто бы служат не полемическим целям, а в сатирическом и завуалированном виде выставляют напоказ жизненную позицию или поведение кого-то. В притче о добром самарянине, например, сбивается спесь с самодовольного законника, который хотел «оправдать себя» (Лк. 10:25-37). Притчи о заблудшей овце, потерянной драхме и блудном сыне (Лк. 15) — притчи о благодати, которые заставляют

умолкнуть ропот фарисеев и книжников, жаловавшихся, что Иисус принимает грешников и ест с ними. В притче о безрасудном богаче Иисус осадил алчного человека, который пытался побудить Его разрешить финансовый спор со своим братом (Лк. 12:13-21).

Коротко говоря, хотя Бог изображается в Библии избирающим немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, дополнительная сторона картины выражается в том, что Бог использует также находчивый ум народа для достижения Своих искупительных целей. В самом деле в библейской драме искупления Бог Сам прибегает к хитростям для преодоления сил зла. Коль скоро история искупления представляет собой вселенскую историю со счастливым концом, в Библии мы видим юмор в рассказах о хитроумных уловках.

См. также: ОБМАН⁷⁰¹; ПЛУТ⁷⁸⁸; ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ ПРОРОЧЕСТВО⁸¹⁰; ЮМОР¹³²⁰.

ХЛЕБ

(BREAD)

Хлеб из °пшеницы или ячменя был в библейские времена одним из основных продуктов питания. Его значение (в Сир. 29:24 он назван «главной потребностью для жизни») явствует из слов «хлебная опора» (Иез. 5:16; 14:13), в которых выражается мысль, что хлеб дает человеку возможность ходить. Это настолько очевидно, что под хлебом часто понимается просто °«пища», и такое употребление этого слова сохраняется в современных переводах. Выражение «не одним хлебом» (Вт. 8:3) означает «не одной пищей» (ср. Быт. 3:19; Чис. 21:5; Лк. 15:17).

Хлеб не только служил пищей для человека, но и использовался в религиозных обрядах. Он был одним из °приношений Господу (Исх. 29:2; Лев. 2:4-16). Законом устанавливалось также, чтобы на столе перед Святым-святых всегда лежали двенадцать свежих хлебов (так называемых «хлебов предложения», Исх. 25:30; 1 Пар. 9:32; Евр. 9:1-5). Кроме того, по ветхозаветному закону, на °пасху предписывалось есть пресный хлеб (Исх. 12:1-28).

Хлеб как дар. Предложение хлеба часто служило проявлением °гостеприимства (Быт. 14:18). Это было столь распространенным обычаем, что Иисус, отправляя миссионеров, сказал им не брать с собой хлеба

(Мк. 6:8). Предполагалось, что хлеб им будут давать те, кто примет их послание.

Но прежде всего хлеб — это Божий дар. Ибо именно Бог исполняет благ алчущих (Лк. 1:53). Поэтому за хлеб возносятся благодарение (Лк. 9:16). Хлеб производится человеком — человеческими руками готовится тесто (Мф. 13:33) и выпекается сам хлеб (Ис. 44:19; — однако тесто невозможно приготовить, если нет зерна, а зерно невозможно вырастить, если нет °дождя, который посылает Бог (Мф. 5:45)). Библейские представления находят выражение в традиционной еврейской молитве: «Благословен Ты, Господь, Бог наш, сотворивший плод земли».

Тот факт, что Бог дает хлеб в буквальном смысле, показан в нескольких знаменательных рассказах о чудесах. Ходившие по пустыне и оголодавшие израильтяне нашли на земле °манну, то есть «хлеб, который Господь дал вам в пищу» (Исх. 16:15; ср. Пс. 77:25). Когда Елисею не хватало хлеба, чтобы накормить сто голодных людей, Господь сказал: «Насытятся и останутся». И действительно, люди наелись, и еще осталось (4 Цар. 4:42-44). Иисус дважды чудесным образом накормил очень большую толпу людей всего несколькими хлебами и рыбами, которых хватило всем (Мк. 6:30-44; 8:1-10) — эти действия служат примером божественной заботы и проявления гостеприимства в широких масштабах.

Хлеб причащения тоже понимается как Божий дар. На тайной °вечере Иисус взял хлеб, °благословил, преломил его и дал ученикам (Мк. 14:22). В данном случае предложение хлеба означало, что Иисус отдает Себя в жертву ради других, то есть образ хлеба символизирует жертвоприношение Сына Божьего.

Эсхатологический хлеб. Если хлеб — Божий дар в настоящем, то он тем более будет Божим даром, когда Его Царство достигнет полноты. Поводом для рассказа Иисусом притчи о великом °пире (Лк. 14:16-24) послужили слова некоего человека: «Блажен, кто вкусит хлеба в Царствии Божием» (Лк. 14:15). В ней имеется в виду эсхатологический пир (Ис. 25:6-8; Отк. 19:9), как и в словах Иисуса в конце вечера Господней: «Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божием» (Мк. 14:25).

С этим связано интригующее обетование в Отк. 2:17: «Побеждающему дам вкушать

сокровенную манну». Имеется ли в виду образ манны, снова спускающейся с неба (как во 2 Апок. Вар. 29:8), или возвращение золотого сосуда с манной, хранившегося в храме (Евр. 9:4) — по еврейскому преданию сосуда храма были не вывезены, а спрятаны (2 Апок. Вар. 6:1-10), — не ясно. Во всяком случае, святым было дано эсхатологическое обетование, что они получат «хлеб с неба» (Неем. 9:15). Бог ответит на нужды Своего народа.

Молитва Господня. Иисус учил Своих последователей молиться за «хлеб насущный (*epiousios*)». В этом выражении заключен глубокий смысл. Его арамейское (предположительно) происхождение, без сомнения, связано со словами в Исх. 16:4 о манне: «Пусть народ выходит и собирает ежедневно, сколько нужно на день». Если это так, значит, в молитве выражается просьба к Богу питать народ сейчас (*epiousios* означает «на следующий день» в смысле «сегодня»), как Он делал это раньше. Но, учитывая, что, во-первых, «следующий день» можно понимать в эсхатологическом смысле (ср. «день Господень»), во-вторых, что манна рассматривалась как хлеб, и, в-третьих, что ниспослание манны Богом ожидалось и в конце подобно тому, как Он посылал ее в начале, многие полагали, что слова Иисуса относятся к хлебу эсхатона (напр., в «Евангелии евреев» по Иерониму).

Нет нужды противопоставлять одно истолкование другому. Иисус и Его первые последователи, без сомнения, рассматривали хлеб на Его ^остоле одновременно как дар Божий и как символ Божьего эсхатологического провидения о святых. То же самое можно сказать о хлебе на вечере Господней, и вполне оправданно, что экзегетика постоянно связывает четвертую строку молитвы Господней с евхаристией. Таким образом, слова «хлеб наш насущный дай нам на сей день» напоминают одновременно о четырех вещах — о манне в пустыне, о Божьей милосердной власти в настоящем, об евхаристии и об эсхатологическом будущем.

Хлеб как метафора. Образ хлеба иногда используется в метафорическом смысле. В Чис. 14:9 Иисус Навин обратился к Израилу с призывом: «Не бойтесь народа земли сей, ибо он достанется нам на съедение: защиты у них не стало; а с нами Господь, не бойтесь их». Иными словами, победить хананеев так же легко, как съесть хлеб. В Ис. 55:2 внимательное отношение к слову Гос-

пода сравнивается с вкушением хлеба. Тот же самый образ показан в Пр. 9:5, где Премудрость приглашает: «Идите, ешьте хлеб мой». Вполне понятно, почему в последующей иудейской традиции хлеб и манна стали символами Торы (*Мек.* оп Исх. 13:17).

Наиболее яркий метафорический образ хлеба мы видим в Ин. 6. Здесь Иисус называет Себя «хлебом жизни» (Ин. 6:35; ср. Ин. 6:33, 41, 48, 51). Этот образ вполне уместен, поскольку в Ин. 6 соединяются все основные библейские темы, связанные с хлебом. Хлеб с неба показан как дар свыше: «Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес» (Ин. 6:32). Умножение Иисусом хлебов и ^орыб, напоминающее аналогичное чудо, совершенное Елисеем (4 Цар. 4:42-44), сравнивается с ниспосланием манны в пустыне (Ин. 6:31-34, 49-51). Иисус дает хлеб в настоящем (Ин. 6:35, 47), но хлеб означает также вечную жизнь (Ин. 6:27, 40). Наконец, Иисус связывает Себя с истинным хлебом евхаристии: «Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни» (Ин. 6:53).

В заключение следует упомянуть о названии ^оВифлеем, означающем буквально «дом хлеба, город хлеба». В этом выражается очевидная символика: Бог, предоставивший хлеб в пустыне и пославший Сына как спасительный хлеб с неба, предопределил, что Христос родится в городе хлеба.

Заключение. Хлеб — один из многих библейских образов, в котором на протяжении всего канона Священного Писания показываются как бы в миниатюре история спасения и библейское учение. Узловые моменты в этой схеме — хлеб как основной продукт питания для поддержания жизни, предоставляемый всем людям по Божьему провидению, чудесное сохранение жизни Божьего избранного народа в странствии по пустыне во время исхода, духовная реальность веры во Христа и Его икупительную смерть, участие в грядущем эсхатологическом мессианском пире.

См. также: ГОСТЕПРИИМСТВО²³⁹; ЕДА³⁰⁸; ЗЕРНО³⁷⁵; ИЗБЫТОК⁴⁰²; МАННА⁵⁹⁹; ПИЩА⁷⁷³; ПШЕНИЦА⁹⁵⁹; СТОЛ¹¹⁴³; УЖИН¹²⁴⁸.

Библиография: E. M. Yamauchi, «The 'Daily Bread' Motif in Antiquity», *WTJ* 27 (1964-1965) 145-156.

ХЛЕБНЫЕ ЗЛАКИ. *См.* Зерно.

ХОДЬБА, ХОЖДЕНИЕ

(WALK, WALKING)

В библейские времена ходьба была распространенным способом путешествий, в том числе на большие расстояния. Поэтому неудивительно, что упоминаний о ходьбе в Библии более двухсот (в некоторых переводах — около трехсот). Обзор упоминаний о физическом акте ходьбы показывает, что самыми упорным путником в Библии был Иисус. Но хождение обозначает не только буквальное передвижение пешком. В переносном смысле ходьба становится основной метафорой для выражения двух (часто взаимосвязанных) мотивов: взаимодействий с кем-то (метафорическим попутчиком) или образа жизни человека (образ ходьбы предполагает постоянное развитие во времени и движение в определенном направлении).

Хождение путями Бога. Первое упоминание о ходьбе в Библии — это описание ^оБога, Который «ходил» в ^оЕдемском саду во время пролады дня (Быт. 3:8). После исхода Бог обещает народу Израиля: «Буду ходить среди вас и буду вашим Богом» (Лев. 26:12; цитируется во 2 Кор. 6:16). Бог также посещает лагерь израильтян и ходит вокруг него (Вт. 23:14). Эти примеры «хождения» Бога по земле указывают на Его активное присутствие среди народа, сотворенного и призванного Им.

Бог ходит среди Своего народа, а народ ходит с Ним или *перед* Ним. Енох и Ной «ходили пред Богом» (Быт. 5:22, 24; 6:9). В Мал. 2:6 Бог описывает первоначальное священство как ходившее с Ним в мире и праведности, а в Отк. 3:4 Христос обещает, что верные Сардиса, которые останутся чисты, «будут ходить со Мною в белых одеждах, ибо они достойны». Ходить «пред» Богом — то же самое, что ходить «с» Ним: Бог велел Аврааму: «Ходи предо Мною и будь непорочен» (Быт. 17:1), — и обещал Давиду и его преемникам Свою благосклонность, если они будут ходить пред Ним (3 Цар. 8:25; 9:4; 2 Пар. 6:16; 7:17; см. также 4 Цар. 20:3; Ис. 38:3).

В Новом Завете мотив хождения с Богом реализуется в жизни ^оучеников Иисуса, которые ходили с Ним. Они ходили с Ним в буквальном и духовном отношении. Возможно, самый запоминающийся эпизод — это путь Иисуса с двумя ученикам в Еммаус, где Он открыл им Свою миссию и сущность (Лк. 24:13-35).

Добродетельная жизнь. В Ветхом Завете образ хождения часто употребляется в паре с образом пути или стези для описания образа жизни и выбора, который делают люди, а также поведения, которого им следует избегать. Благословен тот, что «не ходит на совет нечестивых» (Пс. 1:1), и мудр тот, кто избегает «пути злых» (Пр. 4:14). Навуходносор узнал, что Бог смирит «ходящих гордо» (Дан. 4:34). В положительном плане, людям нужно ^осмирненно ходить перед Богом (Мих. 6:8). На практике это означает жизнь в соответствии с Божьими ^опутями (Ис. 2:3) или законами (Пс. 118:2-3). Повиноваться Божьему закону значит «ходить свободно» (Пс. 118:45), и «кто ходит в непорочности, тот ходит безопасно» (Пр. 10:9). Кроме того, «ходящие прямым путем будут покоиться на ложах своих» (Ис. 57:2). В таких отрывках метафора ходьбы используется для описания поведения человека и проистекающих из него результатов.

Ссылки на хождение составляют картину того, как живут благочестивые люди. Образцовый человек всегда ходит Божьими путями (Вт. 8:6 и множество подобных примеров), в ^острахе Божьем (Неем. 5:9), в Божьей истине (Пс. 85:11) и свете Божьего присутствия (Пс. 88:16), путями добрых людей (Пр. 2:20), путями праведности (Пр. 8:20), разума (Пр. 9:6) и мудрости (Пр. 28:26). Идеальный человек — тот, «кто ходит непорочно» (Пс. 14:2; 83:12). Такой человек узнается другими по тому, куда и с кем он ходит, — «в дом Божий» (Пс. 54:15), «с мудрыми» (Пр. 13:20).

Слова ^оцарях, которые «шли по стопам» предыдущих царей, часто повторяются в книгах Царств и Паралипоменон. Речь здесь идет либо о праведном правлении, либо о греховном, и в обоих случаях поведение царя сопоставляется с поведением его предшественника. Эти образы указывают на преемственность, которую видели в политике царей народов древних стран, где царская власть передавалась по наследству.

Последователи пути. Новый Завет в упоминаниях о хождении следует ветхозаветным мотивам. Теперь хождение становится метафорой христианского образа жизни. Иоанн единственный из евангелистов рассказывает о том, как Иисус призывал людей ходить в ^освете, а не во ^отьме (Ин. 8:12; 11:9-10). Это выражение встречается также в посланиях Иоанна, классических произведениях об образе жизни христианина. Ве-

рующие должны ходить не во тьме (1 Ин. 1:6; 2:11), но в свете (1 Ин. 1:7); они «должны поступать так, как Он [Иисус] поступал» (1 Ин. 2:6), ходя в истине (2 Ин. 1:4; 3 Ин. 1:3-4), пребывая в повиновении Божиим заповедям и в любви (2 Ин. 1:6).

В посланиях Павла переносное значение образа ходьбы прежде всего основано на повседневном знакомстве Павла с этим действием. В соответствии со своей склонностью к резким противопоставлениям, Павел изображает жизнь христианина как выбор одного из противоположных путей: христианин должен ходить в новой жизни, а не в смерти (Рим. 6:4), в добрых делах, а не в преступлениях и грехах (Еф. 2:1-2, 10), как дети света, а не как дети тьмы (Еф. 5:8), управляя своими чувствами, а не в чувственных удовольствиях (Рим. 13:13), руководствуясь верой, а не зрением (2 Кор. 5:7).

Заключение. Хождение — одна из наиболее ярких библейских метафор образа жизни благочестивого человека, как в позитивном плане (чему нужно следовать), так и в негативном (чего надо избегать). К сожалению, в некоторых современных переводах этот конкретный образ оригинала заменяют такими словами как *жить, вести себя*. В результате читатель не замечает, как божественная реальность может проявляться в конкретной повседневной деятельности.

См. также: БЛУЖДАНЬЕ₈₇; НОГА (Н)₉₀₈; ПОСЛУШАНИЕ₈₇₀; ПУТЬ₉₅₇.

Библиография: R. Banks, «“Walking” as a Metaphor of the Christian Life: The Origins of a Significant Pauline Usage» // *Perspectives on Language and Text*, ed. E. W. Conrad and E. G. Newing (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1987), 303-13.

ХОЗЯИН. *См.* БОГ КАК ХОЗЯИН.

ХРАМ

(TEMPLE)

Неудивительно, что с образом храма, игравшего в иудейском обществе центральную роль, в Библии связано особенно много различных образов. Храм представляет нам потрясающий символический ряд и, в свете библейского запрета на изображения, здесь ставится акцент на зримой природе откровения, передаваемого через пребывание незримого Бога в Израиле (напр., Пс. 47:5-10, 13-15). Без сомнения, песнопения, благоговия, молитвы и обряды, связанные с посещением храма, крупнейшего строения подобного рода на Ближнем Востоке в древности, производили неизгладимое впечатление, воздействуя на органы чувств че-

ловека, что служило источником религиозной образности. В конце концов, в еврейской культуре храм был не только центром поклонения, но и картинной галереей, концертным залом и библиотекой поэзии.

Место пребывания Бога. Прежде всего храм символизирует место жительства Бога. На это указывают многочисленные упоминания о храме как «доме Божьем» или «доме Господнем». Среди других его названий — «святилище», а иногда просто «Сион». В псалме подчеркивается: «Ибо избрал Господь Сион; возжелал его в жилище Себе» (Пс. 131:13; ср. Пс. 9:12; 73:2; 75:3; Иоиль 3:17). Вместо вырезанного изображения божества, символизировавшего присутствие бога в языческом храме, о присутствии Бога говорили архитектура и множество драгоценных металлов, количество которых возрастало по мере приближения ко Святому-святым. В момент освящения храма присутствие Бога могущественно проявилось: «Облако наполнило дом Господень. И не могли священники стоять на служении, по причине облака; ибо слава Господня наполнила храм Господень» (3 Цар. 8:10-11; ср. 2 Пар. 5:14; 7:1-2; Иез. 43:5; 44:4). Две массивные колонны на входе также символизировали вступление Бога в Его жилище (3 Цар. 7:15-22; ср. Иез. 43:4).

Образ Бога, проживающего в здании, построенном руками людей, может показаться проблематичным или, в лучшем случае, парадоксальным. С одной стороны, храм был местом поклонения и зримым напоминанием о Божьем присутствии, благословении и защите; с другой, присутствие могло привести к мнению, что Бог может быть обрзан. Критика последней точки зрения отражена в Ис. 66:1: «Так говорит Господь: небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же построите вы дом для Меня, и где место покоя Моего?» (ср. Вт. 4:7; Пс. 144:18; Деян. 7:48; 17:24). Даже при освящении храма Соломон признает, что храм «не вмещает» Бога. «Поистине, Богу ли жить на земле? Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил» (3 Цар. 8:27). В других отрывках оба представления сочетаются без очевидного противоречия: «Господь во святом храме Своем, Господь, — престол Его на небесах» (Пс. 10:4).

Разрешение этого парадокса заключается в факте, что храм — земное соответствие небесной реальности, как и скиния, кото-

рую °Моисей построил по небесному образцу, явленному ему на горе °Синай (Исх. 25:9, 40). Это противопоставление небесного земному также присутствует в нескольких отрывках Евреям: «Служат образу и тени небесного» (Евр. 8:5; ср. Евр. 9:1, 24). Конкретные особенности небесного жилища Бога воспроизведены в храме. Например, пребывание Бога за завесой дыма и °тмы отражено во Святом-святах (2 Цар. 22:12; Пс. 17:12; 96:2; Отк. 15:8).

Символ Божьей победы. Храм был не только местом пребывания Бога на земле. Это был также мощный символ победы Бога над Его °врагами. Мы можем видеть это во 2 Цар. 7, где рассказывается о неудовлетворенном желании °Давида построить храм. Давид чувствовал себя виноватым, что сам он живет в постоянном °доме, а Бог — все еще в °шатре (2 Цар. 7:2). Давид выразил желание построить постоянное здание для Бога пророку Нафану, который сначала одобрил идею. Но потом Нафану явился Бог, сообщивший, что Давиду не надо строить храм.

Суть 2 Цар. 7 основана на игре еврейским словом *bayit*, которое в разных случаях переводится по-разному. Давид живет в надежном *bayit* (дом; см. 2 Цар. 7:1) и хочет построить Богу *bayit* (храм; см. 2 Цар. 7:5). Бог отказывается от плана Давида, но сообщает, что *Он создаст для Давида bayit* (династию; 2 Цар. 7:11). Преемник Давида на престоле построит «дом Божий». Это, конечно, Соломон, имя которого значит «мир». Дело здесь в том, что храм символизирует победу над врагами Бога и мирную жизнь в °земле. Давид был великим завоевателем, но он был воином (1 Пар. 28:3); поэтому время для храма еще не наступило. Сын Давида Соломон построил его.

Таким образом, храм — символ спокойствия и победы. Как таковой, он соответствует образу древней мифологии Ближнего Востока (в особенности эпоса о Ваале из древнего Угарита), где после °войны бог провозглашается °царем и в память о победе строится новая божественная резиденция.

Храм и творение. Небесное и земное обиталища Бога не всегда противопоставляются друг другу, часто они изображаются как дополняющие друг друга. Храм также символизирует весь космос; это микрокосм всего творения. «И устроил, как небо, святилище Свое, и как землю, утвердил его навек» (Пс. 77:69). Так как храм обозначает все творение,

Аввакум объявляет: «А Господь — во святом храме Своем: да молчит вся земля пред лицом Его!» (Авв. 2:20). Подобным образом, видение Исаии о том, как °слава Божья наполняет храм, сопровождается ангельскими хорами: «Свят, свят, свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!» (Ис. 6:3).

И храм, и скиния воплощают богословие сотворения и присутствие Бога в нем. Следовательно, существуют параллели между рассказом о сотворении в Книге Бытие и рассказами о строительстве скинии и храма. Значение °света при сотворении и света в скинии (Исх. 25:31-40; 37:17-24) сохраняется в храме (2 Пар. 13:11). Строительство храма продолжалось семь лет, как сотворение — °семь °дней, что показывает: строитель храма — скорее Бог, чем Соломон или Давид. Все предметы в храме связаны с символической творения. Например, спокойные °воды в медном водоеме во дворе °священников представляют победу Бога над водами хаоса, которая прославляется в Пс. 92, что связано с сотворением мира, упорядочиванием хаотических вод и °святостью Божьего дома. И творение Бога, и акт сотворения образно переданы в храме.

Как символ первоначального творения, храм напоминает °Едемский сад, или рай. Иезекииль описывает первоначальные °реки (Быт. 2:10-14), вытекающие из-под порога храма (Иез. 47:1). Он также предполагает, что совершенство Едема достигается в храме посредством его близости к °древу жизни. «Листья их не будут увядать, и плоды на них не будут истощаться; каждый месяц будут созревать новые, потому что вода для них течет из святилища» (Иез. 47:12). Автор псалма жаждет увидеть чуда такого рая: «Блажен, кого Ты избрал и приблизил, чтобы он жил во дворах Твоих. Насытятся благами дома Твоего, святого храма Твоего» (Пс. 64:5; ср. Пс. 35).

Место общения. Храм является также местом общения с Богом и размышлений о Боге. Его священники имеют доступ к Божьим помыслам (Вт. 33:8) и наставляют народ °закону. Это наставление Торы, относящееся к храму, касается и грядущего века, когда народы потекут в °Сион (Мих. 4:2), место °молитв всех народов (Ис. 56:7; Иер. 7:11; Мк. 11:17). Это было место для принесения °обетов и исполнения обещаний. Даже во времена °изгнания, когда храм лежал в руинах, народ Израиля направлял свои молитвы к храму, зная, что

Бог услышит их (3 Цар. 8:28-29; Пс. 137:2; Дан. 6:10-11; Иона 2:8). В рассказе Луки о детстве Иисуса храм — место, где благочестивые получают ^ооткровение о грядущем Божьем ^оспасении, и где Иисус, будучи еще ребенком, объясняет Слово Божье. В Книге Деяний ранняя церковь не оставляет храм, но проповедует в его пределах.

Космический центр. Вокруг ^иерусалимского храма была сосредоточена не только повседневная экономическая, политическая и религиозная жизнь, он символизировал центр космоса, место встречи неба и земли, центр, куда посылали для ^опоклонения представителей из дальних общин. Иезекииль описывает его как расположенный «среди народов» и как «вершину земли» (Иез. 5:5; 38:12). Следовательно, все, что происходит в пределах храма, имеет особое значение, как пророческое действие Иисуса по очищению храма (Мк. 11:15; Лк. 19:45; Ин. 2:15) и открытие храмовой ^озавесы в момент ^осмерти Иисуса (Мф. 27:51; Мк. 15:38; Лк. 23:45; ср. Евр. 6:19; 9:3; 10:20).

Храм и святость. Так как храм был жилищем Бога на земле, он был символом ^освятости. Чем дальше человек продвигался по территории храма, тем с большей святостью он сталкивался. В отличие от синагоги или церкви, сама внутренность храма не была местом публичного поклонения. Распростертые ^окрылья херувимов на ^оковчеге ^озавета во Святом-святых указывают на божественную святость и защиту (3 Цар. 8:6-7; ср. Быт. 3:24; Ис. 6:2-3).

Так как храм символизирует все творение, законы ^очистоты, связанные с ним, определяли все, в том числе людей, как чистых и нечистых. Например, первая градация святости не разрешала ^оязычникам входить во внутренние пределы. Иезекииль было велено «хорошо отметить тех, кто может быть допущен в храм, и всех, кто исключен из святилища» (Иез. 44:5 NRSV). Во времена Ирода существовала стена или вывеска, предупреждавшая язычников, что дальше им идти нельзя, под страхом смерти. Павел был ложно обвинен в осквернении храма — в том, что провел язычников за эти границы (Деян. 21:28). Этот образ подхватывается в Еф. 2:14, где утверждается, что смерть Христа «разрушила стоявшую посреди преграду» — то есть преграду между иудеями и язычниками.

Храм и общество. Так как священные границы, святость и присутствие Бога объединяли Божий народ, часто храм символизирует его. Для Исаии возрождение храмовой горы и возрождение народа — синонимы (Ис. 51:16); видение Иезекииля о ^овозрождении храма — это видение ^онадежды Израиля (Иез. 40:1 — 43:12). Множество авторов библейских книг говорит о храме как символе возвышения и падения Божьего народа, в соответствии с его моральным, этическим и духовным состоянием (Пс. 78:1; 113:2; Иер. 24; Иез. 9:6; 43:10; Дан. 8:13; 11:31; Отк. 11:1). Подобным образом, разговоры ^оучеников о храме в евангелиях дают Иисусу повод для пророческой речи о народе Израиля (Мф. 24:1; Мк. 13:1; Лк. 21:5). Иоанн, в частности, подчеркивает функцию причастия, Тела Иисуса как храма, несущего в себе присутствие Бога (напр., Ин. 2:19-21; 4:21-24).

Павел также понимает, что община испупленных, ^оцерковь, есть место пребывания Бога: «Разве не знаете, что вы храм Божий?» (1 Кор. 3:16). Соответственно, он призывает к отделению святых от нечестивых (см. 1 Кор. 3:17; 6:19; 2 Кор. 6:16; Еф. 2:21). В 1 Петра говорится о Христе и верующих как «живых камнях», которые «устраивают из себя дом духовный» (1 Пет. 2:4-5). Откровение обращается к верующим как столпам храма (Отк. 3:12), но также подчеркивает, что в храме больше нет нужды, потому что Бог непосредственно присутствует в новом Иерусалиме (Отк. 21:22), который построенный в форме куба (Отк. 21:16) и имеет форму Святого-святых.

Храм и справедливость и мир. Храм изображается как воплощение стремления Божьего народа к ^осправедливости, ^омиру и ^облагословиению. Оно наличествовало, пока храм стоял, и стало только сильнее после его разрушения. Храм связан с отправлением закона и правосудия; здесь учат закону и применяют его. Пророки напоминали народу, что поклонение в храме оскорбительно для Бога, если оно не сопровождается справедливостью (Ис. 1:10-17; Ос. 6:6; Ам. 5:21). Соответственно, псалмопевец проводит связь между физической и этической подготовкой, необходимой для тех, кто поднимается на гору Господа или «пребывает в доме Господнем» (Пс. 22:3-6; ср. Пс. 14): физическое восхождение на храмовую гору, в присутствие Бога, должно сопровождаться этическим восхождением.

Это вполне соответствует акценту на внешней красоте храма. Библейская религия запрещает изображать божество, но не препятствует художественным достижениям. В Пс. 83 славится красота Сиона, куда, без сомнения, относится само храмовое здание. Автор псалма выражает желание находиться рядом с этим великолепным строением.

Более того, храм символизирует мир и покой. Так как медное море в храме связывается с победой Бога над хаосом при сотворении, храм ассоциируется с субботним отдыхом, последовавшим после сотворения мира. О храме говорится как о «покое» Бога (Пс. 131:14; см. Ис. 66:1), и Соломон, как уже говорилось выше, избран на роль его строителя как «человек мирный» (1 Пар. 22:9). Завершение храма — символ субботы, которую Бог дарует Израилю после беспокойного прошлого. Следовательно, храм по самому своему происхождению — место отдыха (см. Исх. 20:25). В Откровении жертвенник храма описывается как место, где покоятся мученики до конца времен (Отк. 6:9-11).

Образ Христа. Как ранее скиния, образ храма в Новом Завете связан с Иисусом Христом. В итоге, храм символизировал присутствие Бога на земле, а Иисус — воплощение этого присутствия в телесной форме. Первосвященника достиг слух о том, что Иисус предсказал разрушение храма (Мк. 13:1-2), а также сделал заявление, что за три дня Он построит новый храм, «нерукотворный» (Мк. 14:58; см. Ин. 2:13-22). Оппоненты Иисуса знали, о чем Он говорит: Он будет выполнять роль храма как места присутствия Бога.

Вывод. Учитывая такое богатство образов, связанных с домом Бога, неудивительно, что Божий народ всегда страстно желал жить внутри его пределов: «Так, благость и милость да сопровождают меня во все дни жизни моей, и я пребуду в доме Господнем многие дни» (Пс. 22:6).

См. также: АДАМ₂₉; ЖЕРТВА₃₂₈; ЖЕРТВЕННИК₃₈₀; ИЕРУСАЛИМ₃₉₅; ПОКЛОНЕНИЕ₉₉; ПРИНОШЕНИЕ₉₀₈; СВЕТИЛЬНИК₁₀₃₄; СВЯТОЕ МЕСТО₁₀₃₆; СВЯЩЕННИК₁₀₄₈; СИОН₁₀₇₁; СКИНИЯ₁₀₇₄.

Библиография: D. M. Knipe, «The Temple in Image and Reality» // *Temple in Society*, ed. M. V. Fox (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1988) 105-138; J. D. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible* (Minneapolis: Winston, 1985).

ХРАНЕНИЕ, ЗАПАСАНИЕ

(STORING UP)

Образ хранения по сути представляет собой образ постепенного накопления. Такое на-

копление может быть положительным или отрицательным. В отрицательном плане хранение — образ тщетности, когда человек копит нечто брэнное и ненадежное (Мф. 6:19), незаконно приобретенное (Мих. 6:14), несправедливо желаемое (Лк. 12:21) или неразумно демонстрируемое (4 Цар. 20:17). Но хранение имеет и положительное значение, указывая на подобающую предусмотрительность (Пр. 30:25), заслуженную награду (Пр. 15:6), реальную ценность (Мф. 6:21) или наследство, бережно сохраненное для детей (Пс. 16:14; Пр. 13:22). Хранение может также связываться с изобилием, так, например, Иосиф, во время управления Египтом, накопил «хлеба весьма много, как песку морского», чтобы использовать его во время голода (Быт. 41:49).

Мотив хранения употребляется в Библии прежде всего метафорически, в целом ряде значений. В отрицательном плане Бог копит гнев или наказание для грешников (Иов 21:19; Рим. 2:5). Павел связывает это с идеей, что Бог откладывает суд, чтобы дать людям время для покаяния. С этим тесно связана также идея накопления греха или вины перед Богом (Ос. 13:12; 1 Фес. 2:16; ср. Быт. 15:16). Потом настанет момент, когда на грешников падет суд.

В положительном плане Бог накапливает благословения для праведных (Пс. 30:20; Ек. 2:26; 1 Тим. 6:19; ср. 2 Тим. 4:8; 1 Пет. 1:4). С этим тесно связана идея сокровища на небесах, любимый образ Самого Иисуса (Мф. 6:20; 19:21; Лк. 12:33). Этому мотиву сопутствуют эсхатологические оттенки, как в случае с образом «надежды на уготованное вам на небесах» (Кол. 1:5). Мы можем также хранить Слово Божье, мудрость или знание в своих сердцах (Иов 23:12; Пс. 118:11; Пр. 2:1; 10:14; Ис. 33:6). Павел называет Евангелие «сокровищем... в глиняных сосудах» (2 Кор. 4:7). Естественное развитие этой темы — идея накопления внутри нас качеств характера (Мф. 12:35) или определенных мыслей (Лк. 2:19).

См. также: АМБАР₃₇; ИЗБЫТОК₁₀₂; СОКРОВИЩЕ₁₁₁₉; ХРАНИЛИЩЕ₁₂₈₄.

ХРАНИЛИЩЕ

(STOREHOUSE)

Хранилище — библейский образ изобилия и безопасности (как подлинной, так и ложной). Это место предназначалось для хранения либо продуктов сельского хозяйства, либо сокровищ царства или храма. Мета-

форически хранилище в Библии — это место, где антропоморфный Бог хранит силы природы (см. КОСМОЛОГИЯ^{54a}).

С древнейших времен в Библии богатство считалось знаком °благоденствия, а хранилище — свидетельством накопленного богатства. Так, хранилище богатого человека могло быть большим и полным — знак его благосостояния. В такой процветающей стране, как Египет, до наступления голода полные хранилища убеждали людей в их постоянной безопасности. В годы безопасности Египта «скопил Иосиф хлеба весьма много, как песку морского, так что перестал и считать; ибо не стало счета» (Быт. 41:49). «И был голод по всей земле: и отворил Иосиф все житницы, и стал продавать хлеб Египтянам» (Быт. 41:56).

Другим видом хранилища была сокровищница при дворе или °храме. Сокровищницы могущественных божеств могли быть полны сокровищ, что свидетельствовало о силе божества. В Библии иногда встречаются упоминания о сокровищнице храма (1 Пар. 26:15), а также о царских хранилищах и хранилищах в окрестностях (1 Пар. 27:25).

Человеческие хранилища могут быть как положительным, так и отрицательным образом. В Древнем мире, когда царь возвышался над народом и его поддерживал бог этого народа, опустение царской сокровищницы говорило о полном банкротстве царя и народа. В вариации на эту тему грядущий Божий суд над Израилем изображается как разграбление хранилищ Израиля (Ос. 13:15). Даже полное хранилище может быть отрицательным образом ложных надежд и ценностей. Достаточно вспомнить богатого °земледе́льца из притчи Иисуса, чья мирская вера в полные хранилища °зерна явилась образом неразумного упования на богатство. «Амбары становятся примером бесполезного хранилища, потому что душа этого богача покидает его на следующий день после окончания строительства (Лк. 12:15-21). Ветхозаветная параллель — царь Езекия, который, неразумно гордясь своими достижениями, показал

свои хранилища послам из Вавилона (4 Цар. 20:13; Ис. 39:2), которые в результате захотели вернуться как завоеватели и унести его сокровища.

Бог — Тот, Чьи хранилища чаще всего упоминаются в Писании. Как у богатого землевладельца, Его хранилища полны, и Он распределяет Свои блага между работающими на земле. Почти во всех случаях образ хранилища связан с Божьей заботой о людях, проявленной в природе. В видении Божьего благоденствия в прощальной речи Моисея к Израилю утверждается, что «откроет тебе Господь добрую сокровищницу Свою, небо, чтоб оно давало дождь земле твоей во время твое» (Вт. 28:12). В картине природы, нарисованной в Иова 38, у Бога есть хранилища °снега и °града (Иов 38:22), а в псалмах антропоморфный Бог помещает °воду °моря в хранилища (Пс. 32:7) и выпускает ветер из своих хранилищ (Пс. 134:7). Этот образ передает как идею °изобилия, так и постоянную Божью заботу о творении.

В итоге, хранилища в Библии обычно свидетельствуют о процветании и благоденствии. Когда хорошее хранилище выполняет свою задачу, оно обладает тремя качествами: его содержание обильно (достаточно для удовлетворения потребностей, если они возникнут), ценно и надежно хранится. Пустое или разграбленное хранилище — образ ужаса, в конечном итоге свидетельствующий о Божьем суде над грехом. Хранилище может быть искушением, побуждающим уповать на земное процветание, но чаще оно символизирует награду за труды или верность Богу. В последней книге Ветхого Завета Бог призывает Своих людей испытать Его: «Принесите все десятины в дом хранилища, чтобы в доме Моем была пища... не открою ли Я для вас отверстий небесных и не изолью ли на вас благословения до избытка?» (Мал. 3:10). Здесь сама земля изображается как хранилище Божьих благословений.

См. также: АМБАР₃₇; БЛАГОДЕНСТВИЕ₇₅; ИЗБЫТОК₁₀₂; СОКРОВИЩЕ₁₁₉; ХРАНЕНИЕ_{128a}.

ХРОМЫЕ. См. УВЕЧНЫЕ.

Ц

ЦАРИЦА

(QUEEN)

Царицы в Писании — по большей части супруги монархов (Неем. 2:6; 4 Цар. 10:13; Иер. 13:18; 29:2; см. ЦАРЬ₁₂₉₃). Хотя их нечасто называют этим титулом, жены царей Иудеи и °Израиля воспринимаются как царицы (Иер. 44:9). Однако царица Савская (3 Цар. 10:1-13; 2 Пар. 9:1-12) и царица Кандакия (Деян. 8:27) не связываются с каким-либо царем. Эти самостоятельные царицы вызывают в воображении образы экзотических мест, далеких от °земли Израиля, а царица Савская удостоилась похвалы за восхищение Божьими делами (Ис. 49:12; Мф. 12:42).

В целом царица в Библии изображается °женщиной изысканной °красоты и весьма образованной, которая либо проявляет высокомерие, пользуясь своей властью, либо употребляет ее на благо, укрепляя добродетель. Царицу выбирают за ее красоту, но о ее делах судят по поведению (см. ВЫБОР₂₀₁).

Красота как основание для выбора. Когда царица Астинь получила отставку, из сотен женщин выбор пал на °Есфирь как на самую красивую и самую любезную для царя (Есф. 2:17). Давид увидел купавшуюся °Вирсавию и был пленен ее красотой (2 Цар. 11:2-3). Иезекииль изображает °Израиль как девочку-сироту, ставшую такой красивой, что она «достигла царственного величия» (Иез. 16:13; см. БЛУДИЦА₈₄). Царица обычно отличается исключительной внешностью.

Поведение как основание для оценки. Когда благодаря своей красоте женщина занимает место на престоле, ее репутация определяется тем, как она пользуется властью. В Библии показано, что многие царицы злоупотребляли °властью. В Ветхом Завете архетипом °злой царицы изображает-

ся Иезавель, которая преследовала Божьих пророков и в конечном счете была выброшена из °окна дворца и растоптана до неузнаваемости конями (3 Цар. 18:4; 4 Цар. 9:33). Мало чем отличается от нее ее дочь Гофолия, убившая собственных внуков после смерти ее сына Охозии; затем она взошла на престол Иудеи, но позднее была свергнута священником Иодаем (4 Цар. 11:1-20). Менее очевидные злоупотребления совершали первая жена Давида Мелхола, насмеявшаяся над его °пляской пред Господом (2 Цар. 6:20-23), и мать Асы Ана, которую сын лишил звания царицы за °идолопоклонство (3 Цар. 15:13). К числу негативных образов можно отнести и не вполне ясное упоминание о °богине неба (Иер. 7:18; 44:17). Движущей силой злой царицы служит использование власти в личных целях (Ис. 47:5-7). В Откровении показаны типичное поведение злой царицы и грядущий °суд над ней: «Сколько славилась она и роскошествовала, столько воздайте ей мучений и горестей. Ибо она говорит в сердце своем: сию царицею, я не вдова и не увижу горести!» (Отк. 18:7).

Отличительной чертой праведной царицы служит стремление к °мудрости, праведности или благу для других людей. Царица Савская превозносится за то, что она искала мудрости и потому посетила Израиль (Мф. 12:42; Лк. 11:31). Жена Валтасара отмечала способности Даниила и его праведные дела (Дан. 5:11-12). Царицу Астинь Артаксеркс прогнал за отказ танцевать перед его пьяными друзьями — поступок, в котором выразилось скорее чувство собственного достоинства, чем непокорность (Есф. 1:9, 11-12). Предопределенное свыше восхождение Есфири на персидский престол позволило ей спасти евреев от почти неминуемого уничтожения от руки Амана

(Есф. 2 — 9). Вирсавия защищала перед Давидом интересы своего сына, и позднее °Соломон оказал ей °честь, посадив по °правую руку от себя (3 Цар. 2:19).

Хотя образ °Марии как царицы неба получил популярность еще в средние века, он не находит подтверждения в Новом Завете. На самом деле в Новом Завете содержится всего четыре упоминания о царицах: два о царице Савской (Мф. 12:42; Лк. 11:31), одно о царице Кандакии (Деян. 8:27) и одно о вавилонской блуднице (Отк. 18:7). Первые три экзотические царицы олицетворяют °язычников, входящих в °Царство Божие. Последняя ссылка служит негативной аналогией с Иезавелью, в которой соединяются образы жестокой царицы и неверной жены для изображения пустой °гордости противящихся Богу.

См. также: ВИРСАВИЯ¹⁴⁴; ЖЕНЩИНА³²⁴; ЦАРЬ¹²⁹³.

ЦАРСКИЙ ДВОР

(ROYAL COURT)

В социальных и политических условиях древности царский двор играл важную роль, и нет ничего удивительного, что библейская литература наполнена описаниями царских дворов. Образ царского двора не теряет значения и в современные времена, особенно в связи с политическими пристрастиями человека и библейской картиной °страшного и грозного присутствия Бога.

Понятие двора. Словом «двор» в Библии обычно переводится еврейское слово *hāsēr*, означающее некое огороженное место. Само слово *hāsēr* не очень часто встречается в Писании, но понятие или образ двора подразумевается во многих местах, в особенности когда речь заходит о °царе и его °престоле.

Было бы ошибкой представлять себе царский двор только в виде помещения. В Библии этот мотив связан также со свитой: сам правитель, сановники, °слуги и °гости, которые, разумеется, обычно собираются в каком-то помещении. Такое понимание царского двора как одновременно места и группы людей отражается в старом выражении «устроить прием при дворе».

Библейские образы королевского двора. Один из самых ярких образов двора ассоциируется с великолепным залом с величественной архитектурой, в котором возвышается престол с восседающим на нем царем или °царицей. Но когда монархия в Израиле только зарождалась, все выглядело зна-

чительно скромно. После коронации царь Саул вернулся в свой дом с группой людей и вновь обратился к прежнему занятию земледельца (1 Цар. 10:26; 11:5; см. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ³⁶⁸). В этой картине мало общего с нашим обычным представлением о царском дворе. Читаем также о полевом дворе (1 Цар. 14:2; 22:6) и о «зимнем дворе» (Иер. 36:20-22 {«зимний двор»}). В этих отрывках мы не видим ни дворца, ни великолепия, тем не менее описание показывает, что царский двор — независимо от его внешнего вида или местоположения — служил целям царя, будь то деловым или развлекательным.

Менее чем за столетие царский двор Израиля преобразился во дворец с великолепием, повергавшим окружающие страны в благоговейный страх. Царь °Соломон сам спроектировал свой дворец и руководил его строительством, которое заняло тринадцать лет (3 Цар. 7:1-12). Дворец был построен из дорогого °камня и кедра, обставлен ценными привозными предметами, а огромный престол был сделан из слоновой кости и °золота (3 Цар. 10:18-25). Таким образом, наше изначальное представление о царском дворе, по-видимому, совпадает с описанием дворца Соломона, то есть тронного зала для царя.

Далее мы можем представить себе и обитателей тронного зала. На древнем Ближнем Востоке в их число часто входили чародеи и астрологи (Исх. 7:11; Дан. 2:2; см. МАГИЯ⁶⁹¹), слуги и виночерпии (3 Цар. 10:5) и мудрецы, которые могли выполнять роль советников (Дан. 1:3-5). Присутствовали также другие сановники — военачальники, °священники, областеначальники и деесписатели (2 Цар. 8:15-18; 20:23-26; 3 Цар. 4:1-7). Понимание, что все эти люди — как сановники, так и слуги — были частью царского двора, развивает нашу мысленную картину дальше, подсказывая, что царский двор был местом гармоничного и упорядоченного служения. Ранг этих сановников указывает также, что при дворе обсуждались и решались самые серьезные вопросы. Кроме того, присутствие высокопоставленных сановников, несомненно, придавало двору дополнительное величие.

Правитель и двор. Все стороны жизни двора неразрывно связаны с лицом, ради которого он существует: с царской особой. Ассоциирующиеся с царем образы — власть, величие, царственный вид — пере-

носятся на двор просто в силу факта присутствия в нем царя. В свою очередь двор тоже усиливает образ царя своим великолепием. Это особенно ярко проявляется в тех случаях, когда двор проектируют сами цари; Соломон, Навуходоносор и Ирод славились дворцами, которые они построили. Прогуливаясь по крыше своего дворца, вавилонский царь Навуходоносор заметил: «Это ли не величественный Вавилон, который построил я в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия!» (Дан. 4:27). Внешний облик царского двора, особенно его внушительные размеры и богатое убранство, мог служить пропагандистским целям: привести в трепет и запугать иноземных посетителей. Библейский автор заметил, что когда царица Савская увидела чуда Соломонова двора, «не могла она более удержаться» (3 Цар. 10:4-7).

Следовательно, царский двор служит метонимическим образом самого царя. Это может быть крайне негативный образ: жестокий царь, несправедливые и бесчестные сановники, берущие взятки, политика угнетения народа земли (2 Пар. 16:10; 22:2-4; Иер. 22:13-19). С другой стороны, царский двор может символизировать положительные качества царства — справедливый царь, правящий разумно с помощью мудрых советников и заботящийся о благосостоянии народа (2 Пар. 17:3-9).

Такую взаимосвязь между царем и его двором можно видеть из дворцового протокола. «Вхождение в присутствие царя» было серьезным вопросом, требовавшим смирения (Пр. 25:6-7), соблюдения этикета (3 Цар. 1:28, 31) и соответствующего облачения (Есф. 4:2). В некоторых странах войти в царский двор без вызова значило riskнуть жизнью (Есф. 4:10-11, 16). Таким образом, почитание царя связывалось с его двором. Нетрудно поэтому понять, почему образ царского двора вызывает у нас чувство трепетного уважения — ведь это символ царской власти.

Роль царского двора. Многие образы царского двора связаны не только с его внешним видом, но и с функциональной ролью, которую он играл. Одна из его функций выражалась в том, что там выслушивались прошения, решались судебные дела и совершалось правосудие. В 3 Цар. 7:7 сказано, что в царском дворе Соломона был «притвор для судилища». Образ такого места суда вызывает у читателя сильные чувст-

ва, как положительные, так и отрицательные. Как место вынесения приговора он вызывает чувство страха, как место помилования и оправдания он показывает, что справедливость должна восторжествовать.

Царский двор был местом не только вынесения правовых решений, но и издания царских указов. Слово, сказанное царем при царском дворе, имело силу закона, поэтому царский двор можно рассматривать как центр всего царства. Здесь принимались решения, касающиеся всей страны (Есф. 3:8-15). Эта роль царского двора порождает образы власти и мудрости: царские советники, консультирующие царя, звания, исходящие от самого царя, быстрые гонцы, доносящие до народа принятый царем закон.

Еще одна роль царского двора связана с назначениями на должности и продвижением по службе. Эта роль основывалась на факте, что двор символизировал власть и величие царя. Поэтому вызов ко двору был честью, знаком царского признания (Есф. 5:12). Иосиф был освобожден из темницы и возвышен до выдающегося положения при дворе фараона благодаря мудрому совету (Быт. 41:39-44). «Есть хлеб за царским столом» было выражением великой милости — такую честь Давид оказал Мемфивосфею (2 Цар. 9:7, 13) и сынам Верзеллия (3 Цар. 2:7). Вполне возможно, что автор 3 и 4 Царств символически намекает на надежду плененных евреев в будущем, упоминая о таком же случае: в 4 Цар. 25:27-30 записано, что царь Вавилонский вывел из темницы царя Иудеи Иехонию и поставил его выше других царей, так что «он всегда имел пищу у него, во все дни жизни его». Недоступность царского двора для обычного человека при обычных обстоятельствах и надежда, что человек может удостоиться чести быть приглашенным туда, демонстрируют связанную с царским двором символику высокого положения и престижа.

Небесный двор. Столь же важное значение, как и земные царские дворы, имеют в Писании яркие образы небесного двора. В библейской литературе Бог изображается Царем по определению, полновластным Правителем мира, и содержащимся в Библии описания Божьего двора показывают, что его великолепие вполне соответствует такому Царю.

Тронный зал и храм. Один из наиболее необычных аспектов небесного двора состо-

ит в том, что он изображается одновременно как тронный зал и как храм. Исаия увидел Бога, «сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполнили весь храм» (Ис. 6:1). Как средоточие власти и величия небесный двор служит тронным залом дворца, и он наполнен ангельскими посланниками, находящимися под Божьим управлением (2 Пар. 18:18; Отк. 4:1-4). В этом смысле он соответствует описанному выше земному царскому двору.

Образ небесного двора как храма сложнее; здесь почет и уважение земного царя заменяются поклоном Небесному Царю и благоговением пред Ним. В Откровении Иоанн увидел старцев, которые «падают пред Сидящим на престоле, и поклоняются Живущему во веки веков» в окружении толпы людей «пред престолом Бога», которые «служат Ему день и ночь в храме Его» (Отк. 4:10; 7:15). Если надлежащим местом для прошений и выражения почтения служит даже человеческий царский двор, то насколько выше в этом отношении небесный царский двор!

Образы небесного двора как храма вытекают также из факта, что Христос, Который есть Царь (с.м. ИИСУС ХРИСТОС⁴⁰⁶), исполняет священническую роль для Своего народа. Особенно ярко это показано в Послании к евреям, где Христос характеризуется как «Первосвященник, Который воссел одесную престола величия на небесах и есть священнодействитель святыни» (Евр. 8:1-2).

Божий двор на земле и на небе. С этим образом дворца и храма тесно связано библейское представление о расположении Божьего царского двора одновременно на земле и на небе. О материальном храме в Иерусалиме можно говорить как о царском дворе, исходя из факта, что он изображается местом пребывания Бога как Царя. В этом представлении есть некоторое противоречие, которое библейские авторы хорошо сознавали. С одной стороны, в Библии говорится о «славе Господней», наполняющей скинию (Исх. 40:34-38) и даже «восседающей на херувимах» ковчега завета (Пс. 79:2; см. также 1 Цар. 4:4). Мысль о Божьей обители на земле развивается во Вт. 12:11, где говорится о месте, которое «изберет Господь, Бог ваш, чтобы пребывать имени Его там». Тот факт, что обитель Божья находится на земле, выражается и в образе Сиона, в котором иерусалимский храм (Си-

он) представляется царской резиденцией Бога (Пс. 47:2-3; Иер. 8:19).

С другой стороны, есть ясное понимание, что Божий царский двор не может ограничиваться чисто земными категориями. После завершения строительства храма в Иерусалиме Соломон сказал: «Поистине, Богу ли жить на земле? Небо и небо небес вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил» (3 Цар. 8:27). Та же мысль выражается в Ис. 66:1, где Бог заявляет: «Небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же постройте вы дом для Меня?». В Псалтири, где содержатся многочисленные упоминания о земном храме как о Божьем дворе, тоже местом Божьего двора изображается небо: «Господь на небесах поставил престол Свой, и царство Его всем обладает» (Пс. 102:19; см. также Пс. 2:4; 10:4; 32:13-14; 113:11; 122:1).

Двор как символ власти. Какие понятия мы можем связать с этими картинами небесного царского двора? Одно из них — вселенская власть и трансцендентность. Если Божий царский двор находится на «небе», это подразумевает, что Божье господство распространяется на все мироздание. Из этого вытекает также, что в пространственной перспективе земля предстает с точки зрения Бога. Бог «призывает» на землю и видит все, что на ней происходит (Пс. 32:13-14; 101:20). В отличие от земных царей, Бог не нуждается в советниках при Своем царском дворе (Ис. 40:13-14); Он все видит с неба и поступает по Своему усмотрению (Ис. 40:21-25).

Двор как символ чести. Как и земной царский двор, небесный двор символизирует честь и престиж. Христос сидит «одесную силы Божией» (Лк. 22:69) и «возвышен десницею [Бога]» (Деян. 5:31). Место одесную Бога в Его царском дворе — высшее положение величия и власти (Еф. 1:20-21). Это отчасти понимали ученики Иисуса, пожелавшие сидеть по правую и левую сторону от Него в Его Царстве (Мк. 10:35-40; см. также Отк. 3:21).

С небесным царским двором связаны также понятия недоступности и суда. Бог есть «Царь царствующих и Господь господствующих... Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим. 6:15-16). В сочетании с Божьим престолом как местом судилища (Мф. 25:31-32; Отк. 20:11-12) картина царского двора может показаться

страшной и ужасающей. Однако небесный двор это также и образ °утешения: автор Послания к евреям призывает нас «приступить с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи» (Евр. 4:16).

Заключение. Библейский мотив царского двора связан с яркими и зачастую противоречивыми образами. Он может быть символом трансцендентности Бога, наполненным величием и славой. В таком качестве он кажется недоступным и даже вселяющим ужас как место Божьего суда. Трепет, который испытывают библейские персонажи перед земными царскими дворами, охватывает и нас, когда мы читаем описания небесного двора.

Однако коль скоро наше жительство — в Божьем Царстве (Флп. 3:20), библейские авторы показывают нам, что небесный двор символизирует справедливость и °милость Царя. В последних главах Библии мы видим надежду, что Божий царский двор однажды станет местом обитания Его народа, открытым для всех, кто служит Ему (Отк. 21:1 — 22:5).

См. также: ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ И АНГЕЛЬСКАЯ¹⁴⁸; ПРЕСТОЛ⁹⁹²; СКИПЕТР¹⁰⁷⁸; ХРАМ¹²⁸¹; ЦАРИЦА¹²⁸⁶; ЦАРЬ¹²⁹³; ЧЕСТЬ¹³⁰⁸.

ЦАРСКОЕ ДОСТОИНСТВО. *См.* ЦАРЬ.

ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ (KINGDOM OF GOD/KINGDOM OF HEAVEN)

Царство Божье — одна из основных тем Нового Завета, в котором это словосочетание само по себе встречается более сотни раз. Особенно видное место эта тема занимает в синоптических евангелиях, играя там важнейшую роль в раскрытии смысла миссии Иисуса. Хотя выражение «Царство Божие» в Ветхом Завете не встречается, тема °царствования или царского владычества Бога развивается в том же духе и служит излюбленным образом поэтов и пророков.

Царствование Бога в Ветхом Завете. Псалмопевец провозглашает: «Господь на небесах поставил престол Свой, и царство Его всем обладает» (Пс. 102:19). А верующие в Израиле «да проповедуют славу царства Твоего, и да повествуют о могуществе Твоем... Царство Твое — царство всех веков, и владычество Твое во все роды» (Пс. 144:11-13; ср. Пс. 21:29; Дан. 2:44; 3:33; 4:31; 7:27). В так называемых псалмах восшествия на престол (Пс. 44; 92; 95; 96; 97; 98) содержится богатый образами матери-

ал, способствующий пониманию проповеди Иисуса о Царстве Божьем. Неоднократно повторяемое заявление, что «Господь царствует», эмоционально воспринимается с радостью и пением, охватывающими весь сотворенный порядок, когда к человеческой хвале с игрой на музыкальных инструментах присоединяются шум °моря, рукоплетание рек, ликование гор и деревьев в лесу. Радуются °земля и все, что на ней, ибо Божье Царство распространяется на весь сотворенный порядок. В этих псалмах прославляется факт, что Бог царствует, но также предвосхищается, что Он станет «Царем» в том смысле, что проявит Свою трансцендентную царскую власть в конкретном мире людей, народов и природы.

Бог прославляется за то, что Он использовал Свою царскую власть в эпохальных событиях истории Израиля, архетипом которых были °исход и переход через море. В песни Моисея (Исх. 15:1-18) напоминаются могущественные дела Бога по избавлению Своего народа. Господь Израиля проявил Себя «мужем брани» (и более сильным, чем боги Египта, сверхдержавы того времени; *см.* НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ⁶⁶⁹), и Он «будет царствовать во веки и в вечность» (Исх. 15:3, 18). Бог владевает над всем °творением (1 Пар. 29:11), но конкретное выражение Его царствование находит во взаимоотношениях с Его избранным народом Израиля (Исх. 19:6; 1 Пар. 28:5). Важными символами этого царства являются °Сион и °храм, ибо они символизируют Его присутствие в центре °святого пространства Израиля и воспринимаются как точка, в которой соединяются °небо и °земля.

Божье царствование или царство служит основным фактором, определяющим самосознание Израиля. Когда Израиль отправляется в °плен и Иезекииль видит, как Божья °слава отходит от храма (Иез. 10:18-19), это символизирует удаление Бога как Царя от Израиля. Находящийся в плену Израиль страстно желает, чтобы Бог вновь стал «Царем» для восстановления Своего народа и исполнения видений обновления, раскрытых пророками. Видения обновления Исаии тесно связаны с восстановлением царской власти Бога в Израиле и на Сионе. В Израиле наступит день, когда «гора дома Господня будет поставлена во главу гор, и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы» (Ис. 2:2). В этом видении, как и во многих других, речь идет о царст-

вовании Бога в Израиле в полном объеме, хотя выражение *Царство Божие* не используется. В Ис. 52:7-10 возвращение из плена изображается как день, когда благовестник будет возвещать на горах Иудеи ³спасение Сиона: «Воцарился Бог твой!». Победоносный Господь, обнаживший «святую мышцу Свою пред глазами всех народов», возвращается на Сион (ср. Ис. 59:15-21; 60:1-3; Иез. 43:1-7; Зах. 2:4-12; 8:2-3). Установление Божьего Царства в Израиле практически равнозначно спасению. Это Благая Весть, которую Израиль страстно желал услышать.

Иисус и Царство Божье. Провозглашая Царство Божье, ³Иисус воскрешает в памяти весь этот комплексный задний план истории Израиля и его символики. В Евангелии от Луки благочестивые израильтяне ожидают наступления Царства как «утешения Израилева» (Лк. 2:25) и «избавления в Иерусалиме» (Лк. 2:38). Кульминационной точки достигают надежды Израиля и чаяния, что суд над Израилем закончится, его грехи будут прощены, враги покорены и что обновленный народ соберется в божественном и царственном присутствии, которое возвратилось в святое место на Сионе. Царство Божье — символ, тесно связанный с историей Израиля и с надеждой на будущее.

«Царство Небесное», излюбленное выражение Матфея — синоним «Царства Божиего». Здесь проявляется характерная для иудеев замена с целью избежать употребления имени Бога. Это Царство Того, Кто на небе; это не «небесное» и «духовное» царство в противоположность «земному» и «материальному».

Хотя Царство Божье — не политическое определение в обычном понимании, с иудейской точки зрения (в которой религия и политика четко не разделяются) в нем подразумевается и политический смысл. Если Бог есть Царь, то таким не может быть ни кесарь (ср. Деян. 17:7), ни тем более подчиненный ему Ирод. Иисус учил, что «не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: “вот, оно здесь”, или: “вот, там”» (Лк. 17:20-21). Ибо, сказал Он, «Царствие Божие *entos hymin* есть» (Лк. 17:21), то есть «среди вас» или «рядом» (*ne* «внутри вас» или «в сердце вашем»). Царство таинственным и даже как бы незаметным образом присутствует в служении Иисуса, то есть оно не наступает в результате революционного переворота или пришеств-

вия небесного воинства. Опять же, когда Иисус говорит, что Его Царство «не от мира сего», имеется в виду противопоставление воинственному революционному подъему, во время которого последователи Иисуса «подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям» (Ин. 18:36). Указывая, что Царство «не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе» (Рим. 14:17), Павел напоминает «сильным» и «слабым» в Риме, что жизнь общины в Царстве Божьем основывается не на законах о ³пище или аскетических нормах, а на основополагающих понятиях праведности, мира и радости во Святом Духе.

Иисус заявлял, что Царство уже наступает. Поэтому в разных местах евангелий читаем, что Царство *приблизилось* (Мф. 3:2; 4:17; 10:7; Мк. 1:15; Лк. 10:9, 11) и что оно *достигло до вас* (Мф. 12:28; Лк. 11:20). Соответственно Царство *провозглашается* его потенциальным гражданам (девять случаев). Поскольку гражданами этого Царства становятся не по природному, а по новому рождению, в него надо *войти* (16 упоминаний). Четыре раза сказано, что его *наследуют* (1 Кор. 6:9-10; 15:50; Гал. 5:21). Царство Небесное раскрывается как *тайна* (Мф. 13:11; Мк. 4:11; Лк. 8:10) и *благовестуется* (шесть упоминаний), подобно тому, как могли благовествовать победа и возвращение царя (ср. Ис. 52:7-8). Царство «принадлежит» входящим в него, как это видно из неоднократно повторяющихся в заповедях блаженства Иисуса (Мф. 5:2-12; Лк. 6:20-26) слов, что Царство *ваше* или *их*.

Как же человек входит в Царство Небесное? В то время как в соответствии с библейским богословием участие в Царстве даруется по Божьей благодати чрез веру, конкретные образы вхождения в Царство несут на себе этический отпечаток. В ³блаженствах Иисуса, например, представлен семейный портрет обитателей благословенной сферы Божьего Царства: нищие духом, ³плачущие, кроткие, милостивые, чистые ³сердцем, миротворцы и ³гонимые. Для вхождения в Царство Небесное требуется искренняя праведность (Мф. 5:20). Человек должен не говорить избитые банальности для демонстрации религиозной преданности, а *исполнять* волю Небесного Отца (Мф. 7:21). В Царство входят не гордые и утонченные, но подобные детям и признающие свою зависимость от Отца (Мф. 18:3-4; 19:4; Мк. 10:14-15; Лк. 18:16-17). Кроме того, в

двух местах посланий, где показаны те, кто не может войти в Царство, речь идет не о неверии, а об аморальном поведении, в котором проявляется неверие (1 Кор. 6:9-10; Гал. 5:21). Разумеется, это не дает нам оснований полагать, что вхождение в Царство Божье можно заслужить. Исходящая от Бога инициатива введения людей в Царство нашла яркое выражение в метафоре Иоанна о «рождении свыше» (Ин. 3:3; ср. Ин. 3:5).

Вырисовывается общая картина, в которой вхождение в Царство Божье требует принятия осознанного решения. Богатые вообще вряд ли могут войти в него (Мф. 19:23-24; Мк. 10:23-24; Лк. 18:24-25). Оно открыто только для кающихся (Мф. 21:28-32) и для приносящих °плоды Царства (Мф. 21:43). Для вхождения в Царство человек должен отказаться от преданности чему-то еще и проявлять непоколебимую верность Царству (Лк. 9:59-62). Люди входят в Царство «многими скорбями» (Деян. 14:22), в которых подразумевается сопротивление Царству и готовность заплатить страданиями за вхождение в Царство, имеющее неизмеримо более высокую цену.

Иисус постоянно и дерзновенно рисует образы Царства, нередко предваряющиеся формулировкой «Царство подобно», и при этом возникает несколько групп образов и метафор. В одной из них подчеркиваются °широта и огромные размеры Царства, выросшего из небольшого начала и символизирующего самое динамичное развитие, которое только можно себе представить. Здесь мы видим образы Царства как °семени, °посеянного и принесшего °урожай (Мф. 13:18-23, 24-30; Мк. 4:26-29), как крошечного °горчичного зерна, выросшего до размеров гигантского °дерева (Мф. 13:31-32; Мк. 4:30-32; Лк. 13:18-19), как °закваски, поднявшей большое количество теста (Мф. 13:33; Лк. 13:20-21), и как невода, захватившего множество рыбы (Мф. 13:47-48), хотя некоторые пришлось выбросить.

Другая группа образов привлекает внимание к праздничной атмосфере Царства и °изобилию в нем, особенно в его эсхатологическом проявлении. Здесь мы видим множество притчей, построенных на образе Царства как большого °праздника или °брачного пира (Мф. 22:1-14; 25:1-13), как всемирного праздника с участием предков Израиля и людей, которые придут с востока и запада (Мф. 8:11-12; Лк. 13:28-29), или как богатого °пира со многими приглашен-

ными (Лк. 14:15-24). Праздничный образ Царства выражается также в картине насыщения пяти и четырех тысяч (Мк. 6:39-44; 8:1-9). Вкушение °хлеба (Лк. 14:15) и °вина (Мк. 14:25; Лк. 22:18) — тоже образы Царства Божьего (ср. Ис. 25:6). Теперь уже не время °поста (Мк. 2:18-20), связанного с °пленом Израиля и ожиданием °искупления. Иоанн Креститель пришел и «ни хлеба не ест, ни вина не пьет» (Лк. 7:33), а Иисус «ест и пьет», и не ощущающие присутствия Царства называют Его «человеком, который любит есть и пить вино, другом мытарям и грешникам» (Мф. 11:19; Лк. 7:34).

В других образах показываются способы, с помощью которых в Божье Царство принимаются одни и не допускаются другие. Например, есть ключи Царства, которые открывают и закрывают его (Мф. 16:19). Тема °суда появляется в притчах, сравнивающих Царство с царем, захотевшим сосчитать со своими рабами (Мф. 18:23-25), или с господином, оценивающим поведение своих управителей, которым он доверил распоряжение своим богатством (Мф. 25:14-30).

Другие характерные черты Царства находят выражение в отдельных метафорах. Чтобы показать, что вхождение в Царство Божье основывается не на заслугах человека, а на Божьей благодати, Иисус сравнивает его с действиями хозяина виноградника, заплатившего работникам поровну вне зависимости от затраченных ими усилий (Мф. 20:1-16). Исключительная ценность Царства выражается в образах скрытого °сокровища, найденного на поле (Мф. 13:44), или драгоценной °жемчужины (Мф. 13:45-46).

При наступлении Царства Божьего, как и при создании земных царств, подразумевается необходимость вытеснения других царств. Оно приближается, порождая конфликтные ситуации, и в конечном счете °торжествует над °врагом. Неизбежность конфликта ярко показана в притче о сильном человеке: «Как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного? и тогда расхитит дом его» (Мф. 12:29; ср. Лк. 11:21-22). При изгнании злых духов Иисус вступал в конфликт с князем °бесов — °сатаной. Это столкновение и победа в нем Иисуса служат ясным признаком Царства: «Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие» (Мф. 12:28; Лк. 11:20). В загадочном замечании Иису-

са, что «от дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12; Лк. 16:16), подразумевается необходимость штурма и настойчивых атак по всей линии фронта при вторжении Царства во владения века сего. Здесь не просто намеки на боевые порядки Бога — Иисус как Небесный Воитель борется за освобождение Израиля из рук врага. Апогея конфликт достигает на кресте, когда сатана и начальства празднуют победу над Иисусом. Но на самом деле, как это ни парадоксально, победу одержало Царство. В сопровождении наступившей тьмы и сотрясений земли, возвещавших приближение дня Господня, Иисус принял на Себя насилие и смерть, которых заслуживали Израиль и мир. Эта победа подтвердилась Его воскресением из мертвых, вторжением нового творения в старое.

Царство Божье служит также метафорой, связанной с темой восстановления Израиля. Так, в Деян. 1:6 ученики спрашивают воскресшего Господа: «Не в сие ли время, Господи, восстанавлиешь Ты царство Израилю?». Но Израиль восстанавливается неожиданным образом. Этнический Израиль по большей части отвергает Царство и подвергается суровому наказанию (напр., Лк. 13:33-34; 21:20-24), в то время как язычники входят в Царство и образуют новый Божий народ, в котором «нет уже Иудея, ни язычника» (Гал. 3:28). В конце Книги Деяний мы видим Павла в римском заключении, проповедующего Царство Божье. Тогда как большинство иудеев отвергают «спасение Божие», многие язычники принимают его и входят в Царство (Деян. 28:17-30). Семена Царства посеяны и всходят под невольной опекой Римской империи, где царствует кесарь. Здесь предвосхищается время, когда «царство мира соделалось Царством Господа нашего и Христа Его» (Отк. 11:15).

См. также: БОГ₁₀; ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО₂₃₈; ИИСУС ХРИСТОС₄₀₉; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₈₀₉; ПРЕСТОЛ₈₀₂; ТРИУМФ₁₂₂₀; ЦАРЬ₁₂₉₃.

ЦАРСТВО ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ. *См.*
ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО.

ЦАРЬ, ЦАРСТВОВАНИЕ, ЦАРСКОЕ ДОСТОИНСТВО

(KING, KINGSHIP)

В Библии вряд ли есть более величественный или более распространенный образ,

чем царь. Впечатляющий своим внешним видом, пользующийся почетом и уважением среди народа, царь обеспечивает защиту, творит справедливый и милостивый суд и символизирует силу и власть. В Библии мы видим два царских образа — Бога как Царя и людей как царей. В библейском богословии важное значение имеет факт, что торые служат отражением первого и что, в конечном счете, эти два образа сливаются воедино.

Еврейско-арамейское слово *melek* («царь») — одно из самых распространенных в Ветхом Завете и встречается в нем почти 2700 раз. То же самое относится к Новому Завету — греческое слово *basileus* встречается свыше 125 раз. Если к этому добавить глагольные, другие именные формы и производные слова (напр., царствовать, царство и т.д.), мы получим важную библейскую тему, пронизывающую всю структуру библейского послания.

Земные цари. В подавляющем большинстве случаев речь в Библии идет о земных царях и царствах. Первое упоминание встречается в Быт. 14:1, где четыре месопотамских царя сразились с другими царями у Мертвого моря, и последнее упоминание — в Отк. 21:24, где говорится о царях земных, которые принесут в небесный Иерусалим свою славу и честь. В промежутке мы видим земных царей во всем их разнообразии: Соломона, достигшего вершины славы (и, тем не менее, в итоге погубившего себя); Давида, Езекию и Иосию, служащих образцами веры и праведности; Иеровоама, Ахава, Манассию и десятки других, являющих собой воплощение нечестия в Израиле и Иудее; иноземных царей и императоров, в большинстве своем олицетворяющих зло.

Царей окружало пышное и показное богатство, которым не пользовались никакие другие слои общества. Дворец Соломона строился почти в два раза дольше, чем храм, а его богатство и известность были просто поразительными. Его двор ежедневно потреблял неимоверное количество продуктов, у него были тысячи коней (3 Цар. 4:22-28 [Мф. 5:2-8]), он держал большой торговый флот (3 Цар. 9:26-28), а его мудрость, богатство и слава получили широкую известность (3 Цар. 10).

В свой сан царь возводился через помазание. Рассказывается конкретно о помазании Саула, Давида, Соломона и Ииуя (см.

особенно рассказ о помазании Ииуя [4 Цар. 9:1-13]). Личными символами царского достоинства были царские одежды (3 Цар. 22:10, 30; 1 Пар. 15:27), ^оскипетр (Быт. 49:10), богато украшенный ^опрестол (3 Цар. 10:18-20), ^овенец (2 Цар. 1:10; 4 Цар. 11:12), беспремерное богатство (3 Цар. 10:14-29; 2 Пар. 32:27-30), личное отборное войско (2 Цар. 23:8-39) и захоронение в царских гробницах в Самарии (4 Цар. 13:13) или в Иерусалиме (4 Цар. 9:28; 2 Пар. 32:33).

Но при всем описанном в Библии богатстве израильских и иудейских царей, более крупные империи, такие как ассирийская, вавилонская, персидская, греческая и римская, по богатству и роскоши превосходили достижения Соломона и других царей Израиля и Иудеи. На древнем Ближнем Востоке сила, богатство и власть царя символизировали положение всего народа.

Предполагалось, что монархия в Израиле должна отличаться от властных структур, существовавших у других народов. Хотя в сравнении с институтами священника, судьи или пророка она появилась на сцене израильской истории достаточно поздно, корни установления царского правления уходят в обетования Бога Аврааму. В число обещанных благословений входило и то, что от него произойдут цари (Быт. 17:6, 16; 35:11). Более четкие очертания это обетование приобрело в благословении, данном Иаковом своим двенадцати сыновьям, когда царская власть была обещана Иуде (Быт. 49:8-12). Теперь братья должны поклониться Иуде (не Иосифу, как раньше [Быт. 37:5-11]), и скипетр, руководящий жезл, принадлежит исключительно Иуде.

Это обетование исполнилось, когда установилась Давидова монархия (Давид был из колена Иуды) и Бог обещал Давиду, что его династия будет вечной (2 Цар. 7:11-16). В книгах Паралипоменон неоднократно подчеркивается вечный характер этого царства (напр., 1 Пар. 17:12, 14, 17, 23-24, 27; 2 Пар. 9:8; 13:5, 8; 21:7), а также выражается важная мысль, что земное царство Давидовой династии следует рассматривать как отображение Божьего Царства: во 2 Пар. 13:8 говорится о «царстве Господнем в руке сынов Давидовых», а в 1 Пар. 28:5 и 1 Пар. 29:23 — о Соломоне, сидящем «на престоле царства Господня» (ср. 2 Пар. 9:8). Израиль должен был стать «царством священников» (Исх. 19:6), и в Новом Завете

Петр и Иоанн распространили это понятие на всех верующих (1 Пет. 2:9; Отк. 1:6; 5:10).

Израильский царь должен был соответствовать нескольким строго определенным требованиям, изложенным во Вт. 17:14-20: 1) он должен быть избран Богом; 2) он не должен быть иноземцем; 3) он не должен умножать себе коней (то есть создавать военную мощь и полагаться на нее); 4) он не должен умножать себе ^ожен, дабы не развратилось сердце его; 5) он не должен коптить ^обогатство лично для себя; 6) он должен сделать для себя список закона и 7) он должен читать его и повиноваться ему.

Таким образом, царь был не выразителем собственного закона, а исполнителем Божьего закона. Его основная задача заключалась в том, чтобы служить примером смиренного слуги Яхве, ведущего народ по пути соблюдения закона. Что касается национальной безопасности (важнейший вопрос в Израиле и во всех других странах), в роли ^оНебесного Воителя Израиля выступал Сам Яхве. Поэтому, когда Израиль попросил царя, как у прочих народов, который вел бы его войны (1 Цар. 8:5, 20), это означало отказ от Яхве как Воина Израиля. Такой же смысл имело обращение израильтян к Гедону с просьбой править ими, поскольку, по их мнению, он — а не Яхве — разгромил мадианитян (Суд. 8:22-23).

Цари несли ответственность перед Яхве, а пророки были Его представителями, обличавшими царей, когда они согрешали. Царей неоднократно обличали такие пророки, как Нафан, Гад, Илия, Елисей, Михей, Исаия, Иеремия, Амос и другие. Это резко контрастировало с древними ближневосточными представлениями о царском достоинстве, согласно которым цари, например, фараоны в Египте, сами считались богами. Как правило, на древнем Ближнем Востоке — и нередко в Израиле и Иудее — пророки находились в зависимости от царей и говорили им то, что те хотели слышать (см. взаимоотношения Ахава с 450 пророками Ваала в 3 Цар. 18 и, позднее, с 400 пророками-советниками в 3 Цар. 22).

В Ветхом Завете особые отношения царя типа Давида с Яхве хорошо показаны в царских псалмах (напр., Пс. 2; 17; 19; 20; 44; 71; 88; 100; 109; 131; 143). В Пс. 2, например, царь назван Божьим Помазанником (Пс. 2:2) и Его Сыном (Пс. 2:7; ср. 2 Цар. 7:14). Царь должен устанавливать справед-

ливость и праведность и помогать нуждающимся (Пс. 71; 100). Его обитель на °Сноне — святой горе Яхве (Пс. 2; 131). Яхве дает ему победу над врагами (Пс. 2; 19; 20; 109; 143).

Неизраильские цари в Ветхом Завете почти все представлены в негативном свете как противники Божьего народа и препятствия на пути осуществления Божьего плана. Будь то великие египетские фараоны, мелкие ханаанские «царьки» (то есть цари небольших городов-государств) или ассирийские и вавилонские цари-воины, всех их снесло сознание своей власти и своего значения, и поэтому они противостояли Яхве. Среди примечательных исключений можно отметить нескольких персидских царей. Кир, например, послужил инструментом, который Яхве использовал для вывода Своего народа из плена (Езд. 1:1-4), и Бог назвал его «пастырем Моим» и «помазанником» (Ис. 44:28; 45:1). Дарий тепло относился к Даниилу (Дан. 6), а Артаксеркс (Ксеркс I) хорошо обошелся с Есфирью и Мардохеем.

В Новом Завете земные цари тоже показаны настроенными против Яхве и Его Помазанника: в таком свете представлены фараон, Ироды, Арета и римские императоры. Эти цари характеризуются как «цари земные» (напр., Мф. 17:25; Отк. 1:5; 6:15), «цари, господствующие над народами» (Лк. 22:25) или «цари земли всей вселенной» (Отк. 16:14). Положительной оценки заслуживают только Давид и Мелхиседек: Давид благодаря полученному обетованию вечной династии, которое исполнил Иисус Христос (ср. Мф. 1:1), а Мелхиседек, царь Салимский (Быт. 14), благодаря положению священника (ср. Евр. 7).

Небесный Царь. Бог как Царь. Один из самых важных образов Бога в Библии, как в Ветхом, так и в Новом Завете — образ Царя. Впервые мы встречаемся с ним в песне Моисея и Мариамы: «Господь будет царствовать во веки и в вечность» (Исх. 15:18). Мысль о вечном владычестве Бога как Царя в будущем повторяется множество раз (напр., Пс. 9:37; 28:10; 65:7; 145:10; Иер. 10:10; Мих. 4:7; 1 Тим. 1:17). Она выражается также распространением этого понятия на незапамятные времена (напр., Пс. 73:12; 92:2).

Яхве царствует над Своим народом, в том числе над царем Израиля (напр., Чис. 23:21; 1 Цар. 12:12; Пс. 43:5; 73:12; 144:1;

Ис. 33:22; Иез. 20:33). Вместе с тем, в библейском видении владычества Яхве оно распространяется и на народы. Яхве обладает верховной властью над ними, и в конце они будут поклоняться Ему (напр., Исх. 15:18; Пс. 21:29; 46:3, 8, 9; 92:1; 95:10; Мих. 4:7; пар. 1 Пар. 16:31; 2 Пар. 20:6; Пс. 96:1; 98:1; 145:10; Иер. 10:7, 10; 46:18; 48:15; 51:57; Зах. 14:16; Мал. 1:14). Кроме того, владычество Бога распространяется на природные стихии и на богов, которым поклоняются народы (см., в частности, псалмы воспевания Яхве: Пс. 46; 92; 95 — 98; Пс. 144). Здесь ярко выражается образ Яхве как Царя-Творца.

Бог правит на небе, но Его престолом в Ветхом Завете часто изображается ковчег завета (1 Цар. 4:4; Пс. 98:1). Исаия получил славное видение Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном в окружении поклоняющихся Ему серафимов (Ис. 6:1-5). Ему должны поклоняться народы (Зах. 14:16).

Иисус как Царь. В Новом Завете Иисус тоже часто изображается Царем. Этот образ основывается на ветхозаветном представлении о царской линии Давида (Иисус был Сыном Давидовым [Мф. 1:1; Рим. 1:3]) и на ветхозаветной мессианской идее. *Мессия* происходит от еврейского слова *māšîaḥ*, означающего «помазанник». Оно перешло в греческий язык как *messias* или переводилось как *christos*. Таким образом, Иисус °Христос — по определению помазанный Царь династии Давида, и с Ним связаны многие мессианские пророчества Ветхого Завета. Иисус был Сыном Божьим в онтологическом смысле как второе лицо Троицы (см. Ин. 1:1-18), а также как Сын Давидов, ибо любой царь Давидов был Божьим «сыном» (2 Цар. 7:14; Пс. 2:7). В лице Иисуса окончательно и неповторимо соединяются образы земного и небесного царского достоинства.

В евангелиях Иисус назван «Сыном Давидовым», «Царем Иудейским» или «Царем Израилевым», прежде всего Его противниками на суде у Пилата (Мф. 27; Мк. 15; Лк. 23; Ин. 18 — 19). В ответ на вопрос первосвященника Иисус открыто признал Свое царское достоинство в выражениях, подчеркивающих Его славу: «Я [Христос]; и вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных» (Мк. 14:62).

Кульминационной точки образ Иисуса Христа как Царя достигает в Откровении. Здесь Он показан «Царем царей и Господом господствующих» (Отк. 19:16; см. также Отк. 17:14), то есть занимающим такое же положение, которое занимает Яхве в ветхозаветных отрывках о Его владычестве. Сам Господь Бог назван «Царем народов» (Отк. 15:3 NRSV {«Царь святых»}) или «веков» (NIV). Действительно, большая часть Книги Откровение посвящена провозглашению победы Бога над силами зла.

В лице Иисуса Христа соединяются ветхозаветные образы Пророка, Священника, Судьи и Царя, и Он изображается превознесенным над всем Царем, пред Которым преклонится всякое колено (Флп. 2:9-11).

См. также: ВЕНЕЦ₁₂₆; ВЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ₁₅₁; ДАВИД₂₅₅; ИЕРУСАЛИМ₃₉₅; ИИСУС ХРИСТОС₄₀₉; КНИГИ ПАРАЛИПОМЕНОИ₁₂₇; КНИГИ ЦАРСТВ, 3-Я И 4-Я₃₂₂; ПРЕСТОЛ₄₀₂; СИОН₁₀₇₁; СКИПЕТР₁₀₇₈; СОЛОМОН₁₁₂₄; ЦАРСКИЙ ДВОР₁₂₈₇; ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ₂₉₀.

Библиография: D. M. Howard Jr., «The Case for Kingship in Deuteronomy and the Former Prophets», *WTJ* 52 (1990) 101-115; V. Klappert, «King, Kingdom», *NIDNTT* 2:372-90; G. V. Smith, «The Concept of God/the Gods as King in the Ancient Near East and the Bible», *Trinity Journal* 3 (1982) 18-38.

ЦВЕТА

(COLORS)

Цвета древние евреи видели прежде всего в природе; цветовое восприятие показывало им различия в составных частях физического мира. Небо — голубое, °трава и растения — зеленые, °кровь — красная, °шерсть и °снег — белые. Эти природные ассоциации остаются до определенной степени неизменными, однако в современном обществе, воспринимаящем цвета главным образом через оттенки различных синтетических промышленных товаров, они несколько ослабли. Словарный запас евреев для обозначения цветов был ограниченным — всего три конкретных слова, четко относящихся к цветам, и, по сути, ни одного слова, связанного с живописью, изобразительным искусством или оттенками цветов.

Цвета играют в Библии символическую роль благодаря их ассоциативной связи с определенными ситуациями в древней культуре. Рассмотрим современный пример. В американской культуре красный и зеленый цвета в результате их частого использования в определенной ситуации стали связываться с Рождеством. К смыслу или празднованию Рождества не имеет прямого отношения ни один из цветов, но, тем

не менее, в глазах американца праздник связывается именно с этими цветами. Так же и в Библии цвета играют роль символов не в том смысле, что «синий означает то-то», а «красный означает то-то». Цвета в Библии символичны, в первую очередь, своей ассоциативной связью со стихиями природы и их восприятием в разных культурах в библейские времена.

Цветовая гамма впервые показана в Библии на примере °радуги, которую Бог установил на небе как знамение °завета о сохранении жизни на земле после великого потопа (Быт. 9:12-17). Названия цветов впервые появляются в Библии в описании °скинии и ее содержимого, которое Господь дал Моисею. Голубыми, пурпурными и багряными должны были быть °льняные завесы, образующие скинию, °одеяния первосвященника и покрывала для жертвенников и предметов скинии (Исх. 25 — 28). Ефод первосвященника делался из золота, голубой, пурпурной и багряной шерсти. Ефод украшали двенадцать разноцветных драгоценных камней, каждый из которых служил символом одного из колен древнего Израиля (Исх. 28:15-21). Использование различных цветов делало место, где Бог встречался со Своим народом, внешне привлекательным, и благодаря многократному их использованию в древней культуре цвета выглядели очень выразительными.

В древней культуре голубой, пурпурный и багряный символизировали богатство и царственность. Цветные ткани изготовлялись из натуральных красителей, которые были редкостью и стоили дорого. Позволить себе украшать дворцы разноцветными тканями могли только богатые и сильные °цари (напр., Есф. 1:6; см. также частые упоминания о царских одеждах при дележе добычи, напр., Суд. 5:30; Нав. 7:21). В новозаветные времена Лидия содержала целое дело по торговле багряной одеждой (Деян. 16:14). В древнем Израиле скиния была раскрашена в голубой, пурпурный и багряный цвета, что указывало на Яхве как на богатого и могущественного Бога-Царя, выведшего бедный народ из египетского °рабства и сделавшего его сильной нацией. Вследствие ассоциативной связи с божественностью и силой голубой и пурпурный цвета использовались, по-видимому, в библейские времена и для украшения идолов (Иер. 10:9).

Голубой цвет. По представлениям древних, небо отделяло место пребывания богов от человеческой сферы. Поэтому голубой цвет, то есть цвет неба, вполне естественно определял границу между Богом и людьми и служил символом Его величия. Голубой краситель, как и пурпурный, стоил дорого и связывался с богатством и высоким положением. В древнем Израиле голубой цвет был доминирующим в одеянии первосвященника (Исх. 28). Первосвященник носил голубую накидку поверх белой священнической одежды. Он стоял на границе между человеческой и божественной сферами и во время службы во Святом-святых пребывал в обеих из них.

Голубые покрывала отделяли святые предметы в скинии от людей. При разборке и перемещении скинии ковчег завета, стол хлебов предложения, золотой светильник, жертвенник и все служебные вещи оборачивались в голубые одежды (Чис. 4). Израиль был народом, отделенным для Бога, но особую роль в служении Господу играли первосвященник и святые предметы. В таких условиях голубой цвет символизировал границу, отделяющую святое для Господа. Голубые покрывала защищали святость святых вещей от израильтян во времена, когда скиния разбиралась и перемещалась.

Пурпурный цвет. В библейские времена, как уже говорилось выше, пурпурный краситель был дорогим. Поэтому пурпурную одежду носили только высокопоставленные лица при царском дворе (напр., Дан. 5:7, 16, 29 {«багряницу»}). В результате этот цвет ассоциировался с царской властью и богатством. Иисуса одели в пурпур, когда над Ним издевались воины (Ин. 19:2, 5 {«багряница»}). В древнем Израиле медный жертвенник покрывался при транспортировке пурпурной одеждой (Чис. 4:13). У Иоанна в апокалиптическом видении ^оВавилона великая блудница одета в пурпур (порфиру) — цвет политического процветания и власти — и в багряницу — цвет греха (Отк. 17:4; 18:16). Она являет собой образ мерзости мирского богатства и мирской власти, развращенной грехом.

Красный (алый или багряный) цвет. Багряный цвет крови тоже использовался для окраски льняных завес скинии. Один из слоев крыши скинии делался из окрашенных в красный цвет бараньих шкур (Исх. 26:14). Возможно, было бы преувеличени-

ем сказать, что скиния, место встречи Бога с Его народом, была символически покрыта кровью, но, вместе с тем, происходившие в ней обрядовые жертвоприношения животных лишь подчеркивают ассоциативную связь красного цвета с жертвенной кровью (ср. Лев. 14:4, 6, 49-52). В Послании к евреям очищающее действие этой жертвенной крови объясняется тем, что она предвосхищала Кровь конечной и наивысшей Жертвы — Иисуса Христа (Евр. 9:11-28). Автор послания напоминает, что Моисей использовал красную шерсть и кровь животных для очищения как народа, так и самой скинии (Евр. 9:19).

Противоположность багряного и белого наглядно показана в Ис. 1:18: «Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю». В противопоставлении багряного и ^обелого выражается переход от греха к чистоте благодаря Божьему прощению. Библейское отождествление багряного цвета с грехом находит продолжение и в современной литературе, например, в книге Натаниэля Хоторна «Багряное письмо».

Образы багряного цвета как крови и как греха сливаются воедино в Откровении Иоанна, где великая блудница Вавилон одета в багряницу и сидит на багряном звере, покрытом богохульными именами. В этой ужасной сцене блудница упивается кровью свидетелей Иисуса (Отк. 17:3-6).

Черный цвет. Определение ^о«черный» в Библии редко используется для обозначения цвета (Лев. 13:31, 37; Песн. 1:4; 5:11; Зах. 6:2, 6 {«воронье»}; Отк. 6:5 {«воронной»}). Оно часто ассоциируется с грозным присутствием Бога в темные времена Божьего суда над грехом и ^озлом. В Ветхом Завете картины Божьего пришествия для суда рисуются в черных тонах. В гневном Своем Бог нисходит с неба на темных ^ооблаках под ногами; его окружает мрак, когда Он пускает Свои ^острелы (Пс. 17:10, 12). День Господень, день суда за грехи, изображается пророками как «день тьмы и мрака, день облака и мглы» (Соф. 1:15; Иоиль 2:2). В евангелиях сообщается, что, когда Иисус умер на кресте, понеся Божье наказание за грех, всю землю покрыла тьма (Мф. 27:45; Мк. 15:33; Лк. 23:44). Характеристика «черный» относится обычно просто к цвету предмета, однако примерно в четверти случаев этот цвет связывается с Божьим судом. В Библии он не используется как образ греха.

Белый цвет. В библейской символике белый цвет используется для противопоставления черному и тьме. Он встречается в сценах избавления от Божьего гнева и подразумевает отсутствие тьмы. Это цвет небесных одеяний, и он символизирует ослепительную чистоту, рассеивающую мрак божественного гнева (Ис. 1:18; Дан. 7:9; Мк. 16:5; Отк. 3:4). Он часто используется при описании сияния света в противоположность тьме Божьего гнева, вызванного злом и грехом. Так, в отличие от образа Бога, окруженного мраком и спускающегося для суда (напр., Пс. 17:8-12), Иисус при преображении на горе показан в «белых как свет» одеждах (Мф. 17:2). В Книге Откровения искупленные тоже носят белые одежды (Отк. 3:4; 6:11; 7:14; в древних религиях посвященных одевали в белое льняное полотно), сидят на белых конях (Отк. 6:2) и получают белые камни, на которых написаны новые имена (Отк. 2:17; ср. с ангелами в белом, Ин. 20:12). Новое небо и новая земля в Откровении показаны белыми и наполненными светом. В них нет ничего черного или темного, ибо темная тень божественного суда никогда больше не падет на новое Божье творение, навеки очистившееся Кровью Агнца.

В Библии цветовая символика используется не часто. Однако в двух случаях мы видим блестящую гамму цветов. Первый — разноцветные камни на ефode первосвященника (Исх. 28:15-21). Второй — видение небесного города, построенного из драгоценных камней (Ис. 54:11-12; Отк. 21:10, 18-21). В этих образах благодатность Божьего присутствия выражается в сочетании красоты цветов с великолепием драгоценных камней.

Трудно с точностью установить, о каких камнях здесь идет речь и в какой цвет они окрашены. Тем не менее можно представить себе восхищение, которое вызывал вид красных рубинов, голубых сапфиров, зеленых изумрудов, фиолетовых аметистов и белого жемчуга. Искрящиеся цвета на ефode первосвященника предвосхищали красоту небесного города и давали понять, что быть с Богом значит пребывать в месте невообразимой красоты, силы и благополучия. Небесный город вечной жизни окрашен во все цвета радуги — Божьею знамения обетованная сохранить, а не уничтожить сотворенную Им жизнь (Быт. 9:12-17).

См. также: БЕЛЫЙ ЦВЕТ₃₆; ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ₂₈₂; ЧЕРНЫЙ ЦВЕТ₁₃₀₇.

ЦВЕТЫ

(FLOWERS)

Цветы и связанные с ними образы распускания, цветения и расцвета служат иллюстрацией нескольких важных библейских тем, таких как °гордость, °красота, °любовь, °восстановление и °быстротечность. Образы цветов при описании °скинии и °храма Соломона, а также в °Песни песней в значительной степени способствуют раскрытию темы красоты и любви, тогда как образы, соотносящиеся с мотивами гордости, быстротечности и восстановления, характерны для псалмов и книг пророков.

В большинстве случаев словами «цветы», «цветение» и «расцвет» переводятся два еврейских слова и их глагольные производные. В их прямых и сопутствующих значениях выражаются яркие оттенки и ассоциативные связи, которые придавали им библейские авторы. В слове *perah* заложена идея о почковании, распускании, раскрытии и даже резком прорыве. В *šîš* подразумеваются яркие и блестящие или мерцающие краски. В первом случае цветы связываются с эффектным и самопроизвольным процессом роста, а во втором — с восхитительной, искрящейся и блистающей красотой.

Наиболее часто упоминаемые конкретные цветы традиционно переводятся как «лилии» и «розы» {«нарциссы»} (на еврейском языке соответственно *šūšan* и *h̄ḇašelet*). Однако люди, разбирающиеся в ботанике Палестины, говорят, что эти переводы, по всей видимости, неверны. Знакомая большинству читателей белая лилия (*Lilium candidum*) растет в отдаленных районах Израиля и никак не соответствует описаниям в библейских текстах цветка, растущего в долинах среди кустарников или на пастбищах. Роза тоже родом не из этого региона. Многие истолкователи полагают, например, что под «полевыми лилиями» подразумеваются любые яркие и привлекательные цветы, в великом множестве появившиеся весной в долинах, на °пастбищах и на холмах в районе горы Кармил и равнины Сарон, который был широко известен своей исключительной плодородностью и красотой. Среди этих цветов могли быть лютики, анемоны, цикламены, тюльпаны, гиацинты, нарциссы, крокусы, ирисы и орхидеи. Таким образом, в ходе последующего рассмотрения этой темы названия «лилии» и «розы» могут заменять любые из

этих цветов или пониматься как выражение общего понятия о цветах.

В рассказах об оформлении Моисеевой скинии (Исх. 25:31-34; 37:17-20; Чис. 8:4) и храма Соломона (3 Цар. 6:18, 29, 32, 35; 7:19, 22, 24, 26, 49; см. также 2 Пар. 4:5, 21) важную роль играют цветы, в первую очередь, миндаль и лилии, подтверждающие обоснованность слов о «благославии святыни». Светильники в скинии, а затем в храме были выполнены в форме миндального °дерева, а их «чашечки» (то есть сосуды с °елеем и фитилем) — в виде миндальных цветков. Дополнительные миндальные цветы украшали «стебли» светильника, напоминающего художественно-декоративное произведение искусства. (Иной взгляд на светильники как на изображение едемского °«дерева жизни» см. у Майерса.) Следует также напомнить о расцветшем и даже принесшем плоды миндаля °жезде Аарона. Он был помещен под крышкой °ковчега завета. На стенах храма Соломона, покрытых золотом и кедром, были вырезаны херувимы, пальмы, распускающиеся цветы и бутоны, а на дверях из масличных деревьев и кипарисов — распустившиеся цветы. Еще больше впечатляют столбы из меди, украшенные рисунками лилий и гранатов размером в четыре локтя (почти два метра), и медное море, края которого были выполнены в виде расположенных в два ряда бутонов лилий. С образом цветов в определенной мере связана и храмовая музыка — некоторые псалмы должны были исполняться на музыкальном инструменте шощанним («лилии», см. вводные стихи к Пс. 44; 68; 79).

Учитывая, что все это строилось по небесному образцу, как сказано в Евр. 8:5, мы имеем основания рассматривать функциональное назначение цветов не только как чисто декоративное. Не придавая какого-то особого символического или аллегорического значения использованию цветов в скинии и храме, можно, тем не менее, говорить об общем принципе, согласно которому цветочный орнамент способствовал повышению святости, а по праву ценимая красота служила отражением божественного и побуждала к благочестию. Именно такое истолкование дал Иисус в единственном новозаветном отрывке, где говорится о красоте цветов: «Посмотрите на полевые лилии, как они растут: не трудятся, ни прядут; но... и Соломон во всей славе своей не оде-

вался так, как всякая из них» (Мф. 6:28-29; Лк. 12:27). Иисус заявил, что красота одного-единственного цветка на лугу своим великолепием превосходит все богатства °Соломона и при этом цветку не надо заботиться о добывании средств, чтобы одеваться. Красота цветов многому учит о °славе, которую дает Бог (благодати), и о тщетности человеческих усилий достичь ее самостоятельно.

Цветы — это также язык °любви, как уверяют цветоводы, и °Песнь песней, любовная поэма, действие которой происходит в °саду, подтверждает эту известную истину. Чувственные свойства цветов — их краски, формы и запахи, их нежность на ощупь — вызывают ассоциации с наслаждениями физической любви и служат основанием для известного сравнения в поэме: «Я нарцисс Саронский, лилия долины!» (Песн. 2:1). В роли ищущего действующего лица в поэме выступает женщина, и это дает почву для аллегорического истолкования поэмы как рассказа о церкви, ищущей своего Жениха — Христа. Наиболее упоминаемые в Песни песней цветы — лилии и гранаты, а весенняя обстановка указывает, что они находятся в зените великолепия: появились цветы, наступила весна, закончилась зима, расцвели виноградные лозы (Песн. 2:12-13).

Символика цветов связывается как с женщиной, так и с мужчиной: она — как «лилия между тернами» (Песн. 2:2); «губы его — лилии, источающие текучую мирру» (Песн. 5:13); ее сосцы — как серны, «пасущиеся между лилиями» (Песн. 4:5); он идет в сад, чтобы пасти там и собирать лилии (Песн. 6:2-3); ее чрево — как ворох °пшеницы в окружении лилий (Песн. 7:3). Этот сад — место любви, ибо «там, — говорит Суламита, — я окажу ласки мои тебе» (Песн. 7:13). Если прав Альтер, утверждающий, что ссылки в поэме на цветы, пряности, °плоды и животных имеют эротический подтекст, Песнь песней, несомненно, можно считать утонченнейшей из подобного рода поэм. В ней нет ни откровенных натуралистических или животных аналогий, ни образов грубой силы, но представлен идилический пасторальный сад, являющий собой по определению не дикое, а эстетически прекрасное место, за которым ухаживают с любовью и заботой.

Цветам внутренне присущи образы красоты и любви, но, вместе с тем, они по самой

своей природе символизируют недолговечность, быстротечность и внезапный упадок после короткого периода расцвета. Жизнь отдельных цветков продолжается всего несколько дней. Потревоженные дуновением ветра или ползающими по ним насекомыми, тоненькие лепестки опадают на землю и вскоре сгнивают. Именно такая метафора используется в псалмах, в книгах пророков и в Новом Завете для изображения жизни человека, который «расцветает», как цветок или трава, на один день, а на следующий день исчезает. Тон при этом отнюдь не элегический или сочувственный, как в языческой литературе при описании кратковременности человеческой жизни. Обычным контекстом служат суд над гордецами и нечестивцами, чьи дела не могут продолжаться долго, или Божья сила в сравнении с мелкой суетой нечестивцев. С другой стороны, поскольку цветение растения представляет собой главный или наиболее славный период его развития, когда весной оно отдает все свои соки и жизненные силы, праведные тоже сравниваются с цветущим растением.

Типичный образ быстротечности человеческой жизни показан в Пс. 102: «Дни человека, как трава; как цвет полевой, так он цветет. Пройдет над ним ветер, и нет его» (Пс. 102:15-16; см. также Пс. 89:6; Ос. 13:15). Сегодня он здесь, а завтра исчезнет, как в изображении Иовом человеческой жизни: «Как цветок, он выходит, и опадает; убегает, как тень» (Иов 14:2). Бренности человеческой жизни, естественно, противопоставляется постоянство Бога, а человеческой слабости — сила вечного Слова: «Всякая плоть — трава, и вся красота ее, как цвет полевой.... Трава засыхает, цвет увядает, а слово Бога нашего пребудет вечно» (Ис. 40:6, 8; см. также 1 Пет. 1:24-25).

В книгах пророков, особенно Исаии, образы цветения используются не только для демонстрации смертности человека, но и для изображения суда над гордецами или нечестивцами. Цветы не только увядают или засыхают сами по себе, но и топчутся ногами, обращаются в прах или подрезаются: «Горе венку гордости пьяных Ефремлян, увядшему цветку красивого убранства его, который на вершине тучной долины... Вот, крепкий и сильный у Господа, как ливень с градом... как разлившееся наводнение бурных вод... повергает его на землю. Ногами попирается венок» (Ис. 28:1-3; см.

также Ис. 5:24; 18:5). Проявление силы Бога для умирения Своих врагов Наум видит в Его способности иссушать море и реки и делать увядшими и блеклыми многочисленными цветы на Кармиле и на Ливане (Наум 1:4). Гордый Навуходоносор тоже показан «благоденствующим» и процветающим в своих чертогах, пока он не увидел во сне высокое дерево, великолепие которого было видно «до краев всей земли», но которое было срублено после полученного на то повеления (Дан. 4:1, 8, 11). А в Иак. 1:10-11 изображен богатый человек, увядающий подобно полевому цветку, красота которого исчезает под иссушающим зноем солнца.

Но пророки не только провозглашают суд, но и предсказывают восстановление, и при этом тоже используют образы цветов. Один из примеров Божьей силы, способной превратить пустыню в сад, показан в знаменитом отрывке Исаии: «Возвеселится пустыня и сухая земля, и возрадуется страна необитаемая, и расцветет как нарцисс. Великолепно будет цвести и радоваться» (Ис. 35:1-2; см. также Ис. 27:6). Этой теме касается и Осия: «Я буду росой для Израиля; он расцветет, как лилия, и пустит корни свои, как Ливан» (Ос. 14:6). В псалмах тоже воспевается праведник, расцветающий, как трава или цветок (Пс. 71:7, 16; 91:13-15). В Книге Притчей упоминается, что праведники будут «расцветать», то есть распускаться и расти, как листва (Пр. 11:28; 14:11). Следовательно, цветок не всегда бывает символом гордости, он может также символизировать благословение. В этом положительном смысле появление почек или ростков на пне срубленного дерева служит образом надежды: «Для дерева есть надежда, что оно, если и будет срублено, снова оживет, и отрасли от него *выходить* не перестанут. Если и устарел в земле корень его, и пень его замер в пыли, но, лишь почуяло воду, оно дает отпрыски и пускает ветви» (Иов 14:7-9).

Как и в большинстве культур, в Библии язык цветов выполняет несколько общераспространенных или традиционных функций: символа любви, кратковременности жизни и славы святого и вечного. При всей ограниченности наших знаний о конкретных библейских цветах, мы сознаем, что библейские авторы разделяли чувство, выраженное в словах Вордсворта: «Самый

скромный цветок способен вызвать очень блукие птицы».

См. также: БРЕННОСТЬ¹¹⁵; ВРЕМЕНА¹⁹²; ДЕРЕВО²⁶⁴; ДРЕВО ЖИЗНИ²⁸⁷; ЗАПУСТЕНИЕ³⁶⁴; КРАСОТА⁵⁵⁶; ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ⁵⁸⁹; ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ⁸⁰⁹; РАСТЕНИЯ⁹⁹⁰; САД¹⁰¹⁹; СЛАВА¹⁰⁸⁸; ТРАВА²¹³; ХРАМ¹²⁸¹; ЦВЕТА¹²⁹⁶.

Библиография: R. Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, 1985) chap. 8; C. Meyers, «Lampstand», *ABD* 4:141-143; M. Zohary, *Plants of the Bible* (New York: Cambridge University Press, 1982).

ЦЕЛОСТНОСТЬ, ПОЛНОТА

(WHOLE, WHOLENESS)

В Библии понятие *полный* и родственные слова используются более трехсот раз, в большинстве случаев просто для передачи идеи завершенности и целостности. Чаще всего это переводы еврейских слов *kōl* и *šālēm* (последнее родственно часто используемому евр. мира, *šālôm*, «мир») и греческих слов *holos, pas, hugiēys* и *sōdzō*. Это могут быть указания на целостность °жертвы всесожжения (Лев. 1:13), на весь народ (Чис. 1:2), на владение Бога °завета всей землей (Исх. 19:5), на поиск Бога от всего сердца (Пс. 118:2, 10), на °смерть Христа (Ис. 53:5), на восстановление физического здоровья (Мф. 9:22), на универсальное влияние °грехопадения (Рим. 8:18) или греховность и виновность всего человечества (Рим. 3:19). Часто предполагается нарушение целостности, вызванное грехопадением, и жажда будущего °искупления, которое восстановит полноту человеческого существования.

Полнота Бога и народа. Идея человеческой полноты должна восприниматься в свете представления о безграничном Боге, образ Которого отражен в Его брэнном творении (Быт. 1:26-31). Единственный Бог (Вт. 6:4; 1 Тим. 2:5) — триединое существо (Мф. 28:19). Бог последователен (Иак. 1:17). Его совершенства проявляются согласованно и никогда не противоречат друг другу (Ин. 3:16; Рим. 3:25-26; 1 Кор. 2:12; Тит. 2:11). Хотя Бог испытывает разные эмоции, такие как удовлетворение (Быт. 1:31), сострадание (Быт. 4:6-7, 15), печаль (Быт. 6:6-7), ревность (Исх. 20:5), удовольствие, гнев (Чис. 14:12, 18), радость и спокойствие (Рим. 16:20), чувства никогда не выводят Его из состояния равновесия, как это случается с людьми (Чис. 14:18; Пр. 25:28). Триединый Бог — воплощение самодостаточности (Деян. 17:25) и полноты. Его деяния совершенны и уравновешены, Его личность неизмеримо прекрасна и симметрична.

В отличие от Божьей полноты, творение, насколько мы знаем, неизбежно в чем-то несовершенно, по меньшей мере в двух отношениях. О первом из них удачно говорится в обращенном к Богу афоризме Августина: «Ты сотворил нас для Себя, и сердца наши не найдут покоя, пока не упокоятся в Тебе». Люди обретают полноту только в отношениях с Богом. Моральные заповеди Бога (Быт. 2:17), Его культурные постановления (Быт. 1:26-28), учрежденный им институт °брака (Быт. 2:18-25), то, как Он «ходил в раю во время прохлады дня» (Быт. 3:8), и эмоциональное отчуждение, выразившееся в человеческих чувствах °стыда, °страха и °вины (Быт. 3:7-11), — все это показывает, что Бог сотворил людей, желая поддерживать с ними отношения. После грехопадения потребность людей в общении с Богом возросла (Пс. 15:1-2, 5; 72:25; Иер. 9:23-24). Призыв любить Бога от всего сердца (Мк. 12:28-30) основан на факте, что мы несем в себе образ Бога, Который также думает (Рим. 11:33-36), чувствует (Быт. 3:9; Лк. 15:22-25) и выбирает (Быт. 1:26). В Своей благодати Он дал нам средство и возможность удовлетворить эту нашу потребность общения, сделавшись доступным нам (Быт. 3:9; Исх. 29:45-46; Лев. 1:1-2; Пс. 90:14-15; Мф. 11:28-29; Евр. 10:19-22).

Другая потребность человека в полноте связана с горизонтальными отношениями: это потребность в человеческом сострадании и общении, без которых людям чего-то не хватает. Эта человеческая потребность также основана на факте сотворения людей Богом: Бог сотворил Еву, так как «не хорошо быть человеку одному» (Быт. 2:18). Подтверждение этого можно найти в энтузиазме, с которым °Адам откликнулся на сотворение °Евы (Быт. 2:23), во второй половине великой заповеди (Мк. 12:28-30), во взаимозависимости членов Тела Христова (1 Кор. 12:7, 24-27) и во множестве отрывков, в которых нас призывают поддерживать здоровые отношения с другими людьми (Ин. 13:35; Гал. 6:1-10; Еф. 4:25 — 5:2, Еф. 5:21). Библия нигде не говорит, что люди могут полноценно жить в полной изоляции; нормальная жизнь возможна только при наличии отношений. Павел проводит подробную аналогию между °церковью и человеческим °телом (1 Кор. 12).

После грехопадения. Грехопадение запутывает и искажает правомерную потребность человека в полноте и создает тройное

препятствие для ее достижения. Суть отношений с Творцом изменяется: человек перестает возделывать сад и прячется в нем (Быт. 2:15; 3:8), от поклонения и радости переходит к стыду и страху (Быт. 2:23; 3:10), от принятия ответственности — к отказу от нее (Быт. 2:15-20; 3:12). В этом состоянии отчуждения Бог благодати призывает к Себе Адама и Еву, помогает им понять, что фиговые листки не компенсируют утраты близкого общения с Ним, следовательно, утраты полноты.

Отношения нарушаются и между самими людьми. Радость равенства (Быт. 2:23-25) уступает место превосходству (Быт. 3:12) и соперничеству (Быт. 3:16); радость близости заменяется отчуждением (Быт. 3:7); привилегия совместной работы (Быт. 1:26-28) — индивидуализмом (Быт. 3:12-13) и в конечном итоге доминированием (Быт. 4:8, 23-24), слова подтверждения — словами критики (Быт. 3:12).

Отчуждение влияет и на внутреннее равновесие человека, который теряет его из-за нарушения отношений. Страх и стыд ведут к неверно ориентированному творчеству, когда Адам и Ева делают себе набедренные повязки (Быт. 3:7). Признание моральной ответственности (Быт. 2:17; 3:2-3) сменяется отказом от нее (Быт. 3:12). Разум омрачается, эмоции деградируют, воля ослабевает (Рим. 1:18-32; Еф. 4:17-19). Внутреннего спокойствия больше нет; присутствует тревога (Быт. 4:5; Ис. 57:16, 20-21). До грехопадения целостность естественным образом вытекала из общения Адама и Евы между собой и общения их с Богом. Позже, когда кругом и внутри человека стало господствовать насилие, для полноценного общения с Богом стала нужна Божья благодать, сопровождаемая личной кротостью и повинением.

Для того чтобы поддерживать целостность в этом греховном мире, приходится бороться, и всегда существует опасность ее утраты. Павел молится: «Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа. Верен Призывающий вас, Который и сотворит сие» (1 Фес. 5:23-24). Эти слова полны надежды, но реалистичны: для того чтобы достичь полноты и сохранить ее до пришествия Христа, необходимо могущество Бога мира. Хотя мы совершенны во Христе, пришли к «полноте» в Нем

(Кол. 2:10), рождены свыше как семья и друзья (Гал. 4:4-7; Кол. 1:21-22), мы ограничиваем общение своим непослушанием (Ин. 14:21) и отсутствием дисциплины (1 Кор. 9:27), веры (Евр. 11:6) и терпения (Евр. 10:32-36).

Грядущий век. Важный библейский эсхатологический образ грядущего века — становой полнота, которой вечно будут наслаждаться прославленные святые. В Книге Откровения содержатся все важные библейские мотивы (которые также рассыпаны по апокалиптическим видениям Ветхого Завета). Один из них — союз людей с Богом и Христом, изображаемый как брак (Отк. 19:7; 21:2, 9), и жизнь, в которой верующие «следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел» (Отк. 14:4). Быть цельным значит быть единым с Богом, Который «будет обитать» с людьми (Отк. 21:3). Общественная полнота также присутствует, отраженная в образе единственного города, где будут вечно жить все искупленные (см. описание Иисусом небес как дома со многими комнатами, Ин. 14:2). Внутренняя полнота — это подлинный Божий мир (шалом), который заменит боль и слезы исцелением и состраданием (Отк. 21:4). Чувства неуверенности и отчуждения превратятся в уверенность и близость (Отк. 21:3). Здесь описано окончательное исполнение пророчества Исаии о Страдающем Рабе: «Ранами Его мы исцелились» (Ис. 53:5).

См. также: АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО⁴⁴; ВОССОЕДИНЕНИЕ¹⁸⁴; ВОССТАНОВЛЕНИЕ¹⁸⁵; МИР⁽¹⁾¹⁸¹; ОДИН¹¹⁸; ПОЛНОТА³⁰⁶; ПОСЛЕДНИЕ ДНИ⁸⁶⁶; ПРЕОБРАЖЕНИЕ⁸⁸⁰.

ЦЕНТР. См. СЕРЕДИНА.

ЦЕРКОВЬ

(CHURCH)

В Библии представлен богатый набор образов церкви, состоящий примерно из сотни метафор и сравнений. Нитью, на которую нанизаны все эти бусинки, является понимание церкви как *ekklesia* («собрания»). Это слово, пришедшее из мирского языка, в котором оно означает «созыв» жителей на гражданское собрание или «призыв» воинов для участия в военных действиях, широко используется в Ветхом и Новом Заветах применительно в Божьему народу (см., напр., Вт. 4:10; 9:10; 31:30; Мф. 16:18; 18:17; Деян. 5:11; Рим. 16:4; 1 Кор. 1:2; Еф. 1:22; 3:10; Евр. 12:23).

Второй важный фактор — понятие о Царстве Божьем. Вопрос о его взаимосвязи с церковью широко дискутируется, однако эти два понятия нельзя считать идентичными, хотя и есть сферы, в которых они пересекаются. Церковь — это частичная реализация Царства Божьего здесь и сейчас, и она служит важнейшим инструментом Царства. Поэтому некоторые образы Царства вполне уместно распространять и на церковь (напр., Кол. 1:13). Но суть представления о церкви после Пятидесятницы заключается в другом. Ее наиболее выразительные образы группируются вокруг таких стержневых тем, как связь с прошлым, отличительные черты в настоящем и судьба в будущем.

Связь с прошлым. В образах, указывающих на корни Божьего народа в прошлом, подчеркивается, что в последователях Иисуса Христа находят выражение одновременно преемственность с народом прежнего завета и исполнение этого завета. Они теперь во Христе, то есть достигли цели прежнего завета. Таким образом, христиане стали новым Израилем, духовным семем Авраама (Гал. 3:29; 6:16), они принадлежат Самому Богу (1 Пет. 2:9-10), находятся под Его управлением и включают в себя всех, кто верует во Христа, независимо от расового или культурного происхождения.

В ветхозаветной религии центральное место занимал храм. Церковь Иисуса Христа уже не просто поклоняется в храме, она сама стала храмом. Бог живет теперь среди Своего народа, не в каких-то зданиях, а в живом сообществе верующих (1 Кор. 3:16-17; 2 Кор. 6:16-18; Еф. 2:20-21). Эта метафора подразумевается в частых ссылках на созидание (напр., Мф. 16:18; 1 Кор. 3:9; 2 Кор. 10:8; 13:10; Иуд. 1:20). Учитывая, что церковь есть место, где пребывает Бог через Своего Духа, люди должны жить в единстве и святости. С храмом было неразрывно связано священство. При новом завете священниками стали все верующие (1 Пет. 2:9; Отк. 1:6; 5:10; 20:6), и это в очередной раз показывает незавершенность в исполнении ветхого завета (Исх. 19:6).

Представленный в Ин. 15:1-17 образ Иисуса как виноградной Лозы, а учеников как ветвей, нуждающихся в ней и получающих жизнь от нее, тоже уходит корнями в Ветхий Завет. В Исх. 5:1-7 Израиль изб-

ражен в виде ухоженного виноградника, который принес лишь дикие ягоды и вследствие этого был обречен на запустение.

Отличительные черты в настоящем. В центре внимания большинства образов стоит характер церкви в веке нынешнем. Главное место среди них занимает образ церкви как тела. В нем, в первую очередь, подчеркивается необходимость взаимодействия членов церкви с учетом существования таких факторов, как различие даров или социального и культурного происхождения, которые могут побуждать их отдаляться друг от друга. Основной вопрос — характер взаимоотношений и уровень отзывчивости верующих друг к другу (Рим. 12:3-8; 1 Кор. 12:12-31). Преданность друг другу имеет основополагающее значение, ибо «все мы одним Духом крестились в одно тело» (1 Кор. 12:13). Природа общения верующих гораздо глубже, чем у людей, собирающихся вместе просто потому, что у них общие интересы или цели.

В образе тела выражаются и другие идеи. Он показывает, что церковь представляет собой живой организм, а не религиозную организацию. Поэтому в ней проявляется не только взаимосвязь отдельных частей, но и способность к росту и развитию (Еф. 4:1-16; Кол. 2:19). Кроме того, у любого тела есть глава, от которой оно получает сигналы, позволяющие ему функционировать. То же самое относится к церкви. В Еф. 1:22; 4:15 и Кол. 1:18-19 ясно показано, что Христос есть Глава церкви.

Второй многогранный образ церкви — образ дома. Хотя в данном случае «дом» представляет собой более широкое общественное понятие по сравнению с нашей обычной семьей, в этом образе, тем не менее, выражается мысль о церкви как о семье, созданной верностью Сына Божьего, Иисуса (Евр. 3:1-6). Как в любой семье, отношения в ней поддерживаются благодаря надлежащему поведению ее членов. Поэтому большое значение здесь придается правильному поведению членов дома Божьего (1 Тим. 3:15; Гал. 6:10; см. также правила поведения в доме Божьем, напр., Еф. 5:22 — 6:9; Кол. 3:18 — 4:1; 1 Тим. 3:1-13; 5:1-20).

Другие образы церкви основываются, естественно, на реалиях мира, в котором жили Иисус и Его последователи. Среди них можно отметить образы стада, о котором

заботится и которое ведет °пастырь (Ин. 10:1-21; см. также Лк. 12:32; Деян. 20:28-29; 1 Пет. 5:2-4), и «Божьей нивы», на которой евангельское слово сеется и поливается людьми, но возвращается Самим Богом (1 Кор. 3:6-9; см. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ₃₆₈).

Образы, указывающие на будущее. Народ Божий с надеждой смотрит на будущее, в котором спасение осуществится полностью. Особенно яркое выражение эта тема находит в образе Церкви как °невесты Христа (Ин. 3:29; Мф. 9:15; 25:1-13; Мк. 2:19; Лк. 5:34-35). Павел использует эту метафору двойко. Он пишет как о любви Христа к Церкви (Еф. 5:25), так и о необходимости

для обрученной хранить себя в чистоте к приходу жениха в день °свадьбы (2 Кор. 11:2). В Отк. 19:7 эта картина доводится до логического завершения — показывается брачный °пир, на котором жених и невеста после многих страданий и необходимой подготовки, наконец, соединяются, и начинаются торжества.

См. также: ВЕТВИ₁₃₄; ВИНОГРАД₁₄₁; ГОЛОВА₂₂₁; ДОМ₂₇₃; ИЗРАИЛЬ₄₀₇; НЕВЕСТА₆₇₆; СВАДЬБА₁₀₂₇; СЕМЬЯ₁₀₅₅; СЕМЯ₁₀₈₉; СОЗИДАНИЕ₁₁₁₈; СТАДО₁₁₃₆; ТЕЛО₁₁₈₇; ХРАМ₁₂₈₁; ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ₂₇₀.

Библиография: P. S. Minear, *Images of the Church in the New Testament* (London: Lutterworths, 1961).

ЦИТРЫ. См. Гусли.

Ч

ЧАС (HOUR)

Смысл библейского образа *час* лучше всего, пожалуй, раскрывается в распространенном выражении «*время вышло*». Подобно тому как звук гонга служит для боксера сигналом об окончании раунда или для команды сигналом об окончании матча, для Иисуса тоже пробили час при распятии и таким же будет смысл этого выражения для мира при Его возвращении. Данный образ служит напоминанием, что Бог не только принимает участие в развитии событий, но и определяет их временную последовательность. Даже то, что может казаться вполне случайным, на самом деле вписывается в схему, разработанную вечным Богом.

Наиболее яркие образы, связанные с понятием «*час*», мы видим в Евангелии от Иоанна. Здесь Иисус с самого начала ясно показывает, что Его жизнь и служение определяются расписанием, установленным Отцом, а не Им Самим. Поэтому Он предупредил Свою Мать на свадьбе в Кане, что «*еще не пришел час Мой*» (Ин. 2:4). Он постепенно готовил учеников к пониманию части, которая Его ожидает. В Иерусалиме, когда столкновение с религиозными начальниками стало неизбежным, Иисус заявил, что «*пришел час прославиться Сыну Человеческому*» (Ин. 12:23). Именно с этого момента начали развиваться события, приведшие к Его смерти и воскресению. Неоднократные упоминания о «*часе*» предвосхищают Его «*славный финал*».

Другие библейские авторы, размышляя о смерти и воскресении Христа, пользуются понятием *час* для изображения новой эпохи, открытой Им. Это последний час, или этап, Божьего плана, осуществленный Его Сыном. Это час предоставленной возможности: «*Наступил уже час пробудиться*

нам от сна» (Рим. 13:11). Этот час требует безотлагательных действий, ибо стрелки на Божьих часах приближаются к концу: «*Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист*» (1 Ин. 2:18). Во многих случаях напоминание о *часе* служит моральным стимулом сделать как можно больше в оставшееся время.

Из своей ссылки на острове Патмос Иоанн видит еще один час. Это «*час испытаний, который придет на всю вселенную*» (Отк. 3:10 NIV), «*час суда*» (Отк. 14:7). В картине Апокалипсиса, раскрытой Иоанну, ясно показано, что Бог сознательно задерживает Свой суд до этого самого часа. Как Иисус ждал Своего часа, чтобы начать действовать, так же будет ждать и Бог. Иоанн описывает «*четырёх Ангелов, приготовленных на час и день*» (Отк. 9:15). Бог принуждает следовать Его расписанию не только нас, но и Себя Самого. Он произведет суд *в назначенный час*, ни раньше, ни позже.

Образ обладает очень большой силой, особенно в современном западном мире с его одержимостью соблюдением временного расписания и пунктуальностью. События происходят не случайно, они развиваются по predeterminedенному Богом плану. В мире, убаюкивающем себя мыслью, что он будет жить вечно, этот образ служит напоминанием, что однажды наше время подойдет к концу.

См. также: ВРЕМЕНА¹⁰²; ВРЕМЯ¹⁰⁴; ДЕНЬ²⁶².

ЧАША (CUP)

Для библейских авторов значение имел не внешний вид чаши, а ее содержимое. В чаше может быть благословение (жидкость, поддерживающая жизнь, утоляющая жажду, побуждающая к общению) или °про-

клятие (жидкость, вызывающая °опьянение или даже °смерть).

Образ *чашы* в прямом смысле часто вызывает положительные эмоции. В притче Нафана (2 Цар. 12:1-4) бедный любил свою овечку так сильно, что поил ее из своей чаши. Иисус похвалил доброту тех, кто дает Его ученикам чашу с холодной водой (Мф. 10:42).

Поскольку образ чаши может служить выражением любви, утешения, силы и общения, библейские авторы иногда пользуются им как символом всех благ, даруемых Богом, как, например, в Пс. 22, где псалмопевец заявляет: «Чаша моя преисполнена» (Пс. 22:5; см. также Пс. 15:5; Пс. 115:4; 1 Кор. 10:16). Но чаше в Ветхом Завете чаша символизирует Божий °суд над грехом. Нечестивых и непокорных людей Бог наказывает, заставляя их испытать из чаши (Ис. 51:17, 22; Иер. 25:15-16; Иез. 23:31-34; Мк. 14:36).

°Опьянение может показаться слабым образом Божьего гнева в сравнении с ужасами °войны, природными катастрофами и °болезнями, которое Бог посылает на °грешников. Однако в чаше гнева находится выражение особенно страшный символ суда. В нем разрушаются надежды на встречу с радушным °хозяином, предлагающим развлечения и дружеское общение. Бог лично отправляет грешников на погибель, принуждая их испытать чашу. В Иер. 25:27 Бог говорит народам: «Пейте и опьянейте, и изрыгните и падите, и не вставайте».

Образ чаши гнева особенно неприятен тем, что пьет человек сам (в отличие от того, что происходит на поле °битвы, при °землетрясениях или других °бедствиях). Опьянение представляет собой унижительный процесс: сначала человек думает, что может справиться с °вином, но в итоге опьянение овладевает им. В нескольких местах, где речь идет о чаше Божьего гнева, грешники поначалу ведут себя самонадеянно (см. Пс. 74:5-6; Иер. 49:12-16; Отк. 18:6-8), но затем теряют всякие следы человеческого достоинства, когда пьют протянутую им Богом чашу, выжимая из нее «даже дрожжи» (Пс. 74:9). Они шатаются и лежат без сознания на улицах (Ис. 51:17-20), показывают свою срамоту (Авв. 2:16), безумствуют (Иер. 51:7), над ними издеваются и по ним ходят их враги (Ис. 51:23). Но совершенно очевидно, что погибают они по собственному выбору, а не по Божьей прихоти.

С учетом такого преобладающего понимания образа чаши в Ветхом Завете особый смысл приобретают неоднократные ссылки Иисуса на *чашу* в связи с Его неминуемой смертью. В словах Его молитвы: «Авва Отче... пронеси чашу сию мимо Меня» (Мк. 14:36), — мы видим выражение страданий, вызванных, главным образом, перспективой в полной мере испытать °гнев Отца за грехи, которые Иисус взял на Себя. Боль Иисуса выглядит особенно острой в свете того факта, что Он, единственный среди всего человечества, не заслуживал Божьего гнева и, тем не менее, подверг Себя распятию, чтобы грешники получили прощение. Когда Его пришли арестовывать воины, смирение и героизм Иисуса выразились в словах: «Неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец?» (Ин. 18:11).

Испив чашу смерти, Иисус смог предложить Своим последователям чашу нового завета. «Пейте из нее все, — сказал Иисус ученикам на тайной вечере, — ибо сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов. Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое *вино* в Царстве Отца Моего» (Мф. 26:27-29). Все, кто принимает жертву Христа, получают благословение прощения, общение с Богом и с другими верующими и, разумеется, жизнь вечную, которая заключена в чаше нового завета (см. 1 Кор. 11:25-26). Те же, кто легкомысленно относятся к жертве Иисуса или полностью отвергают ее, будут пить из чаши Божьего суда (см. 1 Кор. 11:27-30; Отк. 17:3-6; 18:6-8).

См. также: ВИНО¹⁴⁰; ВОДА¹⁶⁰; ГОСТЕПРИИМСТВО²³⁹; ОПЬЯНЕНИЕ⁷²⁰; ПИТЬЕ⁷⁷²; СУД¹¹⁰⁶.

ЧЕЛЮ. См. ЛОВ.

ЧЕРВЬ

(WORM)

Трудно сделать привлекательным образ червя. На протяжении истории и во всех культурах это существо вызывало отвращение. Упоминания о нем в Библии, как правило, отрицательны, червь связан с понятиями °болезни, °упадка, °страданий и деградации людей.

Как образ упадка, черви связаны с гниением материи. Когда некоторые израильтяне не послушались приказа не оставлять °манну на следующий день, в запасенной ими манне «завелись черви, и оно воссмердело»

(Исх. 16:20). Самая отвратительная °смерть из описанных в Библии постигла надменного Ирода, которого поразил °ангел Господень, и он, «быв изъеден червями, умер» (Деян. 12:23). Иов в отчаянии утверждает, что плоть его «одета червями и пыльными струпами» (Иов 7:5). Чтобы ярко передать идею разложения тел в земле, в некоторых местах упоминаются черви, питающиеся плотью (Иов 21:26; Ис. 14:11; 51:8). В других описаниях разрушения черви уничтожают °деревья или °лозы (Вт. 28:39; Иона 4:7).

С червем, как маленьким существом, иногда сравнивают людей, утративших человеческий облик (Иов 25:6; Пс. 21:7; Ис. 41:14). Древесина, источенная червем, в Библии является синонимом не только упадка, но и горечи (около десяти упоминаний). Наконец, неумирающий червь — часть описания °адских °мучений (Ис. 66:24; Мк. 9:48).

См. также: АД₂₈; СМЕРТЬ₁₁₀₁; ТЛЕНИЕ₁₂₀₆.

ЧЕРНЫЙ ЦВЕТ

(BLACK)

Определение «черный» встречается в Библии гораздо реже, чем того можно было бы ожидать (16 раз в переводе NIV). Обычно оно служит описательным определением °цвета, в ряде случаев — с оттенком дурного предзнаменования. Однако с судом и наказанием больше ассоциируется °тьма, то есть отсутствие света.

Столь распространенное в западной культуре метафорическое противопоставление °белого и черного не находит в Библии особого выражения. Оно встречается только в Мф. 5:36, где неспособность управлять различными сторонами жизни изображается как неспособность изменить цвет волос («не можешь ни одного волоса сделать белым или черным»). Не присутствует в библейской символике и современная ассоциативная связь между черным и грехом. Чаще всего определение «черный» используется просто для обозначения цвета предмета.

Черным называются цвет °птиц (напр., «красного коршуна, и черного коршуна с породой его» [Лев. 11:14 NIV] {«коршуна и сокола», без указания цвета}), волос при осмотре для диагностики проказы («и она не окажется углубленной в коже, и волос на ней не черный» [Лев. 13:31]) и волосы возлюбленного в Песни песней («волнистые, черные, как ворон» [Песн. 5:11]). В

двух местах почерневшей изображается кожа людей, страдающих от болезней или лишений. Иов заявил: «Моя кожа почернела на мне» (Иов 30:30). Также и при изображении людей, выживших после разрушения °Иерусалима, Иеремия пишет, что «темнее всего черного лицо их» (Пл.И. 4:8). Эта картина служит в большей степени символом драматического изменения в результате болезни и голода, нежели °суда.

Черный (вороной) цвет используется также при описании °коней, тянущих колесницы к стране северной, в видении Захарии (Зах. 6:2, 6). В разных мастях копей не заложено, по-видимому, никакой символики, они служат просто признаком, отличающим их друг от друга. Вороной конь появился также в Откровении, когда была снята третья печать суда (Отк. 6:5). В обеих сценах кони выходят из присутствия Господа и входят в мир, символизируя вмешательство Божьего суда в исторические события.

Кони и колесницы, показанные в видениях Захарии и Откровения, в древности представляли собой орудия °войны. Их появление от присутствия Господа служит одним из образов библейской темы Бога как °Небесного Воителя, Который ведет справедливую войну и в конечном счете истребляет грех и зло. В этой военной символике на всем протяжении Библии преобладают темные или черные тона. В этих сценах Бог изображается грозной силой, спускающейся во тьму, чтобы разгромить Своих врагов, и Его суд тоже символизируется темными красками.

В Библии Бог показан обитающим в неприступном свете (1 Тим. 6:16) и пребывающим в густом мраке (Пс. 96:2; ср. Пс. 103:2). В то время как народ древнего Израиля оставался вдали, Моисей на горе °Синай вступил во мрак, где Бог (Исх. 20:21).

В Ветхом Завете пришествие Бога для суда изображается в темных тонах. В Своем гневе Бог сходит с неба и спускается на черном °облаке под ногами, делает мрак Своим покровом, пускает °стрелы и наказывает Своих °врагов (Пс. 17:10, 12). Грядущий суд над грехом пророки описывают как «день тьмы и мрака, день облака и мглы» (Соф. 1:15; Иоиель 2:2).

В Новом Завете образы тьмы и мрака встречаются реже. Лжеучителей, проповедующих аморальное поведение и отвергающих Иисуса Христа, Иуда называет «звез-

дам блуждающими, которым блюдетсЯ драк тьмы на веки» (Иуд. 1:13).

Противопоставление °света тьме — одна из основных тем Евангелия от Иоанна, в котором Иисус изображается светом миру, рассеивающим тьму небесного суда. Во всех трех синоптических евангелиях говорится о том, как тьма спустилась на всю землю после смерти Иисуса на кресте (Мф. 27:45; Мк. 15:33; Лк. 23:44). Во время распятия Бог спустился для суда — Небесный Воитель вступил в последнюю и решающую битву для уничтожения греха и зла.

См. также: СВЕТ¹⁰³⁰; ТЬМА¹²³²; ЦВЕТА¹²⁹⁶.

ЧЕСТЬ, СЛАВА, ПОЧЕТ, ПОЧТЕНИЕ, УВАЖЕНИЕ

(HONOR)

Честь в Библии связывается с такими понятиями, как уважение, почтение, высокое мнение и награда. В современных переводах слово встречается около 150 раз. В образе чести может выражаться мысль о почтении по отношению к вышестоящим: Богу (1 Цар. 2:30; 1 Тим. 1:17), Христу (Ин. 5:23), императору (1 Пет. 2:17), церковнослужителям (Флп. 2:25, 29), старцам (1 Тим. 5:1-3) или родителям (Исх. 20:12; Еф. 6:2). Честь может также воздаваться как награда за добродетельное поведение: за почитание Бога (1 Цар. 2:30) или служение Христу (Ин. 12:26); за проявление мудрости (Пр. 3:16), благонравия (Пр. 11:16), дисциплинированности (Пр. 13:18), смирения (Пр. 15:33), миролюбия (Пр. 20:3), праведности и милости (Пр. 21:21). Среди библейских образов чести есть также примеры людей, удостоившихся ее благодаря своим делам: Иосиф (Быт. 41:41-43), Финеес (Чис. 25:7-13), Иисус Навин (Чис. 27:18-20), Соломон (3 Цар. 3:13), Авесса (1 Пар. 11:20-21), Даниил (Дан. 2:48), Мардохей (Есф. 8:15) и апостолы (Мф. 19:27-29).

Почитать кого-то или что-то значит выказывать уважение или воздавать должное авторитету или достоинству объекта почтения. В почтительном отношении выражаются эмоциональная сторона (чувство уважения или высокая оценка) и внешние проявления в виде определенных жестов (°поклонов и предупредительности) или конкретных дел (дарование титулов или привилегий). Все эти средства выражения почтения возвышают человека или предмет, которым оно оказывается. Помимо основного значения, образ чести используетсЯ

в Библии в смысле качества, внутренне присущего некоторым людям или объектам.

Более того, честь рассматривается как с внешней, так и с внутренней точки зрения. К внешней стороне чести относятся положение человека, его богатство и общественное уважение. Внутренняя честь — это благородство и чистота души и характера. В Ветхом Завете эти понятия в ряде случаев совпадают — благословляя Израиль, Бог ожидает от него, что обе эти стороны чести будут идти рука об руку. Когда народы или отдельные люди огорчают Бога бесчестным поведением, Он часто лишает их внешних атрибутов уважения. Со своей стороны, новозаветные авторы проводят четкое различие между этими двумя пониманиями чести и заявляют, что по причине растленности мира в целом те, кому он оказывает честь, обычно сами бывают растленными. Тем самым в Новом Завете подчеркивается, что стремиться надо к обретению личной и внутренней чести, которая будет отвергаться на земле, но приветствоваться на небе.

Ветхозаветные образы чести. Важное место в Ветхом Завете занимает утверждение, что все люди наделены внутренней честью в силу их сотворения по образу Божьему. Такой вывод можно сделать уже из рассказа о творении, но об этом также прямо заявляется в Пс. 8:6, где сказано, что Бог «не много... умалил его [человека] пред ангелами; славою и честью увенчал его». Эти слова приводятся и в Евр. 2:7.

Для женщин в библейские времена честь связывалась, в первую очередь, с деторождением. °Бесплодие было высшим выражением позора, даже более ужасным, чем внешняя непривлекательность (которая тоже была важным фактором). Лия верила в это настолько искренне, что надеялась на благосклонное отношение Иакова, когда родила ему шестерых сыновей; а ее сестра была настолько уверена в этом, что сказала Иакову, что умрет, если не родит ребенка (Быт. 30:1-20). Мать Самуила Анна была любима мужем, но из-за бесплодия считала свою жизнь несчастной. Для таких женщин дети означали обретение уважения, достоинства и безопасного положения, равнозначных финансовому благополучию для мужчин.

Для мужчин в библейские времена понятие о чести было более сложным. В одних случаях честь связывалась с мудростью и

умом, достойными восхищения, то есть с качествами, которыми обладали такие люди, как °Соломон. В других случаях почитание определялось политическим или общественным положением, часто приобретаемым благодаря °мудрости или чертам характера: °Иосиф, Мардохей и °Даниил стали важными персонами при дворах иноземных царей, так как заслуживали доверия и были хорошими советниками. Третий тип почестей воздавался людям, обладавшим богатством, славой и известностью, таким как Соломон и Навуходоносор. Такие почести были наиболее поверхностными и мимолетными.

Нравственные основания. В Книге Притчей показана взаимосвязь между поведением человека и честью или славой, которая ему воздается. В качестве примеров можно выделить следующие: «Соблюдающий правду и милость найдет жизнь, правду и славу» (Пр. 21:21); «За смирением следует страх Господень, богатство и слава и жизнь» (Пр. 22:4); «Как не хорошо есть много меду, так домогаться славы не есть слава» (Пр. 25:27); «Как снег летом и дождь во время жатвы, так честь неприлична глупому» (Пр. 26:1); «Что влагающий драгоценный камень в пращу, то воздающий глупому честь» (Пр. 26:8); «Гордость человека унижает его, а смиренный духом приобретает честь» (Пр. 29:23).

Божья справедливость как основание. На протяжении всей Библии Бог демонстрирует желание, чтобы люди соответствовали Его принципу почитания, то есть поклонялись Богу и сами стремились следовать Его системе ценностей. Эта тема повторяется в Ветхом Завете вновь и вновь, когда Бог показывает Своему народу, что благословения исходят от Него и что единственный способ получить их — проявить смирение и почитать Бога. Бог кратко и четко заявил об этом при осуждении Илия: «Я прославлю прославляющих Меня, а бесславящие Меня будут посрамлены» (1 Цар. 2:30). Этот урок неоднократно повторяется в Ветхом Завете, но люди медленно усваивают его.

Один из самых ясных примеров можно увидеть, если провести параллель между рассказами о Сауле и °Давиде. Саул охотно получал почести сам, но не стремился воздавать должное Богу. Когда Самуил сказал ему о необходимости истребить всю добычу и народ Амалика, Саул оставил себе царя и

лучшую часть добычи. Будучи уличенным в грехе, Саул проявил характерные для него пренебрежение Божьей честью и заботу лишь о своем общественном лице. Он сказал Самуилу: «Я согрешил; но почти меня ныне пред старейшинами народа моего и пред Израилем, и воротись со мною, и я поклонюсь Господу, Богу твоему» (1 Цар. 15:30). За неуважение к Богу и всепоглощающее желание выставить себя в благоприятном свете перед народом Бог лишил Саула °венца и передал его человеку, который следовал Божьей системе почитания.

Давид, со своей стороны, настолько ревностно почитал Бога, что во время возвращения ковчега в Иерусалим, будучи царем, предстал перед всем народом в скудном одеянии и плясал «из всей силы пред Господом». Его жена Мелхола, возмущенная такой публичной демонстрацией, насмешливо сказала Давиду: «Как отличился сегодня царь Израилев... как какой-нибудь пустой человек». На ее насмешку Давид ответил, что он плясал пред Господом. Отношение Бога к этим людям показывает Его мнение о них: Мелхола понесла позор бесплодия, а Давид удостоился чести быть основателем вечного царства (2 Цар. 6:14-23). Бог обещал Давиду: «Я восставлю семя твое после тебя, которое будет из сынов твоих... и утвержу престол его на веки» (1 Пар. 17:11-12). °Смирение Давида и вознесение им хвалы были угодны Богу.

Вместе с тем, даже те, кому Бог даровал мирские почести в виде власти, славы и богатства, должны были понимать границы Его благодеяний. Бог вновь и вновь показывал правителям как Израиля, так и других народов, что почести, которые они получают на земле, должны сопровождаться смирением, ибо все это исходит, в первую очередь, от Бога. Таким образом, Ветхий Завет свидетельствует, что в конечном счете честь принадлежит только Богу и что только Он достоин почитания. Когда Бог положил конец позору бесплодия Анны и дал ей долгожданного сына, она высказала важную библейскую истину: «Из праха подымлет Он бедного, из брения возвышает нищего, посаждая с вельможами, и престол славы дает им в наследие; ибо у Господа основания земли» (1 Цар. 2:8). Продолжая эту тему, псалмопевец уверенно заявляет: «В Боге спасение мое и слава моя», ибо Сам Он полон «славы и красоты» (Пс. 61:8; 110:3). В Пс. 49:23 все эти стихи со-

единяются воедино: получающие почести должны благодарить за это Бога, ибо «кто приносит в жертву хвалу, тот чтит Меня».

Заповедь почитания. Понятие *почитание* используется в Библии в форме как имени существительного, так и глагола. В Библии содержится множество предписаний почитать то или иное. Превыше всего, разумеется, верующий должен почитать Бога с послушанием и любовью. Вместе с тем, есть многое другое, достойное почитания. Среди прочего это пресвитеры новозаветной церкви, любой человек, обладающий властью (напр., господин раба), и институт брака (1 Тим. 5:17; 6:1; Евр. 13:4).

Наиболее часто повторяется заповедь почитать отца и мать. Впервые она была дана Израилю Моисеем, и Иисус повторил ее, назвав лицемерами фарисеев, ссылавшихся на свои законы, чтобы удержать людей от такого почитания (Исх. 20:12; Мф. 15:4). На самом деле заповедь была настолько важной для Бога, что любой израильтянин, злословящий отца или мать, подлежал преданию смерти (Исх. 21:17). Родители и другие властные фигуры служили в жизни людей символами верховной власти Бога, поэтому для Бога было крайне важным, чтобы Его народ относился к ним с уважением, послушанием и с внешними проявлениями почтения.

Развитие темы в Новом Завете. В отличие от ветхозаветных образов бесчестия как немедленного наказания Богом гордости, в Новом Завете акцент делается на противопоставлении бесчестью чести, связанной с благочестивым характером и престижным положением. Бог, в частности, осудил фарисеев, которые подобно таким ветхозаветным персонажам, как Валаам и Саул, больше заботились об одобрении их дел людьми, чем о прославлении Бога (Мф. 23:6). Но, в отличие от этих персонажей, гордость фарисеев будет наказана позором лишь при возвращении Христа (Лк. 14:7-10). Поэтому в Новом Завете провозглашается, что единственный путь к вечной «похвале и чести и славе» (1 Пет. 1:7) — развитие истинной и неугасимой веры, дабы «постоянством в добром деле» получить жизнь вечную (Рим. 2:7). Такую вечную славу можно приобрести, только отказавшись от земных почестей, ибо Христос заверил учеников, что любящих Его мир будет ненавидеть (Ин. 15:19). Следовательно, человеческое бесче-

стье и Божья честь неизбежно сопутствуют друг другу.

В древних обществах понятие о чести было связано с иерархическими общественными и политическими структурами. Новый Завет гораздо демократичнее, и честь в нем рассматривается как качество, которого потенциально достоин каждый человек. Обращаясь к церкви в Коринфе, Павел создал стремление ее членов пользоваться почетом в рамках условностей греко-римского общества. Павел отвергал почести мирской мудрости и власти ради «безрассудства» и «немощи» креста (1 Кор. 1:18 — 2:5). Ибо Бог избрал немудрое и немощное мира, чтобы «посрамить» мудрое и сильное (1 Кор. 1:27). Стремление к почестям привело коринфян к судебным тяжбам между верующими. Но Павел устанавливает иные нормы, по которым отстаивать честь в суде позорно (1 Кор. 6:5), а быть обманутым или обиженным почетно. В Теле Христовом, в отличие от гражданского общества в Коринфе, к наименее почетным членам относятся особенно уважительно, ибо Бог «соразмерил тело, внушив о менее совершенном большее попечение» (1 Кор. 12:22-24).

Иногда в качестве синонима почета используется слово *любовь*. Павел писал римлянам: «Будьте братолюбивы друг ко другу с нежностью, в почительности друг друга предупреждайте» (Рим. 12:10). Высшим примером такой почительности служит Христос: омыв ноги учеников, Он оказал им честь, подчинив собственные интересы их нуждам. Такое уважительное отношение к другим людям связано со смирением, которое, как отмечалось выше, служит самым надежным способом добиться истинного почитания — благородства характера и почетного положения в вечности.

Заключение. Честь — библейский образ высокого уважения и почитания, которых достойны Бог, все человеческие существа и, в особом смысле, такие люди, как родители, старцы и власть предержащие. Помимо дидактических мест, в которых объясняется смысл заслуженных почестей и предписывается их воздавать, в Библии есть примеры людей, удостоившихся почитания благодаря чертам их характера.

См. также: СЛАВА₁₀₈₆; СТЫД₁₁₆₆.

Библиография: В. Malina, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology* (Atlanta: John Knox, 1981); Н. Moxnes, «Honor, Shame, and the Outside World in Paul's Letter to the Romans» // *The Social World of*

Formative Christianity and Judaism, ed. J. Neusner et al. (Philadelphia: Fortress, 1988) 207-218.

ЧЕТЫРЕ

(FOUR)

Распределение предметов или фраз на группы по четыре в еврейской литературе служило средством выражения полноты. Как в понятиях крайних точек °востока, °запада, °севера и °юга предполагается наличие всего остального между ними, так и распределение на четыре элемента или поэтические строки служило образом, указывающим на всеохватывающее участие или присутствие понятий, не упомянутых особо.

Ярким примером служит Ис. 58. В Ис. 58:6-8 показаны четыре общих аспекта справедливости (как Божьего поста), четыре конкретных действия по проявлению сострадания и (с заимствованием образов исхода) четыре следующие за ними благословения. В Ис. 58:9-10 изображаются четыре благословения и четыре действия с использованием метода инверсии (две первых и две последних строки содержат обетования, а четыре средних — заповеди). Поскольку они располагаются группами по четыре, в этих конкретных примерах подразумеваются и все остальные.

В некоторых случаях полнота, связанная с числом «четыре», основывается на пространственных или географических понятиях. Четыре направления, например, соотносятся с четырьмя ветрами (десять упоминаний) и с четырьмя углами земли (Отк. 7:1). У прямоугольных дворов или зданий четыре стороны (Иез. 42:20) и четыре угла (Иез. 46:21).

Число «четыре» встречается столь часто в апокалиптических видениях, в частности у Даниила, Иезекииля и в Откровении, что его можно считать отдельной категорией само по себе. Читаем, например, о четырех зверях, четырех головах, четырех царях, четырех животных, четырех ангелах, четырех рогах. В некоторых местах основным значением этого образа является полнота или превосходство. Видения Иезекииля начинаются с описания четырех животных, в лицах которых выражается превосходство разных представителей творения — человека, °льва (дикие животные), °теляца (домашние животные) и °орла (птицы небесные). Будучи олицетворением вселенского поклонения, они поддерживают свод в виде кристалла под Божьим престолом. Четыре аналогичных животных появляются в От-

кровении как воплощение всеохватывающего наблюдения (исполненные очей) и благоговения (непрестанное вознесение хвалы) (Отк. 4:6-8). Помимо выражения полноты, число «четыре» в апокалиптических видениях придает мистическую ауру сверхъестественным событиям и окружающей обстановке.

Связанной с числом «четыре» символикой богато также описание °скинии в Ветхом Завете (Исх. 25 — 39), где, опять же, можно увидеть ассоциативную связь с полнотой и мистической аурой. Здесь мы читаем о четырех золотых кольцах, четырех чашах, четырех столбах, четырех рогах, четырех медных кольцах и четырех рядах драгоценных камней (см. ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ²⁸²).

В Ам. 1 — 2 и Пр. 30 число «четыре» используется в приеме, который получил название «числового параллелизма». Амос высказывает серию предупреждений о суде над разными народами, начинающихся со слов «за три преступления... и за четыре», а затем описывает только одно или два из них. Цель числового параллелизма заключается в том, чтобы внушить читателю, что есть и многие другие неупомянутые грехи. Народы перешли допустимую границу и тем самым заслужили наказание.

Еще один примечательный образ из четырех составных частей — слова о Божьем народе как о всяком «колене и языке, и народе и племени», повторяющиеся как рефрен в Откровении. Эта четверка в разных вариантах упоминается в Отк. 5:9; 7:9; 10:11; 11:9; 13:7; 14:6; 17:15 — каждый раз для выражения мысли о возможности принятия или бунта, всеобщего Божьего спасения или суда над теми, кто противится Божьей всеобъемлющей благодати.

См. также: ДВА²⁵⁷; ДВЕНАДЦАТЬ²⁵⁸; ОДИН⁷¹⁸; ПЕРВЫЙ⁷⁶⁴; ПОСТ⁸⁷¹; ПЯТЬ⁹⁶⁴; СЕМЬ¹⁰⁵²; СЕМЬДЕСЯТ¹⁰⁵³; СОРОК¹¹²⁷; СТО¹¹⁴²; ТРИ¹²¹⁹.

ЧИСЛА В БИБЛИИ

(NUMBERS IN THE BIBLE)

Числа играют в Библии видную и многогранную роль. Они встречаются в обоих Заветах, хотя ни один раздел Библии не выполняет чисто научную или математическую задачу. Основная функциональная направленность Библии — историческая, богословская и литературная, и этим, пожалуй, объясняется, что числа всегда записываются словами, а не цифрами, хотя это

было вполне возможно в древних семитских письменных системах.

Числа не только часто встречаются в Библии, но и используются для разных целей. История библейской экзегетики показывает, что числа могут использоваться в четырех смыслах: общепринятом, риторическом, символическом и скрытом (Davis; хотя четвертая категория выглядит сомнительной, она все же включена, так как традиционно обсуждается в сочинениях на библейские темы).

Общепринятый смысл. Счет и исчисление существуют с тех пор, как появились известные нам сведения о роде человеческого. У нас есть свидетельства, что на древнем Ближнем Востоке умели считать еще до возникновения письменности около 3000 г. до Р. Х. Высказывается даже мнение, что запись слов и понятий, а затем и сама литература возникли из привычки пометать письменно число животных для продажи. Не удивительно поэтому, что числа в Библии используются преимущественно в строго общепринятом смысле для подсчета предметов или чего-то еще, что составляет определенное количество.

Не выглядит странным и то, что при подсчете отдельных и ограниченных по количеству групп библейские авторы зачастую приводят округленные числа. Наглядный пример использования круглых чисел можно видеть в данных о переписи в Чис. 1. Количество людей в каждом колене Израиля здесь округляется до сотни.

Риторический смысл. Числа в Библии используются и как литературный прием. В этих случаях числа сами по себе не имеют символического смысла, но и не приводятся в общепринятом значении. Можно отметить два примера использования возрастающего значения чисел, а также использования чисел в самой композиции текста.

Литературный прием, основанный на возрастании значения чисел, известный также как параллелизм X/X+1, находит выражение в Пр. 30:29-31:

Вот трое имеют стройную походку,
и четверо стройно выступают:
лев, силач между зверями,
не посторонится ни перед кем;
конь и козел,
и царь среди народа своего.

Этот отрывок начинается с параллелизма, увеличивающего элементы речи от ⁰трех до ⁰четырех стройных. В данном слу-

чае автор затем раскрывает четверку, которую он имеет в виду. Переход от трех до четырех усиливает глубину заложенной в этих строках мысли.

Другие примеры показывают, что переход от меньших к большим числам преследует цель не нахождения «правильного» числа, а усиления глубины мысли. Иллюстрацией могут служить пророчества против иноземных народов в Ам. 1:6 — 2:16. Например, Ам. 2:1-3 начинается со слов: «За три преступления Моав и за четыре не пощажу его». Любопытно отметить, что в этом пророчестве затем называется только одно преступление. Но параллелизм с возрастанием значения чисел создает впечатление, что при необходимости пророк мог бы привести многие другие примеры.

Ко второй категории библейских текстов с риторическим использованием чисел относятся те, в которых числа связаны с композицией отрывка или даже книги. Хорошо известный пример — Пс. 118. С помощью акростиха псалом разбит на двадцать две ясно различимых строфы. Эта разбивка соответствует количеству букв в еврейском алфавите и создает впечатление, что поэт прошел от А до Я в раскрытии темы. Это также придает поэме упорядоченность.

Несколько спорным, но ярким примером использования чисел в композиции книги служит Откровение. Символическое число ⁰«семь» (см. ниже) используется на всем протяжении книги, и в современных исследованиях убедительно показано, что книгу можно разделить на семь циклов событий, связанных со вторым пришествием Иисуса Христа.

Символический смысл. Мало кто сомневается, что в некоторых библейских местах числа имеют символический подтекст. Обычай такого использования чисел восходит не к евреям, его можно встретить в литературе древнего Ближнего Востока еще до появления Писания.

Подчас указанием на огромное число служит гипербола. Например, в Дан. 7:10 говорится о «тысячах тысяч» и даже «тьмах тем», стоящих пред Богом у Его престола и служащих Ему.

Но помимо такого общего использования чисел, мы видим, что в библейском предании некоторые числа приобретают конкретный символический смысл. Это не значит, что число несет в себе символический смысл всякий раз, когда оно появляется, но

благодаря литературным и культурным условиям символический смысл возможен в определенных случаях. В этой статье мы не будем вдаваться в подробности относительно конкретных чисел. Читатель может обратиться к отдельным статьям с рассмотрением конкретных чисел: один, два, три, четыре, пять, семь, двенадцать, сорок, пятьдесят, семьдесят, сто и тысяча.

В некоторых местах намерение использовать число символически представляется очевидным, тогда как в других оно выглядит спорным. Самый известный, пожалуй, пример мы видим в Отк. 20:3, 5, где речь идет о тысячелетнем царствовании Христа. Имеется ли в виду число в общепринятом смысле, в каком случае это буквальный тысячелетний период, или в символическом смысле, указывающем на необычайно долгий период времени (см. ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО₁₂₂₈)? Именно в эти вопросы уходят корнями дискуссии о тысячелетнем Царстве.

Для решения таких вопросов не существует какой-то магической формулы, однако есть определенные принципы, которые могут привести к обоснованному выводу. Самый важный из них заключается, пожалуй, в необходимости принимать во внимание литературный жанр отрывка. В поэзии и апокалиптике используются разные виды образов. Если текст сугубо метафорический в целом и если другие числа используются в нем в метафорическом смысле, это должно predisполагать читателя считать число символическим, если к тому же оно где-то в других местах используется символически.

Скрытый смысл. В истории экзегетики всегда были маргинальные группы, искавшие своего рода «математический ключ» к тайне или мистическому посланию Библии. Недавним примером служит самозванный библист, провозгласивший, что тринадцать — число «сверхполноты», и затем принявшийся выискивать числа, так или иначе содержащие число тринадцать, чтобы вывести формулу конца света. В Библии нет чисел с тайным или скрытым смыслом. Он безосновательно привносится в текст, чтобы расширить круг немногих преданных последователей, причем это обычно удается на очень короткое время.

См. также: ДВА₂₆₇; ДВЕНАДЦАТЬ₂₅₈; ОДИН₁₁₈; ПЯТЬ₉₆; ПЯТЬДЕСЯТ₉₆₅; СЕМЬ₁₀₃₂; СЕМЬДЕСЯТ₁₀₃₃; СОРОК₁₁₂₇; СТО₁₁₄₂; ТРИ₁₂₁₉; ТЫСЯЧА₁₂₂₈; ЧЕТЫРЕ₁₃₁₁.

Библиография: J. J. Davis, *Biblical Numerology* (Grand Rapids: Baker, 1968).

ЧИСТОТА (PURITY)

Понятие чистоты относится в Библии, в первую очередь, к обрядовой системе как средству, с помощью которого утверждается и ограждается святость Бога. Исходя из этого, чистота становится, особенно под влиянием классических пророков, нравственной категорией. При таком более широком понимании чистоты с включением в нее нравственных категорий поведения появляются символические литературные образы чистоты. Различие между чистым и нечистым проводится Богом и поддерживается в соответствии с Его предписаниями. При соотношении с Божьей святостью чистота тесно связывается с Божьим избранием (обратите внимание на тему нечистоты и отделения от Божьего народа, Лев. 5; 7), с Божьим присутствием и с Божьим благоволением.

Чистота достигается упорными усилиями и внимательным отношением и поддерживается ими же. В понимании Израиля человеческая жизнь постоянно притягивается к нечистоте и сползает к ней. Как в случае с пылью и грязной посудой, нечистота требует регулярного удаления. В отличие от святости, нечистота легко передается. Человек может стать нечистым непреднамеренно и неосознанно, как в случае невольного прикосновения к трупу — нечистому по сути своей предмету (Лев. 5:2). Тема нечистоты смерти занимает видное место в Числах, где показано поколение, умирающее в пустыне (см. КНИГА ЧИСЛА₅₂₅).

Линия, разделяющая обрядовую и нравственную чистоту, не всегда четкая, и по сути эти два вида нечистоты тесно взаимосвязаны. Основным средством обрядового очищения служит омовение. Оно используется и как образ нравственного очищения в Ис. 1:16: «Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих» (см. также Пс. 72:13; 1 Кор. 6:11; Отк. 22:14-15). Аналогичная мысль выражается применительно к христианскому крещению: «...но омылись, но осветились» (1 Кор. 6:11; Евр. 10:22). Это нечто вроде смешанной метафоры. В других известных метафорах чистоты — например, незапятнанной чистоты снега и шерсти — сочетаются обрядовый образ и личное благочестие: «Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю; если будут красны, как пурпур, — как волну убелю» (Ис. 1:18; см. этот образ при-

менительно к Богу в Дан. 7:9). В этом сочетании обрядового и личного современный читатель может заметить, что библейских авторов в равной степени интересовали как общинная и установленная законом чистота, так и личное благочестие, и это классический иудаизм в чистом виде.

Тогда как в Ветхом Завете чистота принимает конкретную форму обрядовых ритуалов, в Новом Завете она носит более духовный характер. Когда фарисеи подвергли критике отношение Иисуса к обрядовому омовению ^орук, Он высказал принцип, согласно которому «ничто, извне входящее в человека, не может осквернить его. Потому что не в сердце его входит, а в чрево... исходящее из человека оскверняет человека» (Мк. 7:18-20; рассказ целиком см. в Мк. 7:1-23). Такое же духовное значение имеет утверждение, что «никакой... нечистый... не имеет наследия в Царстве Христа и Бога» (Еф. 5:5).

Важный библейский образ чистоты выражается косвенно в виде ^оогня ^осуда. Очищающий огонь отделяет чистый металл от шлаков (Чис. 31:23) и чистые дела от злых (1 Кор. 3:13). Огонь символизирует также Божью чистоту и Его освящающее присутствие. От внушающего страх богоявления в виде дыма и пламени огня в Быт. 15:17 до величественного ^опрестола с семью огненными светильниками в Отк. 4:5 Божья святость символизируется огнем. Огонь присутствует также в качестве символа очищения служителя Божьего в рассказах о призвании. Нечистые ^оуста Исаии очистились горящим углем с ^ожертвенника, принесенным серафимом (см. АНГЕЛЫ₃₈), когда ^охрам был наполнен курениями, в результате чего Исаия смог увидеть Бога (Ис. 6:6-8). Свою первую встречу с Богом Иезекииль описывает как необычайное видение Божьего присутствия — как блистающий сапфир, «как бы некий огонь, и сияние было вокруг него» (Иез. 1:27). Этот очистительный огонь заставил Иезекииля пасть ниц, но его поднял вошедший в него Дух. Аналогичное символическое значение имеют, по-видимому, языки огня на головах присутствующих на Пятидесятницу (Деян. 2:3). Чистота раскрывается с помощью огня — вполне подходящий образ для выражения ее безукоризненной сущности.

С чистотой и нечистотой часто связываются ^овременные границы. В Ветхом Завете показаны временные рамки некоторых ви-

дов нечистоты, например, в ^оЛевит состоящие нечистоты нередко продолжается до вечера. «От них вы будете нечисты: всякий, кто прикоснется к трупам их, нечист будет до вечера» (Лев. 11:24). Нечистота, вызванная прикосновением к мертвому телу, требовала обряда очищения в течение семи дней: «Кто прикоснется к мертвому телу какого-либо человека, нечист будет семь дней» (Чис. 19:11). Аналогичное значение имела ежемесячная менструальная нечистота, требовавшая семидневного очищения: «Если женщина имеет истечение крови, текущей из тела ее, то она должна сидеть семь дней во время очищения своего. И всякий, кто прикоснется к ней, нечист будет до вечера» (Лев. 15:19).

См. также: ГРЕХ₁₄₈; ЖЕРТВА₃₂₆; ЖЕРТВЕННИК₃₃₀; КНИГА ЛЕВИТ₄₈₈; ОСВЯЩЕНИЕ₇₂₈; ОЧИЩЕНИЕ₇₄₀; СВЯТОСТЬ₁₀₄₄; СВЯЩЕННИК₁₀₄₈; ХРАМ₁₂₈₁.

ЧРЕВО, УТРОБА

(WOMB)

Чрево в Писании может обозначать любое место происхождения, как в словах автора псалма «чреве денницы», порождающем ^оросу (Пс. 109:3). Господь спрашивает Иова: «Из чьего чрева выходит лед, и иней небесный, — кто рождает его?» (Иов 38:29). Вопрос этот означает: «Откуда берется лед?» — и предполагает, что никакой человеческий процесс воспроизведения не может породить чудесного ^отворения Бога, из чрева Которого, фигурально выражаясь, родился весь наш мир.

Наиболее часто в Библии *чрево* обозначает женское чрево, в котором зарождается и развивается ^оребенок. Часто также при упоминаниях чрева речь идет о незримой работе Бога в этом скрытом, таинственном месте. Чрево — это место, в котором Бог зарождает или не зарождает жизнь, тайная лаборатория Всемогущего. Именно Бог собирает человека воедино в материнском чреве, утверждает автор псалма (Пс. 138:13). А Исаия называет Господа: «Искупивший тебя и образовавший тебя от утробы матерней» (Ис. 44:24).

Бог может сделать и так, что во чреве не зарождается жизнь. Господь «заключил» чрево Анны, читаем мы в 1 Цар. 1:5. Образ открытия и закрытия часто связан с образом чрева, словно это помещение, ^одверь которого может быть открыта и закрыта. ^оСтрадающий Иов желает, чтобы «затворились двери чрева» его матери и он никогда

не рождался (Иов 3:10). Иногда Бог затворяет чрева в массовом порядке, как в случае с домом Авимелеха (Быт. 20:18). И только Он способен открыть, как мы помним, чрево Рахили: «И услышал ее Бог, и отверз утробу ее» (Быт. 30:22). Эти образы открытия и закрытия указывают на недоступность места и силы порождения. Они указывают на высшую власть Бога и участие Бога Творца в нашей судьбе.

Другой образ, часто связываемый с чревом, — °плод, как во Второзаконии, где Моисей говорит народу: плод их чрева будет °благословен, если они послушаются, и °проклят, если ослушаются (Вт. 28:4, 18). Прежде всего этот образ указывает на процесс °роста, кульминация которого — зрелость и отделение от источника жизни. Но плод также свидетельствует о сладости и благодати самой жизни, Божьего дара, которым нужно наслаждаться во всей полноте. Один из наводнящих на размышления отрывков Библии — слова о том, что «плод чрева» — Божья °награда людям (Пс. 126:3).

См. также: БЕСПЛОДИЕ₅₆₁; ЖИВОТ₃₃₆; МАТЬ₉₀₁; ПРАРОДИТЕЛЬНИЦЫ В ОПАСНОСТИ₈₈₁; РОЖДЕНИЕ₁₀₀₁; ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ₄₆₂.

ЧРЕСЛА, ЛОНО, БЕДРО (THIGH)

Чресла — библейский образ, полный глубокого значения. Часто в нем присутствуют оттенки °сексуальности и продолжения рода. Например, для женщины было позором показывать свои °ноги (Ис. 47:2), а нижняя одежда °священника должна была закрывать чресла, чтобы избежать вины и смерти (Исх. 28:42-43). Патриархи брали с людей клятвы, заставляя их класть °руку на чресла того, кому был адресован °обет. Например, °Авраам говорит своему старшему слуге: «Положи руку твою под стегно мое, и клянись мне Господом... что ты не возьмешь сыну моему жены из дочерей Хананеев» (Быт. 24:2-3). Помещение руки под стегно, рядом с гениталиями, придавало смысл клятве — она давалась как-бы в присутствии потомства, выступавшего в качестве свидетелей обета. Другие толкования гласят, что при принятии обета призывалась сила, заключенная в чреслах, или что °завет, установленный при клятве, связан с заветом °обрезания.

Связь чресел/лона с продолжением рода показана также в Чис. 5:11-31, где расска-

зывается об испытании жены, обвиненной в °прелюбодеянии. Если она виновна, она будет °проклята: чрево ее распухнет, а лоно опадет. Эти ассоциации присутствуют и во Вт. 33:11, где Иаков проклинает всех противников Левия: «Порazi чресла восстающих на него».

Возможно, самое известное упоминание о чреслах/бедре встречается в рассказе о том, как Иаков боролся с ангелом в Быт. 32. Когда °ангел наносит Иакову поражение и повреждает его бедро, Иаков вступает в новые отношения с °Богом — отношения зависимости от Господа. Это событие имело такое важное значение, что «доныне сыны Израилевы не едят жили, которая на составе бедра, потому что *Боровшийся* коснулся жили на составе бедра Иакова» (Быт. 32:32).

Так как мясо бедра очень ценится, оно часто упоминается в правилах жертвоприношений. Бедро приносилось в жертву при посвящении и рукоположении священников (Исх. 29:22; Лев. 8:25-26 {«плечо»}), при мирной жертве (Лев. 7:32-34) и после окончания назорейского обета (Чис. 6:20). Мясо бедра как самое ценное входило в долю левитов из приношений, сделанных для Господа (Лев. 10:14-15).

В числе других упоминаний можно отметить, что °меч прикреплялся к бедру, чтобы человек мог быстро защититься или атаковать (Суд. 3:16, 21). И еще °имя Христа в Откровении написано на Его одежде и бедре (Отк. 19:16).

См. также: КЛЯТВА₄₁₁; НОГА (I)₆₉₄.

ЧУДОВИЩА (MONSTERS)

В Библии перед читателем открывается совершенно новый мир, который часто кажется ему непривычным и чуждым. Библейский мир населен духовными существами — °ангелами, херувимами, °бесами и чудовищами. Поскольку наш мир слишком отличается от древнего, нам трудно в полной мере представить себе тот ужас, который эти образы вселяли в тех, кто слышал о них. Древний ближневосточный культурный фон библейских образов с особенной очевидностью проявляется в случае с чудовищами.

В Ветхом Завете упоминаются три названия чудовищ, символизирующих угрозу божественному порядку в мире: левиафан (*liwyātān*), Раав (*rahab*) и дракон, или мор-

ское чудовище (*tannîn*). Раав (неистовый) не встречается ни в одном тексте, кроме Библии; библейские аналогии наводят на мысль, что это иное название левиафана. Левиафан изображается прямо бегущим и извивающимся змеем в Ис. 27:1 {«сражает дерзость» = убивает чудовище, по одному из толкований}), он явно подобен мифическому морскому чудовищу Рааву (Иов 26:12-13), упоминаемому параллельно с крокодилем (Ис. 51:9). Эти образы имеют существенное значение для понимания библейской терминологии, касающейся творения, Божьей борьбы с народами и конечного конфликта, который приведет к установлению нового сотворенного порядка.

Угроза морского чудовища. На древнем Ближнем Востоке чудовище было распространенным символом водного хаоса, угрожающего жизни в мире. Чудовище хаоса изображалось либо неоднородным существом (наполовину °львом, наполовину °орлом), либо змеем, либо семиглавым чудовищем. На печати аккадского периода (2350 — 2150 г. до Р. Х.), найденной в Мари, °бог (возможно, Эл) сидит на горе между истоками двух океанов. Две богини, олицетворяющие растительный мир, возвышаются над двумя реками, начинающимися у подножия горы, а другой бог (возможно, Ваал-Хаддад, бог °бури) укрощает непокорные воды копейм. На сирийской печати (XVIII — XVII вв. до Р. Х.) на °древо жизни, символизирующее мир, нападает змей хаоса, которого убивает Ваал-Хаддад, шагающий по °горам и размахивающий палицей. На хеттском известняковом барельефе с извивающимся огненным змеем, разбивающим мощные волны, сражается бог бури и плодородия с помощью небесных богов дождя. На каменной печати аккадского периода два бога сражаются с семиглавым драконом; три из семи голов выглядят ослабевшими, с одной боги сражаются, а три остальные издают угрожающее шипение. Клубы пламени, поднимающиеся от спины дракона, указывают, что он символизирует одновременно огонь и разрушительные массы воды. В Египте чудовищный змей Апоп был символом темного моря, вечерних облаков и утреннего тумана. В папирусе времен двадцать первой династии (1085 — 950 г. до Р. Х.) рассказывается, как бог Ра сходит с неба; змей, изображенный в виде неистовых волн, выступает против Ра, но укрощается Сетом, пришедшим

на помощь Ра. Демоны в виде шакалов и кобр проводят корабль солнца по тихим водам подземного мира. На древнем Ближнем Востоке эмпирический мир выходил за рамки поверхностной реальности и вторгался в сферу напряженной божественной жизни и характеризовался состоянием непостижимой и опустошительной потерянности. В символике угрозы хаоса выражалась мысль, что в нынешнем существовании нет надежного основания для безопасности.

Древние космогонические представления выражались в изобразительной символике и языке. Египетская точка зрения известна только из фрагментов текстов мертвых или гимнов и подобного рода текстов. У египтян существовали многочисленные и разнообразные концепции сотворения из первозданного моря, Нун, которое было бескрайним, неподвижным и потенциально плодородным, но не жизнотворным. Мир до сотворения олицетворяли четыре нары богов, имена которых варьировались: они выражали бескрайность, отсутствие света, времени и пустоту. Все произошло из моря, начиная с первозданной части суши и «первозданного холма». По другой версии, бог пролетел над водой в виде птицы и отложил первозданное яйцо. О сотворении людей говорится очень мало — только то, что они возникли из слез творца.

В аккадской космогонической поэме «Энума элиш» («Когда на высоте»), состоящей почти из 900 строк на семи таблицах, показана битва с хаосом при сотворении. Сначала рассказывается о сотворении богов первоначальной четой Апсу (первозданный океан с пресной водой) и Тиамат (океан с соленой водой), чьи воды слились в неопределенную массу. Волнения среди молодых богов лишали престарелого Апсу покоя, и он решил уничтожить их, но столкнулся с сопротивлением Тиамат. Апсу был убит, и Тиамат попыталась отомстить за своего супруга. Мардук победил Тиамат и из ее расчлененного тела создал космос, небо и землю. В награду за победу он стал властелином богов и вселенной. В этом варианте сотворения первозданные воды предстают опасной и угрожающей силой.

Другой вариант борьбы с морем показан в угаритском мифе о Ваале (ок. XV в. до Р. Х.). Реконструкция мифа затруднительна из-за фрагментарного состояния таблиц, но он, предположительно, состоит

из шести таблиц, отражающих годовые сезонные циклы Ваала, начиная с падения. Если это так, Ваал, бог бури и плодородия, сначала уступил власть Йамму (море), богу зимних бурь. Но затем Ваал побеждает Йамму, строит себе дворец и посылает весенние дожди. Потом Ваал становится жертвой Мота (смерти) — летний цикл жары и жатвы. Наконец, Ваал выбирается из подземного мира и вновь занимает свой престол в начале нового года. Новый год можно рассматривать как микрокосмическое отражение первого дня творения и как повторение победы над первоначанным хаосом.

В мифах и обрядах древнего Ближнего Востока тоже выражается угроза сотворенному плодородию со стороны хаоса. Вполне возможно, что на вавилонскую космогоническую поэму, представляющую собой смесь различных тенденций, оказали влияние и отдельные стороны мифа о Ваале. Существует, например, сходство между борьбой Ваала с морем и битвой Мардука с Тиамат: в обоих случаях присутствуют элементы бури, и имя Мардук, возможно, означает «сын бури». В сирийских (угаритских) текстах не упоминается о разделении моря или о создании из него неба и земли, как в месопотамских. Море рассматривается как постоянная опасность в нынешней ситуации, таким оно было и во время сотворения мира; враг присутствует на земле. Именно этот язык и эти образы угаритских текстов мы видим в Библии при описании Промысла Божьего в творении.

Победа над морским чудовищем. В некоторых библейских текстах при изображении всевластия Бога над сотворенным порядком используются образы битвы с чудовищем хаоса. В отличие от других ближневосточных текстов, в еврейской Библии подчеркивается абсолютная власть Яхве над силами противостоящих вод. В Пс. 73 выражается жалоба по поводу разрушения храма. Исповедание в этой жалобе (Пс. 73:12-17) основывается на уверенности, что Бог, одержавший победу над враждебными водами, способен преодолеть сопротивление нынешних врагов. В исповедании поражение моря и левиафана прямо связывается с сотворением мира. В Пс. 88:10-14 победа над морем и Раавом при сотворении тоже показана как основание для уверенности, что Яхве освободит от нынешних бед. Величественная сила созидательной работы Бога превозносится в Иов 26:5-14. Этот

отрывок завершается прославлением победы Бога над водами моря, над Раавом и змеем (Иов 26:12-13 {«дерзость», евр. *rahab*}). Иов жалуется, что Бог непрестанно наблюдает за ним, не давая ему передышки, как будто он является морем или морским чудовищем (Иов 7:12), то есть теми силами, которые Бог должен всегда держать под контролем (ср. Иов 38:8-11, где Бог с самого начала установил для моря непреложные границы). Вполне возможно, что та же мысль выражена в Пс. 43:19-20 (если читать «драконы» [*tannin*], а не «шакалы» [*tannim*], и такое же изменение следовало бы сделать в Иез. 29:3 {«большой крокодил»} и Иез. 32:2 {«чудовище в морях»}). Как в языке, так и в символике подразумевается, что Бог сокрушает нечестивых, как дракона. Иов содрогается перед силой Творца, наблюдая за Его делами по поддержанию Божьей справедливости (Иов 9:5-14); Бог ходит по высотам моря (Иов 9:8), покоряет приспешников Раава. Наконец, в Иов 3:8 есть ссылка на тех, кто способен разбудить левиафана. Здесь Иов выражает желание, чтобы имеющие власть над тьмой прокляли день его рождения; тьма связывается с бушующими водами моря. Образ борьбы с морским чудовищем занимает у Иова видное место, и он особенно уместен в книге, в которой рассматривается проблема зла в сотворенном порядке и утверждается абсолютная власть Бога над творением. Божьей власти не могут угрожать даже силы дракона, но пути установленного Им порядка неисповедимы.

Язык в образах сокрушения дракона специфически хананейский, как это видно из мифа о Ваале. Помимо борьбы Ваала с морем и суда над реками (ср. Пс. 92:3-4; Наум 1:4; Авв. 3:8-9), есть упоминание об уничтожении *Литана*, извивающегося змея, семиглавого дракона (КТУ 1.5 i 1). Из описания видно, что угаритское *ltn* — вариант еврейского *lwytn* как названия морского чудовища, однокоренного с именем существительным *liwyah* (кольцо) и означающего «извивающийся». Головы левиафана в Пс. 73:13 {«змиев»} напоминают семь голов угаритского чудовища. В угаритском мифе извивающийся змей назван также семиглавым драконом (*tnn*, КТУ 1.3 iii 40-42). С драконом, который, возможно, отождествляется с морским богом Йамму, связаны и другие помогающие ему божества (КТУ 1.83). Они должны быть побеждены силой

солнца (КТУ 1.6 vi 50-52). Иов пишет о поборниках Раава (Иов 9:13 («поборники гордыни»)) и о враждебности Левиафана силе солнца (Иов 3:8). Конфликт со светом в угаритском мифе происходит к концу цикла, соответствующему началу нового года, то есть в период непосредственно перед сотворением. Жалуясь на свое рождение, Иов мечтает о °тме, царившей до сотворения. Эти мистические образы в Библии служат одновременно яркой картиной власти Бога над творением и полемикой с ложными концепциями окружающих религий.

Но в рассказе о сотворении мира в Быт. 1 мистический язык полностью отсутствует. Попытки связать этот рассказ с «Энума элиш» следует считать несостоятельными. Даже еврейское слово *t'hôm*, переведенное как «бездна», нельзя выводить из аккадского *Tiâmat*. Хотя эти два слова происходят от общего семитского корня, они отличаются как по орфографии, так и по роду, что указывает на их разные значения. Аналогии разделения вод и установления космического распорядка, возможно, свидетельствуют о полемике со старыми мифами, но они выглядят несущественными в сравнении с различиями; в Быт. 1 упор делается на растительности, морских и других животных, о которых в «Энума элиш» не упоминается. При сотворении животных *tannîn*, как морские животные, становятся полностью подчиненными Богу, подобно всем остальным существам над и под водой (Быт. 1:26; ср. Пс. 103:25-26). Использование этого слова может быть отголоском известного образа битвы с водами, но сам этот образ остался в прошлом. Управление Яхве космическими водами — просто вопрос техники; на космический конфликт нет никакого намека.

Власть над морским чудовищем. В Книге Иова ответ Бога (Иов 38:1 — 41:26) содержит описание творения, которое непостижимо для человека, но обладает красотой, доступной всем. За демонстрацией чудес неодушевленного мира (Иов 38:2-38) следует описание °льва (Иов 38:39-40), дикой °козы (Иов 39:1-4), дикого осла (Иов 39:5-8), единорога (Иов 39:9-12), павлина (Иов 39:13-18), °кона (Иов 39:19-25), ястреба и °орла (Иов 39:26-30). Во второй речи описываются бегемот (Иов 40:10-19) и левиафан (Иов 40:20 — 41:26) — животные не только непригодные для использования человеком, но и опасные и страшные для не-

го. Тем не менее Бог находит в них удовлетворение как в достойных примерах Его творческой силы.

Истолкование значения чудовищных созданий во второй речи может быть как мифологическим, так и реальным. К мифологическому истолкованию подводит не только название «левиафан», но и его описание, не похожее на описание крокодила, например, невозможность поймать его (Иов 40:20-27) и его способность извергать °огонь и дым (Иов 41:10-13). В Иов 41:17 сказано, что боги (*'elîm*) — название мощных волн как помощников морского бога *Иамму* («силачи») — боятся его. Мифологическое истолкование согласуется со ссылками в Книге Иова на чудовище непокорных вод (Иов 7:12; 26:12-13). Бегемот — большое, похожее на вола существо, которое едва ли можно приручить (Иов 40:19), и, возможно, он связан с телцом, упомянутым в угаритском тексте в связи с левиафаном, извивающимся змеем и водами (КТУ 1.3 iii 43-44; 1.6 vi 51-53). С другой стороны, следует помнить, что Божьи речи касаются прославления только реально существующего природного мира. Левиафан из Иов 40:20 приписывается и в Пс. 103:26, где он показан одним из морских животных. По всей видимости, это все-таки реальные животные, изображенные в достаточно гиперболической манере для выражения мысли, как и в других местах Книги Иова, о победе Бога над водами, а также об опасностях, существующих в творении, и об абсолютной Божьей власти над ними.

Морское чудовище в истории. Вполне логично, что символика Божьей победы над водами морского чудовища при сотворении мира (Пс. 73:12-13; 88:10-12) и власти Бога над ними в творении используется применительно к другим врагам Бога и народам в творении. Это особенно относится к Египту и к истории зарождения народа. Эта мысль находит ясное выражение в Ис. 51:9-11, где возмещается надежда для пленных. Божья победа над силами хаоса в ходе сотворения и исхода дает надежду на освобождение от вавилонян. О Боге говорится, что Он сразил Раава, поразил *tannîn* («крокодила») и затем иссушил море, воды великой бездны (*t'hôm*). Исход описывается в категориях сотворения: Раав символизирует одновременно воды творения и Египет и, тем самым, надежду. Вавилон — тоже Раав. Формулировки в этом отрывке напоминают Пс.

88:10-11, и вполне возможно, что он основывается на данном псалме.

Египет охарактеризован как Раав в Ис. 30:7 {«сила»}, где его помощь названа «тщетной и напрасной». То же самое подразумевается в Пс. 86:4, где Раав упоминается в связи с Вавилоном, филистимлянами, Тиром и Ефиопией как приналежащий Сиону, по-видимому в смысле эсхатологического видения. Египет выступает в роли противовеса великой державе Вавилону. В Иез. 29:3-5 и Иез. 32:2-8 Египет изображается как дракон {«большой крокодил», «чудовище в морях»}. Это не просто крокодил, но морское чудовище (Иез. 32:2), как и в Ис. 51:9, где он сравнивается с Раавом. Тот факт, что дракон считается создателем реки (Иез. 29:3), объясняется тем, что чудовище символизировало великую первозданную бездну, питающую потоки. Дракон отдается в пищу диким животным (Пс. 73:14 {«людям пустыни»}). Чудовищу придаются черты крокодила, например, чешуя (Иез. 29:4), но это не делает его простым обитателем Нила. В Пс. 76:17-21 мы опять видим ссылку на победу над морем во время исхода как на основание для надежды в настоящем. Хотя упоминания о чудовище здесь нет, ясно заявляется, что Богу во время исхода противостояли воды.

Такое отождествление фараона с драконом придает дополнительное значение конфликту Моисея с фараоном в начале египетских казней. Тогда жезл Моисея превратился в змея, названного *tannîn* (Исх. 7:9-10); это сразу же вызывает в памяти образы сотворения как отправную точку для понимания происходящего. Становятся ясными цель и исход битвы, особенно при упоминании о *tannîn* Моисея, поглотившего жезл египтян (Исх. 7:12).

Привязка морского чудовища к историческим событиям распространяется и на другие народы помимо Египта. Иеремия называет вавилонского царя *tannîn*, поглотившим Израиль (Иер. 51:34); этот образ находит продолжение в Иер. 51:36, где Бог говорит, что осушит море. Связь с Вавилоном прослеживается и в Авв. 3:8-14, где политический конфликт, о котором идет речь в Авв. 3:12-14, изображается как борьба Бога с водами. В Ис. 17:12-14 хаотическое море символизирует Ассирию. В Пс. 45:3-4 конфликт Бога с народами, нападающими на Сион, изображается как историческое продолжение борьбы с водами.

Морское чудовище в апокалиптике. Символика дракона для изображения Божьей власти над водами при сотворении мира и над народами в творении распространяется и на образы конечной победы Бога над народами и восстановления творения. В апокалиптике исторические и мифологические элементы соединяются в новом качестве и приобретают новую жизнь. Очень важное значение имеет Ис. 27:1, где выражается переход морской символики в область апокалиптики. Главы Ис. 24 — 27 в целом обычно считаются всеобъемлющими по масштабу изображении обновления земли и протоапокалиптическими по литературному жанру. Язык Ис. 27:1 схож с языком угаритского мифа о Ваале, который привлекает внимание к изначальной Божьей власти над творением. Вместе с тем, победа над чудовищем теперь символизирует победу над народами, противостоящими Богу. Яхве воцарится на горе °Сион (Ис. 24:23), все народы будут участвовать в великом эсхатологическом °пире (Ис. 25:6-8).

В Ветхом Завете апокалиптическое использование морской символики в наиболее развернутом виде представлено в Дан. 7. Видение возвышения как бы Сына человеческого над драконом состоит из множества деталей, в том числе из мотива битвы с водами. Большие звери, символизирующие народы, выходят из вод, и каждый из них, в том числе и последний неопределенный зверь, встречает свой конец. Дальнейшее развитие эта символика получает в Отк. 12:1-17. Это знамение тоже состоит из многих частей, но главная мысль соотносится с Ис. 26:16 — 27:1. Большой дракон, представляющий дьявола, противостоящего Богу (Отк. 12:9), низвигается Сыном женщины, хотя некоторое время он еще представляет опасность. Тем не менее окончательная победа над драконом несомненна (Отк. 20:7-10), и появятся новое небо и новая земля, где не будет больше моря (Отк. 21:1). Апокалиптическое видение не могло закончиться на более подходящей ноте, чем утверждение, что древнее противодействие Божьей власти над творением окончательно исчезнет в новом творении.

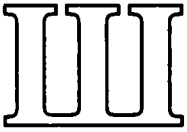
Другие апокалиптические чудовища. В библейской апокалиптике есть и другие чудовища. Звери, выходящие из воды (Отк. 13:1-10) и из земли (Отк. 13:11-18), представляют собой ужасные существа, не похо-

жие ни на что в реальном мире. К той же категории относятся рыжий конь (Отк. 6:4) и бледный конь (Отк. 6:8). °Саранча в Отк. 9:1-11 — по всей видимости, реальная саранча, преобразованная в чудовищные создания апокалиптическим воображением; то же самое можно сказать о конях у Евфрата (Отк. 9:17-19) и о «духах нечистых, подобных жабам», выходящих из уст дракона (Отк. 16:13-14).

См. также: БЕСЫ₅₈; ГЛУБИНА₂₁₅; ЖИВОТНЫЕ₃₃₇; КОСМОЛОГИЯ₅₄₈; МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ₆₁₉; МОРЕ₆₃₅; НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₃₆₉; ПТИЦЫ₉₄₉; РЕКА₉₈₇.

Библиография: J. Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); A. Heidel, *The Babylonian Genesis* (Chicago: University of Chicago Press, 1942); T. Jacobsen, «The Battle Between Marduk and Tiamat», *JAOS* 88 (1968) 104-108; O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (New York: Crossroad, 1985) 47-56; C. Kloos, *Yhwh's Combat with the Sea: A Canaanite Tradition in the Religion of Ancient Israel* (Leiden: E. J. Brill, 1986) 70-85; W. L. Lambert, «A New Look at the Babylonian Background of Genesis», *JTS* XVI n.s. (1985) 287-300; J. C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit* (Leiden: E. J. Brill, 1987) 11, 41, 69, 99, 181-182.

ЧУЖЕЗЕМЕЦ. См. ПРИШЕЛЕЦ.



ШАТЕР

(TENT)

Патриархи и их семьи были кочевниками и жили в шатрах (Быт. 12:8; 26:25; 31:25; Евр. 11:9), как и весь народ Божий во время ^опутешествия в ^оземлю обетованную (Исх. 13:20; 15:27; 19:2). Этот период произвел на израильтян неизгладимое впечатление и слова: «Все по шатрам своим, Израильтяне!» (2 Цар. 20:1; см. также 1 Цар. 4:10), — стали распространенным выражением для обозначения возвращения домой. Воины продолжали жить в шатрах во время ^овойны (2 Цар. 18:17), и во время ^опраздников израильтяне тоже жили в шатрах (Лев. 23:42-43). Образ проживания в шатре должен был напоминать Израилю о том, как Бог заботился о них во время блужданий в ^опустыне и как они зависели от Него, когда осели в земле обетованной.

Физический мир и тело в сравнении с шатром. Установка шатра может обозначать учреждение чего-либо. Например, Бог был в буквальном смысле слова дизайнером большого, похожего на павильон, шатра ^оскинии (Исх. 25:9), и в большинстве ссылок установление Богом порядка сравнивается с установкой большого шатра (Пс. 18:5-6; Ис. 40:22; 44:24; 45:12; 51:3). Это Бог создал творение и продолжает заботиться о нем. Интересно, что, исходя из употребленной временной формы, иногда видно, что это длительное, а не разовое действие (Пс. 103:2), то есть Бог постоянно действует как Творец.

В Ветхом Завете приводится также сравнение между человеческим ^отелом и шатром. Благополучие тела подобно безопасности шатра (Пс. 15:9), а его уязвимость вследствие болезни, старости или ^осмерти делает его подобным осажденному шатру или палатке, веревки которой подрезаны

(Иов 19:12; Ис. 38:12; Иер. 4:20). В Новом Завете тело сравнивается с шатром по причине своей бренности: «Скоро должен оставить храмину мою» (2 Пет. 1:13-14). Наиболее полно и красноречиво этот образ представлен в произведениях Павла, который сам делал палатки. Павел подчеркивал обременительность и тоску нашего земного существования, а также жажду небесного постоянства: «Знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный» (2 Кор. 5:1; также 2 Кор. 5:2-5). Наша будущая форма будет вечной, ее нельзя будет просто уничтожить, как непрочную рукотворную палатку. Она будет прочна и безопасна, построенная Самим Богом. (Следует отметить, что здесь нигде не говорится о бессмертной душе в смертном теле.)

Благополучие народа и присутствие Бога. Божье ^овозрождение, развитие и безопасность народа изображаются как установка (Ам. 9:11), расширение (Ис. 54:2-3) и укрепление (Ис. 33:20) шатра. В Новом Завете первое из этих событий пророчески рассматривается как исполнившееся в момент рождения церкви (Деян. 15:16-17).

Самый оригинальный случай метафорического использования образа шатра — это упоминание о том, что Бог «переходил в шатре и в скинии» (2 Цар. 7:6-7). Здесь Бог описывается как кочевник, движущийся в Своем шатре среди Своего народа. Отдельные упоминания подобного рода встречаются и тогда, когда храм заменяет скинию (1 Пар. 9:19). С разрушением храма более подвижное восприятие Божьего присутствия среди народа ^овозвращается (Иез. 37:27; Иоиль 3:17; Зах. 2:10), как и более интимная картина пребывания Бога в

° сердце человека — Бог ставит там Свой шатер (Ис. 57:15).

В Новом Завете дается славное описание ° Сына Божьего, Который «разбивает Свою палатку» среди нас (Ин. 1:14 {«обитало»}; ср. Исх. 40:34). Об этом чуде прекрасно напоминают начальные слова 1 Писания Иоанна (Ин. 1:1-2). Иисус также установил подлинную скинию на небесах. Прежняя скиния была лишь ° тенью и подобием небесной скинии (Евр. 8:2, 5). Настанет день, когда Бог «раскроет Свой шатер» над всеми, кто пострадал в период великой скорби (Отк. 7:15), обеспечив им ° покой и безопасность.

Хотя в Новом Завете об этом не говорится, работа Павла по изготовлению палаток во время несения апостольского служения породила метафору «делания палаток», которую часто используют в отношении к профессиональным миссиям.

См. также: БЛУДЖАНИЕ₄₇; БРЕННОСТЬ₁₁₅; МЕСТО ЖИТЕЛЬСТВА ВРЕМЕННОЕ₈₀₆; СКИНИЯ₁₀₇₁.

Библиография: R. Hock, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship* (Philadelphia: Fortress, 1980); M. Seale, *The Desert Bible: Nomadic Tribal Culture and Old Testament Interpretation* (New York: St. Martin's, 1974).

ШЕЛК

(SILK)

В большинстве современных переводов Библии слово *шелк* используется только однажды — в перечне товаров, которыми по всему миру торговал Вавилон, в Отк. 18:12 {в Синодальном есть еще три упоминания: в Иез. 16:10, 13; 27:24}. Тесно связанное с ним название «виссон» встречается около пятидесяти раз.

Связь ° виссона и шелка ясно просматривается в Иез. 16:13: «Так украшалась ты золотом и серебром, и одежда твоя *была* виссон и шелк и узорчатые ткани». Имеется в виду первосортная и дорогая ° одежда — этот образ связан с богатством. В таком качестве шелк и виссон служат образом царского достоинства и власти (напр., Быт. 41:42).

См. также: ВИССОН₁₄₅; ОДЕЖДА₇₁₄.

ШЕРСТЬ

(WOOL)

Так как в библейском обществе важную роль играли ° овцы, редкость упоминаний о шерсти в Библии (менее двадцати) может вызвать удивление. Эти упоминания можно поделить на три основных категории.

Во-первых, очевидно, что прежде всего шерсть представляла собой ° волокно для изготовления ° одежды. В этом отношении она регулярно упоминается вместе со ° льном и хлопком (Лев. 13:48, 59; Вт. 22:11; Пр. 31:13; Ос. 2:5, 9). К шерстяной ткани в Библии двойное отношение. С одной стороны, добродетельная жена в Пр. 31 делает одежду из шерсти (и хлопка) для своей семьи (Пр. 31:13). Шерсть также символизирует богатство для народов, у которых ее много (4 Цар. 3:4; Иез. 27:18). Но шерстяная одежда также символизирует брэнность земного богатства (Ис. 51:8), а в видении Иезекииля о поклонении в восстановленном храме в одежде священников «шерстяного не должно быть» (Иез. 44:17).

Во-вторых, шерсть — символ свидетельства, иногда с трансцендентными ассоциациями. Как нечто белое, шерсть трижды сопоставляется со ° снегом: в описании чистоты после того, как Бог омывает человека от «красного» ° греха (Ис. 1:18); в описании цвета ° волос Ветхого днями в видении Даниила, где речь идет как о чистоте, так и о возрасте (Дан. 7:9); и в описании ослепительного видения Христа у Иоанна (Отк. 1:14).

Наконец, есть и третья, смешанная категория упоминаний. То, как Гедеон использовал шерсть для получения знамения от Бога, вошло в поговорку (Суд. 6:37); то, что он выбрал именно шерсть, связано с ее впитывающей способностью. Белизна шерсти, как уже говорилось выше, позволяет сравнивать с нею снег, посылаемый Богом (Пс. 147:5). И мы наблюдаем с восхищением, как трудолюбивая жена из Пр. 31 «с охоту работает своими руками», делая из шерсти ткань (Пр. 31:13).

См. также: БЕЛЫЙ ЦВЕТ₆₅; ВИССОН₁₄₅; ОВЦА₇₀₇; ОДЕЖДА₇₁₄; СНЕГ₁₁₀₄.

ШЕСТВИЕ, ТРИУМФАЛЬНОЕ ШЕСТВИЕ

(PROCESSION, TRIUMPHAL PROCESSION)

Шествия совершаются в любом обществе, но древние культуры, строившиеся на ритуалах, как будто бы специализировались на них. Воинственные народы обычно ознаменовывали победы триумфальными шествиями подобно тому, как в современных культурах празднуются спортивные или политические победы.

Самое видное место в Библии занимают систематически проводившиеся шествия при поклонении в ° храме в ° Иерусалиме. В

Пс. 41:5 живший в изгнании автор вспоминает о времени, когда он «ходил в многолюдстве, вступал с ними в дом Божий со гласом радости и славословия празднующего сонма». Аналогичная картина нарисована в Неем. 12:31. В других псалмах читаем о «шествии Бога моего, царя моего во святыне. Впереди шли поющие, позади играющие на орудиях, в середине девы с тимпанами» (Пс. 67:25-26), и о шествии «к рогам жертвенника» (Пс. 117:27; см. Пс. 117:19-26, чтобы получить более полную картину с образами открывающихся ^оворот и входящих в них людей).

Помимо шествий при поклонении, в Ветхом Завете есть ссылки на политические и военные шествия. При избавлении у Красного моря Мариам возглавила шествие ^опляшущих женщин (Исх. 15:20), аналогичным образом женщины встретили Давида и Саула после победы (1 Цар. 18:6-7). В 3 Цар. 1:33-40 описывается шествие при воцарении Соломона, а в Пс. 67:19 привлекается внимание к обычаю, когда победоносный царь вел пленных в ^огород. Исаия рисует картину ^оапокалиптического ^отриумфа, когда люди принесут «достояние народов» и приведут своих царей к Сиону (Ис. 60:11).

Иисус тоже связывается с триумфальным шествием, хотя тут есть некоторые неожиданные моменты. В мессианском пророчестве Захарии мы видим парадокс — «праведный и спасающий» царь настолько кроток, что сидит на ^осле (Зах. 9:9). Пророчество исполнилось во время триумфального въезда Христа в Иерусалим из Вифании (Мф. 21:1-11; Мк. 11:1-10; Лк. 19:29-40; Ин. 12:12-19). Этот знаменитый эпизод сливается с ветхозаветными образами шествия, поскольку Иисуса приветствуют как царя, въезжающего в столицу и входящего во главе шествия в храм (Мк. 11:9-11). Хотя в Откровении нет развернутого описания триумфального вступления Христа со Своими святыми на ^онебо, этот мотив подспудно присутствует на заднем плане в сценах, когда Христос и Его последователи изображаются победителями своих врагов и входят на небо, сотрясающиеся от ликования. Тем же духом проникнут образ в начале Послания к евреям, где читаем, что Христос, «совершив Собою очищение грехов наших, воссел одесную (престола) величия на высоте» (Евр. 1:3).

Кульминации мотив триумфального шествия достигает в Новом Завете в связи с двумя ссылками на *thriambeuō*. По поводу перевода 2 Кор. 2:14 нет единого мнения, и этот стих переводится либо как «благодарение Богу, Который во Христе всегда ведет нас к победе» (RSV), либо как «благодарение Богу, Который всегда ведет нас в триумфальном шествии во Христе» (NIV {«даст нам торжествовать во Христе»}). Это же слово используется в Кол. 2:15, где о Христе говорится, что Он, «отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою». Прототипом служил римское шествие, в котором победоносный военачальник входит в столицу во главе торжествующего ^овойска и/или толпы пленных, выставляемых на всеобщее обозрение. Верующие во Христа принадлежат к одной из этих категорий или даже к обеим. С одной стороны, они — часть победоносного воинства Христа (ср. Отк. 19:11-14). В то же время парадокс победы христиан благодаря покорению их Христом согласуется с неоднократными заявлениями Павла, характеризующего себя как раба Христа (Рим. 1:1; ср. также Рим. 6:16-22; 1 Кор. 4:9-13; 2 Кор. 6:4-10; 11:30; 12:9-10; см. РАБ₉₈₇).

Парадокс может быть даже еще более ярко выраженным, чем просто выставление напоказ в качестве пленного: триумфальное шествие Христа привело к Его ^оискупительной смерти в Иерусалиме, и поскольку последователи соучаствуют в Его смерти (Гал. 2:19-20), они не просто триумфально маршируют у ^окреста (как начальства и власти в Кол. 2:15), но сами идут ко кресту вслед за Христом, с пониманием, что эта смерть по сути является триумфом.

См. также: НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₉₈₉; ТРИУМФ₁₂₂₀.

Библиография: L. Williamson Jr., «Led in Triumph: Paul's Use of *thriambeuō*», *Interpretation* 22 (1968) 317-332; T. Schmidt, «Jesus' Triumphal March to Crucifixion: The Sacred Way as Roman Procession», *Bible Review* 13 (1997) 30-37.

ШЕЯ, ВЫЯ

(NECK)

Шея в Писании иногда связывается с ^окрасотой и ^опроцветанием, хотя сама по себе она обычно играет менее заметную роль по сравнению с украшающими ее ^одрагоценностями (Быт. 41:42; Суд. 5:30; Пр. 1:9). В Песн. 4:4 и Песн. 7:5, однако, возлюбленный превозносит саму шею невесты, а не драгоценности, которые она носит, делая ее

средоточием своей любви. В культурах древнего Ближнего Востока шейные украшения носили высокопоставленные лица как знак власти, положения или для красоты (Быт. 41:42; Дан. 5:7, 16, 29), женщины (Ис. 3:18-19; Иез. 16:11) и даже верблюды (Суд. 8:21). Автор вводной части Притчей, вероятно, использует этот обычай как метафору принятия родительского наставления, источника почета и благословения (Пр. 1:9; 3:3, 22; 6:21).

Обвязать шею любовью, верностью или учением значит держать их близко к сердцу и в мыслях (Пр. 3:3; 6:20-21). Этот образ созвучен со словами во Вт. 6:8: «Навяжи их [Божьи заповеди] в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими». Того, кто следует этому наставлению, будут направлять принципы, обвязанные вокруг шеи (Пр. 6:22).

С другой стороны, обязанная или стянутая шея символизирует плен или подчинение кому-то (Иов 30:18; Иер. 29:26 NIV). Образ ^оярма на шее часто используется для изображения принудительной службы ^оврагу (Быт. 27:40; Вт. 28:48; Иер. 27:8). Иисус Навин приказал своим военачальникам «наступить ногами вашими на выи [побежденных] царей сих» (Нав. 10:24; ср. Быт. 49:8), заявив тем самым о власти над врагами и унизив них.

С шей может также связываться ^осмерть. Приносимым в жертву животным сворачивали шею (Исх. 13:13; 34:20; Лев. 5:8; Вт. 21:4, 6 {«зарезанной» = которой свернули шею}), а Илий упал и сломал шею. Кроме того, Иисус заявил, что «кто соблазнит одного из малых сих» ко греху, «тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его в глубине морской» (Мф. 18:6). Товарищи Павла «голову свою полагали» за него (Рим. 16:4), доказывая свою любовь к нему с риском для жизни.

Образ гордой осанки шеи, надменного внешнего вида нередко используется в Библии для характеристики внутреннего расположения сердца. Метафора «жестоковыйный» часто употребляется как показатель сопротивления Израиля Божьему господству над народом (Исх. 32:9; 33:5; Неем. 9:29; Иер. 7:26; Деян. 7:51). Исаия использует образ тех, кто «ходят подняв шею», для изображения эгоистичной надменности и вызывающего безразличия женщин Иерусалима (Ис. 3:16; ср. Пс. 74:6).

Как уже упоминалось, шея фигурирует в Писании в метафоре ^оярма, надетого на шею. Эта метафора основывается на образе ^овола, стянутого ярмом для направления движения и, следовательно, символизирует человека, находящегося под чьей-то властью. Она используется во Вт. 28:48 как символ мучительного подчинения Израиля внешним врагам в наказание за несоблюдение завета. Поздние пророки заимствовали эту метафору для изображения владычества ассирийцев и вавилонян над Северным и Южным Царствами (Ис. 10:27; 14:25; 52:2; Иер. 27:2, 8, 11-12; 28:1-14; Ос. 10:11). Она перешла в поздний иудаизм как средство выражения подчинения иудеев Моисееву ^озакону. На Иерусалимском соборе, когда Петр говорил о возложении «на выи учеников ига, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы» (Деян. 15:10), он имел в виду попытки подчинить языческих обращенных закону, хотя сам Израиль был неспособен соблюдать его.

См. также: ГОЛОВА²²¹; ГОРДОСТЬ²³⁰; ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ²⁸²; ИГО²⁸⁶.

ШИРОТА, ШИРИНА, РАСШИРЕНИЕ, РАСПРОСТРАНЕНИЕ

(WIDE, WIDENESS)

Широта имеет в Писании как отрицательное, так и положительное значение. Расширением, например, называется сопротивление людей Богу. Иногда они открываются для ^озла, как поступали идолопоклонники во времена Исаии. Бог обвиняет их: «Отвратившись от Меня, ты обнажаешься и восходишь; распространяешь ложе твое» (Ис. 57:8). Этот образ напоминает нам о неверной жене, которая открывает объятия чужим мужчинам. Иногда грешники описываются как открывающие рот, чтобы проглотить ближнего. В Плаче Иеремии есть такое обращение к покоренному Божьему народу: «Разинули на тебя пасть свою все враги твои, свищут и скрежещут зубами, говорят: “поглотили мы его”» (Пл.И. 2:16; ср. Пл.И. 3:46).

Это не просто описания зла, но небольшие драмы, в которых действие развивается быстро и выразительно. Женщина ^опрелюбодейка отбрасывает свои покровы, забирается в ^опостель и приглашает к себе мужчину. ^оВраги широко открывают ^орты и яростно скрежещут зубами. В следующий момент они проглотят жертву. Расширение, распространение вызывает ужас.

Широкая постель, широко раскрытые рты и широкие ^оворота уводят от Бога. Иисус предупреждал Своих учеников, что широкие ворота и широкий путь ведут к гибели (Мф. 7:13). Широта пути показывает, что многие путешествуют по нему, так как идти прочь от Бога легко.

Путь к Богу узок, ворота малы, но за ними открываются широкие горизонты. Помимо образа неверной женщины, которая приглашает мужчин к себе в постель, у Исаии присутствует образ другой женщины, ^ббесплодной, — покоренного Божьего народа в ^иизгнании, ожидающего ^ввозрождения. Бог обещает этой несчастной бесплодной женщине многие поколения детей, так что ей нужно расширить свой ^одом в ожидании их: «Распространи место шатра твоего, расширь покровы жилищ твоих; не стесняйся» (Ис. 54:2).

Среди положительных образов ширины часто встречается идея принятия всех данных Богом благословений. В Ис. 45:8 говорится, что земля должна открыться и принять Божью праведность, как ^одождь, чтобы ^оспасение потекло рекой. В самых возвышенных описаниях ширина указывает на природу Самого Бога, Который безграничен, «шире моря» (Иов 11:9). Павел молится о том, чтобы верующие поняли, «что широта и долготы, и глубина и высота», и уразумели любовь Христову, но тут же сообщает, что эта любовь «превосходит разумение» (Еф. 3:18-19). Шатер бесплодной женщины, вся земля и собственное сердце верующего расширяются, чтобы принять в себя любовь таких размеров.

См. также: УЗОСТЬ₁₂₆₀.

ШУМ, КРИК

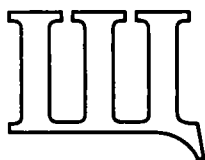
(SHOUT)

В разных ситуациях шум воспринимается по-разному. На спортивном соревновании шум служит естественным выражением ^орадости, когда любимая команда добивается успеха, или недовольства плохой игрой. В магазине гневные крики матери, негодующей на неугомонное поведение своего двухгодовалого ребенка, кажутся неуместными. Короче говоря, о шуме самом по себе можно сказать только то, что он служит показателем сильных эмоций, и для определения, какой именно эмоции, надо знать, чем он обуславливается.

То же самое относится к образам шума в Библии. Шум может означать крики радости (Исх. 32:17; Суд. 16:25; 2 Цар. 6:15; 1 Пар. 15:28; Пс. 19:6; 46:2; 70:23; 80:2; 104:43; Пр. 11:10 и т.д.), ^овоенный клич (Нав. 6:4; 1 Цар. 17:52; Иов 30:5 и т.д.), выражение ^огордости или вызова (1 Цар. 17:8-10; 4 Цар. 7:11; см. БУНТ₁₁₉), провозглашение чего-то важного (Быт. 41:43; 3 Цар. 1:34, 39; Лк. 4:41; Отк. 18:2).

Чаще всего в шуме выражается радость, обращенная к Богу. Таким образом Бог прославляется как Творец (Иов 38:7; Пс. 94:1) или как дающий материальное ^облагословение (Иер. 31:12). Но основной причиной, побуждающей людей радостно восклицать Господу, служит ^оспасение, которое Он приносит, особенно во время войны (Пс. 19:7; Соф. 3:14; Зах. 2:10).

См. также: БИТВЫ₆₁; ГОЛОС₂₂₄; РАДОСТЬ₉₇₂; ТРУБА₁₂₂₀.



ЩИТ (SHIELD)

На древнем Ближнем Востоке щит был основным оборонительным оружием воина. От выбора правильного типа щита могла зависеть жизнь воина в битве. В разных местах и в разные времена щиты значительно различались по размерам и по форме. Пехотинцы без доспехов предпочитали длинные щиты, а воины, прикрытые доспехами, могли позволить себе менее громоздкие щиты, не так сильно стеснявшие движения. Щитonosцы, сопровождавшие воина в бою, носили обычно длинные щиты. Щиты были разной формы — круглые, прямоугольные, треугольные и в форме восьмерки. Одни щиты были плоскими, а другие выпуклыми, лучше защищавшими от ударов, наносившихся под углом, и от стрел. Щиты изготавливались из разных материалов, в том числе из металла, дерева, кожи и сплетенных прутьев. Деревянные и кожаные щиты иногда усиливались металлическими пластинами или вставками (см. Yadin, 13-15).

Благодаря своему значению в бою щит служит метафорой защиты как в библейской, так и в другой древней ближневосточной литературе. Например, в ассирийском прорицании богиня Иштар заверяет царя Эзархаддона в своей защите: «Я — твой надежный щит» (ANET, 605). Дабы подчеркнуть способность Бога защитить Свой народ, в Ветхом Завете Его часто называют щитом. После военной победы Аврама над коалицией восточных царей (Быт. 14) Бог явился ему в видении и сказал: «Не бойся, Аврам; Я твой щит» (Быт. 15:1). В заключительной части своего благословения колен Моисей назвал Господа щитом и мечом Израиля, ибо Он разгромил его врагов (Вт. 33:29). Особенно часто эта метафора встречается в псалмах. Гос-

подь защищает Свой народ как щит (Пс. 3:4; 5:13; 7:11; 17:3, 31 [пар. 2 Цар. 22:3, 31]; Пс. 27:7; 32:20; 58:12; 113:17-19; 118:114; 143:2). Защита, подобная щиту, свидетельствует о верности Бога и позволяет Ему народу сохранять уверенность и не бояться (Пс. 90:4-5; см. СТРАХ₁₁₄).

В некоторых случаях эта метафора используется применительно к царям, так как они несут ответственность за защиту своих подданных (Пс. 46:10; 83:10 [обратите внимание на параллелизм — «помазанника Твоего»]; Пс. 88:19 [обратите внимание на параллелизм — «царь наш»]). Автор Пс. 83 использует образ щита в идиоматическом выражении, заявляя, что «Господь Бог есть солнце и щит» (Пс. 83:12). В качестве справедливого Царя мира Господь благословляет Своих верных подданных. (Древние ближневосточные цари часто сравнивали себя с солнцем, когда говорили о своем полновластии и ответственности за защиту народа. Например, ассирийский царь Ашшурнасирапал II называл себя тем, чья «защита простирается как лучи солнца над землей» [см. Grayson, 2:184]. К хеттским царям и египетским фараонам обращались как к «солнцу», поскольку они управляли обширными царствами.)

В образе могущественного воина-царя (см. НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ₆₆₉) Господь изображается со щитом (Пс. 34:2). Он сокрушает щиты Своих врагов (Пс. 75:4) и сжигает их огнем (Пс. 45:10 NIV — здесь слово «щит» заимствовано из древнего греческого перевода Ветхого Завета). Давид говорит, что Бог дал ему щит для победы в битве (Пс. 17:36, пар. 2 Цар. 22:36). Образ божества, дающего царю особое оружие, широко распространен в искусстве и литературе древнего Ближнего Востока. Например, в египетском тексте бог Амон говорит Рамзесу

III: «Даю тебе мой меч как щит для твоей груди, и я буду (магической) защитой (твоего) тела в любом бою» (см. Edgerton and Wilson, 107).

Что касается Нового Завета, то в этой части Библии щит как метафора встречается редко. Павел сравнивает [○]веру со щитом, который может защитить христиан от на-

падок [○]сатаны, подобных раскаленным стрелам.

См. также: ДОСПЕХИ²⁷⁵; ЗАЩИТА^{A364}; ОРУЖИЕ^{E727}.

Библиография: W. F. Edgerton and J. A. Wilson, *Historical Records of Ramses III* (Chicago: University of Chicago Press, 1936); A. K. Grayson, *Assyrian Royal Inscriptions* (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1972); Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963) 13-15, 48, 64-65, 83-84, 295-296.

Ю

ЮГ
(SOUTH)

К сожалению, в современных переводах не проводится различие между совершенно разными еврейскими словами, обозначающими «юг», в которых выражаются разные представления об этом направлении. Слова *tēmān* или *yāmīn* («правая рука», «юг») связаны с пространственной ориентацией человека, стоящего лицом к восходящему солнцу в любом месте на земле, когда по его правую руку находится юг, и такой метод ориентирования был принят не только в Израиле, но и в других культурах древнего Ближнего Востока (название современного государства Йемен, расположенного у южной оконечности Саудовской Аравии, означает «юг» или «правая рука»). Положительное и благоприятное значение, ассоциирующееся с правой рукой, может вызывать аналогичное отношение к упоминаниям о юге: «Поднимись *ветер* с севера и принеси с юга, повея на сад мой» (Песн. 4:16).

С другой стороны, слово *negeb* относится к местному ориентированию, ограниченному только территорией древнего Израиля, и означает большую пустыню на юге от плодородных холмов и долин Иудеи. С этой ограниченной точки зрения юг символизирует враждебный для жизни регион — это земля «угнетения и тесноты, откуда *выходят* львицы и львы, аспиды и летучие змеи» (Ис. 30:6). От этой враждебной атмосферы невозможно избавиться, и она распространяется на зеленые районы севера: «Как бури на юге носятся, идет он от пустыни, из земли страшной» (Ис. 21:1). Как холод приходит с севера, так «от юга приходит буря» (Иов 37:9) и горячий воздух: «И когда дует южный ветер, говорите:

“зной будет”; и бывает» (Лк. 12:55; ср. Иов 37:17).

С образом Божьей обители на юге (*tēmān*), на горе, которая выступает под разными названиями (Синай, Хорив, Фаран, Сеир), связываются как благотворные, так и враждебные аспекты юга. Из этой южной обители Бог совершает правосудие, во-первых, благосклонно приходя на помощь нуждающимся и, во-вторых, наводя гибель на тех, кто притесняют беспомощных (Вт. 33:2; Суд. 5:4-5; Авв. 3:3-6). Выразительность усиливается образом жарких и яростных ветров, когда Бог шествует «в бурях полуденных» (Зах. 9:14), в результате чего «нагревается твоя одежда, когда Он успокоивает землю от юга» (Иов 37:17).

Еще одним образом, связанным с югом, может быть мудрость. Мудрость была отличительной чертой богов древнего Ближнего Востока, поэтому ассоциативная связь юга с мудростью, возможно, объясняется представлением о юге как одной из обителей Бога. О городе в Едоме под названием Феман («юг», «правая рука») говорится как о месте мудрости и разумного совета (Иер. 49:7). Выходцем из этого города был один из друзей Иова, Елифаз Феманитянин — советчик, наилучшим образом олицетворявший традиционную мудрость в попытках решить дилемму Иова (Иов 2:11; 4:1). Позднее равнинское предание гласило, что «кто хочет стать мудрым [в молитве], пусть повернется к югу» (*b. Baba Batra* 25b). Не ясно, помещался ли светильник в южной стороне скинии в результате полученного таким образом озарения с юга, но, во всяком случае, это согласуется с таким пониманием (Исх. 26:35; 40:24).

См. также: ВОСТОК¹⁸⁶; ЗАПАД³⁰²; ПРАВАЯ СТОРОНА⁸⁷⁷; СЕВЕР¹⁰⁹⁰.

ЮМОР (HUMOR)

Библия по своей сути — книга серьезная, а не развлекательная. Вместе с тем, замалчивание содержащегося в ней юмора означало бы искажение духа Библии. В Библии представлен широкий диапазон юмора — от наименее интеллектуальных (фарс) до наиболее интеллектуальных (ирония и игра слов) категорий с общим тяготением к утонченности. Наилучший способ получить представление о данном вопросе — систематизировать типы юмора в Библии по определенным категориям.

Комедийные ситуации. Комедийными считаются запутанные, неожиданные или просто смешные ситуации. Юмор обычно проявляется в самой фабуле, хотя комедийные ситуации могут также возникать благодаря участию в них определенных характерных персонажей.

Распространенный тип такой ситуации — крайне неожиданное событие, застигающее одного или нескольких действующих лиц врасплох. Когда ^оИаков пришел в Харран и встретил миловидную Рахиль у колодца, в нем разыграл мужской адреналин. «Человек кроткий, живущий в шатрах» (Быт. 25:27), вдруг становится силачом, одной рукой отвалившим камень колодца, который обычно пастухи могли сдвинуть лишь общими усилиями (Быт. 29:2-10). Это стало эмоционально тяжелым испытанием для Иакова, который быстро потерял голову, «поцеловал Рахиль... и заплакал» (Быт. 29:11). Взволнованная Рахиль убежала, чтобы все рассказать отцу (Быт. 29:12). Сцена вполне подходит для сценария телефильма.

Представьте себе также такую непредвиденную ситуацию, лишаящую человека дара речи, когда он неожиданно обнаруживает лежащую рядом с собой женщину, присутствия которой никак не ожидал. Это было с Иаковом: «Утром же оказалось, что это Лия» (Быт. 29:25); и с Воозом: «В полночь он содрогнулся, приподнялся, и вот, у ног его лежит женщина» (Руфь 3:8). В последнем эпизоде Вооз не удержался от банального вопроса: «Кто ты?» — на который женщина не только дала прямой ответ, но и побудила его поторопиться и сделать ей предложение (Руфь 3:9).

Смешно могут выглядеть и люди, негодование которых доходит до крайней точки. В качестве примера можно назвать один из

забавных эпизодов в жизни Павла, когда иудеи пришли в такую ярость и такое неистовство, что в ответ на слова Павла смогли лишь размахивать своими одеждами и бросать пыль в воздух (Деян. 22:23).

Еще один тип комедийной ситуации — комическая отповедь злодею (юмористическая сторона поэтического осуждения), особенно в момент разоблачения ничего не подозревающего преступника. Классический пример — резкий поворот в карьере Амана в Книге ^оЕсфирь. Более изощренным выглядит случай с Еглоном, «тучным тельцом» (буквальный перевод его имени), угнетавшим Божий народ. Он стал жертвой хитроумной и смертоносной шутки, разграниченной с ним левшой Аодом, умело распорядившимся спрятанным мечом (Суд. 3:15-30). Юмористическая окраска усиливается изображением слуг царя, стоявших в оцепенении и не смевших открыть дверь горницы, думая, что царь пошел в туалет, тогда как на самом деле испражнения исходили из его пронзенных внутренностей. Чтобы оценить юмор во всей его полноте, необходимо учитывать, что эта история (как и многие другие в Ветхом Завете) принадлежит к категории так называемой литературы рабов, в которой часто использовался насмешливый стиль по отношению к народу угнетателей.

В Библии есть два примера людей, «громкогласно» выступавших в состоянии опьянения, а на следующее утро, придя в себя, вынужденных испытать на себе последствия. Один из них — Гаал, который на пиру с обильным возлиянием заявил: «Кто Авимелех... чтобы нам служить ему?» (Суд. 9:28) — а на следующее утро вышел к городским воротам посмотреть на окружающие холмы. При виде воинов Авимелеха, спускавшихся с возвышенностей, он пришел в ужас, а Зевул (рассказавший Авимелеху об оскорбительных словах Гаала) сначала подшутил над ним, сказав, что «тень гор тебе кажется людьми» (Суд. 9:36), а потом с тем же юмором спросил: «Где уста твои, которые говорили: "кто Авимелех, чтобы мы стали служить ему?"» (Суд. 9:38). Другим крикуном был Навал, грубо отнесшийся к людям Давида, когда те попросили у него провизии. Вмешалась жена Навала Авигея, успокоившая Давида и тем самым спасшая от его гнева своего мужа. «Утром же, когда Навал отрезвился, жена его рассказала ему

об этом, и замерло в нем сердце его, и стал он, как камень» (1 Цар. 25:36-37).

Источником комедийной ситуации может быть и нелепое поведение. Пример тому — схватка у пруда, описанная во 2 Цар. 2:12-16. Когда по двенадцать юношей с каждой стороны попросили «встать и поиграть», они «схватили друг друга за голову, *вонзили меч один другому в бок, и пали вместе*». Это выглядит классическим случаем прекрасных атакующих способностей и отсутствия оборонительных.

Юмор, основанный на образах характерных персонажей. В некоторых комедийных произведениях юмор связывается с образами характерных действующих лиц. Одним из типов комических персонажей служит плут (симпатичный мошенник). У плута как будто бы врожденная способность попадать в запутанные ситуации, но его жизнерадостность и добросердечность вызывают, скорее, сочувственный смех, чем негодование. Одна из распространенных вариаций на эту тему — °хитрец.

В роли классических библейских образов хитреца выступают °Иаков и Лаван, и рассказ об их общении во время двадцатилетнего пребывания Иакова в Харране буквально искрится от их попыток провести друг друга. Здесь мы видим двух достойных друг друга хитрецов. Лаван еще раньше проявил предприимчивость, воспользовавшись появлением слуги Авраама, пришедшего за Ревеккой. Встретив Ревекку у колодца, слуга Авраама подарил ей драгоценности (Быт. 24:22), после чего она побежала домой сообщить об этом с блиставшими на ней на виду у всех вполне материальными свидетельствами богатства. Увидев сергу и запястья на руках сестры, Лаван радушно принял слугу Авраама словами: «Войди, благословенный Господом; зачем ты стоишь вне?» (Быт. 24:30-31). Когда годы спустя пришел Иаков, наследник той же семьи, Лаван вспомнил о ее материальном положении: «Лаван, услышав о Иакове, сыне сестры своей, выбежал ему на встречу, обнял его, и поцеловал его, и ввел его в дом свой... Лаван же сказал ему: подлинно ты кость моя и плоть моя» (Быт. 29:13-14).

Это было только началом уловок. Затем последовал эпизод с подменной невесты, вынудивший Иакова работать на Лавана четырнадцать лет, а не семь, как предусматривалось за Рахиль. Были также препирательства по поводу оплаты труда Иакова

(Быт. 30:31-36), сопровождавшиеся смехотворными опытами Иакова в области животноводства (он клал полосатые прутья перед здоровыми овцами и козами во время спаривания). Эта борьба умов выглядит юмористической насмешкой над материализмом.

Еще одним плутом и хитрецом был °Самсон. Он совершенно справедливо запоминается в основном как архетип силача, но в его жизни были и комические моменты. Он любил подшучивать над людьми, загадывая загадки, на которые они не могли ответить, «сводил счеты» (использовал лисиц как факелы, чтобы поджечь поля филистимлян), спасался из почти безвыходных ситуаций (унес на себе городские ворота, позволил связать себя, а затем легко разорвал веревки, продемонстрировав свою силу), обманывал (давал Далиде лживые ответы, когда она просила раскрыть секрет его силы).

В евангелиях отчасти комедийным персонажем выглядит Петр. Будучи импульсивным человеком, Петр отличался особой склонностью говорить глупости. Сегодня мы могли бы охарактеризовать его как человека, который часто «садится в лужу». Вследствие, возможно, такого его темперамента Иисус дал ему шутовское прозвище «Камень».

Сатира. Сатира — это демонстрация человеческого порока или безрассудства путем либо обличения, либо высмеивания. Большое число сатирических образов Ветхого Завета относятся к иноземным угнетателям и имеют пародийную тональность литературы рабов. Основные примеры мы видим в Исх. 1 — 2. Чем больше °фараон подавлял евреев, тем больше они умножались (Исх. 1:12). Фараон явно не считал женщин достойными своего внимания (Исх. 1:16), тем не менее, неоднократно показывается, как они его дурачат. Когда он приказал повивальным бабкам умерщвлять рождавшихся еврейских мальчиков, те в сатирическом духе ответили, что не могут этого делать, поскольку «Еврейские женщины не так, как Египетские; они здоровы, ибо прежде нежели придет к ним повивальная бабка, они уже рождают» (Исх. 1:19). В случае с Моисеем участие в спасении будущего освободителя еврейского народа приняла даже дочь фараона, а мать Моисея получила плату за заботу о собственном сыне.

Столь же сатирическим выглядит перечень дел Иаили, «радушно» принявшей Сисару, бежавшего от войск Деворы (Суд. 4 — 5). Сначала она накрыла его ковром (Суд. 4:18). Придя в себя, он попросил: «Дай мне немного воды напиться, я пить хочу» (Суд. 4:19). Немного *воды?* Военачальник заслуживает большего: «Воды просил он; молока подала она, в чаше вельможеской принесла молока лучшего» (Суд. 5:25). Уже на этом этапе можно уловить насмешливый и сатирический подтекст. Затем гостеприимство Иаили выразилось в том, что она «*левою* свою руку протянула к колу, а правую свою к мологу работников» и ударила Сисару в голову (Суд. 5:26). Чтобы подчеркнуть пародийность ситуации, автор использует последовательный ряд слов для описания действий Иаили («ударила», «поразила», «разбила» и «пронзила») и их последствий (Сисара «пал и лежал, к ногам ее склонился, пал; где склонился, там и пал сраженный», Суд. 5:27). За этим следует не менее сатирическое изображение матери Сисары, с надеждой выглядывающей в окно в ожидании возвращения своего сына и его воинства, а также иллюзорной мысли, пришедшей в голову «умных из ее женщин» при хананейском дворе, что задержка вызвана тем, что «они нашли, делят добычу» (Суд. 5:28-30).

К разряду сатирического юмора относятся также отрывки из Ветхого Завета, высмеивающие идолопоклонство. В Ис. 44:12-20, например, презрительными характеристиками осыпается язычник, изготовляющий идола из дерева, которое служит ему также топливом, а затем повергающийся перед идолом со словами: «Спаси меня; ибо ты бог мой». Еще более забавным выглядит высмеивание Илией пророков Ваала на горе Кармил: Ваал, «может быть, задумался, или занят чем-либо [облегчается], или в дороге, а, может быть, и спит, так он проснется» (3 Цар. 18:27).

Улыбку вызывают и некоторые сатирические колкости в Притчах. Разбуженный утром ленивец оправдывает свое поведение словами: «Лев на улице! посреди площади убито меня!» (Пр. 22:13). Гротескный вариант ленивца представлен в виде человека, который «опускает руку свою в чашу, и не хочет донести ее до рта своего» (Пр. 19:24). Портрет вздорной женщины тоже нарисован в юмористических красках: «Сварливая жена — сточная труба» (Пр. 19:13; ср. Пр. 27:15). По поводу общественных отно-

шений говорится следующее: «Хватает пса за уши, кто, проходя мимо, вмешивается в чужую ссору» (Пр. 26:17), а «кто громко хвалит друга своего с раннего утра, того сочтут за злословящего» (Пр. 27:14). Или: «Как притворяющийся помешанным бросает огонь... так — человек, который коварно вредит другу своему и потом говорит: “я только пошутил”» (Пр. 26:18-19).

Несколько юмористических зарисовок есть также в Ек. 10: недалновидный человек, не учитывающий последствий своих действий (Ек. 10:8-9); тулица (Ек. 10:10) и глупец, утомляющий себя собственным «безрассудством» (Ек. 10:15).

Сарказм. В Библии есть и примеры сарказма. Мы уже отмечали саркастические насмешки Илии в адрес пророков Ваала на горе Кармил. В Книге Иова содержится несколько отрывков, в которых знакомые Иова называются «друзьями» и «утешителями», тогда как они, в основном, нападают на Иова и своим присутствием делают его жизнь невыносимой. И в таких вот условиях Иов еще способен шутить. В один из моментов он назвал своих друзей болтунами: «Будет ли конец ветреным словам?» (Иов 16:2). В другом случае на длинную речь Софара Иов ответил саркастическим замечанием: «Подлинно, *только* вы люди, и с вами умрет мудрость» (Иов 12:2). Голос из «бури тоже не лишен сарказма. Задавая Иову восемьдесят научных вопросов, которые были явно выше его разумения, Бог прервал Свой экзамен по биологии замечанием: «Ты, конечно же, знаешь» (Иов 38:5, английские переводы); и еще: «Ты знаешь это, потому что... число твоих дней очень велико» (Иов 38:21).

Сарказм иногда вызывает раздражение. Примером служит Анхус, царь Гефский: наблюдая, как Давид изображает безумного, Анхус сказал своим слугам: «Он человек сумасшедший; для чего вы привели его ко мне? Разве мало у меня сумасшедших, что вы привели его, чтобы он юродствовал предо мною?» (1 Цар. 21:10-15).

Иисус тоже мог быть саркастичным: однажды Он заметил, что Ему надо идти в Иерусалим, «потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Лк. 13:33). В другом случае, когда иудеи стояли с камнями в руках, готовые побить Его, Иисус спросил: «Много добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями?» (Ин. 10:32).

Ирония. Еще одним источником юмора в Библии служит ирония. Ирония заключается в том, чтобы заявить одно, имея в виду совершенно противоположное. Она основывается на несообразности, и ее юмористический эффект часто выражается в изображении явно невозможного возможным или в утверждении того, что со всей очевидностью противоречит фактам.

Когда Иаков вместе со своей семьей и скотом тайно убежал от Лавана после многих лет напряженных отношений между ними, Лаван догнал его с группой людей, надеясь на какого-то рода возмещение. Он звонким тоном спросил: «Зачем ты убежал тайно, и укрылся от меня, и не сказал мне? Я отпустил бы тебя с веселием и с песнями, с тимпаном и с гуслиями» (Быт. 31:27). Лаван был мастером обмана с невозмутимым лицом: после подмены невесты, когда Иаков, проснувшись утром, обнаружил в постели Лию, Лаван вдруг повел себя как опытный экскурсовод, объясняющий чужестранцу местные обычаи: «В нашем месте так не делают, чтобы младшую выдать прежде старшей» (Быт. 29:26). Информация была, безусловно, верной, но несколько запоздалой.

Объяснение Аарона в ответ на предъявленное ему Моисеем обвинение в изготовлении золотого тельца с помощью «резца» (Исх. 32:4) выглядит небольшим классическим примером на эту тему: народ дал ему золото, он «бросил его в огонь и вышел этот телец» (Исх. 32:24). Можно также вспомнить царя Саула, уверявшего Самуила, что он истребил амаликитян вместе с их скотом, на фоне музыкального сопровождения, состоящего из бляения овец и мычания волов: «Саул сказал... [Самуилу]: благословен ты у Господа; я исполнил слово Господа. И сказал Самуил: а что это за бляение овец в ушах моих и мычание волов, которое я слышу?» (1 Цар. 15:13-14). При покупке пещеры для погребения Сарры Авраам торговался с хеттеями на встрече, отличавшейся откровенным обманом. Несмотря на все заявления, что ему отдадут землю бесплатно, Авраам в конце концов заплатил за пещеру огромную сумму (Быт. 23:8-15).

Как уже отмечалось выше, ирония выражается в представлении возможным явно невозможного. Яркий пример мы видим в серии вопросов, которые голос из бури задал Иову по поводу левиафана — может ли

Иов удой вытащить его или вдеть кольцо ему в ноздри, будет ли зверь «говорить с тобою кротко» и заключит ли он «договор», станет ли Иов «забавляться им, как птичкой» или свяжет его «для девочек» своих (Иов 40:20-24).

Иронический эффект создается также, когда читатель знает больше по сравнению с одним или многими действующими лицами рассказа. В рассказе об убийстве Еглона Аодом (Суд. 3:15-25) автор как бы заранее намекает читателю о мрачной участи ничего не подозревающей жертвы. В отличие от Еглона, мы знаем, что Аод левша и что он надел самодельный меч с непредвиденной правой стороны, где его трудно заметить. Слова Аода царю о тайном послании для него были, как и меч, с двумя острями. Царь настолько впечатлился торжественностью момента, что встал со стула, чтобы выслушать «слово Божие», которое на самом деле оказалось мечом, вонзенным ему в чрево. Среди других рассказов с «намекми» в Ветхом Завете можно отметить рассказы о Дине (Быт. 34), Иуде и Фамари (Быт. 38) и царе амаликитян Агаге, представшем перед Самуилом с мыслью, что раз уж он выжил до сих пор, его отпустят, и не зная, что у Самуила иные намерения: «И разрубил Самуил Агага пред Господом в Галгале» (1 Цар. 15:32-33).

Забавно с точки зрения читателя, который «знает лучше», могут выглядеть бесптолковость или упрямство. В рассказе об освобождении Петра из темницы, когда он долго не мог попасть на молитвенное собрание (Деян. 12:12-17), служанка Рода, узнав голос Петра у ворот, не впустила его, а побежала к собравшимся. Те тоже повели себя бесптолково, решив, что это не Петр, а «Ангел его». Когда воскресший Иисус заговорил с двумя учениками на дороге в Еммаус, один из них спросил: «Неужели Ты один из пришедших в Иерусалим не знаешь о происшедшем в нем в эти дни?» (Лк. 24:18). Высшим проявлением упрямства была реакция фарисеев на исцеление Иисусом слепорожденного (Ин. 9), когда они тщетно пытались отрицать факт исцеления перед лицом неопровержимых доказательств.

Смысл имен. Юмористические ситуации в Библии связываются и с именами действующих лиц. Не следует забывать, что в библейском мире к именам относились как к выражению самой сути человека и как к тому, что определяет его жизненные прин-

ципы и поведение. В рассказе о рождении Иакова и Исава подчеркиваются забавные стороны этого события (Быт. 25:24-26), и данные братьям в связи в этом имена означают приблизительно «косматый» и «ухватившийся». Исаак получил имя, означающее «он смеется», поскольку Авраам рассмеелся пред Богом, когда Он предрек рождение сына в старческом возрасте Авраама (Быт. 17:17-19). Грубому Навалу не повезло как с именем, так и с его характером и судьбой: на еврейском языке слово *Навал* означает приблизительно «глупец» или «безумный», поэтому Авигей при встрече с Давидом в надежде умиротворить его после нанесенного ему оскорбления со стороны мужа сказала: «Пусть господин мой не обращает внимания на этого злого человека, на Навала; ибо, каково имя его, таков и он. Навал — имя его, и безумие его с ним» (1 Цар. 25:25).

Наиболее ярким примером этой темы служит имя, которое Иисус дал Петру. Когда Иисус в Кесарии Филипповой назвал его «камнем», Петр отнюдь не отличался твердостью характера, который можно сравнить с камнем. Более того, практически сразу же после получения этого имени Петр вызвал недовольство Иисуса, выразившееся в словах: «Отойди от Меня, сатана!» (Мф. 16:23). В момент, когда это имя было дано, оно звучало иронически и несообразно, как если бы высокого человека называли «Коротышкой» или толстяка «Тошчим». Но ирония оказалась спасительной и пророческой, ибо Петр в конце концов действительно стал «камнем», а шутка — фактом.

Юмор Иисуса. Если на страницах Библии и есть личность, обладающая несомненным чувством юмора, так это, безусловно, Иисус. Складу Его ума присуща была склонность к тонкому юмору, которая проявля-

ется с полной очевидностью, если мы возьмем на себя труд выделить в Его серьезных высказываниях юмористическую составляющую. Иисус мастерски владел искусством игры слов, иронии и сатиры, часто в сочетании с элементами обычного юмора.

Наиболее характерной чертой юмора Иисуса было гротескное преувеличение (см. ИСПОЛНИТСЯ РАЗМЕРЫ И ДЕЛА₄₄₈), убедительно рассмотренное в небольшом классическом произведении Трублада «Юмор Христа». В записанных речах и разговорах Иисуса содержится множество юмористических образов: люди, очищающие чаши с внешней, а не с внутренней стороны, прежде чем пить из них, оцепивающие комара и поглощающие верблюда; живущий на открытом воздухе в грубых одеждах Иоанн Креститель в роли слабого и богато одетого человека; зажженная свеча, которую покрывают сосудом или ставят под кровать; девы, отправившиеся на встречу с женихом ночью и не взявшие достаточного количества масла для своих светильников в день Иисуса; попытки вынуть сучок из глаза ближнего, когда у самого в глазу бревно; приглашенная для игры группа людей, чьи деньги кладут в сокровищницу.

Заключение. Превратным истолкованием Библии было бы как чрезмерное, так и недостаточное внимание к содержащемуся в ней юмору. Как уже отмечалось выше, по сути своей Библия — серьезная книга, но ее человеческая сторона выражается, помимо прочего, и в присущем ей юморе. Юмор в ней не развязный, а тонкий и интеллектуальный, его точной характеристикой служит слово *остроумие*.

См. также: КОМЕДИЯ, сюжетная схема₅₄₃; ПЛУТ₇₈₃; САТИРА₁₀₂₆.

Библиография: E. Trueblood, *The Humor of Christ* (New York: Harper & Row, 1964); G. Webster, *Laughter in the Bible* (St. Louis: Bethany Press, 1950).

Я

ЯГНЕНОК. См. АГНЕЦ.

ЯЗВА, БЕДСТВИЯ, КАЗНИ

(PLAGUE)

Слово *язва*, как и многие другие слова, обозначающие болезни и страдания в еврейском и греческом языках, а также в культурах Месопотамии и °Египта, ведет происхождение от терминов, связанных с нападением или оружием (см. ОРУЖИЕ₇₂₇). В еврейском языке это *taggērâ* («удар», «мор»), *takkâ* («удар», «болезнь» [особенно как наказание]) и *nega'* «удар», «язва», а в греческом — *plēgē* («удар», «язва»), *mastix* («кнут», «болезнь») и *patassō* («поразить болезнью»).

Язвы как божественное орудие и средство вмешательства. Такая согласованность значений указывает на почти всеобщую человеческую точку зрения на страдания, в которой движущая сила °болезней персонафицируется, а их первопричина относится к невидимой и духовной сфере. Во всех древних средиземноморских культурах язвы считались видимым проявлением воздействия невидимых орудий в руках местного божества (или божеств) для поддержания нравственных и общественных норм. Божество с язвой как оружием (или персонафицированным посредником) держало под прицелом людей. Люди служили «целями» (Иов 16:12). Это оружие охватывало весь известный тогда арсенал, в том числе °меч (1 Пар. 21:16, 30), палицу, сеть (Иов 19:6), лук (Быт. 9:13 {«радугу»}) и стрелы (Вт. 32:23-24; Иов 6:4; 16:13; Пс. 63:8; Авв. 3:9; Зах. 9:14; см. СТРЕЛА₁₁₆₈). Даже если оружие оставалось неназванным, древние все равно ухитрялись определить ответственное за это божество. В египетских и аккадских текстах болезнь обычно приписывалась «руке [такого-то] бога», и при этом

виновником чаще всего называлось незначительное подземное божество. Не удивительно, что в подобных ситуациях в Библии используется аналогичное выражение: «рука Божия» (Исх. 9:3, 15; 1 Цар. 5:11; Иов 19:21).

Язвы как божественное наказание. Образ язвы как исправительного наказания свыше относился как к °врагам °Израиля (Исх. 9:14; 1 Цар. 4:8; 6:4), так и к самому Израилю (Лев. 26:21; Чис. 11:33; Чис. 14:37; 17:13-15; 25:8-9, 18-19; 31:16; Вт. 28:59; 29:21; 2 Цар. 24:21, 25; 1 Пар. 21:22; 2 Пар. 21:14; Пс. 105:29-30; Иер. 21:6). Оппоненты Иова никак не могли решиться поставить под сомнение свое предположение о виновности Иова как источнике его бедствий (ср. Ин. 9:1-2). Прагматические соображения относительно возможности заражения, связанные с представлением о °болезни как о наказании свыше, обрекало страдающего язвой на одиночество (Пс. 37:12). Наличие среди подверженных наказанию праведников могло предотвратить или отсрочить наказание, но не всегда (Быт. 18:23-32; Иез. 14:12 и далее). Поскольку народные вожди олицетворяли одновременно божество в глазах народа и народ в глазах бога, народ мог пострадать за ошибки правителя (1 Пар. 21:8-22; 2 Пар. 21:13-14; см. ЦАРЬ₁₂₉₃). Логика моральной ответственности одного за всех нашла выражение в словах: «Как в Адаме все умирают...» (1 Кор. 15:22).

Казни египетские были, возможно, природными бедствиями, привычными для египтян и показанными даже в обычной сезонной последовательности, но они отличались большим размахом. Древние видели руку своих богов во всех природных явлениях, но катаклизмам придавалось особое духовное значение. Бедствия служили наглядными испытаниями во вселенских

масштабах, в данном случае судом «над всеми богами Египетскими» (Исх. 12:12; Чис. 33:4). Обострившийся конфликт между Моисеем, получившим полномочия на встрече с Богом патриархов, и низшими богами египетских волхвов поставил под угрозу способность фараона как земного представителя своего бога поддерживать всеобъемлющий порядок в предназначенной для него сфере. Несостоятельность в обеспечении духовного здоровья народа, по его собственному признанию (Исх. 9:27), неизбежно привела к казни. Очевидцы этих событий сделали вывод, что «Господь велик паче всех богов» (Исх. 18:11). Посланные Господом казни были не только действительными, их невозможно было предотвратить или воспроизвести магическими средствами (Исх. 7:11, 22; 8:7; но см. Исх. 8:18-19; 9:11).

Язва как персонифицированное духовное зло (языческий бог или бес). Еврейские поэты, как и их современники, в ряде случаев характеризовали язву как божественного спутника. В пророческом описании штормового приближения Господа носители наказания персонифицируются: «Пред лицом Его идет язва, а по столам Его — жгучий ветер» (Авв. 3:5). Триада бесовских зол (см. БЕСЫ₈₈), которая в другой литературе сопровождает Решефа, западносемитского бога язвы, в Писании появляется как голод, горячка и зараза (Вт. 32:24) или смерть и ад (Ос. 13:14). Свою болезнь или ее причину Иов называет «первенцем смерти» (Иов 18:13), как будто эта болезнь была отпрыском подземного существа по имени Смерть, подобно «царю ужасов», встречающему нечестивых в загробной жизни (Иов 18:14). Псалмопевец перечисляет своих врагов в длинном списке персонифицированных зол, но успокаивает уповающего на Бога: «Не убоишься... язвы, ходящей в мраке» (Пс. 90:5-6). Смерть и язва идут за «посольством злых ангелов», названных поименно как «негодование, и ярость и бедствие» (Пс. 77:49-50 и Иов 40:6, где слово *ярость* [евр. *brwt*] в LXX переведено как «ангелы»).

Поражающий одних и милующий других «губитель» первенцев (Исх. 12:23) персонифицируется и в Новом Завете (Евр. 11:28; ср. 1 Кор. 10:10). Ангел Господень «поразил» Ирода червями (Деян. 12:23), а ангел сатаны удручал Павла (2 Кор. 12:7).

См. также: МАГИЯ₅₀; ОРУЖИЕ₇₇; ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ₈₀; СМЕРТЬ₁₀₁; СРЕЛА₁₁₆₅.

Библиография: J. K. Hoffmeier, «Egypt, Plagues in», ABD 2:374-78.

ЯЗЫК (TONGUE)

Как слова, произносимые языком, символы, так и само слово *язык* часто употребляется с символическим значением. Эта символика делится на четыре основные категории. 1). Метонимически язык как часть тела может обозначать язык как наречие. Сюда относится глоссолалия, дар языков. 2). Часто язык указывает на высказывания человека, в особенности (но не исключительно) в литературе мудрости (Псалтирь, Притчи, Исаия и Иак. 3:1-12), а иногда — и на самого говорящего. 3). Иногда язык указывает на форму предмета. 4). Язык может передавать невербальные идеи.

Язык как наречие. Большинство народов разделено лингвистическими барьерами (см. Быт. 11); поэтому язык часто указывает на группу людей, говорящих на определенном наречии (Пс. 113:1 {«иноплеменного» = иноязычного}; Есф. 1:22; Ис. 36:11; много раз в Книге Откровения). Дар языков (глоссолалия) может относиться к человеческой речи («наши языки», Деян. 2:11) или речи экстатической («языки ангельские», 1 Кор. 12 — 14). Глоссолалия — признак пророческого вдохновения Духа (Деян. 2:4, 18; 19:6; «он тайны говорит духом», 1 Кор. 14:2) и прямого откровения от Бога (1 Кор. 14:6). Языки и общение неразделимы. Вот почему Павел настаивает, чтобы «языки» были истолкованы: присутствие этого дара в церкви говорит о намерении Бога говорить со Своим народом. В то же время, «языки суть знамение не для верующих, а для неверующих» (1 Кор. 14:22). Павел цитирует Ис. 28:11, где «языки» означают Божий суд над грешным Израилем. Так что, если языки используются в присутствии одних лишь неверующих, они воспримут это только как весть о суде и не услышат спасительного послания (1 Кор. 14:23-25).

Язык как речь. Язык обозначает всего человека, то, что наполняет его сердце и побуждает говорить уста: «Коварное сердце не найдет добра, и лукавый язык попадет в беду» (Пр. 17:20; см. также Пс. 38:4). В выражении «язык их расхаживает по земле» (Пс. 72:9) язык обозначает человека. Язык может создать неверное представление о человеке, на что намекает Иоанн, призывая: «Станем любить не словом или языком, но делом и истиною» (1 Ин. 3:18).

Любовь должна выражаться в реальных делах, а не только словами.

Так как язык выдает мысли и отношения человека, он также символизирует образ жизни. «Нечестие твое настроило так уста твои, и ты избрал язык лукавых» (Иов 15:5), — здесь, вероятно, имеется в виду манера речи, но слова: «Гибель вымышляет язык твой; как изощренная бритва, он у тебя, коварный!» (Пс. 51:4) — уже указывают на образ жизни в целом. Такие люди заслуживают, чтобы их язык называли «коварным» (Пс. 51:6; 119:3).

Великая сила языка отражена в его сравнении со смертоносным оружием — мечом (Пс. 56:5; 63:4), жалом змеи (Пс. 139:4), убийственной стрелой (Иер. 9:8) — или орудием исцеления (Пр. 12:18; 15:4). Не являются преувеличением слова: «Смерть и жизнь — во власти языка» (Пр. 18:21). Неуправляемая власть языка наиболее ярко описана в Иак. 3, где язык уподобляется «огню, прикрасе неправды... неудержимому злу; он исполнен смертоносного яда» (Иак. 3:6-8). С другой стороны, «кто любит жизнь и хочет видеть хорошие дни, тот удерживай язык свой от зла» (1 Пет. 3:10). Помимо негативных качеств, язык способен на правильный отклик — восхваление Бога (Пс. 50:16; 125:2; Ис. 45:23; Деян. 10:46; Рим. 14:11).

Язык как жест или форма. Еврейское слово, обозначающее «язык», используется как глагол и имеет негативное значение — «хулить» (Пс. 100:5; Пр. 30:10). Но для того, чтобы причинить вред, языку не обязательно говорить. Предположительно, одного человеческого жеста — высывывания языка — достаточно, чтобы нанести оскорбление Богу (Ис. 57:4).

И наконец, форма языка породила следующие образы: языки огня (Ис. 5:24; см. также Деян. 2:3), языки золота (Нав. 7:21 {слиток}); язык моря (вероятно, Нил; Ис. 11:15 {залив}). Полоса земли, выступающая в Мертвое море, называлась «языком».

См. также: ГОЛОС₂₂₁; ЗУБЫ₃₈₅; РОТ₁₀₀₆.

ЯЗЫЧНИКИ, НЕОБРЕЗАННЫЕ

(GENTILE; HEATHEN)

«Язычники» — обычный перевод еврейских слов *gôyim* (существительного во множественном числе, когда-то означавшего просто «народы», но со временем принявшего конкретное значение «неизраильтяне») и *ammit*, а также греческого слова

ethnē, когда они относятся к неизраильтянам или к неевреям.

Одной из самых главных разделительных границ, проводившихся в еврейском мышлении (как и во многих других культурах), было противопоставление «нас» и «их». К язычникам относились как к чужим и опасным в религиозном отношении людям. Это главное социальное и этническое различие, которое только можно провести, — «немы» (подобно тому, как японцы называют иностранцев *gay jin*). В своих посланиях Павел использует в отношении язычников слово *akrobystia*, «необрезание» (Рим. 2:26-27; 3:30; Гал. 2:7; Еф. 2:11; Кол. 3:11; ср. Деян. 11:3). Это слово было образовано евреями в противовес *peritomē*, «обрезание». В Ветхом Завете обрезание служило для Божьего народа знаменем завета (Быт. 17:11). Как таковое обрезание символизировало посвящение Богу (ср. Быт. 17:1) и вполне логично стало отличительным знаком Израиля. Необрезание, в свою очередь, было характерной чертой язычников, на которых завет с Богом не распространялся. Поскольку язычники не были посвящены и освящены Богу (Иез. 23:30), необрезание стало символом непокорности и неверия (Лев. 26:41; Вт. 10:16; 30:6; Иер. 6:10; 9:25 и далее). Вследствие необрезания язычники считались бунтарским и непокорным народом, и к ним относились с презрением (Суд. 14:3; 15:18; 1 Цар. 14:6; 17:26, 36; 2 Цар. 1:20; 1 Пар. 10:4). Во Христе же различия между обрезанием и необрезанием нет (1 Кор. 7:19; Гал. 5:6; 6:15; Кол. 3:11).

В Ветхом Завете упоминания о язычниках почти всегда соотносятся с Израилем. С язычниками связаны два основных образа. Первый — это средство, которым Бог Израиля наказывает Свой народ за грехи, часто совершающиеся по примеру язычников. Второй — средство выражения Богом Своей праведной силы, как, например, в Пс. 109:6: «Совершит суд над язычниками, нагонит землю трупами, сокрушит головы во многих странах» (KJV).

Религиозное идолопоклонство язычников всегда служило соблазном для израильтян, которые «не истребили народов» в обетованной земле, как им повелел Бог, но «смешались с язычниками, и научились делам их. Служили истуканам их, которые были для них сетью» (Пс. 105:34-36).

Среди царей, занимавшихся «мерзостями язычников», наиболее подробный рассказ посвящен Манассии в Иудее: он восстановил «высоты», уничтоженные Езекией, поставил «жертвенники Ваалу» и установил «истукан» богини Астарты в иерусалимском храме. Во дворах храма он «соорудил жертвенники всему воинству небесному», которому поклонялся. Более того, Манассия принес своего сына в жертву Молоху, занимался «магией и завел вызывателей мертвецов и волшебников» (4 Цар. 21:2-7).

Среди образов, связанных с язычниками, особенно выделяется образ «блудодейства и осквернения в аллегорическом рассказе об Оголе и Оголиве, двух сестрах, олицетворяющих соответственно Самарию и Иерусалим. Бог обещает наказать Оголиву «за блудодейство твое с язычниками, которых идолами ты осквернила себя» (Иез. 23:30 («с народами»)). Действительно, захватив Иерусалим, вавилоняне завладели «наследием» Бога и «осквернили» Его «святой храм» (Пс. 78:1; см. ЧИСТОТА₁₃₁₃).

Встречается также образ рассеяния. Бог рассеял Израиль «между язычниками» («по народам»), где избранный народ «обеславил» Его «святое имя». Но пророчество Иезекииля заключается в том, что Бог ради имени Своего соберет народ «из язычников» («из народов»), вернет его на свою землю, очистит его, даст ему новое сердце и обеспечит процветание на виду оставшихся на земле язычников (Иез. 36:19-36).

Тем не менее язычники оставались потенциальным источником загрязнения. После восстановления «храма» вернувшиеся из плена евреи отпраздновали «пасху», а вместе с ними «все, отделившиеся к ним от нечистоты язычников земли» (Езд. 6:21 («народов»)).

Вместе с тем, несмотря на общее недружелюбное отношение к другим народам, помимо Израиля, в Ветхом Завете есть такие, например, предписания, как в Исх. 22:21: «Пришельца не притесняй, и не угнетай его; ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской». К отдельным чужестранцам, таким как Руфь (прелестница), следовало относиться доброжелательно; во всяком случае, некоторые израильтяне считали, что даже язычники могут приносить «чистую жертву» Богу Израиля (Мал. 1:11) и что Он приведет «сыновою иноплеменников, присоединившихся к Господу» на «святую гору», где

храм Божий будет «домом молитвы для всех народов» (Ис. 56:6-7).

В Рим. 11:17-24 язычники сравниваются с дикой маслиной в противоположность доброй маслине. В средиземноморском регионе маслины были одними из самых распространенных плодовых деревьев и важным источником доходов (1 Цар. 8:14; 4 Цар. 5:26). В Ветхом Завете Израиль изображается в образе масличного дерева: «Зеленеющая маслиною, красующеюся приятными плодами, именовал тебя Господь» (Иер. 11:16; см. также Ос. 14:7). В этом образе выражаются его духовные благословения, благоденствие и красота (ср. Пс. 51:10; 127:3). Поэтому в глазах Павла дикая маслина, приносящая небольшие и бесполезные плоды, символизировала бесплодность язычников. Теперь, однако, христиане из числа язычников привиты к плодоносному масличному дереву, то есть к (верующим) евреям.

Кроме того, евреи относились к язычникам как к некому подобию «псов», и именно так они названы в эпизоде с сиропиникиянок (Мф. 15:26; Мк. 7:27). Сказав: «Не бросайте святыни псам» (Мф. 7:6), Иисус, вполне возможно, имел в виду язычников. Более того, в иудейской литературе записано, что «как святая пища предназначена... не для псов, так и Тора предназначена... не для язычников» (Вавилонский Талмуд, Nagigah 13a). В Библии собака изображается крайне нечистым животным. Питаясь падалью, собаки бродили по полям и улицам городов в поисках пищи, не брезгуя отбросами и даже мертвечиной (3 Цар. 14:11; 16:4; 21:19, 23; 22:38; 4 Цар. 9:10, 36; Пс. 58:7, 15; Лк. 16:21). Поэтому собака служила символом нечистоты (Пр. 26:11; ср. 2 Пет. 2:22; Отк. 22:15), а не привязанности и верности, как в современном западном обществе. В глазах евреев своим образом жизни язычники походили на собак: они жили без Торы и, главное, без законов чистоты (1 Кор. 9:21). Вместе с тем, любознательно отметить, что в Флп. 3:2 Павел презрительно назвал иудействующих «псами».

Хотя и были «благоразумные язычники», которые, даже не имея закона, своими делами показывали, что он написан в их сердцах (Рим. 2:14), в целом слово *язычник* ассоциировалось у еврея с его самым злейшим врагом. В «родословии народов» (Быт. 10) показана «карта» языческого мира: представлены участники будущих собы-

тий. Среди них мы видим враждебные языческие народы, которые в дальнейшем сыграют значительную роль: ^оЕгипет и амалитяне в истории исхода; хеттеи, гергесеи, аморреи, хананеи, ферезеи, евеи и иевусеи в истории завоевания земли (Вт. 7:1; Нав. 3:10; 24:11); ассирийцы и ^овавилоняне в рассказе о пленении (см. Christensen, 4:1037-39). Кроме того, языческие правители характеризуются как князья народов, «господствующие над ними» (Мф. 20:25; Мк. 10:42; Лк. 22:25); Иисуса «предадут на поругание» язычникам, и те совершат над Ним свое злое дело (Мф. 20:19; Мк. 10:33-34; Лк. 18:32; Деян. 4:27); Иерусалим будет «попираем язычниками», доколе не окончатся времена язычников» (Лк. 21:24). Павел следующим образом описывает положение, в котором находились язычники: «Без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды и были безбожники в мире... далеко» (Еф. 2:12-13), они поступали «по суетности ума своего» (Еф. 4:17). Язычники (а также правители и цари) должны были стоять в центре внимания «свидетельства» учеников (или избранного человека, Деян. 9:15), но при этом отнюдь не предполагалось, что они воспримут это свидетельство с радостью (Мф. 10:18). Фактически враждебность язычников приравнивалась к враждебности Иисусу иудеев.

Но когда Евангелие начало распространяться по всему миру, произошел резкий поворот, и во Христе Бог стал Богом и для язычников (Рим. 3:29), которых Он назвал «Моим народом» (Рим. 9:24-25). Бывший пасынок в человеческой семье стал теперь предметом зависти Израиля, избранного ^осына (Рим. 11:11). Язычники покорились вере (Рим. 15:18) и приняли духовные благословения евреев (Рим. 15:27). Язычники в качестве полноправных членов вошли в собрание прославления (Рим. 15:9-11), стали полноправными гражданами и членами Божьей семьи. Бывшие некогда «отчужденными от общества Израильского», «чуждыми заветов обетования» и находившиеся «далеко», язычники стали соучастниками и даже составными частями нового ^охрама Божьего (Еф. 2:11-22). В Деяниях мы видим, что Бог излил Свою милость и Своего Духа даже на язычников (Деян. 10:45; 11:1, 18) и что многие из них приняли этот дар с радостью (Деян. 13:48), хотя

точные условия их включения в Божий народ вызывали споры (Деян. 15:5-20).

Готовность принять ^очужестранцев, искавших Бога, была, безусловно, движущей силой распространения Благой Вести за пределы Израиля. В таком контексте слово *язычники* является (дважды) переводом греческого прилагательного *ethnikos(-oi)*, но в основном родственного ему существительного во множественном числе *ethne*, как, например, у Павла, который, ссылаясь на Быт. 12:3, 18:18:18 или 22:18, утверждает: «И Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Аврааму: “в тебе благословятся все народы” (Гал. 3:8). И ранние христиане, выполняя Великое поручение, направили усилия на устранение язычества как такового путем обращения язычников в Божий народ.

В Откровении Иоанна сказано последнее слово о язычниках. Продолжающие идти по пути ^обунта, символизируемого ^оВавилоном (Отк. 14:8), подвергнутся окончательному суду; но жителями неба станут многие представители языческих народов, последовавшие за Иисусом. ^оАгнцу будут поклоняться люди «из всякого колена и языка, и народа и племени» (Отк. 5:9).

См. также: ВАВИЛОН₂₆; ЕГИПЕТ₃₀₇; ЗАВЕТ₃₁₀; ИДОЛЫ₃₉₂; ИЗРАИЛЬ₄₀₇; ОБРЕЗАНИЕ₇₀₈; ПРИШЕЛЕЦ₉₁₁; СОБАКИ₁₀₇; ЧИСТОТА₁₃₁₃; ЯЗЫЧНИКИ₁₃₃₆.

Библиография: D. Block, «Nations», *ISBE* 3:492-96; D. Christensen, «Nations», *ABD* 4:1037-48.

ЯМА, РОВ, МОГИЛА, ПРЕИСПОДНЯЯ

(PIT)

«Яма» могла означать просто углубление в земле, но обычно это понятие связывалось с ^оводохранилищем или колодцем глубиной в несколько метров, высеченным в скальной породе для сбора и хранения ^оводы. Устройство таких водохранилищ требовало немалых трудов (Вт. 6:11). У водохранилищ обычно было небольшое входное отверстие вверху, в которое стекали грунтовые воды. В таком темном, сыром, каменистом и изолированном месте близкое к смерти ощущение испытывал всякий, кто имел несчастье упасть туда или оказаться там. Вслед за осознанием безвыходности положения человека быстро охватывало отчаяние.

Яма как темница. Метафора ямы как ^отемницы основывается на действительном ее использовании в таком качестве. Освобожденное от воды водохранилище могло служить имеющимся под рукой местом за-

точения (Зах. 9:11). Еврейское название темницы, *bēt habbōr*, буквально означает «дом во рву» (Исх. 12:29). °Иосиф (Быт. 37:22) и Иеремия (Иер. 38:6) — это, без сомнения, лишь наиболее известные среди многих узников, которых держали в темных рвах (Ис. 24:22; Пс. 106:10). Вода во рву могла сделать пребывание там еще более ужасным (Пс. 68:2-3). Псалмопевец проводит аналогию между кажущимся молчанием Бога и неслышанными криками уходящего в могилу (Пс. 27:1; ср. Пл.И. 3:55). Извлечение из грязного рва — яркий образ спасения беспомощного (Пс. 39:3). Избавление от врагов равнозначно выводу из преисподней (подобно тому как ведро поднимают из колодца, Пс. 29:2). От могилы может освободить только Бог (Иов 33:22, 28-29; Пс. 15:10; 102:4; Иона 2:7). Исаия заверяет, что униженный не умрет в «яме» (Ис. 51:14).

Яма как ловушка. Ямы служили °ловушками для диких °животных (2 Цар. 23:20; Иез. 19:3-4), подобными тем, которые нечестивые роют для праведных (Иер. 18:22). Как неосторожное домашнее животное может упасть в яму (Исх. 21:33; Мф. 12:11), так и распутные (Пр. 22:14; 23:27), нечестивые (Пр. 26:27; 28:10; Ек. 10:8) или духовно слепые (Мф. 15:14; Лк. 6:39) не могут избежать ямы, которой они не видят. Нечестивый падает в собственную яму (Пс. 7:16) или в ловушку, которую он приготовил для праведного (Пс. 34:7-8; Иер. 18:20). Израиль попал в яму, вырытую окрестными народами (Иез. 19:8), но в конце концов враги Израиля сами обрушатся в яму (Пс. 9:16; Иез. 32:18).

Яма как образ отчаяния. Как образ неизбежного рока яма служит метафорой уныния и отчаяния. В образе «нисходящих в могилу» (евр. *bōr*, как в Пс. 27:1; Пр. 1:12; Ис. 38:18; Иез. 26:20, или *-šāhat*, Пс. 29:10), «в ад» (Пс. 54:16) или «в преисподнюю» (Иов 17:16) выражается безнадежность умирающего или жалкое раскаяние грешника.

Яма как могила. «Яма» служит распространенной метафорой °смерти, и она часто используется для обозначения °могилы. Тела иногда просто бросали в открытые могилы или рвы (Быт. 37:20; 4 Цар. 10:14; Пс. 5:10; ср. 4 Цар. 13:21). (В Иер. 41:7 в ров бросили семьдесят человек.) В факте, что убитых «опускают в каменные рвы», отражается палестинский обычай хоронить

мертвых в каменных могилах (Ис. 14:19). Слова «повергли жизнь мою в яму и закидали меня камнями» (Пл.И. 3:53) относятся к другому обычаю покрывать тело камнями (2 Цар. 18:17).

Яма как вход в подземный мир. Яма, как и могила, служит °дверью в °загробную жизнь. Вход в преисподнюю яма символизирует в литературе с древнейших времен. В эпической песне о Гильгамеше повествуется, что Гильгамеш по приказу богов вырыл яму, чтобы дух его умершего друга вышел из подземного мира (*Tablet 12.78*; ANET, 98). Гомер рассказывает, что Одиссей выкопал ров, чтобы получить доступ к духам и спросить умершего провидца («Одиссея», 11:23). (Вергилий пишет, что Эней воспользовался пещерой для встречи с подземными духами: «Энеида», 6.237.) Вера, что духи мертвых обладают мудростью и способностью проникновения в будущее и этим можно воспользоваться с помощью некромантии, была в Средиземноморье повсеместным культурным явлением. Считалось, что в ночных некромантических ритуалах ямы позволяли подземным божествам быстро выходить на поверхность и давать откровения. Женщина из Аэндора, взявшаяся получить °прорицание для Саула от умершего провидца Самуила, увидела «духов» (°*lōhīm*) и выходящего из земли «мужа престарелого» (1 Цар. 28:13-14; ср. Ис. 14:9). Саул разговаривал с духом. В таких случаях доносился лишь слабый звук, как «из-под праха» (Ис. 29:4).

Обычай вопрошать мертвых считался омерзительным подражанием язычникам (Вт. 18:11), тем не менее он был фактом израильской жизни с домонархического до послепроphetического периода. За это порицался Манассия (4 Цар. 21:6). Исаия пишет об идолопоклонниках, сидевших в гробах и проводивших ночь в потаенных местах (Ис. 65:4), и задается вопросом: «Спрашивают ли мертвых о живых?» (Ис. 8:19). По древним представлениям, «дуновения» из пещер, журчание источников и свист из отдушин красноречиво свидетельствовали о духах, живущих под землей, не говоря уже о тех, которые выходят из могил. Несмотря на власть, которой они обладают сейчас, эти подземные хтонические силы (*katachthonioi*, «подземные силы») в конечном счете преклонятся пред именем Иисуса (Флп. 2:10).

Яма как ад. Яму как собственно °ад от ямы как могилы и затем ямы как входа в подземный мир отделяют всего несколько шагов. Амос делает гиперболическое предположение, что, если копать достаточно глубоко, можно добраться до преисподней (Ам. 9:2). Загробная жизнь, как и яма, которая ее символизирует, изображается мрачной и бездонной (Пс. 87:7), страшной (Пс. 39:3) и грязной (Иов 9:31). Из могилы нельзя уже славить Бога (Пс. 29:10). Праведный не будет знать покоя, пока Господь не вырвет яму нечестивому (Пс. 93:13).

В кумранской литературе характеристика «сыны преисподней» относится к человеческим пособникам дьявола (1QS 5.10; 8.12; 9.20). В эсхатологическом смысле яма как бездна служит прибежищем зверя (Отк. 11:7). Ад со своими мрачными ямами станет конечным местом заключения Аполлона, ангела бездны (Отк. 9:11), и падших ангелов (Лк. 8:31; 2 Пет. 2:4). Представление, что в загробный мир попадают, пройдя через воду (ср. река Стикс), выражается в пересказе Павлом Вт. 30:13: «Кто сходил бы для нас за море?» — «Кто сойдет в бездну?» (Рим. 10:7).

Яма. В некоторых случаях «Яма» (в NRSV это слово пишется с прописной буквы более 25 раз) служит выразительным образом, в котором сочетаются несколько вышеупомянутых категорий. Эти образы основываются на буквальных понятиях шеола или могилы, но приобретают дополнительное значение ада в буквальном и метафорическом смысле. «Сойти в могилу» значит не только испытать физическую смерть, но и опуститься на нравственное и психологическое дно. В Пс. 102:4, например, поэт прославляет факт, что Бог «избавляет от могилы жизнь». Хотя это может относиться прежде всего к сохранению физической жизни, душа избавленного может засвидетельствовать о множестве духовных и нравственных «ям», от которых ее уберегла христианская вера.

См. также: АД₂₈; ВОДОЕМ₁₆₅; ГЛУБИНА₂₁₅; МОГИЛА₆₂₃; НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ₆₀₀; ТЕМНИЦА₁₁₉₈.

Библиография: Н. А. Hoffner Jr., «Second Millennium Antecedents to the Hebrew 'օב», *JBL* 86 (1967) 385-401; A. Jeffers, *Magic and Divination in Ancient Palestine and Syria* (Leiden: E. J. Brill, 1996) 167-181; N. J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969) 66-71.

ЯРМО. См. Иго.

Англо-русский указатель к Словарю библейских образов

- AARON'S ROD** ЖЕЗЛ ААРОНА
ABEL АВЕЛЬ
AVHOR НЕНАВИСТЬ,
НЕГОДОВАНИЕ, ОТВРАЩЕНИЕ
AVOMINATION МЕРЗОСТЬ
АВРАНАМ АВРААМ
ABRAHAM'S BOSOM ЛОНО
АВРААМОВО
ABSALOM АВЕССАЛОМ
ABUNDANCE ИЗБОТКОМ,
ИЗБОБИЛИЕ
ACTS OF THE APOSTLES
ДЕЯНИЯ АПОСТОЛОВО
ADAM АДАМ
ADOPTION УСЫНОВЛЕНИЕ
ADULTERY ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ
ADVENTURE STORY
ПРИКЛЮЧЕНЧЕСКИЕ
ИСТОРИИ
AFFLICTION СКОРЬБЬ, ГОРЕ
AFTERLIFE ЗАГРОБНАЯ
ЖИЗНЬ
ALTAR ЖЕРТВЕННИК
AMOS, BOOK OF КНИГА
ПРОРОКА АМОСА
ANGEL АНГЕЛЫ
ANGER ГНЕВ
ANIMALS ЖИВОТНЫЕ
ANNUNCIATION
БЛАГОВЕЩЕНИЕ
ANOINTING ПОМАЗАНИЕ
ANTICHRIST АНТИХРИСТ
АНТИНЕРО АНТИГЕРОЙ
АПОСCALYPSE, GENRE OF
АПОКАЛИПТИКА,
литературный жанр
**АПОСCALYPTIC VISIONS OF
THE FUTURE**
АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ
ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО
АПОСТАСИ ОТСУПНИЧЕСТВО
АРРЕТТЕ АППЕТИТ
ARCHERY ЛУЧНИКИ
ARK КОВЧЕГ
ARK OF THE COVENANT
КОВЧЕГ ЗАВЕТА
ARM МЫШЦА
ARMOR ДОСПЕХИ, ВСЕОРУЖИЕ
ARMY, ARMIES ВОЙСКО,
ВОИНСТВО
ARROW, ARROW OF GOD
СТРЕЛА, БОЖЬЯ СТРЕЛА
ASCENSION ВОЗНЕСЕНИЕ
ASCENT ВОСХОЖДЕНИЕ,
ПОДЪЕМ
ASHES ПЕПЕЛ, ПРАХ
ASS ОСЕЛ, МУЛ
ASSEMBLY, DIVINE
СОБРАНИЕ БОЖЕСТВЕННОЕ
ASSEMBLY, HUMAN
СОБРАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ
ATHLETICS СПОРТ
ATONEMENT ИСКУПЛЕНИЕ
КАК ВОССОЕДИНЕНИЕ
ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ
**AUTHORITY, DIVINE AND
ANGELIC** ВЛАСТЬ
БОЖЕСТВЕННАЯ И
АНГЕЛЬСКАЯ
AUTHORITY, HUMAN ВЛАСТЬ
ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ
AVENGER МСТИТЕЛЬ
AWAKENING ПРОБУЖДЕНИЕ
ABEL, TOWER OF
БАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ
BABY МЛАДЕНЕЦ,
НОВОРОЖДЕННЫЙ
BABYLON БАВИЛОН
BACK SIDE ЗАДНЯЯ СТОРОНА
BAKING ВЫПЕЧКА ХЛЕБА
BALDNESS ПЛЕШИВОСТЬ
BANNER ЗНАМЯ
BANQUET ПИР
BAPTISM КРЕЩЕНИЕ
BAREFOOT БОСОНОГОСТЬ
BARN АМБАР, ЖИТНИЦА
BARRENNESS БЕСПЛОДИЕ
BATHSHEVA ВИРСАВИЯ
BATTLE STORIES БИТВЫ,
СРАЖЕНИЯ, ВОЙНЫ
BEARD БОРОДА
BEAT, BEATING БИТЬЕ,
ПОБОИ, ИЗБИЕНИЕ
BEATITUDE БЛАЖЕНСТВО
BEAUTY КРАСОТА
BED, BEDROOM ПОСТЕЛЬ,
КРОВАТЬ, ЛОЖЕ, ОДР,
СПАЛЬНЯ
BEGGAR, BEGGING НИЩИЙ,
ПОДАЯНИЕ, МИЛОСТЫНЯ
BELLY ЖИВОТ, ЧРЕВО, УТРОБА
BENEDICTION
БЛАГОСЛОВЕНИЕ как
выражение благоволения
BENJAMIN ВЕНИАМИН
BET PARI, ВЫЗОВ
BETHLEHEM ВИФЛЕЕМ
BETRAY, BETRAYAL
ПРЕДАТЕЛЬ, ПРЕДАТЕЛЬСТВО
BIBLE БИБЛИЯ
BIND, BOUND СВЯЗЫВАНИЕ
BIRDS ПТИЦЫ
BIRTH РОЖДЕНИЕ
BIRTH STORY ИСТОРИИ О
РОЖДЕНИИ
BIRTHRIGHT ПЕРВОРОДСТВО,
ПРАВО ПЕРВОРОДСТВА
BLACK ЧЕРНЫЙ ЦВЕТ
BLESSING, BLESSEDNESS
БЛАГОСЛОВЕНИЕ,
БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как
состояние
BLIND, BLINDNESS СЛЕПОТА
BLOOD КРОВЬ
BOAST ПОХВАЛЬБА,
ВОСХВАЛЕНИЕ, ХВАЛА
BOAT ЛОДКА
BODY ТЕЛО
BOLDNESS СМЕЛОСТЬ
BONDAGE AND FREEDOM
ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА
BONE КОСТИ
BOOK КНИГА
BOW, BOWING ПОКЛОН,
ПРЕКЛОНЕНИЕ,
КОЛЕНОПРЕКЛОНЕНИЕ
BOWELS ВНУТРЕННОСТИ
BOWL БЛЮДО, СОСУД
BRANCH ВЕТВИ
BRASHNESS
ОПРОМЕТЧИВОСТЬ
BREAD ХЛЕБ
BREAST ГРУДЬ
BREATH ДЫХАНИЕ
BRICKS КИРПИЧИ
BRIDE, BRIDEGROOM
НЕВЕСТА, ЖЕНИХ
BRIDLE УЗДА
BRIER ТЕРНИЕ, ТЕРНОВНИК
BRIMSTONE СЕРА

- BROKENNESS**
СОКРУШЕННОСТЬ,
СОКРУШЕНИЕ
- BRONZE** БРОНЗА, МЕДЬ
- BROOK** РУЧЕЙ, ПОТОК
- BROTHER, BROTHERHOOD**
БРАТ, БРАТСТВО
- BRUISE** УШИЕ
- BUILD, BUILDING**
СОЗИДАНИЕ, СТРОИТЕЛЬСТВО
- BURIAL** ПОГРЕБЕНИЕ,
ПОХОРОНЫ
- BURNING BUSH** ГОРЯЩИЙ
КУСТ
- BUTTER** МАСЛО КОРОВЬЕ
- CAIN** КАИН
- CALF** ТЕЛЕНОК, ТЕЛЕЦ
- CALLING** ПРИЗВАНИЕ,
ПРИЗЫВ, ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ
- CATTLE** СКОТ
- CAVE** ПЕЩЕРА
- CHAFF** МЯКИНА, СОЛОМА
- CHAOS** ХАОС
- CHARACTER TYPES**
ХАРАКТЕРНЫЕ ПЕРСОНАЖИ
- CHARIOT** КОЛЕСНИЦА
- CHASE AND FLIGHT**
ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И БЕГСТВО
- CHEAT THE ORACLE**
ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ
ПРОРОЧЕСТВО
- CHILD, CHILDREN** РЕБЕНОК,
ДЕТИ
- CHOICE, STORIES OF** ВЫБОР,
ПРИНЯТИЕ РЕШЕНИЯ
- CHRIST HYMN** ВОСПЕВАНИЕ
ХРИСТА
- CHRONICLES, BOOKS OF**
КНИГИ ПАРАЛИПОМЕНОН
- CHURCH** ЦЕРКОВЬ
- CIRCUMCISION** ОБРЕЗАНИЕ
- CISTERN** ВОДОЕМ,
ВОДОХРАНИЛИЩЕ
- CITY** ГОРОД
- CIVIL DISOBEDIENCE**
ГРАЖДАНСКОЕ
НЕПОВИНОВАНИЕ
- CLAY** ГЛИНА
- CLEANSING** ОЧИЩЕНИЕ
- CLOUD** ОБЛАКО
- COLORS** ЦВЕТА
- COLOSSIANS, LETTER TO THE**
ПОСЛАНИЕ К КОЛОССЯНАМ
- COMEDY AS PLOT MOTIF**
КОМЕДИЯ, сюжетная схема
- COMFORT** УТЕШЕНИЕ
- CONFIDENCE** УПОВАНИЕ
- CONTRITE, CONTRITION**
КАЮЩИЕСЯ ЛЮДИ,
РАСКАЯНИЕ
- CONVERSION** ОБРАЩЕНИЕ
- CORINTHIANS, LETTERS TO**
THE ПОСЛАНИЯ К
КОРИНФИЯМ
- CORNERSTONE**
КРАЕУГОЛЬНЫЙ КАМЕНЬ
- CORRUPTION** РАЗЛОЖЕНИЕ
- COSMOLOGY** КОСМОЛОГИЯ
- COUNTRY, COUNTRYSIDE**
СТРАНА, МЕСТНОСТЬ
- COURAGE** МУЖЕСТВО
- COVENANT** ЗАВЕТ
- COVER, COVERING**
СОКРЫТИЕ, ПРИКРЫТИЕ
- CRAWL** ПРЕСМЫКАЮЩИЕСЯ
- CREATION** ТВОРЕНИЕ
- CRIME AND PUNISHMENT**
ПРЕСТУПЛЕНИЕ И
НАКАЗАНИЕ
- CROOKED** КРИВИЗНА
- CROSS** КРЕСТ
- CROSS BEFORE CROWN**
КРЕСТ И ВЕНЕЦ
- CROWN** ВЕНЕЦ
- CUP** ЧАША
- CURSE** ПРОКЛЯТИЕ
- DANCING** ПЛЯСКИ, ТАНЦЫ
- DANGER, STORIES OF**
ОПАСНЫЕ СИТУАЦИИ
- DANIEL, BOOK OF** КНИГА
ПРОРОКА ДАНИИЛА
- DARE** ПАРИ, ВЫЗОВ
- DARKNESS** ТЬМА, МРАК
- DAUGHTER** ДОЧЬ
- DAVID** ДАВИД
- DAY, DAY OF THE LORD**
ДЕНЬ, ДЕНЬ ГОСПОДЕНЬ
- DEAF, DEAFNESS** ГЛУХОЙ,
ГЛУХОТА
- DEATH** СМЕРТЬ
- DECAU** ГЛЕНИЕ
- DECEPTION, STORIES OF**
ОБМАН
- DEEP** ГЛУБИНА, БЕЗДНА
- DEFORMITY** УРОДСТВО
- DEMONS** БЕСЫ, ЗЛЫЕ ДУХИ
- DEN** ЛОГОВИЩЕ, ЛОГОВО
- DESCENT** СПУСК,
СХОЖДЕНИЕ, СОШЕСТВИЕ
- DEUTERONOMY, BOOK OF**
КНИГА ВТОРОЗАКОНИЕ
- DEW** РОСА
- DISCERNMENT** РАЗЛИЧЕНИЕ
- DISCIPLE, DISCIPLESHP**
УЧЕНИК, УЧЕНИЧЕСТВО
- DISEASE AND HEALING**
БОЛЕЗНИ И ИСПЕЛЕНИЯ
- DIVINE WARRIOR** НЕБЕСНЫЙ
ВОИТЕЛЬ
- DOGS** СОБАКИ, ПСЫ
- DOMINEERING MOTHER, WIFE**
ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ,
ЖЕНА
- DONKEY** ОСЕЛ, МУЛ
- DOOR** ДВЕРЬ
- DOVE** ГОЛУБЬ
- DREAMS** СНЫ, ВИДЕНИЯ
- DRINK, DRINKING** ПИТЬЕ
- DRUNKARD** ПЬЯНИЦА
- DRUNKENNESS** ОПЬЯНЕНИЕ
- DRY, DROUGHT** СУХОСТЬ,
ЗАСУХА
- DUNG** НАВОЗ, СОР,
НЕЧИСТОТЫ
- DUPE** ПРОСТОФИЛЯ
- EAGLE** ОРЕЛ
- EAR** УХО, СЛУХ
- EARTH** ЗЕМЛЯ
- EARTHQUAKE**
ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ
- EAST** ВОСТОК
- EATING** ЕДА, ПИТАНИЕ
- EAVESDROPPER**
ПОДСЛУШИВАНИЕ
- ECCLESIASTES, BOOK OF**
КНИГА ЕККЛЕСИАСТА
- EGYPT** ЕГИПЕТ
- ELDER CHILD, ELDER SIBLING**
СТАРШИЙ РЕБЕНОК,
СТАРШИЙ БРАТ, СТАРШАЯ
СЕСТРА
- ENCOMIUM** ПАНЕГИРИК
- ENCOUNTER, DIVINE-HUMAN**
ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ
- END TIMES** ПОСЛЕДНИЕ ДНИ
- ENDANGERED ANCESTRESS**
ПРАРОДИТЕЛЬНИЦЫ В
ОПАСНОСТИ
- ENEMY** ВРАГ
- EPHESIANS, LETTER TO THE**
ПОСЛАНИЕ К ЕФЕСЯНАМ
- ERIPHANY, STORIES OF**
ПРОЗРЕНИЕ
- EPISTLE** ПОСЛАНИЕ
- ESAU** ИСАВ
- ESCAPE, STORIES OF**
ИСТОРИИ ОБ ИЗБАВЛЕНИИ
- ESTHER, BOOK OF** КНИГА
ЕСФИРЬ
- EVE** ЕВА
- EVIL** ЗЛО
- EXILE** ИЗГНАНИЕ, ССЫЛКА,
ПЛЕН
- EXODUS, BOOK OF** КНИГА
ИСХОД
- EXODUS, SECOND EXODUS**
ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД
- EYE** ГЛАЗ, ОКО, ЗРЕНИЕ

- EYE OF THE NEEDLE** ИГОЛЬНОЕ УШКО
EZEKIEL, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ
EZRA, BOOK OF КНИГА ЕЗДРЫ
FACE, FACIAL EXPRESSIONS ЛИЦО, ВЫРАЖЕНИЕ ЛИЦА
FADE, FADING УВЯДАНИЕ
FAITH ВЕРА
FALL FROM INNOCENCE ОТПАДЕНИЕ ОТ НЕВИННОСТИ
FAMILY СЕМЬЯ
FAMINE ГОЛОД КАК БЕДСТВИЕ
FAR УДАЛЕННОСТЬ, ДАЛЕКОСТЬ
FAREWELL DISCOURSE ПРОЩАЛЬНАЯ РЕЧЬ
FARMING ЗЕМЛЕДЕЛИЕ, СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО
FASTING ПОСТ, ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ ПИЩИ
FAT, FATNESS ТУК, ТУЧНОСТЬ
FATHER, FATHERHOOD ОТЕЦ, ОТЦОВСТВО
FAVORED CHILD, SLIGHTED CHILD ЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК, НЕЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК
FEAR СТРАХ
FEAR OF GOD СТРАХ БОЖИЙ
FEAST, FEASTING ПРАЗДНИКИ, ПРАЗДНЕСТВА
FEET НОГА (И), СТОПА
FENCE, FENCED PLACE ОГРАДА, ОГРАЖДЕННОЕ МЕСТО
FESTIVAL ТОРЖЕСТВА
FIFTY ПЯТЬДЕСЯТ
FIG, FIG TREE СМОКВА, СМОКОВНИЦА
FILL, FULLNESS ПОЛНОТА
FIND, FOUND НАХОДКА, НАЙДЕННОЕ
FINGER ПАЛЕЦ РУКИ, ПЕРСТ
FIRE ОГОНЬ
FIRST ПЕРВЫЙ
FISH, FISHER, FISHING РЫБА, РЫБАК, ЛОВЛЯ РЫБЫ
FIVE ПЯТЬ
FLEE, FLIGHT ПОБЕГ, БЕЖЕНСТВО
FLIGHT ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И БЕГСТВО
FLOCK СТАДО
FLOOD НАВОДНЕНИЕ, ПОТОП
FLOWERS ЦВЕТЫ
FOLLY ГЛУПОСТЬ, БЕЗРАССУДСТВО
FOOD ПИЩА, ПРОДОВОЛЬСТВИЕ
FOREHEAD ЛОБ, ЧЕЛО
FOREIGNER ПРИШЕЛЕЦ, ЧУЖЕЗЕМЕЦ, СТРАННИК
FOREST ЛЕС
FORGIVENESS ПРОЩЕНИЕ
FORSAKE, FORSAKEN ОСТАВЛЕНИЕ, ПОКИНУТОСТЬ
FORTRESS КРЕПОСТЬ, ТВЕРДЫНЯ
STRONGHOLD КРЕПОСТЬ, ТВЕРДЫНЯ
FORTY СОРОК
FOUNDATION ОСНОВА, ОСНОВАНИЕ, ФУНДАМЕНТ
FOUNTAIN ИСТОЧНИК
FOUR ЧЕТЫРЕ
FRIENDSHIP ДРУЖБА
FRUIT, FRUITFULNESS ПЛОД, ПЛОДОНОСНОСТЬ
FUNERAL ПОГРЕБЕНИЕ, ПОХОРОНЫ
GALATIANS, LETTER TO THE ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ
GALL ЖЕЛЧЬ
GARDEN САД
GARMENTS ОДЕЖДА
GATE ВОРОТА, ВРАТА, ДВЕРЬ
GENERATION[S] ПОКОЛЕНИЕ, РОД
GENESIS, BOOK OF КНИГА БЫТИЕ
GENTILE ЯЗЫЧНИКИ, НЕОБРЕЗАННЫЕ
GENTLENESS КРОТОСТЬ
GESTURES ЖЕСТЫ И ПОЗЫ
GIANT ИСПОЛИН, ВЕЛИКАН
GIANTESQUE MOTIF ИСПОЛИНСКИЕ РАЗМЕРЫ И ДЕЛА
GLEAN ПОДБИРАНИЕ ОСТАТКОВ УРОЖАЯ
GLORY СЛАВА
GOAT КОЗЕЛ, КОЗА
GO-BETWEEN СВАТ, ПОСРЕДНИК
GOD БОГ
GOD AND PEOPLE IN COMPARISON БОГ И ЛЮДИ В СРАВНЕНИИ
GODS, GODDESSES БОГИ, БОГИНИ
GOLD ЗОЛОТО
GOOD LIFE, THE БЛАГАЯ ЖИЗНЬ
GOODNESS БЛАГОСТЬ
GOSPEL GENRE ЕВАНГЕЛИЯ, литературный жанр
GRAFTING ПРИВИВКА
GRAIN ЗЕРНО, ХЛЕБНЫЕ ЗЛАКИ
GRAPES ВИНОГРАД, ВИНОГРАДНИК, ВИНОГРАДНАЯ ЛОЗА
GRASS ТРАВА
GRAVE МОГИЛА, ГРОБ, ГРОБНИЦА
GREEN ЗЕЛЕНЬ, ЗЕЛЕНЫЙ ЦВЕТ
GRIEF СКОРБЬ, ГОРЕ
GROVE РОЩА
GROW, GROWTH РОСТ
GUARD СТРАЖА, СТРАЖНИКИ, ТЕЛОХРАНИТЕЛИ
GUEST ГОСТЬ
GUIDE, GUIDANCE ВОЖДЬ, ПУТЕВОДИТЕЛЬ, ВОДИТЕЛЬСТВО
GUILT ВИНА
НАВАККУК, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА АББАКУМА
HAGGAI, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ
HAIL ГРАД
HAIR ВОЛОСЫ
HAMMER МОЛОТ
HAND РУКА
HANDS, LAYING ON OF ВОЗЛОЖЕНИЕ РУК
HANDS, WASHING OF ОМОВЕНИЕ РУК
HANGING ПОВЕШЕНИЕ
HAPPINESS СЧАСТЬЕ
HARD, HARDEN, HARDNESS ЖЕСТКОСТЬ, ОЖЕСТОЧЕНИЕ, ЖЕСТОКОСЕРДИЕ
HARP ГУСЛИ, ЦИТРЫ
HARVEST ЖАТВА, УРОЖАЙ
HEAD ГОЛОВА
HEARING УХО, СЛУХ
HEART СЕРДЦЕ
HEATHEN ЯЗЫЧНИКИ, НЕОБРЕЗАННЫЕ
HEAVEN НЕБО
HEAVENLY ARMIES/HOST НЕБЕСНОЕ ВОИНСТВО
HEAVY ТЯЖЕСТЬ
HEBREWS, LETTER TO THE ПОСЛАНИЕ К ЕВРЕЯМ
HEEL ПЯТА
HELL АД, ГЕЕННА
HELP, HELPER ПОМОЩЬ, ПОМОЩНИК
HERO/HEROINE ГЕРОЙ, ГЕРОИНЯ
HIDE, HIDING СКРЫТОЕ, СОКРОВЕННОЕ

- HIGH, HEIGHT, HIGH PLACE** ВЫСОТА
HIRELING НАЕМНИК
HISTORY ИСТОРИЯ
HOLINESS СВЯТОСТЬ
HOLY SPIRIT СВЯТОЙ ДУХ
HOME, HOUSE ДОМ
HOMECOMING, STORIES OF ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ
HOMOSEXUALITY ГОМОСЕКСУАЛИЗМ
HONEY МЕД
HONOR ЧЕСТЬ, СЛАВА, ПОЧЕТ, ПОЧТЕНИЕ, УВАЖЕНИЕ
HOPE НАДЕЖДА, УПОВАНИЕ
HORN РОГ
HORSE КОНИ, ЛОШАДИ
HOSEA, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА ОСИИ
HOSPITALITY ГОСТЕПРИИМСТВО
HOST, GOD AS BOG КАК ХОЗЯИН
HOUSING ЧАС
HOUSETOP КРОВЛЯ, КРЫША
HUMILITY СМИРЕНИЕ
HUMOR ЮМОР
HUNDRED СТО
HUNGER ГОЛОД КАК ЧУВСТВО
HUNTING ОХОТА
HUSBAND МУЖ
HYPOCRISY ЛИЦЕМЕР
IDOL, IDOLATRY ИДОЛЫ, ИДОЛОПОКЛОНСТВО
IMMORTALITY БЕССМЕРТИЕ
INCENSE ФИМИАМ, КАЖДЕНИЕ ФИМИАМА
INCREASE, STORIES OF ВОЗРАСТАНИЕ, ПРЕУМНОЖЕНИЕ
INHERITANCE НАСЛЕДСТВО, НАСЛЕДИЕ, УДЕЛ
INITIATION ПОСВЯЩЕНИЕ, ПРИОБЩЕНИЕ, ВОВЛЕЧЕНИЕ
INN ГОСТИНИЦА, ПОСТОЯЛЫЙ ДВОР
INNER PARTS ВНУТРЕННОСТИ
INNER, INSIDE ВНУТРЕННЕЕ, НАХОДЯЩЕЕСЯ ВНУТРИ
INNOCENCE, INNOCENT НЕВИННОСТЬ, НЕПОРОЧНОСТЬ
IRON ЖЕЛЕЗО
ISAIAH, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ
ISLAND ОСТРОВА
ISRAEL ИЗРАИЛЬ
JACOB ИАКОВ
- JACOB'S LADDER** ЛЕСТНИЦА ИАКОВА
JAMES, LETTER OF ПОСЛАНИЕ ИАКОВА
JEREMIAH, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА ИЕРЕМИИ
JERUSALEM ИЕРУСАЛИМ
JESUS, IMAGES OF ИИСУС ХРИСТОС
JEWELS AND PRECIOUS STONES ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ
JOB, BOOK OF КНИГА ИОВА
JOEL, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА ИОИЛЯ
JOHN, GOSPEL OF ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА
JOHN, LETTERS OF ПОСЛАНИЯ ИОАННА
JONAH THE PROPHET ИОНА, пророк
JONAH, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ
JORDAN RIVER ИОРДАН, река
JOSEPH THE PATRIARCH ИОСИФ, патриарх
JOSHUA, BOOK OF КНИГА ИИСУСА НАВИНА
JOURNEY СТРАНСТВИЯ, ДОРОГА, ПУТЬ
JOY РАДОСТЬ, ВЕСЕЛЬЕ, ЛИКОВАНИЕ
JUDE, LETTER OF ПОСЛАНИЕ ИУДЫ
JUDGES, BOOK OF КНИГА СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ
JUDGMENT СУД, НАКАЗАНИЕ, ПРАВОСУДИЕ
JUSTICE СПРАВЕДЛИВОСТЬ, ПРАВДА, ПРАВОСУДИЕ
KEYS КЛЮЧИ
KING, KINGSHIP ЦАРЬ, ЦАРСТВОВАНИЕ, ЦАРСКОЕ ДОСТОИНСТВО
KINGDOM OF GOD/KINGDOM OF HEAVEN ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО НЕБЕСНОЕ
KINGS, BOOKS OF КНИГИ ЦАРСТВ, 3-я и 4-я
KISS ПОЦЕЛУЙ
KNEE, KNEEL КОЛЕНА, КОЛЕНОПРЕКЛОНЕНИЕ
LAMB АГНЕЦ, АГНЕЦ БОЖИЙ, ЯГНЕНОК
LAMENT PSALMS ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ
LAMENTATIONS, BOOK OF КНИГА ПЛАЧ ИЕРЕМИИ
LAMP, LAMPSTAND СВЕТИЛЬНИК, ЛАМПАДА, СВЕЧА
- LAND** ЗЕМЛЯ
LAND FLOWING WITH MILK AND HONEY ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД
LARGE, largeness БОЛЬШИЕ РАЗМЕРЫ, ОБШИРНОСТЬ, ВЕЛИЧИЕ
LAW ЗАКОН
LEAD СВИНЕЦ
LEADERSHIP РУКОВОДСТВО, УПРАВЛЕНИЕ
LEAF ЛИСТ, ЛИСТВА
LEAVEN, LEAVENING ДРОЖЖИ, ЗАКВАСКА
LEBANON ЛИВАН
LEFT, LEFT-HANDED ЛЕВАЯ СТОРОНА, ЛЕВША
LEG НОГА (f), БЕДРО, ГОЛЕНЬ
LEGAL IMAGES ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ
LEISURE ДОСУГ
LEND, LENDING ЗАЕМ, ССУДА
LEPER, LEPROSY ПРОКАЖЕННЫЙ, ПРОКАЗА
LEVITICUS, BOOK OF КНИГА ЛЕВИТ
LIGHT СВЕТ
LIGHTNING МОЛНИЯ
LINEN ВИССОН, ЛЕН
LION ЛЕВ
LIPS ГУБЫ, УСТА
LOATHE НЕНАВИСТЬ, НЕГОДОВАНИЕ, ОТВРАЩЕНИЕ
LOCUST САРАНЧА
LOOSE, LOOSEN ВЫСВОБОЖДЕНИЕ, РАЗВЯЗЫВАНИЕ, РАЗРЕШЕНИЕ
LOST AND FOUND УТЕРЯННОЕ И НАЙДЕННОЕ
LOVE STORY ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ
LOW НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ
LOYALTY ВЕРНОСТЬ, ПРЕДАНОСТЬ
LUKE, GOSPEL OF ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ
LYING DOWN ЛЕЖАНИЕ, ПОКОЙ
LYING PROSTRATE ПАДЕНИЕ НИЦ
LYRIC ЛИРИКА
MADNESS БЕЗУМИЕ, СУМАСШЕСТВИЕ, БЕЗРАССУДСТВО
MAGIC МАГИЯ
MAID, MAIDEN ДЕВИЦА, СЛУЖАНКА
MAIMED УВЕЧНЫЕ, ХРОМЫЕ И СЛЕПЫЕ

HALT УВЕЧНЫЕ, ХРОМЫЕ И СЛЕПЫЕ
 BLIND УВЕЧНЫЕ, ХРОМЫЕ И СЛЕПЫЕ
 MALACHI, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА МАЛАХИИ
 MAN, IMAGES OF МУЖЧИНА
 MANNA МАННА
 MARK, GOSPEL OF ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА
 MARKETPLACE РЫНОЧНАЯ ПЛОЩАДЬ
 MARRIAGE БРАК
 MARTYR МУЧЕНИК
 MARY THE MOTHER OF JESUS МАРИЯ, МАТЬ ИИСУСА
 MATCHMAKER СВАТ, ПОСРЕДНИК
 MATTHEW, GOSPEL OF ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ
 MEAL ТРАПЕЗА
 MEEKNESS КРОТОСТЬ
 MELCHIZEDEK МЕЛХИСЕДЕК
 MELT ПЛАВЛЕНИЕ, ТАЯНИЕ
 MERCY МИЛОСТЬ, МИЛОСЕРДИЕ
 MISAH, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА МИХЕЯ
 MIDDLE СЕРЕДИНА, ЦЕНТР
 CENTER СЕРЕДИНА, ЦЕНТР
 MIDNIGHT ПОЛНОЧЬ
 MILK МОЛОКО
 MILLENNIUM ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО
 MIND УМ, РАЗУМ, СЕРДЦЕ
 MINERALS МИНЕРАЛЫ
 MINISTER, MINISTRY СЛУЖЕНИЕ
 MIRROR ЗЕРКАЛО
 MISPRIZING, MISVALUING НЕДООЦЕНКА, ПЕРЕОЦЕНКА
 MIST ТУМАН
 MONSTERS ЧУДОВИЩА
 MOON ЛУНА
 MORNING УТРО, ЗАРЯ
 MORTALITY СМЕРТНОСТЬ
 MOSES МОИСЕЙ
 MOTHER, MOTHERHOOD МАТЬ, МАТЕРИНСТВО
 MOUNTAIN ГОРА
 MOURN, MOURNING ТРАУР, ПЛАЧ
 MOUTH РОТ, УСТА
 MURDER STORIES УБИЙСТВО
 MUSIC МУЗЫКА
 MUSTARD SEED ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО
 MYTHICAL ANIMALS МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ

NAHUM, BOOK OF КНИГА ПРОРОКА НАУМА
 NAKED, NAKEDNESS НАГОТА
 NAME ИМЯ, НАЗВАНИЕ
 NARROW, NARROWNESS УЗОСТЬ, ТЕСНОТА
 NATIVITY OF CHRIST РОЖДЕНИЕ ХРИСТА
 NATURE ПРИРОДА
 NATURE PSALMS ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ
 NEAR, DRAWING NEAR БЛИЗОСТЬ, ПРИБЛИЖЕНИЕ
 NECK ШЕЯ, ВЫЯ
 NEHEMIAH, BOOK OF КНИГА НЕЕМИИ
 NEIGHBOR БЛИЖНИЙ
 NEW НОВОЕ
 NIGHT НОЧЬ
 NINEVEN НИНЕВИЯ
 NOON ПОЛДЕНЬ
 NORTH СЕВЕР
 NOSE, NOSTRILS НОС, НОЗДРИ
 NUMBERS IN THE BIBLE ЧИСЛА В БИБЛИИ
 NUMBERS, BOOK OF КНИГА ЧИСЛА
 NURSE НЯНЬКА, КОРМИЛИЦА, СИДЕЛКА
 OBADIAH АВДИЙ
 OBEDIENCE ПОСЛУШАНИЕ, ПОКОРНОСТЬ, ПОВИНОВЕНИЕ
 OFFERING ПРИНОШЕНИЕ
 OIL ЕЛЕЙ, МАСЛО
 OINTMENT МАЗЬ, МАСТЬ, МИРО
 OLD, OLD AGE СТАРОСТЬ
 ONE ОДИН, ЕДИНИЧНОСТЬ, ЕДИНСТВО
 OPEN, OPENING ОТКРЫТОСТЬ, ОТКРЫТИЕ
 OPPRESSION УГНЕТАНИЕ, ПРИТЭСНЕНИЕ
 ORACLE ПРОРИЦАНИЕ
 ORDEAL, STORIES OF ТЯЖЕЛЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ, НЕВЗГОДЫ, ИСПЫТАНИЯ
 ORDER ПОРЯДОК
 ORIGIN, IMAGES OF ПРОИСХОЖДЕНИЕ
 ORPHAN СИРОТА
 OUTCAST ИЗГАННИК, ИЗГОЙ
 OUTER, OUTSIDE ВНЕШНЕЕ, НАХОДЯЩЕЕСЯ СНАРУЖИ
 OUTWITTING, STORIES OF ХИТРОСТЬ, НАХОДЧИВОСТЬ
 OWN, OWNER СОБСТВЕННОСТЬ, ВЛАДЕНИЕ
 OX БЫК, ВОЛ

PAIN, PANGS БОЛЬ, МУКИ
 PALM TREE ПАЛЬМА
 PARABLE ПРИТЧА, ИНОСКАЗАНИЕ
 PARODY ПАРОДИЯ
 PASSION OF CHRIST СТРАСТИ ХРИСТОВЫ, КРЕСТНЫЕ МУКИ
 PASSOVER ПАСХА
 PASTURE ПАСТБИЩЕ, ПАЗИТЬ
 PATH ПУТЬ, СТЕЗЯ
 PATIENCE ТЕРПЕНИЕ, ДОЛГОТЕРПЕНИЕ
 PEACE МИР (I), ПОКОЙ
 PEARL ЖЕМЧУГ
 PENTECOST ПЯТИДЕСЯТНИЦА
 PERFUME АРОМАТ, БЛАГОВОНИЕ
 PERMANENCE НЕИЗМЕННОСТЬ, ПОСТОЯНСТВО
 PERSECUTION ГОНЕНИЯ, ПРЕСЛЕДОВАНИЯ
 PERSEVERANCE СТОЙКОСТЬ, ТЕРПЕНИЕ
 PETER, FIRST LETTER OF ПОСЛАНИЕ ПЕТРА, 1-Е
 PETER, SECOND LETTER OF ПОСЛАНИЕ ПЕТРА, 2-Е
 PHARAOH ФАРАОН
 PHARISEE ФАРИСЕЙ
 PHILEMON, LETTER TO ПОСЛАНИЕ К ФИЛИМОНУ
 PHILIPPIANS, LETTER TO THE ПОСЛАНИЕ К ФИЛИППИЙЦАМ
 PHILISTINE ФИЛИСТИМЛЯНЕ
 PILGRIM, PILGRIMAGE ПАЛОМНИК, ПАЛОМНИЧЕСТВО
 PILLAR СТОЛЕБ, СТОЛП
 PIT ЯМА, РОВ, МОГИЛА, ПРЕИСПОДНЯЯ
 PLACE, NO ABIDING МЕСТО ЖИТЕЛЬСТВА ВРЕМЕННОЕ
 PLAGUE ЯЗВА, БЕДСТВИЯ, КАЗНИ
 PLAIN РАВНИНА
 PLANTS РАСТЕНИЯ
 PLAY ИГРА
 PLEASURE УДОВОЛЬСТВИЕ, НАСЛАЖДЕНИЕ
 PLOT МОТИФС СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ
 POETIC JUSTICE ИДЕАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ
 POVERTY БЕДНОСТЬ, НИЩЕТА
 PRAISE PSALM ПСАЛМЫ ХВАЛЫ
 PRAYER МОЛИТВА
 PRIDE ГОРДОСТЬ

- PRIEST** СВЯЩЕННИК
PRISON ТЕМНИЦА, ТЮРЬМА
PROCESSION ШЕСТВИЕ, ТРИУМФАЛЬНОЕ ШЕСТВИЕ
TRIUMPHAL PROCESSION ШЕСТВИЕ, ТРИУМФАЛЬНОЕ ШЕСТВИЕ
PRODIGAL SON БЛУДНЫЙ СЫН
PROMISED LAND ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ
PROPHECY IN THE NEW TESTAMENT ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ ЗАВЕТЕ
PROPHECY IN THE OLD TESTAMENT ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ
PROPHET, PROPHETESS ПРОРОК, ПРОРОЧИЦА
PROSPERITY БЛАГОДЕНСТВИЕ, БЛАГОПОЛУЧИЕ, ПРЕУСПЕВАНИЕ, ПРОЦВЕТАНИЕ
PROSTITUTE, PROSTITUTION БЛУДНИЦА, БЛУД, ПРОСТИТУЦИЯ
PROTECTION ЗАЩИТА
PROVERBS AS LITERARY FORM ПРИТЧА, литературный жанр
PROVERBS, BOOK OF КНИГА ПРИТЧЕЙ
PROVIDENCE ПРОВИДЕНИЕ
PRUDENCE БЛАГОРАЗУМИЕ
PRUNING ПОДРЕЗКА
PSALMS, BOOK OF ПСАЛТИРЬ
PURITY ЧИСТОТА
QUEEN ЦАРИЦА
QUEST ИСКАНИЯ, ПОИСК
RACE ПОПРИЩЕ, БЕГ, СОСТЯЗАНИЕ
RAGS TO RICHES ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО ПОЛОЖЕНИЯ
RAIN ДОЖДЬ
RAINBOW РАДУГА
RANSOM ВЫКУП
RAPE ИЗНАСИЛОВАНИЕ, ПОЛОВОЕ НАСИЛИЕ
SEXUAL VIOLENCE ИЗНАСИЛОВАНИЕ, ПОЛОВОЕ НАСИЛИЕ
REBEL, REBELLION БУНТ, НЕПОКОРНОСТЬ
REBIRTH ВОЗРОЖДЕНИЕ
RECLINING ВОЗЛЕЖАНИЕ
REDEEM, REDEMPTION ИСКУПЛЕНИЕ КАК ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ ЗАВИСИМОСТИ
REFINING ОЧИЩЕНИЕ МЕТАЛЛА
REFORM ОБНОВЛЕНИЕ, ПРЕОБРАЗОВАНИЕ, РЕФОРМА
REFUGE УБЕЖИЩЕ, ПРИБЕЖИЩЕ
REFUSER OF FESTIVITIES ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ УЧАСТИЯ В ПРАЗДНЕСТВАХ
REMEMBRANCE ПАМЯТЬ, ВОСПОМИНАНИЕ
REMNANT ОСТАТОК
REPENTANCE ПОКАЯНИЕ
RESCUE ИЗБАВЛЕНИЕ
REST ПОКОЙ, ОТДЫХ
RESTORE, RESTORATION ВОССТАНОВЛЕНИЕ, ВОЗВРАТ
RESURRECTION ВОСКРЕСЕНИЕ
RETURN ВОЗВРАЩЕНИЕ
REUNION, RECONCILIATION ВОССОЕДИНЕНИЕ, ПРИМИРЕНИЕ
REVELATION, BOOK OF ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА БОГОСЛОВА
REVELATION/RECOGNITION STORIES ПОЗНАНИЕ КАК ОТКРОВЕНИЕ
REVERENCE ПОЧИТАНИЕ
REVERSAL НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ ПОВОРОТ
REWARD НАГРАДА
RHETORICAL PATTERNS РИТОРИЧЕСКИЕ ПРИЕМЫ
RIGHT, RIGHT HAND ПРАВАЯ СТОРОНА, ПРАВАЯ РУКА, ДЕСНИЦА
RING КОЛЬЦО, ПЕРСТЕНЬ
RISK, STORIES OF RISK
RIVER РЕКА
ROB, ROBBER ГРАБЕЖ, ГРАБИТЕЛИ, РАЗБОЙНИКИ
ROCK СКАЛА
ROD ЖЕЗЛ, ПОСОХ
STAFF ЖЕЗЛ, ПОСОХ
ROMANS, LETTER TO THE ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ
ROOT КОРЕНЬ
ROYAL COURT ЦАРСКИЙ ДВОР
RUNAWAY БЕГЛЕЦ
RUNNING БЕГ, ТЕЧЕНИЕ
RUST РЖА, РЖАВЧИНА
RUTH, BOOK OF КНИГА РУФЬ
SABBATH СУББОТА
SACRED SPACE СВЯТОЕ МЕСТО
SACRIFICE ЖЕРТВА, ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ
SAINTS СВЯТЫЕ
SALT СОЛЬ
SALVATION СПАСЕНИЕ
SAMSON САМСОН
SAMUEL, BOOKS OF КНИГИ ЦАРСТВ, 1-Я И 2-Я
SANCTIFICATION ОСВЯЩЕНИЕ
SATAN САТАНА
SATAN CAST DOWN НИЗВЕРЖЕНИЕ САТАНЫ
SATIRE САТИРА
SCALES ВЕСЫ
SCAPEGOAT КОЗЕЛ ОТПУЩЕНИЯ
SCPTER СКИПЕТР
SCROLL СВИТОК
SEA MORE
SEAL ПЕЧАТЬ
SEARCH, SEARCHING ПОИСК, ИССЛЕДОВАНИЕ
SEASONS ВРЕМЕНА
SEAT МЕСТО, СЕДАЛИЩЕ
SECOND COMING ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ
SEDUCTION ОБОЛЩЕНИЕ, СОБЛАЗН, ПРЕЛЮБОВАНИЕ
SEED СЕМЯ
SELF-CONTROL ВОЗДЕРЖАНИЕ, ВЫДЕРЖКА, СДЕРЖАННОСТЬ
SERPENT ЗМЕЙ, ЗМЕЯ
SERVANT СЛУГА, РАБ, СЛУЖИТЕЛЬ
SEVEN СЕМЬ
SEVENTY СЕМЬДЕСЯТ
SEX ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ, СЕКС
SHADOW ТЕНЬ, СЕНЬ
SHAME СТЫД, СРАМ, ПОЗОР
SHAVE, SHAVING БРИТЬЕ, СТРИЖКА
SHEEP, SHEPHERD ОВЦА, ПАСТУХ, ПАСТЫРЬ
SHIELD ЩИТ
SHIP, SHIPWRECK КОРАБЛЬ, КОРАБЛЕКРУШЕНИЕ
SHOE ОБУВЬ, САНДАЛИИ
SANDAL ОБУВЬ, САНДАЛИИ
SHOULDER ПЛЕЧИ, РАМЕНА
SHOUT ШУМ, КРИК
SHUT ЗАКРЫВАНИЕ, ЗАТВОРЕНИЕ
CLOSE ЗАКРЫВАНИЕ, ЗАТВОРЕНИЕ
SIBLING RIVALRY СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ ДЕТЬМИ
SIGH, SIGHING ВДОХИ, ВОЗДЫХАНИЯ, СТЕНАНИЯ
SIGHT ГЛАЗ, ОКО, ЗРЕНИЕ
SILENCE МОЛЧАНИЕ

- SILK** ШЕЛК
SILVER СЕРЕБРО
SIN ГРЕХ
SIN, STORIES OF
 СОВЕРШЕНИЕ ГРЕХА
SINAI СИНАЙ
SINNER ГРЕШНИК
SISTER СЕСТРА
SIT СИДЕНИЕ
SKIN КОЖА
SLAVE, SLAVERY РАБ,
 РАБСТВО
SLEEP СОН
SLEEPING GOD MOTIF
 СПЯЩИЙ БОГ
SLEEPLESS NIGHT
 БЕССОННАЯ НОЧЬ
SLUGGARD ЛЕНИВЕЦ,
 БЕЗДЕЛЬНИК
SMALL МАЛОЕ, МЕЛКОЕ
SMELL ЗАПАХ, ОБОНЯНИЕ
SCENT ЗАПАХ, ОБОНЯНИЕ
SNOW СНЕГ
SODOM AND GOMORRAH
 СОДОМ И ГОМОРРА
SOFT, SOFTNESS МЯГКОСТЬ
SOLOMON СОЛОМОН
SON СЫН
SONG OF SONGS ПЕСЕНЬ
 ПЕСНЕЙ
SORROW ПЕЧАЛЬ
SOUTH ЮГ
SOW, SOWER, SOWING
 СЕЯНИЕ, СЕЯТЕЛЬ
SPIES, SPYING ЛАЗУТЧИК,
 СОГЛЯДАТАЙ
SPIT ПЛЕВОК
SPOT ПЯТНО
SPRINGS OF WATER
 ИСТОЧНИКИ ВОДЫ
SPRINKLE ОКРОПЛЕНИЕ
SPY STORIES ИСТОРИИ О
 ЛАЗУТЧИКАХ
STAND, STANDING СТОЯНИЕ,
 УСТОЯНИЕ
STARS ЗВЕЗДЫ
STEW ПОХЛЕВКА
STOMACH ЖЕЛУДОК
STONE КАМЕНЬ
STONING ПОВИЕНИЕ
 КАМНЯМИ
STOREHOUSE ХРАНИЛИЩЕ
STORING UP ХРАНЕНИЕ,
 ЗАПАСАНИЕ
STORM БУРЯ
STRAIGHT ПРЯМОЕ, ПРЯМОТА
STRAW СОЛОМА
STREET УЛИЦА
STRIFE РАЗДОР
STRONG, STRENGTH СИЛА
STRONGHOLD ТВЕРДИНЯ
STUMBLE, STUMBLING BLOCK
 ПРЕТКНОВЕНИЕ, КАМЕНЬ
 ПРЕТКНОВЕНИЯ
SUBSTITUTE, SUBSTITUTION
 ЗАМЕНА, ЗАМЕЩЕНИЕ
SUFFERING СТРАДАНИЕ
SUFFERING SERVANT
 СТРАДАЮЩИЙ РАБ
SUN СОЛНЦЕ
SUN, MOON AND STARS
 СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ
SUPPER УЖИН, ВЕЧЕРЯ
SURPRISE, STORIES OF
 НЕОЖИДАННЫЕ СОБЫТИЯ
SWADDLING BANDS ПЕЛЕНКИ
SWALLOW ПОГЛОЩЕНИЕ,
 ГЛОТАНИЕ
SWEAT ПОТ
SWEET СЛАДОСТЬ
SWINE СВИНЬЯ
SWORD МЕЧ
TABERNACLE СКИНИЯ
TABLE СТОЛ
TAUNT НАСМЕШКА
TEACHER, TEACHING
 УЧИТЕЛЬ, УЧЕНИЕ
TEAR DOWN РАЗРУШЕНИЕ
TEARS СЛЕЗЫ
TEETH ЗУБЫ
TEMPERATURE ТЕМПЕРАТУРА
TEMPLE ХРАМ
TEMPTER, TEMPTATION
 ИСКУСИТЕЛЬ, ИСКУШЕНИЕ
TENT ШАТЕР
TERROR, STORIES OF
 УЖАСНЫЕ ИСТОРИИ
TEST MOTIF МОТИВ
 ИСПЫТАНИЯ
THEATER ТЕАТР
THEOPHANY ТЕОФАНИЯ,
 БОГОЯВЛЕНИЕ
**THESSALONIANS, FIRST AND
 SECOND LETTERS TO THE**
 ПОСЛАНИЯ К
 ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ
THIEF ВОР, ТАТЬ
THIGH ЧРЕСЛА, ЛОНО, БЕДРО
THIRD DAY ТРЕТИЙ ДЕНЬ
THIRST ЖАЖДА
THORN ТЕРНИЕ, ТЕРНОВНИК
THOUSAND ТЫСЯЧА
THREE, THIRD ТРИ, ТРЕТИЙ
**THRASHING, THRASHING
 FLOOR** МОЛОТЬБА, ГУМНО
THROAT ГОРТАНЬ, ГОРЛО
THRONE ПРЕСТОЛ
THUNDER ГРОМ
TIME ВРЕМЯ
**TIMOTHY AND TITUS,
 LETTERS TO** ПОСЛАНИЯ К
 ТИМОФЕЮ И ТИТУ
TOE ПАЛЕЦ НОГИ
TONGUE ЯЗЫК
TORMENT МУЧЕНИЕ
TORTURE ПЫТКА
TOUCH ПРИКОСНОВЕНИЕ
TOWER БАШНЯ
TRAGEDY AS PLOT MOTIF
 ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ
 МОТИВ
TRANSFORMATION
 ПРЕОБРАЖЕНИЕ
TRANSCIENCE БРЕННОСТЬ,
 МИМОЛЕТНОСТЬ
TRAP ЛОВУШКА
TRAVEL STORIES
 ПУТЕШЕСТВИЯ
TREASURE СОКРОВИЩЕ
TREE OF LIFE ДРЕВО ЖИЗНИ
TREE, TREES ДЕРЕВО,
 ДЕРЕВЬЯ
TREMBLING ДРОЖЬ,
 СОДРОГАНИЕ, ТРЕПЕТ
SHAKING ДРОЖЬ,
 СОДРОГАНИЕ, ТРЕПЕТ
BODILY ANGUISH ДРОЖЬ,
 СОДРОГАНИЕ, ТРЕПЕТ
TRIAL ИСПЫТАНИЕ, СУД
TRICKSTER ПЛУТ
TRIUMPH ТРИУМФ, ПОВЕДА
TRUMPET ТРУБА
TWELVE ДВЕНАДЦАТЬ
TWILIGHT СУМЕРКИ
TWO ДВА
**TYRANNICAL FATHER,
 HUSBAND** ТИРАНИЧЕСКИЙ
 ОТЕЦ ИЛИ МУЖ
TYRANT, TYRANNY ТИРАН,
 ТИРАНИЯ
UNDER НИЖНЕЕ, БОЛЕЕ
 НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ
UNDER THE FEET
 ПОЛОЖЕНИЕ ПОД НОГАМИ
UNDERDOG СЛАБАЯ СТОРОНА
UNLEAVENED ОПРЕСНОКИ
UPSTART ВЫСОЧКА
VALLEY ДОЛИНА
VEIL ПОКРОВ, ПОКРЫВАЛО,
 ЗАВЕСА
**VENGEANCE/REVENGE,
 STORIES OF** МЕСТЬ
REVENGE, STORIES OF МЕСТЬ
VILLAGE СЕЛЕНИЕ
VILLAIN ЗЛОДЕЙ

- VINE, VINEYARD** ВИНОГРАД,
 ВИНОГРАДНИК,
 ВИНОГРАДНАЯ ЛОЗА
VIOLENCE, STORIES OF
 НАСИЛИЕ
VIRGIN, VIRGINITY ДЕВА,
 ДЕВСТВЕННОСТЬ
VISIONS СНЫ, ВИДЕНИЯ
VOCATION ПРИЗВАНИЕ,
 ПРИЗЫВ, ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ
VOICE ГОЛОС
VOMIT РВОТА, БЛЕВОТИНА
VOW КЛЯТВА, ОБЕТ
OATH КЛЯТВА, ОБЕТ
WAGES ПЛАТА
WAITING ON GOD ОЖИДАНИЕ
 БОГА, УПОВАНИЕ, НАДЕЖДА
 НА БОГА
WALK, WALKING ХОДЬБА,
 ХОЖДЕНИЕ
WALL СТЕНА
WANDERER, WANDERING
 БЛУЖДЕНИЕ, СТРАННИКИ
WASH, WASHING МЫТЬЕ,
 ОМОВЕНИЕ
WASTELAND ЗАПУСТЕНИЕ,
 ПУСТОШЬ, ПУСТЫНЯ
WATCH, WATCHMAN
 БДИТЕЛЬНОСТЬ, СТРАЖА
WATER ВОДА
WEAK, WEAKNESS СЛАБОСТЬ
WEAPONS ОРУЖИЕ
WEATHER ПОГОДА
WEDDING СВАДЬБА
WEeping ПЛАЧ
WELL КОЛОДЕЦ
WELL, MEETING AT THE
 ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА
WEST ЗАПАД
WHEAT ПШЕНИЦА
WHIRLWIND ВИХРЬ
WHITE БЕЛЫЙ ЦВЕТ
WHOLE, WHOLENESS
 ЦЕЛОСТНОСТЬ, ПОЛНОТА
WIDE, WIDENESS ШИРОТА,
 ШИРИНА, РАСШИРЕНИЕ,
 РАСПРОСТРАНЕНИЕ
WIDOW ВДОВА
WIFE ЖЕНА
WILDERNESS ПУСТЫНЯ
WIND ВЕТЕР
WINDOW ОКНО
WINE ВИНО
WINEPRESS ТОЧИЛО, ПРЕСС
 ДЛЯ ВИНОГРАДА
WING КРЫЛО
WISDOM МУДРОСТЬ
WITCH КОЛДУНЯ
WITHIN ВНУТРЕННЕЕ,
 НАХОДЯЩЕЕСЯ ВНУТРИ
WITNESS СВИДЕТЕЛЬ
WOLF ВОЛК
WOMAN, IMAGES OF
 ЖЕНЩИНА
WOMB ЧРЕВО, УТРОБА
WOOD ДРЕВЕСИНА
WOOL ШЕРСТЬ
WORK, WORKER РАБОТА,
 РАБОТНИК
WORLD МИР (П), вселенная
WORM ЧЕРВЬ
WORSHIP ПОКЛОНЕНИЕ
WORSHIP PSALMS ПСАЛМЫ
 ПОКЛОНЕНИЯ
WOUND РАНА
WRESTLING БОРЬБА
YOKE ИГО, ЯРМО
YOUNG, YOUTH МОЛОДОСТЬ
YOUNGER CHILD, YOUNGER
SIBLING МЛАДШИЙ СЫН,
 МЛАДШИЙ ОТПРЫСК
ZECARIAH, BOOK OF КНИГА
 ПРОРОКА ЗАХАРИИ
ZEPHANIAH, BOOK OF КНИГА
 ПРОРОКА СОФОНИИ
ZION СИОН

Указатель стихов из Библии

| | | | | | |
|--|--|--|--|---------------------------------------|--|
| Бытие | 1:27 30, 95, 257, 294, 422, 645, 809, 843, 919 | 2:21 1125 | 3:14 336, 892 | 4:9 83, 1276 | 7:11 121, 161, 216, 270, 461, 549, 635, 721, 742 |
| 1 30, 46, 80, 96, 149, 162, 193, 324, 535, 602, 809, 906, 907, 920, 969, 986, 1019, 1042, 1060, 1182, 1184, 1247, 1259, 1318 | 1:28 30 32, 35, 123, 294, 322, 338, 373, 452, 487, 535, 782, 809, 819, 843, 1017, 1049, 1188 | 2:21-22 919, 970 | 3:14-15 920 | 4:9-12 894 | 7:11-12 789 |
| 1—2 948, 1079 | 1:28-30 95 | 2:22 109, 1029 | 3:15 32, 221, 1117, 1121 | 4:10 24, 566, 1117, 1121 | 7:13 555 |
| 1—11 32, 232, 1153 | 1:29 773, 781, 1059 | 2:22-24 677, 1028 | 3:16 294, 322, 324, 453, 641, 645, 970, 1221, 1302 | 4:11 722, 923 | 7:14 570 |
| 1:1 94, 257, 373, 513, 1017 | 1:30 96, 178, 367, 773 | 2:23 31, 95, 294, 322, 555, 919, 1028, 1029, 1187, 1190, 1301-1302 | 3:16-19 781 | 4:11-12 689 | 7:16 93, 260, 360 |
| 1:1-3 29 | 1:31 80, 194, 279, 377, 1301 | 2:23-25 1302 | 3:17 108, 294, 923, 970 | 4:12 232, 339, 606, 911 | 7:17-24 1248 |
| 1:1-10 216 | 2 30-31, 96, 201, 321, 324, 346, 474, 641, 679, 744, 794, 809, 821, 916, 969, 991, 1019, 1020, 1133, 1176, 1183 | 2:24 31, 109, 257, 294, 322, 324, 641-642, 810, 1029, 1055 | 3:17-19 621, 372-373, 641, 645, 775, 783, 970 | 4:12-16 88, 891 | 7:19 689 |
| 1:1-28 819 | 2 30-31, 96, 201, 321, 324, 346, 474, 641, 679, 744, 794, 809, 821, 916, 969, 991, 1019, 1020, 1133, 1176, 1183 | 2:24-25 1021 | 3:18 889, 906, 982, 1206 | 4:13 138, 566 | 7:22 292, 696 |
| 1:1—2:3 1052 | 2—3 37, 168 | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 3:19 30, 167, 309, 575, 792, 874, 919, 1099, 1102, 1187, 1195, 1209, 1278 | 4:13-14 466, 894 | 8 225, 586 |
| 1:1—2:4 649 | 2:1-3 194, 803 | 3 63, 199, 233, 248, 439, 474, 638, 641, 660, 686, 701, 744, 781, 794, 821-822, 883, 894, 918, 1026, 1079, 1103, 1137, 1169-1170, 1207, 1215 | 3:20 31, 294 | 4:14 32, 232, 273, 1083 | 8:1 504, 534 |
| 1:2 121, 161, 216, 226, 293, 504, 550, 570, 619, 635, 1041 1042, 1182, 1232, 1273 | 2:2 279, 549, 969, 1052, 1166 | 3:1 226, 382, 383, 445, 552, 702 | 3:21 92, 439, 536, 659, 715, 717, 1070 | 4:15 232, 894, 1301 | 8:1-12 1248 |
| 1:3 1004 | 2:3 279, 1045, 1167 | 3:1-6 295, 445, 702, 937 | 3:22 81, 259, 377, 1007 | 4:16 186, 404, 406, 894, 991 | 8:2 216, 461, 635, 742, 789 |
| 1:3-4 1030 | 2:4 195 | 3:1-24 287 | 3:22-24 287 | 4:17 232, 811 | 8:5 765 |
| 1:3—2:25 1273 | 2:5 789, 819 | 3:23 911 | 3:23-24 273, 1172 | 4:18-22 232 | 8:6 720 |
| 1:4 213, 1030 | 2:6 165, 970, 1227 | 3:23 911 | 3:24 32, 33, 150, 186, 233, 404, 466, 577, 620, 1049, 1147, 1150, 1283 | 4:21 254, 389 | 8:8-12 616 |
| 1:4-5 1232 | 2:7 30, 36, 120, 292, 372, 373, 645, 696, 919, 920, 964, 970, 1187 | 3:24 32, 33, 150, 186, 233, 404, 466, 577, 620, 1049, 1147, 1150, 1283 | 3:25 623, 811 | 4:22 318, 751 | 8:9 273 |
| 1:5 194 | 2:8 31, 92, 186, 970, 1019 | 3:25 623, 811 | 4:23-24 233, 637, 1208, 1239, 1302 | 4:23-24 233, 637, 1208, 1239, 1302 | 8:10 167, 1043 |
| 1:5-31 696 | 2:9 31, 81, 259, 265, 287, 377, 558, 904, 905, 920, 1020, 1183, 1245 | 3:26 276, 32 | 4:24 1053 | 4:24 1053 | 8:13 765 |
| 1:6 121 | 2:10 165 | 4:26 266 | 4:25 623, 811 | 4:25 623, 811 | 8:16-17 657 |
| 1:6-7 552 | 2:10-14 461, 987, 989, 1282 | 4:26 266 | 4:25-26 32 | 4:26 266 | 8:17 782 |
| 1:6-8 504, 635 | 2:11 427, 765 | 4:26 266 | 5 1055, 1138-1139 | 5 1055, 1138-1139 | 8:20 331, 439 |
| 1:6-9 688 | 2:12 33 | 4:26 266 | 5:1 195 | 5:1 195 | 8:20-21 1090 |
| 1:6-10 487 | 2:13 33 | 4:26 266 | 5:3 32, 1177 | 5:3 32, 1177 | 8:21 93, 331, 363, 983, 1064, 1247 |
| 1:7 549 | 2:15 210, 370, 373, 970, 1020, 1049, 1302 | 4:26 266 | 5:22 233, 1280 | 5:22 233, 1280 | 8:22 193, 371, 775, 790, 818, 906, 1200 |
| 1:8 194 | 2:16-17 346, 679 | 4:26 266 | 5:24 233, 351, 890, 1100, 1280 | 5:24 233, 351, 890, 1100, 1280 | 9 974 |
| 1:9-10 635 | 2:17 34, 35, 81, 288, 774, 844, 1102, 1301-1302 | 4:26 266 | 5:29 428 | 5:29 428 | 9:1 534, 782, 870 |
| 1:10 213, 373, 550 | 2:18 31, 95, 109, 324, 645, 816, 1029, 1301 | 4:26 266 | 6—7 883, 1172 | 6—7 883, 1172 | 9:1-4 32 |
| 1:11 781, 1060 | 2:18-22 109, 645 | 4:26 266 | 6—8 534, 635, 657 | 6—8 534, 635, 657 | 9:1-7 78 |
| 1:11-12 781, 1059 | 2:18-23 641 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:2-3 534, 748, 775 |
| 1:13 194 | 2:18-24 110 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:3 367, 749, 774 |
| 1:14 193, 818 | 2:18-25 645, 1301 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:6 567, 1008 |
| 1:16 257, 549, 668, 718, 1030 | 2:19 31, 95, 428 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:7 782 |
| 1:16-18 366, 587, 1123 | 2:20 31, 294, 322, 809, 816, 919, 1029 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:8-17 908 |
| 1:19 194 | 2:21 1125 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:11 346 |
| 1:20-21 165, 635, 907 | 2:21-25 322 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:12 805, 870, 1056 |
| 1:20-23 1017 | 2:22 109, 1029 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:12-13 974 |
| 1:20-27 519 | 2:23 31, 95, 294, 322, 555, 919, 1028, 1029, 1187, 1190, 1301-1302 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:12-15 789 |
| 1:21 570, 619 | 2:23-25 1302 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:12-17 700, 1296, 1298 |
| 1:22 78, 782 | 2:24 31, 109, 257, 294, 322, 324, 641-642, 810, 1029, 1055 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:13 346, 629, 1165, 1334 |
| 1:23 194 | 2:24-25 1021 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:13-16 504 |
| 1:26 91, 322, 373, 1017, 1273, 1301, 1318 | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:14 1165 |
| 1:26-27 30, 95, 918, 1064, 1252 | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:15 974 |
| 1:26-28 233, 294, 919-920, 1008, 1301 1302 | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:16 974, 1165 |
| 1:26-30 244 | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:17 346 |
| 1:26-31 1301 | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:18-27 1116 |
| | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:20 144, 370 |
| | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:20-23 156 |
| | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:20-25 737 |
| | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:21 382, 726, 963 |
| | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:23 691, 923, 967 |
| | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:25-27 156, 920 |
| | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 9:26-27 79 |
| | 2:25 109, 659, 679, 717, 781, 1188 | 4:26 266 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 6—9 175, 199, 398, 474, 1170 | 10 1052-1054, 1337 |

- 10:1 195
 10:8-9 68,448
 10:8-10 125
 10:8-11 691
 10:8-12 1070
 10:9 748,1207
 10:10-11 1207
 10:12 233
 10:19 1116
 11 32,249,822,1335
 11:1 126,233
 11:1-9 125,126,911,1116,1205
 11:2 972
 11:2-4 186
 11:3 126,127,470,710
 11:4 126,204,233,427
 11:5 93,127,233,1135,1136
 11:6 127,1070
 11:7 1136,1273
 11:7-9 233
 11:8 427
 11:9 88,127,428
 11:10 195
 11:27 195
 11:30 56
 11:31 362
 12 233,821,1053,1175,1176
 12—21:7 453
 12:1 373,437,521,699,898,911,956,990,1151,1154,1203
 12:1-2 346
 12:1-3 351,755,921,1117
 12:1-4 25,870
 12:1-9 898
 12:2 25,347,431,437,1154
 12:2-3 33
 12:3 25,27,78,1338
 12:4 195,898,956
 12:5-10 1114
 12:6-8 924
 12:7 25,346,699,1060,1203
 12:7-8 800
 12:8 331,1321
 12:9 1154
 12:10 33,223,992,1154
 12:10-17 686
 12:10-20 25,307,398,684,701,723,738,783,887,938,1116,1276
 12:11 557,1138
 12:11-20 243
 12:14 211,327,1138,1189
 12:16 243,707
 13 446,680,686,972,975,1011,1235
 13:1 992
 13:2 75,338,384,1064,1081,1137,1237
 13:3-4 800
 13:8-9 233
 13:9 574,1116
 13:10 165,214,307,308,972,988,1020,1116
 13:10-11 434
 13:10-12 1116
 13:11 1116
 13:11-13 186,363
 13:12 1117
 13:13 251
 13:14 214
 13:14-15 25
 13:14-17 199
 13:15 699
 13:16 25,347,1056
 13:17 25,233,699
 13:18 439
 14 25,398,425,1225,1295,1326
 14:1 1293
 14:1-16 1117
 14:3-10 271
 14:7 924
 14:10 228
 14:12 1117
 14:15 574,1051
 14:17 234
 14:17-24 1117
 14:18 67,395,1278
 14:18-19 771
 14:18-20 234,604
 14:18-22 430
 14:19-20 79
 14:20 604
 14:21-24 234,604
 14:22 877
 14:22-23 67,1224
 14:23 706
 14:24 1224
 15 828
 15:1 233,278,347,660,661,1326
 15:1-4 628
 15:1-11 606
 15:1-16 199,606
 15:1-21 800
 15:2-3 985,986,1255
 15:2-4 1177
 15:3 1177
 15:4 437,1188
 15:4-5 74
 15:5 25,347,403,668,762
 15:6 25,27,131
 15:7 25,244,881
 15:7-21 347
 15:9 225,950
 15:9-10 1186
 15:9-18 567
 15:12 1105,1232
 15:13 606,755
 15:13-14 1154
 15:13-16 486
 15:13-21 244
 15:15 1138
 15:16 189,807,864,1171,1284
 15:17 629,711,1234,1314
 15:18 25,988
 15:18-21 25
 16 197,257,686
 16:1 261
 16:1-2 986
 16:1-5 891,1255
 16:1-6 622,642,683
 16:2 147
 16:3-5 261
 16:6 147,891
 16:6-14 53
 16:7 460
 16:7-14 723,733,917
 16:8 52
 16:10 174
 16:11 428
 16:13 50,262,430,683,794
 17 131,703,889
 17:1 25,430,1280,1336
 17:1-22 199
 17:2 25,33,174
 17:3 752
 17:4-7 25
 17:5 428
 17:5-6 1056
 17:6 33,782,1294
 17:6-7 820
 17:7 25,705
 17:8 25,33,1154
 17:9 805
 17:9-14 820
 17:10 828
 17:11 705,1336
 17:12 967
 17:12-13 820
 17:14 705
 17:15 428
 17:15-21 74
 17:16 25,613,1294
 17:17 752,1142
 17:17-19 1333
 17:18 689
 17:18-19 1139
 17:19 25
 17:21 25,1056
 17:23 25,967
 17:24-27 820
 17:25 820
 17:27 967
 18 25,26,199,292,666,1117
 18—19:27 883
 18:1 788,1007,1200
 18:1-2 52
 18:1-5 1144
 18:1-8 243,309,1117,1152
 18:1-15 71,241
 18:1-18 800
 18:2 214,239,691,1203
 18:2-32 1203
 18:3 1257
 18:4 108,240,652,695
 18:6 203
 18:6-7 322
 18:7 1186
 18:8 601,632,1069
 18:9-15 74,793
 18:10-17 1117
 18:11 1138
 18:15 1163
 18:16-33 628,1117,1171
 18:17 25,292,1083
 18:18 25,1338
 18:19 25,274,985,1134
 18:20 769,1117
 18:21 1135
 18:22-33 759,965
 18:23 292
 18:23-32 1098,1334
 18:23-33 626,883
 18:25 91,95,134,627
 18:27 763
 19 28,226,240,249,280,398,454,524,613,686,723,1116,1117,1248
 19—21 1117
 19:1 182,258,798,1069
 19:1-2 239
 19:1-3 1117
 19:1-13 243
 19:1-29 39
 19:2 108,240,695,1250
 19:3 243
 19:4-5 240
 19:4-8 239
 19:4-10 380
 19:4-26 1117
 19:7-8 976
 19:8 260,1202,1209
 19:9 389,1169
 19:10 260,360
 19:11 365,1094
 19:13 1117
 19:15 1260
 19:16 976
 19:17 228
 19:18-22 234
 19:23 1260
 19:24 629,712,1062
 19:25 1098
 19:26 613,680,684,889,976,1145
 19:27 1260
 19:27-28 1117,1259
 19:30 228,770,976,1163
 19:30-38 380,382,737,963,1117
 19:31 281,765
 19:31-36 737
 19:31-38 976
 19:32 811
 19:33-35 726
 19:34-35 697
 19:37-38 613
 20 684,686,701,723,738,783,938,1276
 20:1 273
 20:1-18 25,243,398,887
 20:3 243,1105,1106
 20:4 679
 20:4-7 887
 20:5 679
 20:6 1106
 20:7 185,927
 20:8 1259
 20:9 138
 20:12 1068
 20:13 1208
 20:14 185
 20:16 1228
 20:17 985
 20:17-18 1170
 20:18 361,1315
 21 257,398,736,1130,71,622
 21:1-7 622
 21:7 252
 21:8 771
 21:8-11 737
 21:8-14 1127
 21:8-19 733
 21:8-21 406
 21:12 870
 21:12-13 623
 21:14 1259
 21:15-19 916
 21:15-21 262
 21:16 1165
 21:19 214
 21:20 588
 21:23 132,985
 21:30 1036
 21:33 264,430
 22 199,285,361,443,636,686,794,916,990,1039,1218,1248
 22:1-2 396
 22:1-3 157
 22:1-14 229
 22:2 421,870
 22:3 1031,1259
 22:4 214
 22:5 691
 22:8 917
 22:9 1039
 22:9-14 39
 22:12 1164
 22:13 214,328,917,1226
 22:14 428,916,917
 22:16-18 25,33,870,1177
 22:17 25,181,347,533,635,668
 22:18 25,27,347,1338
 23 234,273,770,232,779
 23:4 234,852,1154
 23:7 334,798,876
 23:7-9 240
 23:8-15 1332
 23:16 1018
 23:19 790
 24 156,165,197,210,280,339,1151
 24:1 1138
 24:2 695,1094
 24:2-3 1315
 24:4 1151
 24:5-8 186
 24:6 363
 24:7 39,673,1177
 24:10-17 916
 24:10-27 166
 24:11 541
 24:12-27 243
 24:13 460
 24:16 211,260,261,327,460,1189
 24:17-19 241
 24:17-20 322
 24:21 75
 24:22 282,696,1330
 24:23-25 239,240
 24:25 1124
 24:29 460
 24:30-31 1330
 24:31-33 239
 24:32 240,652,1124
 24:35 1137
 24:40 39
 24:42-43 460
 24:45 460,780
 24:49 132,877
 24:50 1177
 24:53 282,714
 24:54 1259
 24:55 1177
 24:59-60 1028
 24:59-61 939
 24:60 181
 24:61-67 677
 24:62 198
 24:63 280,906,1152,1175
 24:63-64 214
 24:65 805
 24:67 647,1257
 25 257,875
 25—36 515
 25:5-6 1127
 25:6 187
 25:7-8 1138
 25:7-10 1154
 25:8 806,1099,1138
 25:9 770,790
 25:12 195
 25:17 624
 25:19 195
 25:21 56
 25:21-26 622
 25:22 1126
 25:22-23 112
 25:23 23,257,387,436,764,817
 25:23-28 465

- 25:24-25 622
 25:24-26 388, 1333
 25:25 179, 435, 1189
 25:25-27 117
 25:26 428, 963
 25:27 388, 748, 1126, 1329
 25:27-28 435
 25:28 736, 1126
 25:29-34 390, 763, 918, 938, 991, 1277
 25:30 435-436
 25:33 783
 25:34 23, 203, 308, 436, 680, 763, 875
 26 1175
 26—36 387
 26:1 223
 26:1-11 887
 26:3 1154
 26:3-4 33
 26:4 25, 347, 668
 26:4-5 25, 870
 26:5 828, 883
 26:6-11 684, 701, 723, 738, 783, 938, 1276
 26:8 647, 720, 811
 26:10 138, 887
 26:12 105, 315, 1143
 26:14 707
 26:15-32 541
 26:17-18 456
 26:17-20 198
 26:19 460
 26:22 198
 26:24 33, 174
 26:24-25 199, 800
 26:25 331, 439, 1321
 26:26-30 885
 26:26-31 240
 26:28 471
 26:29 615
 26:30 240, 771
 26:31 615, 1259
 26:34-35 436
 26:35 1080
 27 78, 147, 156, 701, 737, 793, 817, 891, 918, 938, 990, 1116, 1138, 1277
 27:1 1086, 1138, 1139
 27:1-4 1139
 27:1-40 390, 736, 1249
 27:3 588, 748
 27:11 1189
 27:15 716
 27:16 536
 27:19 765
 27:27 363, 716
 27:27-29 79, 763, 1139
 27:27-31 760
 27:27-40 23
 27:28 140, 376, 1004, 1226
 27:28-29 783, 1139
 27:29 923
 27:30-35 683
 27:32-35 917
 27:33-34 794
 27:34-38 436
 27:36 388, 428
 27:38 1092
 27:39 1004, 1226
 27:39-40 763
 27:40 389, 418, 968, 1324
 27:41-42 436
 27:41—28:5 404
 27:46 436
 28 925, 1106
 28:2-5 939
 28:3 33, 782
 28:10-17 683
 28:10-21 800
 28:10-22 71, 199, 1125
 28:11-17 387
 28:12 187, 388, 673, 1135
 28:12-13 576, 742
 28:12-19 1203
 28:13 673, 699
 28:13-15 347, 576, 1154
 28:14 25, 347
 28:15 50, 1154
 28:16 576
 28:16-17 917, 1039
 28:17 182, 576, 794, 1163
 28:18 60, 388, 814, 1145, 1259
 28:18-22 814
 28:19 428
 28:20 50, 714
 28:22 388, 394
 29 281, 451
 29—30 1127
 29:1 186
 29:1-14 197
 29:2 1137
 29:2-3 1006
 29:2-10 1329
 29:3 541, 1105-1106
 29:7 760
 29:9 707
 29:10 388, 541
 29:11 1329
 29:12 1329
 29:13 334
 29:13-14 1330
 29:15-28 1235
 29:15-30 390, 1277
 29:17 211, 327, 582, 1086, 1189
 29:20 647
 29:21-25 701, 938
 29:21-30 677
 29:22 771, 885
 29:23-25 677
 29:25 684, 783, 918, 1259, 1329
 29:26 1139, 1332
 29:31 56, 623, 733, 743
 29:31—30:24 622, 642
 30—31 707
 30:1 985, 1067, 1126
 30:1-2 219
 30:1-8 112, 1235
 30:1-20 1308
 30:2 782
 30:3 1255
 30:4 261
 30:6 1261
 30:8 107, 1067
 30:9-10 261
 30:14 314
 30:15 1067
 30:16 697, 811
 30:22 743, 1315
 30:22-24 622
 30:24 428
 30:25-43 1277
 30:27 592
 30:31-36 1330
 30:31-39 924
 30:32 778
 30:35 55
 30:37 55
 30:37-42 317
 30:37-43 783
 30:37—31:12 684
 30:41 213
 30:43 1137
 31 925
 31—35 167
 31:2 891
 31:3 1154
 31:5 430
 31:10 924
 31:10-12 317, 1106
 31:11 1106
 31:11-13 917
 31:12 1137
 31:13 1145
 31:16 985
 31:17-21 783
 31:19-35 394
 31:22 1218
 31:23 891
 31:24 891, 1105-1106
 31:25 1321
 31:27 649, 1332
 31:33-35 938
 31:38-40 707
 31:38-41 1206
 31:39 339
 31:40-41 1200
 31:42 330
 31:43 984
 31:44-48 1145
 31:44-50 757
 31:44-52 394
 31:44-54 466
 31:45-52 388
 31:45-54 611
 31:48 1036
 31:48-50 1036
 31:49 428
 31:50 1036
 31:54 328, 771
 32 199, 407, 1315
 32—33:14 723
 32:1-2 553
 32:2 594
 32:9 1151
 32:10 316
 32:11 985
 32:20 580
 32:22-30 683
 32:22-31 387, 686, 988
 32:22-32 72, 702-703
 32:24 107
 32:24-26 1133
 32:24-30 1203
 32:25 107
 32:26-30 917
 32:28 108, 1070, 1203
 32:29-30 429
 32:30 108, 428
 32:31 175, 1259
 32:32 107, 1315
 33 240
 33:1-11 72, 436, 1126
 33:1-14 185, 683
 33:1-20 891
 33:3 876
 33:3-4 436
 33:4 334, 779, 876
 33:14 985
 33:19 1142
 33:20 439
 34 406, 607, 701, 705, 784, 938, 1067, 1177, 1332
 34:1-5 664
 34:3 1063
 34:5-7 737
 34:8 1063
 34:10 1018
 34:21 1018
 34:25 1218
 34:30 737
 35 168, 199
 35:1-4 1154
 35:1-7 800
 35:7 439
 35:8 264, 790, 1007, 1092
 35:9-15 1154
 35:11 1188, 1294
 35:11-12 33
 35:14 388, 1145
 35:15 428
 35:16-20 130, 146
 35:17 602
 35:18 130, 428
 35:19-20 790
 35:20 623, 791, 1145
 35:22 1170
 35:23 765
 35:27 755
 35:29 806, 1138
 36 436
 36:1 195
 36:8 436
 36:8-9 228
 36:15 765
 36:24 460
 37 623, 1153
 37—45 718
 37—50 387, 434
 37:2 195
 37:3 718
 37:3-4 157, 736
 37:5-11 1125, 1294
 37:7 1038
 37:7-8 376
 37:8 1105
 37:9 554, 1123
 37:11 1126
 37:12 707
 37:12-28 1248
 37:15 88
 37:19 1125
 37:19-20 1107
 37:19-30 398
 37:20 1339
 37:22 185, 954, 1339
 37:23 718
 37:24 165, 1135
 37:25 48, 104, 597
 37:25-28 404
 37:28 967, 1064
 37:29 715, 718, 1079
 37:31-33 718
 37:31-35 737
 37:34 715, 1079, 1217
 37:34-35 790
 38 326, 446, 701, 733, 784, 879, 938, 985, 1332
 38:1-30 684
 38:6 765
 38:6-26 84
 38:8 1177
 38:12 338
 38:12-19 380
 38:14 715, 805
 38:16 811
 38:18 769, 1115
 38:19 715, 805
 38:21 395
 38:24 711
 38:25 1115
 38:28 602, 765
 38:29-30 112
 39 398
 39—41 308
 39:1-6 398
 39:1-19 967
 39:3 75, 915
 39:6 211, 1189
 39:6-20 147, 445, 607
 39:7 873
 39:7-17 380
 39:8-9 170
 39:12 170, 718
 39:12-18 718
 39:19 219
 39:20 350, 1199
 40:4 1150
 40:5 1105
 40:5-19 1105
 40:6 1259
 40:9 982
 40:10 134, 1219
 40:13 185
 40:15 165
 40:16-22 1125
 40:20 771
 40:21 185
 41 123, 398, 1105, 1175, 1227
 41—45 315
 41:1-4 1081
 41:1-8 57
 41:1-18 988
 41:1-40 975
 41:4 914
 41:5-7 376
 41:7 806
 41:7-11 315
 41:8 591-592, 1253, 1259
 41:11 1105
 41:14 118, 718
 41:15-32 315
 41:18 982
 41:24 591-592
 41:25 315
 41:26-27 376
 41:27 223, 338, 376
 41:29-31 223
 41:33 975
 41:39 975
 41:39-44 1288
 41:40 376, 893
 41:41-43 1308
 41:42 145, 283, 384, 613, 718, 753, 769, 1007, 1322, 1324
 41:42-43 542
 41:43 1325
 41:45 429
 41:49 402, 1284, 1285
 41:54 223
 41:56 376, 1285
 41:57 223
 42—45 701
 42—47 308
 42:6 376
 42:7 240
 42:9 659
 42:9-11 572
 42:9-16 452
 42:17-18 1218
 42:18 1164
 42:24 214
 42:26 730
 42:27 1006
 42:28 643
 42:30-34 452
 42:36 984, 985
 42:38 130, 179, 768, 1138
 43:11 48, 104, 603
 43:14 610
 43:15 130
 43:16 240, 806
 43:23 1119
 43:24 240
 43:26 274
 43:28 691
 43:30 779, 1092

| | | | | | |
|-------------------------|------------------------------------|---|--|------------------------|---|
| 43:31 581,1093 | 49:6-7 219 | 2:5 280,586,652, 1009 | 4:11 218 | 8:18-19 592,1335 | 12:31—15:21 1009 |
| 43:31-34 771,1144 | 49:8 1008,1324 | 2:7 697 | 4:13 486 | 8:19 630,753 | 12:34 203,288,724 |
| 43:32-34 1144 | 49:8-12 623,1294 | 2:10 1255 | 4:13-15 219 | 8:20 799,1260 | 12:35 714 |
| 43:34 130,965 | 49:9 342,424,573 | 2:11 70 | 4:14 29,219,1063 | 8:22-23 1172 | 12:37 1228 |
| 44:2 1064 | 49:10 731,1078, 1294 | 2:11-12 248,607 | 4:15 92 | 8:27 954 | 12:39 288 |
| 44:5 924 | 49:11 568,731, 1038 | 2:11-14 398 | 4:15-16 1006 | 9:1 799 | 12:41 149 |
| 44:12-20 764 | 49:11-12 142 | 2:11-15 53,625 | 4:19-20 306 | 9:3 1334 | 12:44 967 |
| 44:13 1079 | 49:12 55,632 | 2:14 1163 | 4:20 317,730 | 9:11 591-592, 1335 | 12:45 663,1038 |
| 44:15 924-925 | 49:17 344,383,963 | 2:15 404 | 4:21 1063 | 9:13 1260 | 12:46 555,761,762 |
| 44:21 215 | 49:19 963 | 2:15-19 398 | 4:21-23 764 | 9:13-35 247,251 | 12:48 820 |
| 44:29 179,624, 1138 | 49:22 134,142,460 | 2:15-22 197 | 4:22 416,515, 623,842,1130, 1139 | 9:14 1334 | 12:48-49 880 |
| 44:31 179,1138 | 49:24 90,123,430, 467,612,709 | 2:15—3:1 708 | 4:22-23 421,879, 1178 | 9:15 1334 | 12:51 669 |
| 44:33 362 | 49:25 161,216 | 2:16 707 | 4:23 799 | 9:16 617,1268 | 13 1009 |
| 45:1-15 683,794, 918 | 49:27 131,178 | 2:16-17 541 | 4:24-26 705 | 9:18-35 789 | 13:2 339,765 |
| 45:5-8 1127,1149 | 49:28 258 | 2:20 239 | 4:25 318,612 | 9:19-20 274 | 13:2-16 782 |
| 45:6 370 | 49:29-32 770,1099 | 2:22 405,912, 1154 | 5 1009,1124,1242 | 9:24 712 | 13:3 274,799 |
| 45:7-8 818,916 | 49:31 790 | 2:23 137,349,799 | 5—10 1170 | 9:27 1335 | 13:5 603,632 |
| 45:15 334,779,876 | 50 791 | 2:23-24 191 | 5—12 1207 | 9:29 251,333 | 13:7 298 |
| 45:17 339 | 50:1 334 | 2:23-25 1148, 1242 | 5:1 954 | 9:30 1164 | 13:9 253,583,757, 1008,1070 |
| 45:18 1226 | 50:2-3 790 | 2:24 26,138 | 5:1-21 486 | 9:33 333 | 13:11-16 1139 |
| 45:22 718,965 | 50:3 791,1054 | 3 38,94,625,683, 821,954,1045 | 5:2 470,1070, 1268 | 10:1-20 1023 | 13:12 644,765 |
| 45:26 684 | 50:10 790,1054 | 3—4 40,382, 486,625,898 | 5:2 470,1070, 1268 | 10:3 799,1103, 1268 | 13:13 339,443, 765,1324 |
| 46 1053 | 50:12-13 912 | 3—11 1009 | 5:5-21 233 | 10:7 799 | 13:14 799,1008 |
| 46:1—47:12 185 | 50:13 770,790 | 3:1 707,1070 | 5:12 656 | 10:11 799 | 13:14-15 601 |
| 46:2 1105 | 50:18 334,752 | 3:1-2 229 | 5:14 70 | 10:13 789,964 | 13:15 765 |
| 46:3 376,486,497 | 50:20 80,376,818, 888,1127,1149 | 3:1-6 794,1039 | 5:16 70 | 10:15 781 | 13:16 583,1008 |
| 46:8 486 | 50:23 1255 | 3:1—4:17 199, 628 | 5:23 431 | 10:21 487 | 13:17 1279 |
| 46:26 486 | 50:25 555,556,912 | 3:1—4:23 238 | 6—12 248 | 10:21-23 1234 | 13:18 486 |
| 46:27 1053 | 50:26 790 | 3:2 38,239,711, 964 | 6:1 1008 | 10:23 1031 | 13:19 555,556 |
| 46:33-34 234,605 | | 3:2 38,239,711, 964 | 6:1-13 199 | 10:24 799 | 13:20 1321 |
| 47:1-6 223 | | 3:2 38,239,711, 964 | 6:3 26,429 | 10:26 799 | 13:21 166,629, 712,713,916,959, 1031,1201 |
| 47:3-6 761 | | 3:2-4 982,1203 | 6:3-4 800 | 11—12 1172 | 13:21-22 700,964, 1146 |
| 47:4 755 | | 3:4 428 | 6:4 755,1154 | 11:2 283,1064 | 14 121,165,248, 670,727,1207 |
| 47:9 755,912,1154 | | 3:5 108,118,239, 653,696,706,814, 1045,1071 | 6:6 443,444,654 | 11:4 808 | 14—15 482,916 |
| 47:11 912 | | 3:6 26,239,430, 580,1082,1161, 1163 | 6:8 26 | 11:5 893 | 14:9 544 |
| 47:18 1083 | | 3:7 398,628,967, 1261 | 6:12 487,820 | 11:7 341 | 14:10-14 486-487 |
| 47:19 1060 | | 3:7-8 398 | 6:20 1068 | 11:8 219 | 14:10-18 488 |
| 47:20-26 308 | | 3:7-9 1242 | 6:26 669 | 11:9 893 | 14:11 953 |
| 47:23-24 1060 | | 3:7-10 486 | 7 165,787 | 11:10 808 | 14:13-14 66 |
| 47:24 985 | | 3:8 76,106,369, 374,402,437,603, 632,774,782,1135 | 7—12 1248 | 11:11 893 | 14:14 486 |
| 47:27 33 | | 3:9 398 | 7:1 429 | 11:12 808 | 14:15-20 486 |
| 47:29 132,695,811 | | 3:10 398 | 7:3 1063 | 11:13 808 | 14:19-20 700 |
| 48—49 78,938 | | 3:11 398 | 7:4 669 | 11:14 808 | 14:21 187,292, 1070 |
| 48:1-20 172 | | 3:12 398,497, 799,1071 | 7:4-5 1008 | 11:15 893 | 14:23 544 |
| 48:3-4 33 | | 3:12-14 800 | 7:8-12 318 | 11:16 808 | 14:24 629,700 |
| 48:4 782 | | 3:13—4:17 625 | 7:8-13 155 | 11:17 341 | 14:25 340,540 |
| 48:6 427,984 | | 3:14 239,429 | 7:9-10 621,1319 | 11:18 219 | 14:27 1260 |
| 48:7 146 | | 3:15 26,429 | 7:11 591,592, 1287,1335 | 11:19 808 | 14:30-31 488 |
| 48:10 334,1138, 1236 | | 3:16 26,50 | 7:12 595,621, 1319 | 11:20 1259 | 14:31 625 |
| 48:11 984 | | 3:17 369,603, 632,699 | 7:13 199 | 11:21 1268,1335 | 15 121,398,635, 670-671,787 |
| 48:12 539,752 | | 3:18 954 | 7:14 199 | 11:22 1268,1335 | 15:1 544 |
| 48:13-14 574,766 | | 3:19-20 1008 | 7:14-23 318 | 11:23 761 | 15:1-18 66,666, 1221,1290 |
| 48:13-17 1009 | | 3:22 714 | 7:15 1260 | 11:24 757 | 15:2 650 |
| 48:13-18 1009 | | 4—14 1268 | 7:15-25 989 | 11:25 288 | 15:3 69,91,176, 486,669,1221, 1290 |
| 48:14 222 | | 4:3 595 | 7:16 799,954 | 11:26 761 | 15:5 216,611 |
| 48:15 233 | | 4:5 26 | 7:17 567,1017 | 11:27 288,880 | 15:6 172,877, 1008,1220 |
| 48:15-16 1139 | | 4:6 1104 | 7:18 363 | 11:28 800,1258 | 15:7 93,656 |
| 48:16 427,1177 | | 4:7 185 | 7:19 199 | 11:29 800,1258 | 15:8 216,696 |
| 48:17-18 1139 | | 4:7 185 | 7:21 363,1017 | 11:30 440 | |
| 48:17-20 877 | | 4:8 567 | 7:22 592,1335 | 11:31 799 | |
| 48:19-20 623 | | 4:9 567 | 8:1 799 | | |
| 48:22 588 | | 4:10 211,1236 | 8:1-5 199,318 | | |
| 49 262,483 | | | 8:7 591-592,1335 | | |
| 49:1 186,926 | | | 8:14 363 | | |
| 49:1-28 1139 | | | 8:15 1063 | | |
| 49:3 1177 | | | 8:16-19 318 | | |
| 49:3-4 764,1139 | | | | | |
| 49:4 873,1170 | | | | | |

- 15:9 188,787,874,
 1223
 15:10 292,611,
 1037
 15:11 98,1162
 15:12 787,877,
 1008,1102
 15:13 166,1070
 15:14 289
 15:15 1163
 15:16 795,967,
 1162 1163
 15:17 229
 15:17-18 1221
 15:18 90,91,1268,
 1290,1295
 15:19-21 544,1067
 15:20 800,1323
 15:20-21 67,326,
 785
 15:22-26 488
 15:22-27 487
 15:22—19:1 1154
 15:24-25 241
 15:25 287,1090
 15:26 92,103
 15:27 241,460,
 756,1007,1053,
 1321
 16 96,487,1135
 16—17 526,826,
 1249
 16—19 486
 16:1-7 488
 16:1-8 1128
 16:2 953
 16:2-8 306
 16:3 224,953
 16:4 1279
 16:10 700
 16:13 1004
 16:13-14
 1004,1005
 16:13-15 684
 16:14 599,954,
 1259
 16:15 599,1278
 16:16-26 775
 16:19-24 1259
 16:20 47,345,599,
 976,1307
 16:21 599
 16:23 1167
 16:23-30 1166
 16:31 55,599
 16:31-35 488
 16:32 1009
 16:35 1127
 17:1-3 1128
 17:1-4 306
 17:1-7 96,241,
 332,487-488,612
 17:3 313
 17:4-7 313
 17:5-6 317
 17:6 165,1070,
 1073
 17:8-16 1009
 17:9 317
 17:12 1236
 17:14 757
 17:15 93,428
 17:15-16 384
 18:2-24 1168
 18:3 606
 18:4 815
 18:7 334,752
 18:10 398
 18:11 1335
 18:13 1169
 18:25 1014
 18:27 939
 19 229,230,954
 19—20 229,230,
 347,1045,
 1225-1226
 19—24 409,486
 19:1-3 53
 19:1—24 801
 19:2 1321
 19:3-6 111,357,
 764,812
 19:3-14 1071
 19:4 349,570,726,
 951,1201,1243
 19:5 463,653,764,
 1119,1301
 19:5-6 408,486,
 653,870,1113
 19:6 153,463,486,
 653,782,852,
 1046,1049,1290,
 1294,1303
 19:8 653
 19:9 653
 19:9-25 199
 19:10 653
 19:10-11 1040
 19:10-15 1071
 19:10-16 1218
 19:10-25 1045
 19:11 653
 19:12 653
 19:12-13 653,799,
 901,1040
 19:13 799
 19:15 653
 19:16 251,700,
 801,1163
 19:16-18 289,629
 19:16-20 263
 19:16-25 653
 19:18 371,711,
 1040,1044,1135
 19:18-19 1071
 19:20 1071,
 1135 1136
 19:21 653,1071
 19:21-22 799
 19:23 229
 19:24 653,799
 20 625,954
 20—24 486
 20—32 842
 20:1 357
 20:1-6 718
 20:1-17 34,357
 20:1-18 357
 20:2 357,463,653,
 799,912,1129
 20:2-4 968
 20:2-6 111,812
 20:3 876
 20:4 649,1017,
 1202
 20:4-6 1184
 20:4-17 653
 20:5 93,250,
 394 395,737,
 798 799,805,986,
 1106,1301
 20:5-6 138 139,
 1056
 20:7 471
 20:8 1167
 20:8-11 194,279,
 804,1045,1166
 20:10 549,1081
 20:11 1052,1167
 20:12 110,515,
 1308,1310
 20:15 245
 20:17 369,1114
 20:18 629,1071,
 1243
 20:18-19 1045
 20:19-20 876
 20:21 1071,1234,
 1307
 20:23 385,1064
 20:23-25 331
 20:24 432
 20:25 633,1284
 21 339
 21:1—23:33 357
 21:2 349
 21:4 984
 21:6 552,968
 21:8 443,968
 21:9 968
 21:10 714
 21:13 637
 21:14 331
 21:17 156,923,
 1310
 21:20 968
 21:21 968
 21:23 386
 21:23-25 214
 21:29 443
 21:29-30 1130
 21:30 202,802,
 1130
 21:30-32 442
 21:32 967,1115
 21:33 1339
 21:33-34 165
 22:1 965
 22:2 70
 22:8 552
 22:16 260
 22:18 539
 22:20 747
 22:21 240,755,
 880,912,1154,
 1337
 22:22 733
 22:24 985
 22:25 355-356
 22:26 185
 22:26-27 714
 22:27 1188
 22:29 765
 22:31 341,1108
 23:1 381
 23:4 339
 23:6-13 53
 23:8 1094
 23:9 241,308,755,
 880,912,1154
 23:12 261,339,804
 23:14-17 885
 23:14-19 802
 23:15 903
 23:16 314,765
 23:17 754
 23:19 632,765
 23:20 39,1150
 23:20-23 241
 23:21 432
 23:22 189
 23:24 799
 23:27 190,1162
 23:27-28 66
 23:28 345
 23:31 988
 23:33 583
 24 462,1009,1053,
 1272
 24:1 1053
 24:2 84
 24:3-8 419,567,
 721
 24:4 258,611,1145
 24:4-8 331
 24:6 89
 24:7 357
 24:8 417,776,954
 24:9 1053
 24:9-11 1028
 24:10 555
 24:11 1053
 24:12 356,611
 24:12-18 1088
 24:13 1015,1094
 24:15-18 1031
 24:16 700
 24:16-17 1088
 24:17 964,1040
 24:18 306,700,
 1127
 25—26 385
 25—27 1075
 25—28 1296
 25—30 558,613
 25—39 1311
 25—40 486
 25:1—31:11 801
 25:2 1063
 25:4 537
 25:6 311,597
 25:7 33
 25:8 145,274,1066
 25:8-9 1076
 25:9 92,1075,
 1282,1321
 25:10-22 535
 25:12 542,695
 25:16 535,1036
 25:17 613
 25:18-20 620
 25:18-22 33
 25:20 571,580
 25:23-30 1144
 25:24 613
 25:26 542
 25:29 89
 25:30 1278
 25:31-34 1299
 25:31-40 33,1034,
 1282
 25:32 982
 25:34 265,288,
 982,1034
 25:37 1031
 25:40 1074,1282
 26:1 33
 26:3 965
 26:7 537
 26:14 1297
 26:17 1009
 26:19 1009,1064
 26:22 362
 26:29 542
 26:31 33
 26:31-35 806
 26:35 1328
 27:1 330
 27:1-8 330
 27:2 1001
 27:3 89,763
 27:4 542
 27:20 311,1034
 28 385,717,925,
 1048,1049,1297
 28—29 145
 28:2 558
 28:3 786
 28:9-12 33,428
 28:11-12 780
 28:12 757
 28:15-21 1296,
 1298
 28:17-20 283
 28:21 428
 28:29 428
 28:35 1096
 28:36-38 583
 28:40 558
 28:41 597,814
 28:42-43 1315
 28:43 1096
 29 363,761,1265
 29:1-9 176
 29:2 1278
 29:7 221,597,1043
 29:9-35 1009
 29:10 1009
 29:14 658
 29:15 1009
 29:17 653
 29:18 1090
 29:19-20 1008
 29:20 721
 29:21 597,1043
 29:22 1315
 29:30 1096
 29:36 597
 29:37 901
 29:37-41 375
 29:40 70,311
 29:45 1076
 29:45-46 1076,
 1301
 30—31 385
 30:1-21 653
 30:4 542
 30:7 48,1090
 30:7-8 1035,1272
 30:7-10 1049
 30:17-21 139,722
 30:19 108,695
 30:20 1096
 30:22-33 311
 30:23 48,312
 30:23-25 1090
 30:23-27 597
 30:25 1043
 30:30 814
 30:30-33 597
 30:32 1043
 30:34-38 1272
 30:37-38 363
 31:1-6 900
 31:2 428
 31:3 650,786,1194
 31:5 285
 31:6 558,650,786
 31:8 1144
 31:12-17 801
 31:14 1167
 31:16-17 804,1167
 31:17 279,803,
 1167
 31:18 257,630,
 753,801,1036
 32 156,306,487,
 614,1014,1075,
 1081,1128,1186
 32—34 486
 32:1-10 1116
 32:1-24 205
 32:1-29 1184
 32:2-4 385
 32:4 785,1010,
 1332
 32:9 1324
 32:9-14 818
 32:10 1201
 32:11 1070
 32:11-13 625
 32:11-14 627
 32:12 582,627,
 1098
 32:13 26
 32:13-14 1098
 32:14 627
 32:15-17 1015
 32:15-19 683
 32:17 1325
 32:17-18 66
 32:19 785
 32:22 1010
 32:24 1332
 32:25 170,190
 32:25-28 1049
 32:26 182
 32:28 1228
 32:30-32 362
 32:30-33 625
 32:32 472
 32:32-33 515
 32:33 428,430
 33:1 26
 33:1—34:35 199
 33:5 1324
 33:6 1070
 33:9 1076

| | | | | | |
|-----------------------------|------------------------------|-------------------|--------------------------|---------------------------------|-----------------------------------|
| 33:9-10 700 | 37:9 571,1121 | 4 138 | 9:24 490,712 | 14:34 922 | 19:10 912 |
| 33:9-11 1076-1077 | 37:10-16 1144 | 4:1—5:13 139, 440 | 10:1-2 490,712 | 14:47 653 | 19:12 431,976 |
| 33:11 26,91,199, 291 | 37:16 89 | 4:3 138,814,1014 | 10:1-6 1170 | 14:48-57 285 | 19:13 245,663,778 |
| 33:12 625 | 37:17-20 1299 | 4:3-12 750 | 10:1-7 1169 | 14:49-52 1297 | 19:14 896,1094, 1164 |
| 33:12-23 1071 | 37:17-24 1282 | 4:5 814 | 10:2 310 | 14:52-53 951 | 19:15 1169 |
| 33:14 432,1154 | 38:3 89 | 4:6 754 | 10:3 634 | 15 653,750,1193 | 19:17 138,1063 |
| 33:16 1257 | 38:3 375 | 4:12 157,763 | 10:4-7 791 | 15:5-11 901 | 19:18 83,220,871 |
| 33:17-23 794,799 | 38:28 1228 | 4:13 1083 | 10:10 477,488,976 | 15:12 215,901 | 19:19 339,340, 717,819,1060, 1081 |
| 33:18-20 429,1203 | 39:8-14 258 | 4:13-15 1138 | 10:12 724 | 15:14 225 | 19:20 202,443 |
| 33:18-23 1088 | 39:10-13 283 | 4:14 836 | 10:14-15 1315 | 15:19 1314 | 19:23-25 782 |
| 33:18—34:8 354 | 39:21 542 | 4:20 802 | 11 337,949,950 | 16 145,329,489, 537,806,1049 | 19:27 107,179 |
| 33:19-20 79 | 39:36 1144 | 4:31 28 | 11:1—15:33 802 | 16:1-4 716 | 19:27-28 791 |
| 33:20 38,354, 1121,1234 | 40:2 765 | 5 1313 | 11:1—16:34 801 | 16:1-34 440 | 19:31 925,1106 |
| 33:21-23 1071 | 40:3 535,1121 | 5:2 139,1313 | 11:1—17:16 750 | 16:2 700 | 19:32 580,1138 |
| 33:22 612,1082 | 40:4 1144 | 5:2-3 901 | 11:7 1037 | 16:3-4 750 | 19:33-34 241,1154 |
| 33:23 354 | 40:5 1272 | 5:3-4 1083 | 11:9-12 1017 | 16:5 538 | 19:34 308,755, 880,912 |
| 34:2 1259 | 40:9 1043 | 5:6 1137 | 11:13 726 | 16:7-10 537 | 19:36 133 |
| 34:5 700 | 40:9-10 814 | 5:7 225 | 11:14 1307 | 16:10 339 | 20 227 |
| 34:6 354,430,582, 610,940 | 40:10 597 | 5:7-10 225 | 11:18 949 | 16:11 1049 | 20:3 431,581 |
| 34:6-7 80,1045 | 40:12-15 716 | 5:7-13 329 | 11:20-23 1023 | 16:11-14 440 | 20:3-4 986 |
| 34:7 249,941,986 | 40:13 1049 | 5:8 1324 | 11:21 570 | 16:11-12 440 | 20:3-5 102 |
| 34:9 881 | 40:15 597 | 5:9 721 | 11:21 570 | 16:12 139 | 20:4 1083 |
| 34:10 1162 | 40:19-21 1121 | 5:11 225 | 11:22 1314 | 16:13 1121 | 20:6 85,925,1106 |
| 34:12 583 | 40:21-22 1036 | 5:14—6:7 139, 440 | 11:25 653 | 16:14 754,1052 | 20:8 729 |
| 34:13 100,1007 | 40:22-23 1144 | 6:1-7 139,941 | 11:30 949 | 16:15 440,567 | 20:14 711 |
| 34:14 111,430, 691,812 | 40:24 1328 | 6:4-5 185 | 11:32 285 | 16:15-19 440 | 20:20 985 |
| 34:15-16 85-86, 111,642,812 | 40:28 1121 | 6:5 807 | 11:33 215 | 16:16 1049 | 20:21 985 |
| 34:19 765 | 40:33 1121 | 6:8-13 711 | 11:35-36 461 | 16:18 1949 | 20:22 780,983 |
| 34:20 903,1324 | 40:34 1049,1322 | 6:10-11 763 | 11:37-38 1060 | 16:19 721,754, 1052 | 20:23 93,683 |
| 34:21 370 | 40:34-35 794,801 | 6:11 157,716 | 11:39-40 653 | 16:20-22 440,537 | 20:24 632 |
| 34:22 959 | 40:34-38 700, 1075,1088,1289 | 6:12 1259 | 11:44 488 | 16:21 222,538, 1009 | 21 1049,1254 |
| 34:25 288,1259 | 40:35 1202 | 6:12-13 490 | 11:45 964 | 16:22 951,953 | 21:1 118 |
| 34:26 632 | 40:36 1154 | 6:17 288 | 12 567,1193 | 16:23-24 716 | 21:5 107,118,791 |
| 34:28 356,871, 1071 | 40:36-38 801 | 6:27 653,901 | 12:1-5 602 | 16:26 537 | 21:5-6 781 |
| 34:29 580,630, 1031,1071 | 40:38 486,1154 | 6:28 215 | 12:6 225 | 16:27 440,658 | 21:6 328 |
| 34:29-30 1001 | Левит | 7 1313 | 12:8 225 | 16:29 871 | 21:9 711 |
| 34:29-34 536 | 1 329 | 7:12 97 | 12:8 950 | 16:29-34 536,1012 | 21:10 1043 |
| 34:29-35 199,805, 1089,1121 | 1—3 363 | 7:13 288,724 | 13 103,964,1012 | 16:30 940 | 21:11 1195 |
| 34:30 1163 | 1—7 328,440, 903,1012 | 7:15 1259 | 13—14 179,922, 1172,1193 | 16:31 871,1167 | 21:13-14 260 |
| 34:33 375 | 1—7 328,440, 903,1012 | 7:16 97 | 13:3 103 | 16:32 801 | 21:16-24 1240 |
| 34:35 1082 | 1—8 1049 | 7:17-18 1218 | 13:6-7 562 | 17 81 | 21:17 84 |
| 35—38 1075 | 1—8 1049 | 7:19 901 | 13:13 1297,1307 | 17:2 267 | 21:17-21 964 |
| 35—39 558 | 1—10 1172 | 7:21 901 | 13:33 118 | 17:1—27:34 801 | 21:18 1094,1240, 1254 |
| 35:1—40:33 801 | 1:1-2 1301 | 7:32-34 1315 | 13:37 1297 | 17:2 801 | 21:18-20 1193 |
| 35:3 710,1167 | 1:1-17 440 | 7:37-38 801 | 13:41-43 583 | 17:7 59,85,111, 339,620,642,812 | 21:23 1254 |
| 35:6 537 | 1:1—7:38 801 | 7:38 801 | 13:45 715,922 | 17:10 567,581 | 22 1254 |
| 35:10 786 | 1:2 1081,1137 | 8 761 | 13:46 406,922 | 17:10-11 568 | 22:2 431 |
| 35:21 472 | 1:3 836 | 8:1—10:20 801 | 13:47-59 922 | 17:11 329,566,567 | 22:5 892 |
| 35:21-22 542 | 1:4 222,802,1009 | 8:2 724 | 13:48 1322 | 17:13 567 | 22:10 1038 |
| 35:23 537 | 1:9 653,695 | 8:4-5 801 | 13:53-59 653 | 18 226 | 22:11 967,968 |
| 35:24 285 | 1:10 538 | 8:5-6 750 | 13:59 1322 | 18:6 888 | 22:14 138 |
| 35:25 650 | 1:13 653,1301 | 8:12 221,597,814 | 14 749 | 18:6-23 605 | 22:16 728 |
| 35:26 537 | 1:14 225 | 8:14 222 | 14:4 1297 | 18:9 274 | 22:17-25 1240 |
| 35:29 472 | 1:15-17 225 | 8:17 157,710 | 14:4-6 285 | 18:11 1068 | 22:19-22 1193 |
| 35:30—36:1 558 | 1:16 763 | 8:18 222 | 14:6 489,1297 | 18:18 1067,1127 | 22:22 1240 |
| 35:30—36:2 900 | 1:17 570 | 8:22 222 | 14:6-7 140 | 18:21 102,711,986 | 22:24 1267 |
| 35:31 1194 | 2:2 711 | 8:23-24 752,877 | 14:8 406 | 18:22 226,811 | 22:27 1081 |
| 35:33 285 | 2:4 203 | 8:23-26 1008 | 14:8 406 | 18:24-25 976 | 22:32 728 |
| 36:1 650 | 2:4 203 | 8:25-26 1315 | 14:8-9 118,179, 653,750 | 18:25 977,983 | 23 885,1012,1211 |
| 36:8 33 | 2:11 288 | 8:30 311,814 | 14:9 107 | 18:28 780,983 | 23:3 1167 |
| 36:14 537 | 2:13 613,1125 | 8:36 801 | 14:14-18 877 | 19 653 | 23:5 1174 |
| 36:35 33 | 3:2 222,1009 | 9:2,8 1186 | 14:14-28 752,1008 | 19:2 1046 | 23:9-14 314 |
| 37:3 542 | 3:3 836 | 9:3 1186 | 14:15 574 | 19:4 393 | 23:10 765 |
| | 3:4 924 | 9:6 1088 | 14:21-22 225 | 19:6-7 1218 | 23:10-11 376 |
| | 3:5 28 | 9:10 924 | 14:22 225 | 19:9 314 | 23:15 963 |
| | 3:8 222,1009 | 9:11 157 | 14:25-29 877 | 19:9-10 792 | 23:15-16 965 |
| | 3:11 97 | 9:22-24 156 | 14:26 574 | | |
| | 3:13 222,1009 | 9:23 1088 | 14:30 225 | | |
| | 3:16 97,1226 | 9:23-24 752 | 14:33-56 922 | | |

| | | | | | |
|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|
| 23:15-17 1211 | 26:1-46 801 | 4 1297 | 10:35-36 535,1222 | 14:13-22 627 | 20:7-13 1116 |
| 23:17 203,288,765 | 26:3 574 | 4:3 965 | 10:36 1076 | 14:14 214,712 | 20:8 317 |
| 23:17-20 724 | 26:3-4 193,370 | 4:7 1144 | 11 894,1053 | 14:18 986,1301 | 20:9 318 |
| 23:17-21 965 | 26:3-13 34 | 4:13 763,1297 | 11—12 525 | 14:21-22 1088 | 20:9-13 1170 |
| 23:18 1211 | 26:3-33 700 | 4:15 525 | 11:1 219,712 | 14:21-24 241 | 20:10 569 |
| 23:20 765 | 26:4 269,270 | 4:18 525 | 11:1-3 29,1171 | 14:22 88,332,487, | 20:10-12 201,725 |
| 23:22 314,792 | 26:5 699 | 4:19 84 | 11:4-6 599 | 895,954,957 | 20:10-13 199,625 |
| 23:23-25 1226 | 26:6 574-575 | 4:20 525 | 11:5 345,774 | 14:25 271 | 20:11 165,317 |
| 23:24 1167,1211 | 26:7 892 | 4:23 965 | 11:7 982 | 14:27 850 | 20:20 1237 |
| 23:27 871 | 26:7-8 190 | 4:30 965 | 11:8 70,311,599 | 14:28-34 526 | 20:22-29 526,791 |
| 23:27-32 440 | 26:8 1143 | 4:32 427 | 11:9 1004 | 14:30 1173 | 20:24 119 |
| 23:29 871 | 26:11 682 | 5 811 | 11:10 219 | 14:32-33 953 | 20:26-28 716 |
| 23:32 871,1258 | 26:12 33,1280 | 5:1-4 406 | 11:11 1257 | 14:33 986 | 20:28-29 791 |
| 23:34-36 954 | 26:13 418,968 | 5:2 525,922,1195 | 11:12 324,587,698 | 14:37 1334 | 21 525-526,955 |
| 23:36 1211 | 26:14-33 34 | 5:2-4 1195 | 11:15 1257 | 14:39-45 205,399 | 21:1 65 |
| 23:39 1167 | 26:14-39 1171 | 5:3-4 157 | 11:16 1053 | 14:41-45 64 | 21:2 472 |
| 23:40 135,1216 | 26:16 1062 | 5:5-6 138 | 11:16-17 1138 | 14:43 399 | 21:3 65 |
| 23:42-43 1321 | 26:16-44 189 | 5:11-15 757 | 11:17 625 | 15 363,525 | 21:4-5 1207 |
| 24:2 70,311,1031 | 26:17 892 | 5:11-31 337,451, | 11:18-20 219 | 15:13-16 880 | 21:4-9 399,526, |
| 24:6 1144 | 26:19 119,319,614 | 1315 | 11:20 526,696 | 15:20 765 | 894,1170,1248 |
| 24:8 1167 | 26:20 266 | 5:22 160,811 | 11:23 93 | 15:31 139 | 21:5 1278 |
| 24:9 1075 | 26:21 1334 | 6:3 141,774 | 11:24-25 1053 | 15:32-36 287 | 21:5-9 175 |
| 24:11 431 | 26:22 204,245, | 6:4 1059 | 11:28 1261 | 15:35-36 157 | 21:6-8 620 |
| 24:13-16 786 | 985,1081 | 6:5 179,781 | 11:29 931 | 15:36 1112 | 21:6-9 383 |
| 24:14 157,222, | 26:25 638,846 | 6:6-7 525 | 11:31 789 | 15:39 86 | 21:9 526,595 |
| 1009,1112 | 26:26 203 | 6:7 781 | 11:33 386,1334 | 16 120,199,205, | 21:14 455 |
| 24:16 431 | 26:30 683 | 6:9 118 | 11:33-35 1170 | 525,894,1169, | 21:18 541 |
| 24:20 214,386 | 26:33 846 | 6:11 728 | 12 103,120,199, | 1215,1248 | 21:27-30 666 |
| 24:22 880 | 26:36 892 | 6:15 724 | 205,326,894,922, | 16:5 1260 | 21:28 207,711 |
| 25 53,76,1115, | 26:37 896,1147 | 6:18 179,781 | 1126,1169 | 16:9 1096 | 21:35 65 |
| 1167 | 26:40-45 358 | 6:18-19 179 | 12:1-2 1010 | 16:19 1088 | 22 730 |
| 25:1-7 1167 | 26:41 706,1336 | 6:20 1315 | 12:2 1067,1261 | 16:25 1138 | 22—24 525-526, |
| 25:1-55 801 | 26:42 26 | 6:22-27 526 | 12:3 569,625,1103 | 16:31-32 787 | 687 |
| 25:3-4 793 | 27:1-8 644,1138 | 6:23-26 1219 | 12:4-10 1170 | 16:33 361 | 22:1 972 |
| 25:4 965 | 27:1-34 801 | 6:24-26 79,526, | 12:6-8 625 | 16:35 1170 | 22:4 1213 |
| 25:6 663,1038, | 27:10 362 | 594 | 12:7-8 625 | 16:36-40 757 | 22:21-35 365 |
| 1154 | 27:16 1060 | 6:25 335,581 | 12:8 291,928 | 16:41 119 | 22:28 1219 |
| 25:8-12 369 | 27:26 764 | 6:27 432 | 12:9 29,220 | 16:42 1088 | 22:29 340 |
| 25:9 1226 | 27:26-27 443 | 7:1 597 | 12:9-15 175,684, | 16:42-46 1170 | 22:31 691,752 |
| 25:10 443 | 27:27 202 | 7:11-86 614 | 890,922 | 17 175,525-526 | 22:32 565 |
| 25:11-12 966 | 27:32 317,707, | 7:13 89 | 12:10 1104 | 17:2-5 427 | 23:1 1081 |
| 25:17 1164 | 1137 | 7:19 89 | 12:10-15 1067 | 17:7 924 | 23:5 926 |
| 25:19 782 | 27:33 362 | 7:89 225,1075 | 12:12 922,1191 | 17:8 318 | 23:7 593,926 |
| 25:23 241,1114, | | 8 749 | 12:14-15 360 | 17:10 119,317 | 23:11 188 |
| 1154 | | 8:4 1299 | 13 65,452,572 | 17:13-15 1334 | 23:19 769,1252 |
| 25:23-24 442 | Числа | 8:7 118 | 13—14 525 | 18:1-7 899 | 23:21 1295 |
| 25:23-25 879 | 1 64,525-526, | 8:16-18 1139 | 13:1-3 64,1009 | 18:2 1096 | 23:22 621 |
| 25:25-34 442 | 1228,1312 | 8:18 765 | 13:1-16 258 | 18:4 84 | 23:23 592,593 |
| 25:26-27 443 | 1—10 525 | 8:19 525 | 13:9 428 | 18:8-12 1043 | 23:24 342,573,773 |
| 25:28 443,966 | 1—15 525 | 8:21 940 | 13:20 1226 | 18:15 765 | 24:1 580,592 |
| 25:29 1051 | 1:2 430,644,1301 | 8:25-26 965,1138 | 13:21 765 | 18:17 765 | 24:3-4 928 |
| 25:29-30 1141 | 1:5-15 427 | 9:1-14 885 | 13:23-24 271 | 18:19 613,1125 | 24:6 271,988 |
| 25:31 1051 | 1:47-53 1048 | 9:3 1174 | 13:23-28 34 | 18:20 881 | 24:7 207,402, |
| 25:36 1164 | 1:53 33,1049 | 9:5 954,1174 | 13:24 141,369,699 | 18:27 1213 | 1061-1062 |
| 25:36-37 356 | 2 64,1076 | 9:6-7 1195 | 13:27 782 | 18:30 1213 | 24:8 555,621 |
| 25:37 355 | 2:2 84 | 9:6-11 525 | 13:27-28 782 | 18:31 778 | 24:9 593 |
| 25:39-43 880 | 2:17 528 | 9:12 555,1259 | 13:27-33 381 | 19 722,749,1195 | 24:10 188,335 |
| 25:39-55 442 | 3:1-4 653 | 9:13 1195 | 13:28 374,632 | 19:2 388 | 24:14 186 |
| 25:40 663,966, | 3:3 597 | 9:14 880 | 13:30 1009 | 19:9-10 763 | 24:16 430 |
| 1038 | 3:4 525 | 9:15-16 712 | 13:30-33 990 | 19:11 1099,1314 | 24:17 419,554, |
| 25:43 1164 | 3:5-13 653 | 9:15-23 700 | 13:33-34 448,1189 | 19:12 1218 | 1078,1220 |
| 25:44-45 967 | 3:10 525,653 | 10:9 188,190,399, | 13:34 344,448 | 19:13 1195 | 24:17-19 424 |
| 25:44-46 880 | 3:11-12 361 | 863,1223 | 14 817,1169 | 19:16 556,624 | 24:20 765 |
| 25:46 967 | 3:12-13 1113, | 10:9-10 757 | 14:1-9 64 | 19:17 763 | 24:24 545 |
| 25:47-50 880 | 1139 | 10:10 1225 | 14:5-10 526 | 19:19 1218 | 25 525-526 |
| 25:47-53 880 | 3:12-16 782 | 10:11—14:45 | 14:6 1079 | 19:20 1218 | 25:1-10 1170 |
| 25:47-55 879 | 3:13 361,765 | 1154 | 14:6-10 1015 | 20 525-526,1154 | 25:2 752 |
| 25:48-49 443,880 | 3:23 362 | 10:29 80 | 14:8 632 | 20:1-13 684,894 | 25:3 389 |
| 25:49 443 | 3:40-51 361 | 10:33 273,1070 | 14:9 1279 | 20:2-11 612 | 25:3-4 219 |
| 25:55 969 | 3:41 765 | 10:35 52,65,190, | 14:10 1088,1112 | 20:2-13 163,418 | 25:5 389 |
| 26:1 799 | 3:45 765 | 670,1076 | 14:12 1301 | 20:6 1088 | 25:6-13 831,1012 |

| | | | | | |
|-------------------|---------------------|------------------|------------------|-------------------|-------------------|
| 25:7-13 1308 | 35:25 1238 | 4:44—26:19 | 7:7-9 705 | 10:16 706,820, | 14:11-20 225 |
| 25:8-9 1334 | 35:26-27 158 | 357 | 7:7-11 141 | 1063,1336 | 14:20 570 |
| 25:11-12 615 | 35:26-28 1238 | 5 476 | 7:8 349,443 | 10:17 98 | 14:24 1243 |
| 25:11-13 1096 | 36 526 | 5:1 1261 | 7:9 26,133,805, | 10:17-18 91,408 | 14:26 1216 |
| 25:18-19 1334 | 36:9 1114 | 5:1-22 91 | 1228 | 10:17-19 240 | 14:28-29 1073 |
| 26 525-526 | Второзаконие | 5:3 476 | 7:12 133 | 10:18 128,716, | 14:29 733,1154 |
| 26—36 526 | 1 1058 | 5:5-7 408 | 7:13 174,782 | 733,737,1073 | 15 53 |
| 26:3 972 | 1—4 475-476 | 5:6 274,463,476 | 7:14 985,1081 | 10:18-19 92,755 | 15:4 1178 |
| 26:9 119 | 1—11 408 | 5:6-8 968 | 7:15 103 | 10:19 733 | 15:6 355 |
| 26:10 743 | 1—11 475 | 5:7 476,876 | 7:16 100,215,582 | 10:20 1163 1164 | 15:7 1008 |
| 26:63-65 526 | 1:1 475 | 5:7-21 476 | 7:17-19 451 | 10:22 1053 | 15:7-11 113 |
| 27 526 | 1:1-4 357 | 5:9 799,805,986 | 7:20 345,1082 | 11:2 984 | 15:8 355,1008 |
| 27:1-4 1009 | 1:5—4:43 357 | 5:11 471 | 7:23 66 | 11:4 544 | 15:9 1127 |
| 27:1-11 324,526, | 1:8 26 | 5:12 1167 | 7:24 1147 | 11:5 984 | 15:11 1008 |
| 646,664 | 1:11 1228 | 5:12-15 308,804, | 7:25 100,245, | 11:9 632 | 15:12-15 308 |
| 27:4 427 | 1:16 1168 | 1166 | 614,682,1064 | 11:10 987,1061 | 15:12-17 880 |
| 27:12-14 1170 | 1:17 1168 | 5:14 339 | 8:1 174,357 | 11:10-11 1061 | 15:12-18 463 |
| 27:12-23 527,625 | 1:19 1162 | 5:15 408,757, | 8:1-9 369 | 11:10-12 374,699 | 15:14 1137,1213 |
| 27:14 953 | 1:23 258 | 804,1167 | 8:2 954,1103 | 11:11 269,271,773 | 15:15 408 |
| 27:17 708 | 1:26 119 | 5:16 156 | 8:2-3 306 | 11:11-12 987 | 15:20 84 |
| 27:18 1009 | 1:28 234,1063, | 5:22 225 | 8:3 93,224,306, | 11:12 93,213 | 15:21 515,1240 |
| 27:18-20 1308 | 1189 | 5:22-23 1234 | 774,776,1128, | 11:13 357 | 16 1249 |
| 27:18-23 172 | 1:31 698,737, | 5:23-31 476 | 1278 | 11:13-17 311 | 16:1-8 1216 |
| 28 363 | 1058 | 5:26 225 | 8:4 715 | 11:13-21 661 | 16:1-17 885 |
| 28—29 1211,1247 | 1:34-35 241 | 5:29 986,1164 | 8:6 1280 | 11:14 193,270,789 | 16:2 1043 |
| 28:3 339 | 1:39 984 | 5:31 374 | 8:7 271,460 | 11:14-15 348,908 | 16:4 288,1259 |
| 28:5 311 | 1:44 70,345 | 5:32 574,878 | 8:7-8 699,981 | 11:15 1213 | 16:9 963 |
| 28:8 1212 | 2:5 695 | 5:32-33 476 | 8:7-9 374 | 11:16 702 | 16:9-12 308 |
| 28:9-10 1167 | 2:7 50,954 | 6—8 224 | 8:8 603,774,782, | 11:17 361,908 | 16:11 1211,1216 |
| 28:12 1211 | 2:10-11 448 | 6—11 475 | 959 | 11:18 583 | 16:12 408 |
| 28:18 279 | 2:11 448 | 6—18 476 | 8:9 611,614 | 11:18-21 594 | 16:13 634,1211, |
| 28:25-26 279 | 2:21 448 | 6—28 476 | 8:13 1137 | 11:24 362,695, | 1213 |
| 30:4-13 1038 | 2:25 66,289,1163 | 6:1 475 | 8:13-14 107 | 813,953,1114 | 16:14 1211 |
| 30:5 1147 | 2:30 1063 | 6:1-25 357 | 8:15 364,620, | 11:25 1147 | 16:15 1216 |
| 30:8 1147 | 2:35 1081 | 6:2 986 | 906,953,1162 | 11:26-28 958 | 16:16 606,644, |
| 30:12 1147 | 3:5 1051 | 6:3 96,174,632 | 8:15-16 88 | 11:26-32 347 | 754,886 |
| 31 526 | 3:7 1081 | 6:4 85,257,718, | 8:16 954 | 12 234,380,886 | 16:18 1010,1168 |
| 31:2 638 | 3:11 448,872 | 969,1266,1301 | 8:17 1008 | 12—26 408 | 16:19 1094 |
| 31:3 607 | 3:11-12 448 | 6:4-5 476 | 8:17-18 1070, | 12—28 475 | 16:21 1007 |
| 31:5 64 | 3:17 434,613 | 6:4-9 736 | 1115 | 12:2 368 | 17 380 |
| 31:14-15 526 | 4:5-8 764 | 6:5 870,1063, | 8:17-20 76 | 12:2-5 1040 | 17:1 605,683,964 |
| 31:16 220,1334 | 4:7 99,627,1281 | 1070,1095 | 9—10 229 | 12:3 427,682 | 17:2-7 100,747, |
| 31:19 157,406 | 4:8 357 | 6:6-9 1265 | 9:1 234 | 12:4-5 274 | 786 |
| 31:20 285,537 | 4:9 50 | 6:7 984, | 9:1-2 1084 | 12:5 421,432 | 17:3 549,553,587 |
| 31:22 611,1037 | 4:9-10 984 | 1265 1266 | 9:2 448 | 12:5-14 328 | 17:5 182 |
| 31:22-23 711 | 4:10 1302 | 6:7-9 476 | 9:3 93,239,1171 | 12:7 1212 | 17:6 258 |
| 31:23 1314 | 4:11 84,1234 | 6:8 583,1324 | 9:4 1266 | 12:9-10 664 | 17:8-9 1168 |
| 31:50 542 | 4:11-19 799 | 6:8-9 594 | 9:4-5 661 | 12:10 190,699 | 17:8-12 878 |
| 32:1-42 526 | 4:12 224,554 | 6:9 259,594 | 9:4-6 408 | 12:11 1289 | 17:9 1169 |
| 32:10-13 219 | 4:18 1017 | 6:10 26 | 9:5 26 | 12:12 1216 | 17:14-20 1294 |
| 32:11 26 | 4:19 549,587, | 6:10-12 106-107 | 9:6 373 | 12:17-18 1216 | 17:16 340,544 |
| 32:16-17 985 | 668,702,924, | 6:10-13 234 | 9:7 1266 | 12:18 973 | 17:17 107,1064 |
| 32:19 187 | 1123 | 6:11 165,320, | 9:9 871,1071, | 12:21 432 | 17:18-19 532 |
| 32:22 699 | 4:20 614 | 1338 | 1127 | 12:23 776 | 17:18-20 878 |
| 32:23 250 | 4:21 881 | 6:13 306,431, | 9:10 554,630, | 12:25 986 | 18 595 |
| 32:24 985 | 4:22 434 | 1128,1163 | 753,1302 | 12:28 986 | 18:1-2 881 |
| 32:26 985 | 4:24 93,239,713 | 6:14-15 747 | 9:19 220,582, | 12:29-31 100 | 18:4 765,1043 |
| 32:29 699 | 4:25 977 | 6:15 98,219 | 1201 | 13 41,786 | 18:5 431,1096, |
| 33:1 669,1008 | 4:26 1036,1171 | 6:16 306,1128 | 9:21 987 | 13:5 349,1130 | 1147 |
| 33:4 1335 | 4:28 218,286, | 6:19 190 | 9:26 349,1008 | 13:6 291,702,703 | 18:7 1096 |
| 33:9 460,756,1053 | 363,1260 | 6:20-25 1265 | 9:26-29 627 | 13:8-9 1036 | 18:9 683 |
| 33:52 699 | 4:29 667,795, | 6:24 1164 | 9:27 26 | 13:10 1049 | 18:10 592,593,711 |
| 33:55 1206 | 1063 | 7:1 1338 | 9:28 953 | 13:16 1049 | 18:10-12 605 |
| 34—36 526 | 4:29-31 358 | 7:1-6 583 | 10:1-5 535 | 13:17-18 220 | 18:11 352,592, |
| 34:6 362 | 4:31 732 | 7:3-4 100 | 10:6 791 | 14 337,380, | 925,1106,1339 |
| 34:12 988 | 4:32-35 462-463 | 7:4 220 | 10:7 987 | 949,950,1073 | 18:12 683 |
| 35:6 1238 | 4:34 451,654, | 7:5-6 99 | 10:8 431,1096 | 14:1 781,791,987 | 18:13 133 |
| 35:9-34 879,1238 | 1162 | 7:6 408 | 10:12-13 1164 | 14:2 347,408,1016 | 18:14 592 |
| 35:11-28 637 | 4:40 986 | 7:6-16 78 | 10:12-22 463 | 14:3 605,683 | 18:15 625,931 |
| 35:15 1154 | 4:41-43 637,1238 | 7:7 1084 | 10:14 718,1178 | 14:8 1037 | 18:15-18 928 |
| 35:18 1007 | 4:44 475 | 7:7-8 463 | 10:15 1016 | 14:9 345 | 18:15-22 926 |

- 18:18 625
 18:20 431
 19 138
 19:1-13 879,1238
 19:3 1238
 19:5 576
 19:8-10 1238
 19:10 1178
 19:11-13 139
 19:13 215
 19:14 83,1114
 19:15 1006,1011
 19:16-19 1036
 19:18 381,1127
 19:21 139,214,215
 20:1 544
 20:3 1162,1163
 20:4 190
 20:5-7 64
 20:6 782
 20:8 64,655,1163
 20:10 835
 20:10-11 64
 20:12-15 64
 20:13 645
 20:13-14 1224
 20:14 1081
 20:16 881,1178
 20:19-20 782
 21:1-9 388,988
 21:2 1138
 21:4 1324
 21:6 722,1324
 21:10-14 262
 21:11-13 791
 21:12 118
 21:13 715
 21:14 118
 21:15-17 664,763
 21:17 765,1139,
 1177
 21:18-20 120
 21:19 182,552,
 1011,1109,1138
 21:20 47,962
 21:21 182
 21:22-23 561,791,
 1195
 21:23 265,787,
 829,1195
 22:1-2 369
 22:1-3 1083
 22:4 339,369
 22:5 683,717
 22:6 950
 22:8 138,565
 22:9 1060
 22:9-10 369
 22:10 388,389,
 488,1081
 22:11 717,1322
 22:14 431
 22:15 182,1138
 22:23 261
 22:30 873
 23:1 1266
 23:3-4 241
 23:8 986
 23:9-14 65
 23:10 157
 23:12 157
 23:14 190,1280
 23:15 968
 23:18 342,683,778
 23:19-20 356
 23:21-23 471
 24:4 138,683
 24:5 274
 24:7 968
 24:8-9 922
 24:10 83
 24:10-17 356
 24:12 716
 24:13 186
 24:14 663,1154
 24:14-15 663,880
 24:15 778
 24:16 139
 24:17 408,716,880
 24:17-22 128,308,
 1073
 24:18 408
 24:19 314
 24:19-21 369,733,
 792
 24:20 70
 24:22 408
 25:2 70,1169
 25:3 1128
 25:4 123,339,369,
 488,633,861,
 1081,1115
 25:5-10 128,1255
 25:6 879
 25:6-7 427
 25:7 113,182
 25:9 580,780,1011
 25:9-10 707
 25:10 427,1011
 25:12 215
 25:15 807
 25:16 683
 25:19 190
 26:5 88,234,273,
 1154
 26:5-8 244
 26:5-9 240,1129
 26:6-8 1242
 26:8 654,1162
 26:9 241,244
 26:10 799
 26:12-15 1073
 26:15 673
 26:19 431
 27 923
 27—28 206,229,
 272
 27:1—30:20 357
 27:2 106
 27:6 633
 27:9 634
 27:9-26 592
 27:14-26 357
 27:15 605
 27:15-26 923
 27:19 408,1134
 27:20 873
 27:26 828
 28 78,103,143,
 223,347,349,391,
 970,1176
 28—29 140,369,
 923
 28—30 78
 28:1 207
 28:1-4 56
 28:1-14 34,661
 28:3 1153
 28:4 782,1137,
 1315
 28:7 669-670,892
 28:8-14 1119
 28:10 431,1178
 28:11 75,782
 28:12 193,270,
 356,402,742,
 1007,1285
 28:12-13 356
 28:13 923
 28:14 878
 28:15-18 56
 28:15-68 34,1171
 28:16 1153
 28:18 1137,1315
 28:20 733,923
 28:22 247,497,
 1175,1200
 28:23 119,319,614
 28:24 270
 28:25 189,892
 28:25-26 671
 28:25-37 1242
 28:28 54,1253
 28:28-29 1094
 28:29 76,245
 28:30 143,782,811
 28:35 1189
 28:36 286
 28:38 344,1023
 28:38-40 497
 28:39 140-141,
 143,345,1307
 28:42 1023
 28:43 207
 28:43-44 356
 28:44 356,923
 28:45 1102
 28:45-68 476
 28:47 402
 28:47-48 313
 28:47-68 402
 28:48 54,190,224,
 389,1102,1324
 28:49 950
 28:50 1138
 28:51 140,1081
 28:52 1142
 28:53 188,846
 28:54 655
 28:55 188,846,985
 28:56 655
 28:57 188,846,985
 28:58 431
 28:58-68 828
 28:59 1334
 28:61 1102
 28:64 286
 28:64-68 349
 28:65 215,813,
 1063,1114,1253
 28:67 1162
 28:68 545
 29—31 475
 29—32 476
 29:1 475-476
 29:4 214,218,847
 29:5 715
 29:6 309
 29:9 76
 29:11 287
 29:13 26
 29:17 286
 29:18 547,783,982
 29:20 220
 29:21 475,593,
 1334
 29:22 1243
 29:23 613,972,
 1062,1125,1213
 29:23-24 29,220
 29:27-28 220
 29:29 984,1084
 30:1-10 358
 30:2 984
 30:3 185
 30:6 820,1336
 30:7 188,190
 30:9 782,1081
 30:9-10 1247
 30:10 475
 30:11 1083
 30:11-14 1243
 30:12 673
 30:13 551,1340
 30:14 847,1006
 30:15 257
 30:15-20 347,958,
 1066
 30:19 202,257,
 985,1036,1171
 30:20 26,93
 31—33 938
 31:1 926
 31:1—34:12 357
 31:6 643,732
 31:7 664
 31:13 984,1163
 31:16 85,733,1099
 31:17-18 581,
 1083,1148
 31:19 92,650,1036
 31:20 477,1227
 31:23 429
 31:24-29 475
 31:26 475,1036
 31:27 358
 31:28 477
 31:28-29 1171
 31:29 349,358,
 977,1007
 31:30 1302
 32 475-476,487
 32:1 1171
 32:1-43 612
 32:2 270,476,477
 32:4 91,476,565,
 601,1134
 32:5 565,800
 32:6 91,476,515,
 737,1255
 32:7 736
 32:8 59,177,
 552,553,
 1053,1054,1110
 32:8-9 100
 32:9 665
 32:10 215,364,
 476-477,954
 32:11 226,
 476-477,570,726,
 951
 32:11-12 93
 32:12 131
 32:13 311,603
 32:13-14 476
 32:14 338,477,
 1081
 32:15 336,430,
 476-477,1227
 32:16 60,98,220
 32:17 60,393
 32:18 476,1002
 32:20 581,1083
 32:21 190,393
 32:21-22 220
 32:22 477,689,
 712,731
 32:23-24 1165,
 1334
 32:24 223-224,477,
 892,1335
 32:25 179
 32:27 188
 32:28 975
 32:30 1074
 32:30-31 476,1073
 32:32 143,1117
 32:32-33 477
 32:33 621
 32:34 770
 32:35-36 476
 32:37-38 477
 32:39 429,476
 32:40-42 476,1174
 32:42 190,310,
 1165,1191
 32:43 190,477,638
 32:46 984
 32:46-47 419
 33 78,475
 33—34 476
 33:1 475,625,926
 33:2 630,1221,
 1223,1328
 33:3 799,963
 33:8 592,925,1282
 33:9 986
 33:10 925,1264
 33:11 1315
 33:12 804
 33:13 161,216,
 1004
 33:15 229,682
 33:16 239
 33:17 122,621,
 1001,1070,1081
 33:19 1083
 33:24 695
 33:26 91
 33:26-27 815
 33:27 190,654,
 1238
 33:28 376,1004
 33:29 190,277,
 815,1326
 34 199,475,791
 34:1-4 229
 34:2 362
 34:3 756
 34:4 26
 34:5-8 791
 34:6 625
 34:7 1086,1138
 34:9 172,1015,
 1194
 34:10 625,927
 34:12 1162
 Иисус Навин
 1 64,481
 1—5 481
 1:2 482
 1:3 695,1114,
 1224
 1:4 577
 1:5 1147
 1:6 1070
 1:6-9 643,878
 1:7 357
 1:7-8 76
 1:8 1006,1015
 1:9 497
 1:11 482
 1:13 373
 1:14 986
 2 65,248,326,
 452,572,1117,
 1277
 2—11 892
 2:1 258
 2:1-6 240
 2:1-7 938
 2:1-14 701
 2:1-21 84
 2:2-3 240
 2:5 181,248
 2:6-7 566
 2:9 1163
 2:9-10 482
 2:9-13 248
 2:11 704,778,
 795,917,1163
 2:15 720,1140
 2:18 482,720
 2:21 482,720
 2:22 795
 2:23 482
 2:24 1008,1163
 3 450,916
 3—4 258,434,
 989
 3:1 482
 3:2 482
 3:4 482
 3:5 65
 3:6 482
 3:10 1338
 3:11 482,535
 3:14 482
 3:14-16 482
 3:15 563,989
 3:16 482,657
 3:17 482
 4 1039
 4:1 482
 4:1-8 482
 4:3 482
 4:4-24 757
 4:5 482
 4:6 984

| | | | | | |
|------------------|-------------------|-------------------|-------------------|------------------|------------------|
| 4:7 482 | 7:24 272 | 14:7 452 | 1:23-24 452 | 4:23 522 | 6:37 1322 |
| 4:8 482 | 7:24-26 482 | 14:8 778,1163 | 2:3 583 | 4:24 1008 | 6:37-40 924,1004 |
| 4:10 482 | 7:25 1112 | 14:9 985,1224 | 2:10 805 | 5 66,522,666,671 | 6:38 1260 |
| 4:11 482 | 7:26 272,792 | 14:11 167,1138 | 2:11 521,523 | 5:1-31 615 | 7 177 |
| 4:12 482 | 8 66,953,1277 | 15—20 953 | 2:11-15 220 | 5:4 289,340,371, | 7:1 271,461 |
| 4:13 482,972, | 8:1 65-66,1008 | 15:6 611 | 2:13 100 | 908 | 7:1-25 643 |
| 1228 | 8:2 1081 | 15:8-16 228 | 2:14 349,521, | 5:4-5 544,1328 | 7:2 671 |
| 4:18 563 | 8:3 64,697 | 15:9 461 | 1148,1201 | 5:5 1071 | 7:3 66,381 |
| 4:19-24 462-463, | 8:4-25 130 | 15:16-19 483 | 2:16 521-522, | 5:6 564,956 | 7:4-7 684 |
| 482 | 8:8 710 | 15:18-19 461 | 1168 | 5:6-7 188 | 7:8 271 |
| 4:22 482 | 8:10 1259 | 15:20-63 1051 | 2:18 138,522, | 5:7-8 318 | 7:9 1105 |
| 4:23 482 | 8:14-22 685 | 15:32-63 1051 | 1242 | 5:8 277 | 7:9-14 794 |
| 4:23-24 434,657 | 8:18 482 | 17:14-18 483 | 2:19 746 | 5:8-9 64 | 7:9-15 643,794 |
| 5 481 | 8:22-25 482 | 17:15 575,1250 | 3:7 349,521,523, | 5:10 55 | 7:12 187,271, |
| 5:1 778 | 8:29 182,664, | 17:16 540 | 757 | 5:10-11 66 | 744,1023 |
| 5:1-7 820 | 791-792,1195 | 17:18 319,540,575 | 3:7-11 647 | 5:11 68,181 | 7:13 746,925, |
| 5:2 318,612,705 | 8:30-35 272,483 | 18:15 461 | 3:8 521,1148 | 5:12 914 | 1105 |
| 5:2-8 705 | 8:32 357 | 18:19 613 | 3:9 521-522,1010, | 5:15 963 | 7:13-15 1106 |
| 5:2-12 482 | 9 628,701,784, | 18:22 131 | 1242 | 5:15-17 64 | 7:16-22 65 |
| 5:6 632 | 912,938 | 19:15 146 | 3:9-10 130 | 5:19-22 544 | 7:19-23 685,697 |
| 5:9 428 | 9:3-15 243 | 19:27 574,1051 | 3:10-11 521 | 5:20 59,149,177, | 7:20 65,863,1223 |
| 5:13-15 177,669, | 9:5 717 | 20:1-9 637,1238 | 3:11 522,1128 | 366,549,668,924 | 7:21 1146 |
| 1015,1040 | 9:8 1094 | 20:4 1138 | 3:12 349,521,523 | 5:20-21 908 | 7:22 66 |
| 5:13—6:5 64 | 9:9 431 | 20:9 1154 | 3:12-23 664 | 5:21 177,989 | 7:25 1213 |
| 5:14 482,581, | 9:13 717 | 21 761 | 3:12-30 130,399, | 5:24-27 326,381, | 8 608,685 |
| 669,752 | 9:14 628 | 21:1-42 761 | 608,685 | 938,1277 | 8:1-7 64 |
| 5:15 108,118, | 9:15 615 | 21:13 1238 | 3:15 521-522, | 5:25 632,1331 | 8:6 177 |
| 239,706 | 9:18-27 967 | 21:21 1238 | 1008,1242 | 5:25-26 241 | 8:7 1191,1205 |
| 5:16 360 | 9:23 26,923 | 21:27 1238 | 3:15-23 574,938 | 5:25-27 1240 | 8:9 615,979 |
| 6 28,535,1142 | 10 1277 | 21:32 760,1238 | 3:15-25 784,1332 | 5:26 633, | 8:12 891 |
| 6—12 481-482 | 10:1-15 264,670 | 21:38 1238 | 3:15-30 701, | 1007,1008,1220, | 8:16 664,1205 |
| 6:1 669,1008 | 10:8 66 | 21:44 190 | 1208,1239,1277, | 1331 | 8:17 615,979 |
| 6:2-5 669 | 10:9 697 | 22—24 481,939 | 1329 | 5:26-27 664 | 8:21 1324 |
| 6:3 1223 | 10:9-10 65 | 22:8 119,714 | 3:16 65,716,1315 | 5:27 1331 | 8:22 66 |
| 6:4 339,1142, | 10:9-15 669,727 | 22:11-12 988 | 3:17 336,1227 | 5:28 67,540,720 | 8:22-23 40,1294 |
| 1325 | 10:10 66 | 22:19 1146 | 3:19-23 572 | 5:28-30 1331 | 8:22-27 201 |
| 6:5 863,1223 | 10:11 106,247,742 | 22:21-29 331 | 3:20 193 | 5:30 67,811, | 8:22-28 684 |
| 6:6-27 263 | 10:11-14 482 | 22:22 746 | 3:21 336,574, | 1224,1296,1323 | 8:23 523 |
| 6:7-8 482 | 10:12 271 | 22:24-25 988 | 1315 | 5:31 522 | 8:24 385 |
| 6:14-15 482,697 | 10:12-13 362,588, | 22:26-27 394 | 3:21-22 687 | 6 206,683,899, | 8:26 339,714 |
| 6:15 65 | 924 | 22:27-28 1036 | 3:22-25 160 | 1242 | 8:26-27 394 |
| 6:15-19 65 | 10:12-14 628 | 22:27-28 1036 | 3:23-25 260 | 6—7 399 | 8:27 523,925 |
| 6:16-17 482 | 10:13 455 | 22:34 394 | 3:24 159 | 6—8 40,670,687 | 8:28 522 |
| 6:18 1064 | 10:13 455 | 23—24 939 | 3:27 1225 | 6:1 349,521,523, | 8:28-32 521 |
| 6:19 482,746 | 10:16 1082 | 23:1 190 | 3:28 65,190,1008 | 1148 | 8:30 1054 |
| 6:20 482 | 10:16-27 482,770 | 23:6-8 878 | 3:30 522 | 6:1-24 625,821 | 8:32 791,1138 |
| 6:20-23 572 | 10:18 1006 | 23:7 472 | 4 632,1013 | 6:2 228,770 | 8:33 101,747 |
| 6:22-25 406,482 | 10:19 65 | 23:13 583,939 | 4—5 209,326, | 6:2-4 369 | 8:34 190,399, |
| 6:23 67,119,710, | 10:24 67,695, | 23:14 958,1099 | 399,524,540,687, | 6:3 187 | 747,757 |
| 1224 | 1224,1324 | 23:16 220 | 701,784,926, | 6:4 123 | 9 112,144,685, |
| 6:24 1056 | 10:25 66 | 24 791 | 1010,1331 | 6:4-5 315 | 1090 |
| 7 64,138,177, | 10:26 787,1220 | 24:2-3 26 | 4:1 521,523 | 6:5 339,344,1023 | 9:1-5 1054 |
| 446,671,680,737, | 10:26-27 1195 | 24:7 1234 | 4:2 349,521,1148 | 6:6-7 521,1242 | 9:1-6 1126 |
| 1012,1083,1170, | 10:27 792 | 24:11 1338 | 4:3 319,540,1242 | 6:7-10 523 | 9:2 555 |
| 1215 | 10:28-41 482 | 24:12 345 | 4:4 326 | 6:11 70,925, | 9:4 101,663 |
| 7:1 29 | 10:29-34 482 | 24:13 793 | 4:4-5 326,1010 | 1082,1213 | 9:5 381,891,1082 |
| 7:1-26 786 | 10:42 1224 | 24:15 98,202,736, | 4:5 522,756,924, | 6:11-17 38 | 9:7 1146 |
| 7:2 452 | 11:4 65,635,1084 | 1066 | 1007,1069, | 6:11-40 382 | 9:7-15 1219 |
| 7:4-5 482 | 11:4-11 544 | 24:15-16 1096 | 1168-1169 | 6:11—7:14 199 | 9:8-15 926 |
| 7:5 778 | 11:5 340 | 24:19 90 | 4:7 65 | 6:12 68-69 | 9:9 312 |
| 7:6-9 627 | 11:6 66,319,540 | 24:26-27 1145 | 4:8-9 381 | 6:15 40,1085, | 9:11 1090 |
| 7:6-15 628 | 11:8 271 | 24:27 466,1036 | 4:12-23 664 | 1139 | 9:13 144 |
| 7:9 431 | 11:11 710 | 24:29-33 483 | 4:13 319,540 | 6:21 712 | 9:15 266,577,597 |
| 7:11 671 | 11:12-20 482 | | 4:14 65 | 6:25 979,1105 | 9:23 60 |
| 7:12 671 | 11:13 1146 | | 4:15 66,177,544 | 6:26 285 | 9:25 228 |
| 7:13 1260 | 11:17 271 | | 4:17-21 243,643 | 6:27 1163 | 9:26-41 608 |
| 7:15 711,1171 | 11:20 332 | | 4:17-22 938,1277 | 6:28 1260 | 9:27 141,771 |
| 7:16 1260 | 13—21 481,1114, | | 4:18 1331 | 6:33 187,271 | 9:28 1329 |
| 7:19 1083 | 1224 | | 4:19 1331 | 6:34 594,1225 | 9:29 177 |
| 7:21 557,1296, | 13:23 1051 | | 4:21 633,1125, | 6:34-35 64,863 | 9:30 219 |
| 1336 | 13:28 1051 | | 1240 | 6:36 523 | 9:33 1259 |
| 7:22-26 406 | 14:6 625 | | | 6:36-40 166,758 | |

Судей

1:6-7 67,523,
664,752
1:7 1054,1144
1:8 711
1:13-15 524
1:19 319,540
1:21 131

- 9:34 697
 9:36 65, 1329
 9:37 592, 924
 9:38 1329
 9:45 368, 613, 1125
 9:46 101, 1181
 9:50-57 608
 9:51 49, 360
 9:52 1140
 9:53 664
 9:56-57 891
 10:1 521
 10:2-5 521
 10:6 100, 521, 523
 10:6—12-7 399
 10:7 349, 521, 1148, 1201
 10:8 1220, 1242
 10:10 521, 1242
 10:12 521, 1242
 10:16 1080
 11 325, 684, 687, 737, 1209
 11:1-11 68
 11:8 222
 11:10 1036
 11:11 222
 11:18 363
 11:24 429
 11:29-40 733
 11:30-31 471
 11:30-39 157
 11:31-39 725
 11:33 522
 11:34 280, 649, 785, 986
 11:35 281, 1079
 11:36 638
 11:37 88, 260
 11:37-39 228
 11:40 651
 12:5-6 988
 12:8 146
 12:9-15 522
 12:10 146
 12:13-14 1054
 12:14 340
 13 38, 75, 199, 453, 622, 683, 794, 1219
 13—16 399, 1022, 1215, 1271
 13:1 349, 521, 523, 1127
 13:2-7 243, 642
 13:5 337
 13:6 592
 13:10 1028
 13:15 1144
 13:16 523, 592
 13:18 429, 1083
 13:20 187, 752
 14 737, 1135
 14—16 68, 205, 784, 1070, 1277
 14:1 1135
 14:2-3 524, 677, 1029
 14:3 1028, 1271, 1336
 14:4 608, 1022
 14:5 573, 1029, 1135
 14:5-6 68
 14:5-7 1192
 14:5—16:1 446
 14:7 1135
 14:8-9 604
 14:10 771, 1029
 14:10-17 885
 14:10-19 608
 14:12-19 758
 14:14 603, 1090
 14:16-18 938
 14:17 771
 14:18 370, 811, 1070, 1090
 14:19 381, 664, 714, 1022
 14:19-20 1192
 15-21 130
 15:1-8 608
 15:2 324
 15:5 1146
 15:6-7 638
 15:8 694, 1192
 15:14 777, 1192
 15:14-17 1192
 15:18 313, 705, 1336
 15:20 525, 1022
 16 84, 147, 445, 687, 887, 1209
 16:1 380
 16:1-3 454
 16:2 1259
 16:3 808, 1192
 16:4-21 1219
 16:4-27 608
 16:5 702
 16:7 1085
 16:7-9 1192
 16:11 1085
 16:11-14 1192
 16:13 1085
 16:14 914
 16:15-21 180
 16:15-30 1254
 16:17 117, 1085
 16:17-22 781
 16:18-21 938
 16:20 685, 817, 914
 16:21 119, 213, 664
 16:21-23 101
 16:22 117, 180
 16:23-24 190
 16:23-30 1146, 1192
 16:25 1325
 16:27 566
 16:28 608, 638, 1070
 16:28-30 1022
 16:29 574
 16:30 608, 1070
 16:31 522, 525, 791, 1022
 17—18 1170
 17:4 1065
 17:5 394, 925
 17:6 214, 523, 524
 17:7 146
 17:8—18:31 592
 17:10 151, 714
 18:2 68, 452
 18:7 187
 18:9-10 65
 18:10 106
 18:14 452
 18:14-20 394, 925
 18:17 452
 18:18 394
 18:19 151, 336
 18:21 986
 19 146, 226, 248, 406, 524, 733, 956, 1116, 1248
 19—20 64
 19:1-9 240
 19:2 273
 19:4-9 130
 19:5-26 1259
 19:9 273
 19:15 240-241
 19:18 240-241
 19:19 1124
 19:20 240, 1250
 19:21 108, 695
 19:21-28 243
 19:22 524, 648
 19:22-24 130
 19:22-26 239, 1209, 1240
 19:22-28 381
 19:22-30 325, 523, 664
 19:25 158, 411, 961, 1259
 19:26-27 1031
 19:27 1259
 19:27-30 684
 19:29 130, 555
 20 953
 20—21 1126
 20:8 67
 20:12-13 130
 20:16 69, 180, 574, 1008
 20:18 130, 891
 20:19 1259
 20:20 975
 20:23 891
 20:27 925
 20:28 65
 20:29-47 130
 20:43 813
 21:18 923
 21:21 785
 21:25 214, 524, 1168
 21:21 274
 1:22 314-315, 520
 2 520
 2—3 520-521
 2:3-4 641
 2:7 322
 2:8-16 792
 2:10 521, 752, 798, 876, 912
 2:11 133, 521
 2:12 128, 438, 520, 571, 661, 951
 2:13 1257
 2:14 774
 2:17 70, 633
 2:20 82, 443, 521, 879, 1029
 2:22 792, 1029
 2:23 315, 520
 3 520-521
 3:1 273, 438, 520, 1029
 3:1-7 643
 3:3 48, 179, 597, 652, 715
 3:4 811
 3:4-8 695
 3:6-13 683, 784
 3:7-14 243
 3:8 808, 1329
 3:8-12 918
 3:9 443, 520, 571, 1329
 3:10-11 641
 3:14 521
 4 520, 1138, 1140
 4:1 182, 647, 1069
 4:1-6 521, 784, 879
 4:1-11 552, 1109
 4:1-12 91
 4:6 879
 4:7-8 707
 4:9-11 1036
 4:10 128, 427
 4:11 75, 521
 4:11-12 1028
 4:11-13 1177
 4:12 261
 4:13-17 622
 4:14-15 520
 4:15 128, 281, 1177
 4:16 520, 587, 698, 985, 1029
 4:17 520, 602
 4:17-22 521
 1 Царств
 1 56, 325, 622
 1—2 75, 453
 1:5 361, 1314
 1:8 1209
 1:9 606
 1:10 1092
 1:10-11 628
 1:13 726, 1063
 1:15 1092
 1:18 583
 1:19 811, 1259
 1:20 428
 1:21-28 602
 1 168, 451, 520, 602, 1067, 1235
 1:1 223
 1:1-2 146
 1:6 520
 1:9 438, 520, 876
 1:14 334
 1:16 133, 438, 704, 792
 1:16-17 520
 1:19-22 169
 1:20 128, 428, 468
 1:22-24 623
 1:24-28 1266
 1:26 1146
 1:27 1011
 2 892
 2:1 122, 335, 621, 972, 1001
 2:1-10 40, 600, 622, 687, 795, 1003
 2:2 612
 2:2-3 874
 2:3 133
 2:4 69
 2:5 663, 985
 2:8 605, 777, 1146, 1309
 2:9 695, 1070
 2:9-10 1268
 2:10 122, 251, 552, 814, 1220
 2:11 1261
 2:12-17 156
 2:18 925
 2:19 714
 2:22 156
 2:26 411
 2:27 927
 2:28 592, 925
 2:29 736
 2:30 1308-1309
 2:31-32 1138
 2:33 1080
 2:34 737
 2:35 1015, 1252
 2:35—3:1 1096
 3 199, 794, 821, 1105
 3:1 1107
 3:1-3 925, 1106
 3:1-14 821
 3:2 1086
 3:3 1035
 3:7 1106
 3:8 1219
 3:10-14 736
 3:11-14 177
 3:13-14 138
 3:15 57, 1105-1106, 1163
 3:17 1083
 4 1271
 4:1-2 66
 4:1-11 670
 4:1—7:1 274
 4:3 274
 4:4 1075, 1289, 1295
 4:7 393
 4:8 1334
 4:8-9 176
 4:10 67, 1321
 4:11 737
 4:11-22 1076
 4:12-18 1138
 4:13 606
 4:14-18 791
 4:18 606, 1236
 4:21 428
 5:1-5 98, 1271
 5:1—7:1 670
 5:2 394
 5:2-7 101
 5:3-5 393
 5:5 814
 5:6 1237
 5:9 103
 5:11 66, 1237, 1334
 6 338-339
 6:4 614, 1334
 6:6 1268
 6:7 1081, 1186
 6:7-9 344
 6:10 388
 6:14 285
 6:18 394, 611, 1036, 1051
 6:19 532, 1054, 1170
 7 530
 7:3-4 100
 7:6 871
 7:8 399
 7:10 251, 592, 594
 7:12 428, 611
 7:14 185
 7:15—8:1 1168
 8 531
 8:5 1294
 8:7-18 148
 8:11 52, 340
 8:11-12 540
 8:12 1014
 8:14 1337
 8:14-17 368
 8:20 1294
 8:21 1260
 9—10 795
 9:2 1189
 9:6 592
 9:9 593, 927
 9:11 927
 9:12-14 206
 9:19 927
 9:21 130
 9:24 695
 9:25 565
 10 821
 10:1 221, 311, 597, 814
 10:1-9 730
 10:5 206, 254, 785
 10:6-9 814
 10:10 931
 10:10-11 928
 10:13 206
 10:22 531, 1082
 10:23 1189
 10:24 1189
 10:26 647, 902, 1287
 10:27 634
 11:2 960
 11:5 210, 368, 971, 1081, 1287
 11:5-8 524
 11:7 388
 11:11 1259
 11:12-13 399
 12 391, 531, 939
 12:3-4 1267

| | | | | | |
|---------------------------|--|------------------------------|---|------------------------------|---------------------------------|
| 12:5 1036 | 15:26-29 1121 | 17:36-37 343 | 21:11 255,531,785 | 27:6 529 | 2:17 70 |
| 12:6-11 625 | 15:27-29 1186 | 17:37 276,573 | 21:12 1163 | 27:9 714 | 2:18 51 |
| 12:10 100,733 | 15:28 817 | 17:38 277,279 | 21:12-15 54 | 28 925,975 | 2:23 320,664, 1239 |
| 12:12 1295 | 15:29 769,1253 | 17:38-39 65,69 | 21:13 780 | 28:1-24 352 | 2:25 1147 |
| 12:14 1163 | 15:30 1121,1309 | 17:38-40 760 | 21:15 389 | 28:3 791 | 2:28 1225 |
| 12:15 120 | 15:32-33 1332 | 17:41 277 | 22—24 1152 | 28:5 1163 | 2:32 791 |
| 12:17 315 | 15:33 664 | 17:42 1189 | 22:1-2 770 | 28:6 931 | 3:8 132,341,1108 |
| 12:17-18 251 | 15:35 769 | 17:42-44 1192 | 22:1-5 529 | 28:8 593,624,701, 717 | 3:14 394 |
| 12:18 592,594 | 16 821 | 17:43 341,393, 1108 | 22:6 1287 | 28:12 224 | 3:20 243,771 |
| 12:20-21 89 | 16:1 339 | 17:44 341,556, 665,950 | 22:11-19 608 | 28:12-15 1101 | 3:21 1063 |
| 12:22 406,431 | 16:1-13 146,169 | 17:45 177,431,670 | 22:18 925 | 28:13-14 1339 | 3:25 167 |
| 12:23 166 | 16:3 428 | 17:45 177,431,670 | 23 1271 | 28:14 1138 | 3:27 320 |
| 12:24 1163 | 16:5 244 | 17:46 69,665, 671,727,760 | 23:1-6 64 | 28:15 925,1008, 1106 | 3:31 791,1217 |
| 13 65,205 | 16:6 597 | 17:46 221 | 23:5 1081 | 28:16 189 | 3:31-39 791 |
| 13—14 1271 | 16:6-11 255 | 17:47 177 | 23:7 1051,1199 | 28:20-25 309 | 3:35 771,871 |
| 13:1-15 352 | 16:7 160,211,256, 627,686,1063, 1189,1252,1270 | 17:47 583 | 23:9 925 | 28:21 1162 | 4:4 1193 |
| 13:3 1225 | 16:10-13 922 | 17:48 583 | 23:9-12 592 | 28:21 1162 | 4:5 1200 |
| 13:6 165,1073, 1082 | 16:11 707 | 17:52 65,70,1325 | 23:14 529,954 | 28:24 1081 | 4:5-7 1240 |
| 13:8-10 1120 | 16:12 211,213, 1189 | 17:54 70,664 | 23:16 1070 | 29:3 667 | 4:6 320 |
| 13:11 1120 | 16:13 244,597,814 | 17:58 146 | 23:16-17 66 | 29:5 785 | 4:7-9 664 |
| 13:11-14 1170 | 16:14 595 | 18:1 291 | 23:19 529 | 29:6 667 | 4:8 638 |
| 13:12 472 | 16:14-16 54 | 18:2 274 | 24 608,770,784 | 29:10-11 1031 | 4:11 722 |
| 13:13-14 1121 | 16:14-23 60 | 18:3-4 291 | 24:2-4 612 | 30 67 | 5 234,1271 |
| 13:14 256,531, 1121 | 16:16 254 | 18:6 67 | 24:3 811 | 30:1 1218 | 5:1 555,1190 |
| 13:19 318,611,614 | 16:16-17 389 | 18:6-7 785,1323 | 24:9 333,752,876 | 30:7 592,925 | 5:1-3 528 |
| 13:19-22 318 | 16:18 68,211,649, 1189 | 18:7 67,255,450 | 24:10 155 | 30:7-8 64 | 5:1-4 529 |
| 13:20-21 318 | 16:21-23 154 | 18:7-9 817 | 24:13 638 | 30:13 968 | 5:2 411,708,710 |
| 13:22 318 | 16:23 54,254,389, 1098 | 18:9 582 | 24:15 341,344, 1108 | 30:15-19 67 | 5:6 1071,1094 |
| 14 1209 | 17 69,342,448, 598,671,684,758, 821,1013,1085 | 18:10 54,60,254, 595,1098 | 24:22 427 | 30:16 785 | 5:6-7 560 |
| 14:1-14 177,643 | 17—19 1070 | 18:10-11 54 | 24:22 427 | 30:22 648 | 5:6-10 396,528 |
| 14:1-15 66 | 17:1-51 66 | 18:11 154 | 25 212,323,325, 608,642,990, 1011 | 30:23 113,1224 | 5:8 1240 |
| 14:2 1287 | 17:1-54 643 | 18:12 281 | 25:1 791 | 30:23-25 67,1224 | 5:18 271 |
| 14:6 1271,1336 | 17:2-3 271 | 18:17-27 70 | 25:1-13 241 | 31 1271 | 5:22 271 |
| 14:10 722 | 17:3 228 | 18:21 584 | 25:1-13 241 | 31:1-10 66 | 5:22-25 669,670 |
| 14:11 892 | 17:4 1189 | 18:25 638,705 | 25:3 211,327,557, 648,1209 | 31:3 588 | 5:24 120,594 |
| 14:15 289 | 17:4-6 276 | 18:25-27 830 | 25:4-12 243 | 31:8 716 | 6 234,274,339, 532,1071,1222 |
| 14:18 592,925 | 17:4 1189 | 18:26 394 | 25:5 431 | 31:9 1271 | 6:2 150,1075 |
| 14:22 52,228 | 17:4-6 276 | 18:27 664 | 25:6 1138 | 31:9-10 664 | 6:3 166 |
| 14:23 399 | 17:4-7 1192 | 19—20 451,737, 1209 | 25:6 1138 | 31:10 276,787, 1140,1195 | 6:3 166 |
| 14:24 471,638 | 17:5 277,279 | 19:3 1009 | 25:11 771 | 31:10-13 791 | 6:5 254,649,1070 |
| 14:26 604 | 17:5-6 119 | 19:9 60,595,1098 | 25:14-31 643 | 31:12-13 792 | 6:5-7 785 |
| 14:27 215,335 | 17:5-7 727 | 19:11-17 701,784, 938 | 25:14-35 241 | 31:12-13 792 | 6:6-7 532,725, 1169 |
| 14:29 335,604 | 17:7 277 | 19:12 720 | 25:18 203,774 | 31:13 871 | 6:6-8 1045 |
| 14:33 106 | 17:8-10 665,760, 1070,1325 | 19:12-17 925 | 25:22 645 | 1 113,531,779 | 6:6-11 901 |
| 14:37-38 1107 | 17:8-54 1271 | 19:13 394,717 | 25:23 752 | 1:1—4:12 528 | 6:9 1163 |
| 14:41 925 | 17:11 1085 | 19:20 1147 | 25:24 695 | 1:2 335 | 6:11 394 |
| 14:45 179,202, 399,443 | 17:12 146 | 19:22 165 | 25:25 55,428,1333 | 1:10 129,1294 | 6:14 1070 |
| 15 205,446,680, 817 | 17:15 146 | 19:23-24 928,1194 | 25:27 746 | 1:11 1217 | 6:14-21 785 |
| 15:1 597 | 17:16 1128,1174 | 19:24 54,109 | 25:33 82 | 1:11-12 790 | 6:14-23 171,1309 |
| 15:1-35 352 | 17:18 1014 | 20 132,1209 | 25:34 645 | 1:12 177,871 1325 | 6:15 649,1225, 1325 |
| 15:2-3 607 | 17:19 271 | 20:2-3 1083 | 25:36 382,772,963 | 1:16 814 | 6:16 720,785,800 |
| 15:3 65,177,870 | 17:20 65 | 20:5 1144 | 25:36-37 1330 | 1:17-27 792 | 6:17 396,1076 |
| 15:7-9 1120 | 17:21 291 | 20:11-16 291 | 25:36-38 241 | 1:18 455 | 6:18 431 |
| 15:9 1186 | 17:22-29 1127 | 20:17 291 | 25:37 611,684, 1163,1259 | 1:19 207 | 6:20 785 |
| 15:11 746,769 | 17:26 169,430, 705,1336 | 20:20-38 924 | 25:39 638 | 1:19-27 643,1070 | 6:20-23 322, 1209,1286 |
| 15:13-14 1332 | 17:26-30 205 | 20:21 1166 | 25:39-42 241 | 1:20 705,1336 | 6:22 532 |
| 15:15 1121 | 17:28 623,1063 | 20:23 1036 | 25:41 108,695,706 | 1:21 278,1004 | 6:23 1170 |
| 15:17 597,899 | 17:28-29 169,255 | 20:25 605 | 25:44 394 | 1:23 51,573,726, 951,1070 | 7 199,306,407, 893,1072,1282 |
| 15:17-19 1120 | 17:31 794 | 20:29 1144 | 26 608,784 | 1:25 207 | 7:1 1282 |
| 15:18 251 | 17:32 643 | 20:30-34 54 | 26:1 228 | 1:26 290 | 7:2 1282 |
| 15:20-30 1121 | 17:34 343,573,761 | 20:41 334,752 | 26:2-3 954 | 2—5 255 | 7:4 1105 |
| 15:21-22 329 | 17:34-35 707 | 20:41-42 291 | 26:4 452 | 2:4 597 | 7:5 1282 |
| 15:22 870,1227, 1247 | 17:34-37 68-69, 748,1192 | 20:42 431 | 26:7 1267 | 2:5 132 | 7:6 785 |
| 15:23 120,394, 539,925 | 17:35 399 | 21:1-10 243 | 26:8 190 | 2:10 429 | 7:6-7 1321 |
| 15:24 1121 | 17:36 177,1336 | 21:5 65 | 26:9-23 814 | 2:12-16 1330 | 7:7 411,708 |
| | | 21:9 276 | 26:18 722 | 2:12-17 1133 | 7:8 707,746,1003 |
| | | 21:10-15 784,1331 | 26:20 228,951 | 2:13-17 66 | 7:8-16 423 |

| | | | | | |
|---------------------------------|---------------------------------|------------------------------------|---------------------------------|---|-------------------------------|
| 7:9 431 | 12:15-25 622 | 16:16-17 290 | 22—23 892 | 1:5-53 1127 | 4:30 1124 |
| 7:9-16 348 | 12:16 871 | 16:21 643,696 | 22:2 49,560,1181 | 1:9 924 | 4:32 650 |
| 7:11 1282 | 12:16-17 771 | 16:22 566 | 22:2-3 560,612 | 1:10-53 1277 | 4:33 31,426,577 |
| 7:11-16 1294 | 12:18-23 531 | 16:23 925,1013 | 22:2-4 1073 | 1:16 876 | 5 234,577 |
| 7:12 1188 | 12:20 597,652, 1093 | 17:8 68,245,343 | 22:3 277,891, 1001,1238,1326 | 1:19 402 | 5:1-12 577 |
| 7:12-14 424 | 12:22 1092 | 17:10 68,343,573, 778,1162-1163 | 22:6 624 | 1:21 791 | 5:3 67,695,1224 |
| 7:12-16 256,457 | 12:22-23 1093 | 17:12 1004,1005 | 22:7 1260 | 1:28 1288 | 5:11 311,814,959 |
| 7:14 421,430, 1255,1294,1295 | 12:23 1101 | 17:14 926 | 22:8 289 | 1:31 333,1288 | 5:17 106,467,731 |
| 7:14-17 764 | 12:24 1257 | 17:17 261 | 22:8 289 | 1:33 33,340 | 6—7 385,558 |
| 7:16 1035,1060 | 12:30 129,384 | 17:20 795 | 22:8-9 711 | 1:33-40 1323 | 6:1 532 |
| 7:17 1105 | 12:31 318,960 | 17:23 787,791 | 22:9 696,712 | 1:33-44 730 | 6:1-38 396 |
| 7:23 431,443 | 13 112,380, | 17:29 338,601,604 | 22:10 1234 | 1:34 1225,1325 | 6:2 1124 |
| 8:4 340,540,544 | 736-737,1067, 1116,1126 | 18:4 64,1142 | 22:11 136,570, 1044 | 1:38 33 | 6:7 633 |
| 8:6 75 | 13:1-14 701 | 18:5 608 | 22:12 1234,1282 | 1:39 597,814, 1076,1225,1325 | 6:8-20 285 |
| 8:11-14 436 | 13:1-15 664 | 18:8 310,1153 | 22:13-15 629 | 1:39-41 771 | 6:15 285 |
| 8:13 271,431 | 13:1-19 733 | 18:9 24,340 | 22:14 225,594 | 1:45 33 | 6:18 1299 |
| 8:15-18 1287 | 13:1-21 406 | 18:9-15 1240 | 22:15 1165 | 1:47 431,800 | 6:21-22 403 |
| 8:16 757 | 13:1-22 203 | 18:11 69 | 22:16 696,1044 | 1:50-53 1001, 1239 | 6:23 285 |
| 9 291 | 13:2 260 | 18:14 24 | 22:18 190,399 | 2:2 958,1099 | 6:23-28 33 |
| 9:1-13 1193 | 13:3 290 | 18:16 1225 | 22:20 106,399 | 2:3 958 | 6:24 571,965 |
| 9:6 334,752 | 13:13 1166 | 18:17 67,792, 1321,1339 | 22:22 377 | 2:4 533 | 6:27 571 |
| 9:7 1288 | 13:14 260 | 18:18 427,791 | 22:27 565 | 2:5 638 | 6:29 756,982, 1299 |
| 9:7-13 1144 | 13:15 683 | 18:19-27 52 | 22:29 1035 | 2:5-6 139 | 6:29-35 33 |
| 9:8 341,798,1108 | 13:17-18 259 | 18:21 752 | 22:31 277,1326 | 2:6 624,1138 | 6:31 285 |
| 9:9-10 968 | 13:18 260 | 18:24 182,1069 | 22:32 612,1073 | 6:32 756,982, 1299 | 6:32 756,982, 1299 |
| 9:13 1288 | 13:19 222,763, 1007,1079 | 18:33 25,157, 1079,1092 | 22:34 695 | 2:7 132,1144, 1288 | 6:33 285 |
| 10 1166 | 13:21 737,1080 | 18:33—19:8 737 | 22:35 1263 | 2:8 923 | 6:35 756,982, 1299 |
| 10:2 132 | 13:23-27 771 | 19:8 67,182,1069 | 22:36 1326 | 2:9 624,1138 | 6:37 731 |
| 10:3 452 | 13:28 726 | 19:9 399 | 22:39 67,695 | 2:10 624,791 | 6:38 534 |
| 10:4 659 | 13:29 340,730 | 19:12 113 | 22:43 70 | 2:10-12 791 | 7:1 534 |
| 10:4-5 107 | 13:31 790,1079, 1147 | 19:15 814 | 22:46 289 | 2:12 1124 | 7:1-12 1287 |
| 10:6 696 | 14:2 715,790 | 19:24-25 532 | 22:47 612 | 2:19 334,602, 877,893,1008, 1069,1287 | 7:2 576,1124 |
| 10:6-19 66 | 14:4 876,1131 | 19:26 730 | 22:48 607 | 2:23 431 | 7:7 1288 |
| 11 256,446,1116, 1246 | 14:7 427 | 19:26-30 1193 | 22:51 49 | 2:25 1008 | 7:10 106,731 |
| 11—12 451,796 | 14:11 118,179 | 19:28 1144 | 23:1 650,708,1090 | 2:26-27 404 | 7:15 258 |
| 11:1 145,192,790 | 14:13 274 | 19:30 532 | 23:1-2 926 | 2:28-30 1076 | 7:15-22 614,982, 1145,1281 |
| 11:1-5 889 | 14:17 81,975 | 19:31-39 1138 | 23:3 612 | 2:28-34 1239 | 7:18-22 33 |
| 11:1-27 1120 | 14:18 1083 | 19:39 334 | 23:4 270,1032 | 2:33 222 | 7:19 1299 |
| 11:2 327,566,652 | 14:25 557,695, 780,1189 | 19:40-43 424,1014 | 23:6 1206 | 2:34 791 | 7:22 1299 |
| 11:2-3 1286 | 14:25-26 117,179, 1189 | 19:43 1014 | 23:6-7 378,982 | 2:36-38 404 | 7:23 712,1077 |
| 11:2-5 380 | 14:26 24,117,1236 | 20 1138 | 23:8-39 528,1294 | 3 975 | 7:23-26 33,635 |
| 11:3-4 1029 | 14:33 334,752 | 20:1 67,131,424, 1014,1225,1321 | 23:10 716 | 3:4 206 | 7:24 33,1299 |
| 11:6-13 784 | 15 1138 | 20:1-2 615 | 23:13 271 | 3:4-5 925,1106 | 7:25 33,258 |
| 11:8 695 | 15—18 608 | 20:7 68 | 23:15-16 165,541 | 3:5 1105,1124 | 7:26 33,982,1299 |
| 11:11 65 | 15:1 52,340,540 | 20:8 69 | 23:16-17 531 | 3:5-9 628 | 7:29 33,573 |
| 11:13 726 | 15:1-12 381,446 | 20:9 107 | 23:17 566 | 3:7 167,984 | 7:32 1009 |
| 11:14-15 155 | 15:2 181 | 20:9 107 | 23:18 431 | 3:9 81,975,1063 | 7:36 33,756 |
| 11:14-25 381,784 | 15:4-5 381 | 20:9-10 334,876 | 23:18 431 | 3:13 76,403,1308 | 7:40 534 |
| 11:15 1240 | 15:4-6 1168 | 20:10 160,336, 664,1239 | 23:19 68 | 3:15 771 | 7:45 534 |
| 11:20 219 | 15:5-6 876 | 20:11 1147 | 23:24-39 68 | 3:16-28 622, 1013,1168 | 7:46 215 |
| 11:24 588 | 15:6 334 | 20:12 615 | 24 118,177,256 | 3:18 986 | 7:47 403 |
| 12 684,821,888 | 15:7-12 244 | 20:15 1141 | 24:11 214,592, 1260 | 3:20 808,1125 | 7:48 1144 |
| 12:1-4 1306 | 15:10 1225 | 20:22 67,1225 | 24:11 214,592, 1260 | 3:21 1259 | 7:49 1031,1034, 1299 |
| 12:1-6 926,1168 | 15:13-37 531 | 20:23-26 1287 | 24:12 592, 1260 | 4:1-7 1287 | 7:50 534 |
| 12:1-10 53 | 15:14 108 | 21 651 | 24:15 1054,1260 | 4:7 258 | 7:51 1065 |
| 12:1-12 1120 | 15:30 108,222, 706,1080,1122 | 21:1 139,223 | 24:15-25 798 | 4:20 403,533, 1176 | 8 892 |
| 12:1-14 644,1277 | 15:30 108,222, 706,1080,1122 | 21:1-15 556 | 24:16 769 | 4:22-28 1293 | 8:5 403 |
| 12:1-15 199,784, 938 | 15:31 381 | 21:9 314 | 24:18-25 330,634 | 4:23 338,761,950 | 8:6-7 571,1283 |
| 12:3 338,986 | 15:32 222,1079 | 21:10 950 | 24:21 1334 | 4:24 1124 | 8:9 1071 |
| 12:4 1115 | 15:34 1094 | 21:12 787 | 24:22 285 | 4:25 143,533, 782,982,1103, 1176 | 8:10-11 403,700, 1281 |
| 12:5 219 | 16:1 340 | 21:12-14 791 | 24:25 1334 | 4:26 258,340,540 | 8:10-13 802 |
| 12:6 186 | 16:5-7 131 | 21:15-22 66 | 5 234,577 | 4:27 1144 | 8:11 1088,1096 |
| 12:10 608 | 16:5-14 248,381, 608 | 21:16-22 448 | 1:5 52,340 | 4:29 403,650 | 8:12 552,1234 |
| 12:10-12 145 | 16:5-14 248,381, 608 | 21:17 533 | 1:5-9 205 | 4:29-34 592 | 8:22 1146 |
| 12:13 1121 | 16:8 566,638 | 21:20 448,753, 1189 | 1:5-10 244 | | 8:25 1280 |
| 12:13-14 1080 | 16:9 341,1108 | 21:21 448 | | | |
| 12:15 103 | | | | | |
| 12:15-23 1170 | | | | | |

3 Царств

1 112,1138

1:1-4 1194

1:2-4 261

1:4 890

1:5 52,340

1:5-9 205

1:5-10 244

| | | | | | |
|-----------------------------------|-------------------------------|---|---|---|--|
| 8:27 274,1071, 1076,1281,1289 | 11:15-16 645 11:29-31 1266 | 16:11 645,893, 1069 | 18:38 98,592,629, 1135,1170 | 21:29 871 22 276,540,588, 930,1109,1294 | 3:27 101 4 733,926,967 |
| 8:28-29 1283 | 11:33 100 | 16:16 1010 | 18:39 752 | 22:1-28 64,644 | 4:1 1265 |
| 8:29 213,274 | 11:36 533 | 16:19 533 | 18:40 271 | 22:1-40 817 | 4:1-6 592 |
| 8:32 1169 | 11:39 1103 | 16:23-28 533 | 18:41 270,788 | 22:10 634,1069, 1294 | 4:1-7 173,916 |
| 8:32-40 223 | 11:41-43 791 | 16:24 731 | 18:42 333,394 | 22:16 431 | 4:1-17 241 |
| 8:33 188 | 11:43 791 | 16:25 1065 | 18:44 540,700 | 22:17 411,708-709 | 4:8 203 |
| 8:35 162 | 12 1126,1186 | 16:29-33 147 | 18:44-45 788 | 22:18 930 | 4:8-10 239,240, 243 |
| 8:36 270,881 | 12:4 418,988, 1208,1237 | 16:30-33 1099 | 18:45-46 52,340 | 22:19 430 | 4:9 926 |
| 8:37 188 | 12:4-14 389 | 16:31-33 646 | 18:46 928,1192, 1194 | 22:17 411,708-709 | 4:10 1034 |
| 8:38 333 | 12:6-20 1138 | 16:34 731 | 19 684 | 22:18 930 | 4:11-17 622 |
| 8:41 1243 | 12:10 753 | 17 248,400 | 19:3 1163 | 22:19 177,553, 673,893 | 4:12 1094,1261 |
| 8:41-42 431 | 12:12 1218 | 17—19 625,926 | 19:4 954 | 22:19-22 1109 | 4:18-30 986 |
| 8:42-43 431 | 12:14 155,1208 | 17:1 223,224,269, 533,592,774,908, 915,1004 | 19:4-8 916 | 22:19-23 54,669, 1024 | 4:18-37 184,1100 |
| 8:46 189 | 12:15 155 | 17:1-7 916,987, 1152 | 19:4-8 199 | 22:22 60,553 | 4:27 334,622, 695,1083 |
| 8:48-49 721 | 12:16 67 | 17:1—4 Цар. 2:15 831 | 19:8 831,1071, 1127 | 22:22-23 926,1107 | 4:29 1261 |
| 8:51 614,881 | 12:18 540,1112 | 17:2-7 434 | 19:8-18 229 | 22:25 159,1082 | 4:29-37 592 |
| 8:52 213 | 12:19 274 | 17:3 1082 | 19:9 770 | 22:30 1294 | 4:32-35 1195 |
| 8:53 881 | 12:21 131 | 17:4 344,951 | 19:9-13 794,1152 | 22:34 276,279, 588,1165 | 4:34 333,1194 |
| 8:54 333 | 12:25-33 205,1184 | 17:5 1042 | 19:9-18 683 | 22:37-38 1099 | 4:38 223,875, 1069,1265 |
| 8:56 81 | 12:25—13:6 1170 | 17:6 915 | 19:10 733-734,961 | 22:37-40 791 | 4:38-41 875 |
| 8:57 733 | 12:28 99,614 | 17:7-24 774,1175 | 19:11 372 | 22:38 341,1337 | 4:42-44 173,425, 592,1278-1279 |
| 8:62-66 886 | 12:28-33 1081 | 17:8 15 | 19:11-12 120,1204 | 22:43 206 | 5 592 |
| 8:63 800 | 12:31 206 | 17:8-16 173,241, 309,916 | 19:12 569,629, 712,770,1071 | 22:48 546,735 | 5 68 |
| 8:66 80 | 12:33 330 | 17:8-16 173,241, 309,916 | 19:13 225,581,770 | 22:48-49 586 | 5:1-4 794 |
| 9:3 213,432,467 | 13 724,927,1116 | 17:8-24 921,1100 | 19:14-18 534 | | 5:1-14 210,400, 922 |
| 9:4 256,1063, 1280 | 13:1-3 330 | 17:10 239,240 | 19:15 592,831,926 | 4 Царств 1 400,425,724 | 5:1-15 921 |
| 9:4-5 1011 | 13:2 556 | 17:10-12 287 | 19:15-18 533 | 1—2 625 | 5:1-19 1151 |
| 9:6-9 467 | 13:7-32 1170 | 17:12 311 | 19:16 814 | 1:1 120 | 5:2-4 261 |
| 9:7 665 | 13:14 1007 | 17:13-14 203 | 19:18 333,334, 394,539,734,747 | 1:1-16 925 | 5:3 592 |
| 9:13 113 | 13:22 791 | 17:16 203,915 | 19:19 210,368,388 | 1:6 101 | 5:5 714 |
| 9:16 711,1028 | 13:25-26 344 | 17:17 120,592 | 19:20 334 | 1:10 712,1135 | 5:7 922 |
| 9:21 967 | 13:26 573 | 17:17-18 757 | 19:21 1094 | 1:10-12 1171 | 5:8 922 |
| 9:21-22 967 | 13:28 344 | 17:17-23 425,986 | 20 972 | 1:13 469,539 | 5:8-14 175,434 |
| 9:26-28 545,735, 1293 | 13:30 113 | 17:22 120 | 20:10-11 666 | 1:16 533 | 5:9 540 |
| 10 540,1293 | 13:31 555 | 18 206,248,285, 400,628,758,789, 917,991,1294 | 20:11 276,874 | 2 989,1219 | 5:10 185 |
| 10:1-9 211 | 13:33 723 | 18:1 335 | 20:11 276,874 | 2:1-12 890,939 | 5:12 959 |
| 10:1-13 243,1286 | 14:1-20 1170 | 18:2 223 | 20:12 120 | 2:1-18 351 | 5:13 151 |
| 10:2 339 | 14:3 603 | 18:3 248 | 18 206,248,285, 400,628,758,789, 917,991,1294 | 2:3 931,1261 | 5:14 185,890,989 |
| 10:4-5 243,1147 | 14:6 259 | 18:4 248 | 18:1 335 | 2:5 931 | 5:17 100,340, 596,718 |
| 10:4-7 1288 | 14:9 99,355 | 18:4 248,646,770, 929,1082,1142, 1286 | 18:2 223 | 2:6-15 988 | 5:17-19 704,752 |
| 10:5 606,714, 1144,1287 | 14:9-11 220 | 18:4 248,646,770, 929,1082,1142, 1286 | 18:3 248 | 2:16-15 988 | 5:18 334,394, 1007 |
| 10:8 82,1013,1176 | 14:10 645,658,969 | 18:4 248,646,770, 929,1082,1142, 1286 | 18:4 248 | 2:7 931 | 5:19-27 684,890, 1116 |
| 10:11 545 | 14:11 341,556, 1108,1337 | 18:5 368,1213 | 18:4 248,646,770, 929,1082,1142, 1286 | 2:7-12 434 | 5:20-21 52 |
| 10:12 649 | 14:15 220,532, 547,982 | 18:6 1082 | 18:5 368,1213 | 2:11 187,673, 712,742,1100 | 5:20-27 724 |
| 10:14-29 1294 | 14:18 1095 | 18:7 752 | 18:7 752 | 2:11-12 540,544, 1223 | 5:22 1265 |
| 10:16-17 70,278 | 14:19-20 791 | 18:12 631 | 18:12 631 | 2:12 673,930,931 | 5:23 714 |
| 10:16-22 614 | 14:22 219,723 | 18:13 770,929, 1082 | 18:13 770,929, 1082 | 2:14 593,989 | 5:26 592,714, 1337 |
| 10:17 576 | 14:23 266,368,925 | 18:16-38 627 | 18:16-38 627 | 2:15 931,1265 | 5:27 592,922, 1104 |
| 10:18-19 893 | 14:24 395 | 18:16-46 101,644 | 18:16-46 101,644 | 2:17 795 | 6:1 1265 |
| 10:18-20 1294 | 14:25-29 535 | 18:17-18 224 | 18:17-18 224 | 2:19-22 461 | 6:1-7 287,614 |
| 10:18-25 1287 | 14:26-27 278 | 18:19 1145 | 18:19 1145 | 2:20-21 613 1337 | 6:5 356 |
| 10:19 606,1187 | 14:31 791 | 18:21 202,846, 1066,1253 | 18:21 202,846, 1066,1253 | 2:21 1125 | 6:8-23 400 |
| 10:19-20 573 | 15:3 256 | 18:23-25 629 | 18:23-25 629 | 2:23 179,781 | 6:11-23 365 |
| 10:20 258 | 15:4 533,1035 | 18:23-39 223 | 18:23-39 223 | 2:23-24 664,666 | 6:12 930 |
| 10:21 576,1065 | 15:5 214 | 18:24 629,712 | 18:24 629,712 | 2:24 343,344,431 3 101 | 6:15-17 916-917, 1280 |
| 10:22 344, 545,546,619,952 | 15:11 214 | 18:26 785,806 | 18:26 785,806 | 3:4 339,1322 | 6:16-23 670 |
| 10:24 1124 | 15:11-14 206 | 18:27 99,392,534, 666,914,1136, 1331 | 18:27 99,392,534, 666,914,1136, 1331 | 3:5 120 | 6:17 177,214, 540,544,594,630, 670,712-713,930 |
| 10:25 714 | 15:12 395 | 18:28 335 | 18:28 335 | 3:15 254,928, 1194 | 6:18 1094 |
| 10:27 1065,1124 | 15:13 1286 | 18:31-32 258 | 18:31-32 258 | 3:16-24 271 | |
| 11 534 | 15:16-22 131 | 18:32 1060 | 18:32 1060 | 3:17 121 | |
| 11:3-4 107 | 15:22 1118 | 18:34 1219 | 18:34 1219 | 3:19 461 | |
| 11:4 147,256,323, 445,533,1138 | 15:23-24 791 | 18:36 26 | 18:36 26 | 3:20 1259 | |
| 11:5 101-102 | 15:24-21 326,1208 | | | 3:22 567 | |
| 11:6 256 | 16:4 341,556, 1108,1337 | | | 3:25 461 | |
| 11:7 101-102 | 16:8-14 664 | | | | |
| | 16:9 726,963 | | | | |

| | | | | | |
|-----------------------------|---------------------------------|-----------------------------|-------------------------------------|-------------------------|----------------|
| 6:20 214 | 10:27 979 | 18:32 311,603 | 25:1-12 66 | 10:1-2 52 | 16:30 682 |
| 6:21 151 | 10:30 893 | 18:37 1079 | 25:4-5 52 | 10:1-14 530 | 16:31 1295 |
| 6:22-23 240 | 10:34-35 791 | 19 400,990 | 25:7 213,614,664, 1010,1039,1094 | 10:4 1336 | 16:33 576 |
| 6:24-29 223 | 11:1 602,1274 | 19—20 1013 | 25:14 534 | 10:8 716 | 16:34 731 |
| 6:24—7:20 400 | 11:1-3 1067 | 19:1 797,1079 | 25:14 534 | 10:9 393,1271 | 16:37 1098 |
| 6:25 1060 | 11:1-20 1286 | 19:14-15 802 | 25:27-30 533,1288 | 10:9-10 221 | 16:39-42 649 |
| 6:27 634,1213 | 11:3 326 | 19:15 535,1075 | 25:29 715,1144 | 10:10 101 | 16:40 530 |
| 6:28-29 602,664 | 11:4-6 1150 | 19:15-19 628 | | 10:12 1007 | 16:41 427 |
| 7 365 | 11:4-9 181 | 19:18 98,286 | | 11:1 1190 | 16:41-42 1076 |
| 7:1 182,1018 | 11:12 129,1294 | 19:22 215 | 1 | 11:1-9 529 | 17—29 530 |
| 7:1-11 534 | 11:18 979 | 19:23 576-578 | Паралипоменон | 11:1—12:40 528 | 17:3 1105 |
| 7:2 721 | 11:19 605,893 | 19:25 186 | 1:1—9:1 527 | 11:2 710 | 17:10 190 |
| 7:3 922 | 11:29 893 | 19:26 566,1008, 1214 | 1:1—9:34 527 | 11:4-9 396,529 | 17:11-12 1309 |
| 7:6 544 | 12:9 181 | 19:28 534,696, 1250,1261 | 1:10 68 | 11:10 529 | 17:12 1294 |
| 7:8 714,1018, 1082 | 12:17 581 | 19:29-31 534 | 1:27 26 | 11:10-47 529 | 17:13 1011 |
| 7:11 1325 | 12:19-21 791 | 19:30 547,981 | 1:28 26 | 11:14 1147 | 17:14 1294 |
| 7:12 1082,1153 | 13:3 220 | 19:32-36 533 | 1:34 26 | 11:15 59 | 17:15 1105 |
| 7:17 813 | 13:5 273,1131 | 19:34 1095 | 2:2—9:1 528 | 11:15-19 146,990 | 17:17 1294 |
| 7:20 181,813 | 13:7 634 | 19:35-36 365 | 2:3 529 | 11:17-19 773 | 17:21 443 |
| 8:1 223 | 13:13 1294 | 19:36-37 1240 | 2:3—4:23 528 | 11:19 566 | 17:23-24 1294 |
| 8:1-6 53 | 13:14 151,930 | 20:1 11 175 | 2:10-17 529 | 11:20-21 1308 | 17:27 1294 |
| 8:1-6 53 | 13:15 924 | 20:3 1092,1280 | 2:32 965 | 11:22 573,748 | 18 66 |
| 8:5 185 | 13:17 721 | 20:5 1093 | 3:1-24 529 | 11:22—13 68 | 18:13 436 |
| 8:7 592 | 13:18 1166 | 20:8 1218 | 4:10 106,174 | 12:1 68 | 18:14 529 |
| 8:12 985 | 13:21 555,592, 902,1195,1339 | 20:13 597,1119, 1285 | 4:24-43 528 | 12:1-2 131 | 19:2 132 |
| 8:12-15 926 | 13:22 1242 | 20:17 1284 | 4:27 985 | 12:1-7 529 | 19:4 118 |
| 8:13 341,1108 | 13:23 26 | 21:2-7 1337 | 4:40 81 | 12:1-40 528 | 19:6 696 |
| 8:16 195 | 14:3 214 | 21:3-5 924 | 5 761 | 12:2 69,574 | 19:17 529 |
| 8:19 533,1034 | 14:7 271 | 21:6 711,1339 | 5:1 764,873 | 12:8 68-69,277,573 | 20:1 192 |
| 9 68,540 | 14:9 266,577 | 21:21 798 | 5:1-10 528 | 12:8-19 529 | 20:2 129,384 |
| 9:1 1265 | 14:10 274 | 22 926 | 5:1-26 528 | 12:14 68 | 20:4-8 448 |
| 9:1-13 1294 | 14:11-14 67 | 22—23 533,701 | 5:21 339,1228 | 12:20-22 529 | 20:6 753 |
| 9:2-3 159 | 14:13 1141 | 22:1-2 210 | 5:23 528 | 12:21 68 | 21 177 |
| 9:3 597 | 14:23 993 | 22:11 1079 | 5:24 68 | 12:23-37 529 | 21:1 1025 |
| 9:6 597,814 | 14:25 433,1095 | 22:14 326,1010, 1013 | 5:24 68 | 12:24 69,277 | 21:1—22:1 530 |
| 9:7 638 | 14:26 969 | 22:17 98 | 5:25 528 | 12:28 68 | 21:5 529 |
| 9:7—10:28 517 | 14:29 993 | 22:19 1079 | 5:24-26 69,528 | 12:30 68 | 21:8-22 1334 |
| 9:8 645,969 | 15:5 922 | 23 356 | 5:25 99 | 12:38 529 | 21:12 1165 |
| 9:10 341,1108, 1337 | 15:14 1240 | 23:4 272,763 | 6:1-81 528-529 | 12:38-40 529,771 | 21:14 1054 |
| 9:13 1222,1225 | 15:16 664 | 23:4-6 158 | 6:32 1096 | 12:40 339,402 | 21:15 769 |
| 9:17 50 | 16:3 711 | 23:5 549,587 | 6:39 574 | 13:4 214 | 21:16 59,1334 |
| 9:20 540 | 16:4 368 | 23:6 70,272,791 | 6:44 574 | 13:6 432 | 21:16-18 752 |
| 9:22 539,592 | 16:8 1065 | 23:7 979 | 6:49 530 | 13:6-10 1169 | 21:18-30 330 |
| 9:24 588,1062 | 16:10 330 | 23:9 113 | 6:54 1051 | 13:6-14 1170 | 21:19 431 |
| 9:24-26 534,540 | 16:15 1259 | 23:10 28,102,711 | 6:57 1238 | 14:8 529 | 21:20 1082 |
| 9:25 926 | 17 349 | 23:11 341 | 6:67 1238 | 14:8-17 1277 | 21:21 581 |
| 9:26 566 | 17:1-23 1170 | 23:11-12 924 | 7:1-5 528 | 14:12 99 | 21:22 1334 |
| 9:27-28 791 | 17:4 350,1189 | 23:13 101-102 | 7:4 985 | 14:15 177 | 21:23 285 |
| 9:28 540,1294 | 17:10 368 | 23:14-20 566 | 7:6-12 528 | 15:2 785 | 21:26 712 |
| 9:30 67,582,720 | 17:13-14 1171 | 23:15 390 | 7:13 528 | 15:3 529 | 21:27 1165 |
| 9:30-33 721 | 17:15 392 | 23:16 158 | 7:14-19 528 | 15:13 530 | 21:29 954 |
| 9:30-35 1140 | 17:16 668,798, 924,1007 | 23:17 979 | 7:20-29 528 | 15:15 530 | 21:30 925,1334 |
| 9:33 813,1286 | 17:17 166,711,925 | 23:18 429 | 7:30-40 528 | 15:15-16 649 | 22—27 558 |
| 9:34-37 1195 | 17:18 220 | 23:19 113 | 7:40 68 | 15:16 254,389 | 22:6-16 76 |
| 9:36 341,1108, 1191,1337 | 17:21-23 1184 | 23:20 28,102,711 | 8—9 1058 | 15:19-21 389,649 | 22:9 1284 |
| 9:37 658 | 17:25 573 | 23:21 341 | 8:1-40 528 | 15:21 254 | 22:12-13 530 |
| 10 181,724 | 17:25-26 344 | 23:22 215 | 8:33 429 | 15:22 650 | 22:13 643 |
| 10:1 985,1054 | 17:27-40 99 | 23:23 390 | 8:40 69 | 15:27 1294 | 22:14 285 |
| 10:3 893 | 17:31 985 | 23:24 925 | 9 971 | 15:28 529,1225, 1325 | 22:16 1118 |
| 10:5 214,1094 | 17:36 799 | 23:25 1070 | 9 971 | 16:1-42 530 | 23:1 1139 |
| 10:6 1054 | 17:41 986 | 23:26-27 220 | 9:1-34 527 | 16:4-6 649,1076 | 23:5 530,649 |
| 10:6-7 1054 | 18—20 533 | 23:27 274,396,532 | 9:2-34 529 | 16:5 254 | 23:6 427 |
| 10:7-8 664 | 18:4 383,552 | 23:30 791 | 9:19 1321 | 16:15 805 | 23:13 1096 |
| 10:8-9 182 | 18:7 120 | 23:34 429 | 9:22 732,1051 | 16:15-18 26 | 23:14 427 |
| 10:11 68 | 18:17—19:13 666 | 24:1-3 532 | 9:25 1051 | 16:22 814 | 25:1-7 1076 |
| 10:13 1286 | 18:19-25 308 | 24:13-15 533 | 9:31 203 | 16:25 98 | 25:1-31 530 |
| 10:14 1339 | 18:31 143,165,533 | 24:14 751 | 9:32 1278 | 16:25-26 98 | 25:3 254 |
| 10:25 1150 | 18:31-32 368 | 24:17 429 | 9:35—2 Пар.9:31 527 | 16:28 393 | 25:5 592 |
| | | 25:1-3 223 | | 16:27 972 | 25:6 254 |
| | | | | 16:29 558 | 25:7 650 |
| | | | | | 26:15 1285 |

| | | | | | |
|-------------------------|-------------------------|---------------------------|-------------------------------|-------------------|------------------------------|
| 26:29 1010 | 6:27 81 | 15:5 529 | 24:5 529 | 32:20-22 530 | 4:24 344 |
| 27:25 49,1285 | 6:28-31 1023 | 15:8-19 702 | 24:6 530 | 32:21 39,59 | 5:1 431 |
| 27:30 339 | 6:40 213 | 15:12-15 530 | 24:9 530 | 32:26 1063 | 5:5 50,213 |
| 27:33 290 | 6:41 1131 | 15:14 1225 | 24:11 402 | 32:27-30 1294 | 5:13-18 477 |
| 28—29 939 | 7:1 712,1135 | 15:16 271 | 24:12 185,663 | 32:27-31 76 | 5:14-15 477 |
| 28:1 68 | 7:1-2 1281 | 16:7-9 530 | 24:19-25 530 | 32:29 1137 | 6:3 477 |
| 28:2 396,802 | 7:1-3 794,1088 | 16:7-10 593 | 24:20 76,530 | 32:30 33 | 6:5 477 |
| 28:3 68,1282 | 7:1-10 886 | 16:9 213,915 | 24:21 227,961 | 32:32 81 | 6:6-13 155 |
| 28:4 529 | 7:3 752 | 16:10 1288 | 24:25 1240 | 32:33 1294 | 6:9 1125 |
| 28:5 1290,1294 | 7:6 530 | 16:12 103,530 | 25:4 530 | 33 469 | 6:9-10 477 |
| 28:7 530 | 7:8 529,771 | 16:14 597,792 | 25:7-10 530 | 33:1 992 | 6:11 658,787 |
| 28:8 529,795 | 7:11-22 530 | 17:1-6 530 | 25:11 271 | 33:1-11 530 | 6:13-22 497 |
| 28:9 530,796 | 7:13-14 469 | 17:3-9 530,1288 | 25:14-24 530 | 33:6 28,272,539 | 6:17 477 |
| 28:10 643 | 7:13-15 530 | 17:7-9 1011,1264, 1266 | 25:15-20 530 | 33:8 530,695 | 6:18 477 |
| 28:15 1034 | 7:14 432,1178, 1207 | 17:8-9 1012 | 25:17 581 | 33:10-13 530 | 6:20 477,478 |
| 28:16 1144 | 7:17 1280 | 17:11 339 | 25:23 1142 | 33:11 696,1039 | 6:21 478,1337 |
| 28:18 540,571 | 7:17 1280 | 17:11 339 | 26:6 67 | 33:12-13 941 | 6:22 477,973 |
| 29:1 106 | 7:17-18 530 | 17:17 68 | 26:10 165 | 33:14 33 | 7:1-5 477 |
| 29:2 285,613 | 7:19 100 | 18:1-27 205 | 26:14 276,279 | 33:16 1096 | 7:6 356,1266 |
| 29:3 1119 | 9:1-12 286 | 18:12 271 | 26:15 431 | 33:18 927 | 7:7 477 |
| 29:6 472 | 9:1-28 396 | 18:16 529 | 26:16-21 724,890, 922,1170 | 33:20 992 | 7:7-10 606 |
| 29:11 1290 | 9:4 606,714,1144 | 18:18 673,893, 1289 | 26:17-20 530 | 34:1—35:19 530 | 7:10 1015,1266 |
| 29:12 1070 | 9:7 82 | 18:28-33 685,701 | 26:18 648 | 34:7 70,979 | 7:12 13 477 |
| 29:13 430 | 9:8 1294 | 18:29-34 66 | 26:19-20 530,583 | 34:12 530,650 | 7:16 472 |
| 29:14 1115 | 9:15-16 70,278 | 18:33 279,1010 | 26:20 922 | 34:19-33 530 | 7:17 477 |
| 29:15 116,1155, 1202 | 9:16 576 | 18:33-34 530 | 26:20 922 | 34:21 62 | 7:19 477 |
| 29:17 796 | 9:17-18 893 | 19:2 927 | 28:1-5 530 | 34:24-28 530 | 7:24 477 |
| 29:18 26 | 9:18 606 | 19:2 927 | 28:3 28,272 | 35:3 529,1264 | 7:25 1169 |
| 29:19 530 | 9:20 576 | 19:7 1169 | 28:4 368 | 35:5-6 113 | 7:26 350,1199 |
| 29:20 334,691 | 9:21 344,546,952 | 19:8 606,1010 | 28:7 68 | 35:6-26 530 | 7:27 558 |
| 29:22 1216 | 9:24 714 | 19:8-10 530 | 28:9 530 | 35:15 649 | 8:1-14 478 |
| 29:23 76,1294 | 9:25 340 | 19:9 1010 | 28:15 108,706,756 | 35:20-24 1170 | 8:15-20 477 |
| 29:26-28 791 | 9:30 529 | 20 953 | 28:17 436 | 35:20-27 685,701 | 8:15-31 988 |
| 29:28 1138 | 10:1-16 205 | 20:1-30 530,643 | 28:23 529 | 35:23 588 | 8:24 477 |
| 29:29 927 | 10:1—28:27 527-528 | 20:3 871 | 28:24 361 | 35:25 792 | 8:25-30 477 |
| | 10:4 1208 | 20:6 718,1295 | 29—31 702 | 36 977 | 8:28 478 |
| | 10:10 753,1208 | 20:7 26,291 | 29:1—31:21 530 | 36:3 384 | 8:33-34 477 |
| | 10:12 1218 | 20:8-9 223 | 29:1—36:23 527-528 | 36:6 1039 | 8:35 477 |
| | 10:14 1208 | 20:14-20 530 | 29:3 765 | 36:13 977 | 8:36 988 |
| | 10:16 529 | 20:15 177 | 29:8 734 | 36:15-16 1171 | 9:1 477,478,605 |
| | 11:2-4 530 | 20:20 1259 | 29:11 1096 | 36:19 1142 | 9:1-2 473 |
| | 11:3 529 | 20:22 66 | 29:16 272 | 36:20-23 528 | 9:1-3 478 |
| | 11:13 529 | 20:25 283,402,714 | 29:18 1144 | 36:21 1054 | 9:2 1060 |
| | 11:15 339,620 | 20:28 254 | 29:19 1144 | 36:22 765 | 9:3 107,156,179, 715,1079 |
| | 11:23 402 | 20:35-37 586 | 29:19 746 | 36:23 396,529,673 | 9:4 290 |
| | 12:1 529 | 21:3 283,764 | 29:25 649 | | 9:5 333 |
| | 12:1-2 530 | 21:4 112,187,381 | 29:25-30 530 | Ездра | 9:5-6 539 |
| | 12:1-12 530 | 21:7 1294 | 29:29 333,394 | 1:1 196 | 9:7 216 |
| | 12:5-8 530 | 21:11 85 | 29:30 1076 | 1:1-4 1295 | 9:8 335,598 |
| | 12:6 1134 | 21:12-15 530 | 29:34 113 | 1:2-11 155 | 9:9 1141 |
| | 13:1-16 530 | 21:12-19 530 | 30:1 529 | 1:3 477 | 9:11 478,808 |
| | 13:1-20 66 | 21:13 85 | 30:1—31:1 529 | 1:6 472 | 10:1 779 |
| | 13:4 529 | 21:13-14 1334 | 30:6 26 | 1:6-11 477 | 10:1-15 702 |
| | 13:5 613,1125, 1294 | 21:14 1334 | 30:9 940 | 2:1-63 478 | 10:2 478 |
| | 13:8 1294 | 21:15 160 | 30:14 272 | 2:2 146 | 10:3 290 |
| | 13:11 363,1144, 1282 | 21:15-19 530 | 30:15-16 530 | 2:36-63 477 | 10:8 478 |
| | 13:15 529 | 21:18 724 | 30:27 79 | 2:59 478 | 10:9 290,1250 |
| | 13:18 530 | 21:19 160 | 31:1 529 | 2:61-62 427 | 10:11 478 |
| | 14:2-6 99 | 21:19-20 792 | 31:2 1096,1097 | 2:62-63 478 | 10:16 427 |
| | 14:4 530 | 22:2-4 1288 | 31:3-21 530 | 2:66-67 340 | 10:18-24 477 |
| | 14:6 530 | 22:8 112 | 31:5 603,765 | 2:68 472 | 10:19 477,478,877 |
| | 14:7 530,1141 | 22:10 112,602 | 31:21 76 | 2:70 477 | |
| | 14:9-15 66 | 22:11 985-986 | 32 98 | 3:1-6 477,886 | Неемия |
| | 14:11 431 | 23:11 129 | 32:1-22 66 | 3:3 478 | 1:3 490 |
| | 14:13 67 | 23:13 530 | 32:1-23 643 | 3:6-12 731 | 1:4 871 |
| | 15:1-19 530 | 23:17 979 | 32:3-4 461 | 3:8-12 477 | 1:4-11 627 |
| | 15:2 530 | 23:18 530 | 32:5 402 | 3:10-11 649 | 1:6 213 |
| | 15:4 746 | 23:19 181 | 32:7 643 | 3:12 779,1092 | 2:2 580,1063 |
| | | 23:20 893 | 32:7-8 1253 | 4:2 478 | 2:3 1099 |
| | | 24:1-16 530 | 32:8 1085,1191 | 4:3 478 | 2:4 673 |
| | | 24:4 185 | 32:18 1162 | 4:4 478 | |

| | | | | | |
|-----------------|-------------------|------------------|------------------|------------------|-------------------|
| 2:5 396 | 9:26 355,929 | 2:21- 794 | 1:3 123,1081, | 4:18 553 | 9:31 1340 |
| 2:6 1069,1286 | 9:27 399 | 2:22 431 | 1152,1228 | 4:19 215,919 | 9:32 485 |
| 2:7 988 | 9:27-28 189 | 2:23 787 | 1:4 1067 | 4:20 1321 | 10:1 683 |
| 2:8 576 | 9:29 1324 | 3:1 606 | 1:4-5 772 | 5:3 547 | 10:8-11 1188 |
| 2:13 621 | 9:30 1206,1207 | 3:2 334 | 1:5 439,736,984, | 5:4 181,468,985 | 10:9 215,919,1209 |
| 2:17 490 | 9:31 940 | 3:2-5 876 | 1259 | 5:10 269 | 10:10-11 632 |
| 2:18 81,396 | 9:33 1134 | 3:8-15 1288 | 1:6 430,552, | 5:14 806,1232 | 10:10-12 92 |
| 2:19 491 | 9:36 968 | 3:10 753,882 | 1024,1110 | 5:17-18 103 | 10:13 1083,1252 |
| 3:1 182 | 9:38 882 | 3:12 431,769 | 1:6-12 1080 | 5:18 980 | 10:18 337 |
| 3:3 182 | 9:38—10:1 770 | 3:13 481 | 1:6-22 76 | 5:20 223 | 10:21-22 351, |
| 3:5 780 | 10:31 1018,1113 | 4:1 335,481,715, | 1:7 1153 | 5:22 223 | 1100,1233 |
| 3:8 185 | 10:34 285 | 763,1079 | 1:8 679,758, | 5:25 984,985, | 10:22 1031 |
| 3:13-14 658 | 10:35 765 | 4:2 1288 | 1024,1164 | 1214 | 11:7 216 |
| 3:22 972 | 10:35-36 782 | 4:3 763,871 | 1:9-11 758 | 5:26 1099 | 11:9 1325 |
| 3:26-27 49 | 10:35-37 765,1043 | 4:10-11 1288 | 1:10 714 | 6:2 133 | 11:10 1199 |
| 3:28 182 | 11:25 1051 | 4:10—5:2 643 | 1:12 753,758, | 6:4 484,773, | 11:13 333 |
| 4:1-5 491 | 12 800 | 4:11 158,384, | 1024 | 1162,1165,1334 | 11:14 380 |
| 4:2 467,491 | 12:25 1147 | 481,613,1078 | 1:13-19 454 | 6:5 123,1213 | 12:2 1331 |
| 4:3 343,1118, | 12:27 254 | 4:14 431,634 | 1:16 712 | 6:6 774,1125 | 12:4 484 |
| 1141 | 12:27-43 649 | 4:16 480-481, | 1:19 120,953 | 6:7 683 | 12:5 695 |
| 4:4 491,665 | 12:27-47 1141 | 1218,1288 | 1:20 221,752, | 6:11 1206 | 12:6 393 |
| 4:6 970 | 12:31 1323 | 5:1 158,481,716, | 800,1079 | 6:12 119,612, | 12:10 964 |
| 4:9 365 | 12:44 765,1043 | 893,1069,1218 | 1:21 109,118,660 | 614,1070 | 12:11 1260 |
| 4:21 366 | 13 702 | 5:2 613,1078 | 1:22 679 | 6:15 120,987 | 12:12 1138 |
| 5 53 | 13:15-16 1018 | 5:4-6 771 | 2:1 552,1110 | 6:15-17 1016 | 12:14 980,1199 |
| 5:1-3 223 | 13:15-19 1018, | 5:4-12 243 | 2:1-8 103 | 6:18 364 | 12:17 484,716 |
| 5:4 356 | 1113 | 5:8 771 | 2:2 1153 | 6:19-20 1253 | 12:18 204,484, |
| 5:6 219 | 13:16 345 | 5:12 771,1288 | 2:3 564,758,1164 | 6:24 438,484 | 1038 |
| 5:8 967 | 13:17 977,1167 | 5:13 1069 | 2:4-5 758 | 6:26 136 | 12:18-19 108 |
| 5:8-10 355 | 13:19 1167,1258 | 5:14 771,787 | 2:5 555 | 6:30 253 | 12:19 484,716 |
| 5:9 1280 | 13:22 1167 | 6 481,916 | 2:6 758,1024 | 7:1-3 663 | 12:20 484 |
| 5:18 950,1144 | 13:24 986 | 6:1 515 | 2:7 683,1189 | 7:2 663 | 12:21 204,484 |
| 6:14 326,1010 | 13:25 70,179 | 6:1-3 57 | 2:8 1069 | 7:3-4 697 | 12:24 88,364,953 |
| 6:15-16 396,491 | 13:29 1096 | 6:4 787 | 2:9 323,445 | 7:5 484,536, | 12:25 1030,1232 |
| 6:16 970 | 13:31 283 | 6:6 231 | 2:9-10 148 | 1193,1307 | 13:1 1260 |
| 7:1 649 | Есфирь | 6:9 1250 | 2:11 1257,1328 | 7:6 117 | 13:3 485 |
| 7:3 1147,1200 | 1:2 893 | 6:10 1069 | 2:12 335,1079 | 7:7 116 | 13:5 634 |
| 7:26 146 | 1:3 12 771 | 6:12 1122 | 2:13 634 | 7:9 116,689,700, | 13:12 215,763 |
| 7:68-69 340 | 1:4-8 403 | 6:13 592 | 3 1031,1233 | 1135,1241 | 13:15 485 |
| 8 1012 | 1:5 243,598 | 6:14 771 | 38 383,552,596, | 7:12 46,620, | 13:16 850 |
| 8:1 1250 | 1:6 55,611,1296 | 7 890 | 635,1317,1318 | 1317,1318 | 13:18 485 |
| 8:4 574 | 1:7 321,613 | 7:5-10 404 | 3:9 1258 | 7:13-14 872 | 13:19 634 |
| 8:5 1146 | 1:8 732 | 7:6 1162 | 3:10 1083,1315 | 7:14 1107,1162 | 13:24 189,484, |
| 8:7 1265 | 1:9 243,1286 | 7:8 172,481,771 | 3:10-16 624 | 7:15 1193 | 1083 |
| 8:9 796 | 1:10-12 171,963 | 8 683 | 3:11-19 624 | 7:16 683 | 13:25 655 |
| 8:10 972 | 1:10-13 382 | 8—9 732 | 3:12 252,539 | 7:20 50,588 | 13:26 250,315,631 |
| 8:10-12 974 | 1:11 327 | 8:2 542 | 3:13 351 | 7:21 919 | 13:27 50,1114 |
| 8:15 135,756 | 1:11-12 1286 | 8:3 695,752,1092 | 3:13-19 351 | 8:2 136 | 13:28 714,1210 |
| 8:16 565 | 1:12 323,771, | 8:4 613,1078 | 3:14 59 | 8:4 249 | 14:1 1147 |
| 8:17-18 280 | 1144 | 8:8 431,882,1114 | 3:16 983 | 8:7 1103 | 14:1-2 116 |
| 9 1012 | 1:13 195,592 | 8:8-10 769 | 3:17 351,804 | 8:9 1202 | 14:2 115,1202, |
| 9:1 335,1217 | 1:14 580,765 | 8:10 882 | 3:17-18 1100 | 8:10 1252 | 1300 |
| 9:1-3 871 | 1:16-20 771 | 8:13 638 | 3:18-19 351 | 8:14 344 | 14:7-9 135,1300 |
| 9:6 668 | 1:20 1209 | 8:15 55,129,145, | 3:19 598 | 8:16 367 | 14:7-10 265 |
| 9:7 26 | 1:22 481,1335 | 384,481,1308 | 3:23 714,1083 | 8:16-19 546 | 14:10 691 |
| 9:7-8 26 | 2—9 1287 | 8:16 1032 | 3:24 137 | 8:20 379 | 14:11 987 |
| 9:10 431 | 2:2 260,327 | 8:17 481 | 4:1 1328 | 8:21 972 | 14:11-12 116 |
| 9:11 611 | 2:2-3 211 | 9 1210 | 4:4 539,643,896 | 9:4 1070 | 14:12 624 |
| 9:12 166,700 | 2:3 261 | 9:5 481 | 4:7 679 | 9:5-14 1317 | 14:13 1082 |
| 9:13 81,1071, | 2:7 157,281,1255 | 9:13-14 787 | 4:8 315,370,378, | 9:6 554,1146 | 14:13-14 1210 |
| 1134 | 2:10 157 | 9:19 280,481, | 1068 | 9:7 549,668,769 | 14:16-17 139 |
| 9:15 224,1279 | 2:12 327,1090 | 1212 | 4:9 732 | 9:8 46,550,813, | 14:17 770 |
| 9:16-18 757 | 2:14 427 | 9:22 480-481 | 4:10 572 | 1317 | 14:22 105 |
| 9:17 940 | 2:15 1029 | 9:23-28 757 | 4:11 386 | 9:13 59,551,1318 | 15:2 136,337 |
| 9:19 166,700, | 2:17 129,327, | 9:25 787 | 4:12 770 | 9:17 980 | 15:2-3 187 |
| 1146 | 1286 | 11:5-6 620 | 4:12-16 1106 | 9:19 1070 | 15:5 1336 |
| 9:20 1148,1263 | 2:18 243 | Нов | 4:13 1105 | 9:21 683 | 15:6 253 |
| 9:21 715 | 2:19 1069 | 1 1024,1147 | 4:14 1163 | 9:24 1094 | 15:10 1138 |
| 9:23 668 | 2:20 157,572 | 1—2 668,1024 | 4:15 292 | 9:25 51 | 15:12 582 |
| 9:25 165,402, | 2:21 1069 | 1:1 679 | 4:16 58 | 9:25-26 117 | 15:16 380,773 |
| 781-782,1227 | | 1:1-5 72,76 | 4:17 92 | 9:28-31 653 | 15:18 1083 |

- 15:20 484,1083
 15:27 1190,1227
 15:32 134,367
 15:33 141
 15:35 337,380
 16:2 1258,1331
 16:4 336
 16:8 580
 16:9 215,582
 16:12 588,1334
 16:12-13 484
 16:13 321,588,
 1165,1334
 16:14 69,484
 16:15 335,797
 16:16 582,1092
 16:17 333
 16:18 566,1121
 16:20 1092
 17:1 1120
 17:4 361
 17:5 986
 17:6 780
 17:7 215,1202
 17:8 679
 17:9 722
 17:13 624,873
 17:14 113,624,
 1068
 17:16 624,1339
 17:17 1241
 18:5-6 1031
 18:6 1035,1233
 18:8-9 951
 18:8-10 583
 18:9 963
 18:10 1082
 18:11 963
 18:13 536,765,
 922,1335
 18:14 1335
 18:15 1062
 18:16 134,547
 18:17 427
 18:18 624,1233
 19:6 361,584,1334
 19:8 714,1232
 19:9 484,716
 19:10 980
 19:11-12 189
 19:12 484,1321
 19:13-19 484
 19:17 337,683
 19:19 683
 19:20 386,484,536
 19:21 1334
 19:24 319,611,
 1037
 19:24-27 352
 19:25 443,879
 19:25-26 624,1100
 19:25-27 176,879
 19:26 1191,1195
 19:27 587
 20 336
 20:8 1105
 20:11 555
 20:12 320,380,
 1082
 20:12-14 1090
 20:14 320
- 20:15 320,983
 20:17 338,603
 20:20 336
 20:22-23 320
 20:23 270
 20:24 614
 20:28 1170
 21 76
 21:5 1007
 21:8 984
 21:10 1081,1186
 21:13 1195
 21:18 121,147,655
 21:19 1284
 21:20 773,1174
 21:22 1263
 21:23-24 1194
 21:26 1195,1307
 21:33 1090
 22:6 659,716
 22:12 366
 22:13 552
 22:15 377
 22:16 1170
 22:19 679
 22:21-26 972
 22:22 1263
 22:25 385
 22:27 472
 22:29 582
 22:30 679
 23:2 137
 23:4 485
 23:7 485
 23:9 574,1083
 23:10 385
 23:12 1284
 23:15 1161
 23:16 643,655,
 1163
 24 53
 24:1 1083,1084
 24:2 1114
 24:2-3 1115
 24:2-4 1114
 24:3 123,340
 24:4 1082
 24:5 364
 24:6 793
 24:7 714,1200
 24:8 270
 24:9 252,985,1072
 24:10 714
 24:11 1213
 24:12 137,980
 24:13 180,1032
 24:14 180
 24:15 51,380,581,
 889,1175
 24:16 1232
 24:17 1232
 24:19 1104,1175
 24:19-20 1090
 24:24 376,1241
 25:6 1307
 26:5 553
 26:5-14 1317
 26:6 1121
 26:7 1050
 26:10 549,1118,
 1182,1232
- 26:11 552,593,
 1146
 26:11-12 416
 26:12 46,149,551,
 635,1070
 26:12-13 59,551,
 1316-1318
 26:13 383
 26:14 251,554
 27:3 292,696
 27:11 1083
 27:17 679
 27:18 344
 27:19-23 136
 27:20 58,147
 27:20-21 147
 27:20-22 657
 27:20-23 120
 27:23 59,335,1007
 28 639,1033
 28:1 1065
 28:1-11 639,777
 28:2 319,777
 28:8 344,573
 28:10 213
 28:11 550,1033,
 1083
 28:12-22 639
 28:14 551
 28:15 384,1065
 28:16 384
 28:18 321
 28:19 384
 28:20-28 1263
 28:21 1083
 28:23-28 639
 28:24 689
 28:26 251
 29:2-3 1036
 29:3 1032
 29:3-4 1233
 29:4 291
 29:6 311-312,632
 29:7 606,1069,
 1250
 29:8 1082
 29:9 1007
 29:14 716
 29:15 1094
 29:17 386
 29:19 1004
 29:21 634
 29:23 270
 29:24 335,581
 30:1 342,785
 30:1-15 666
 30:5 180,1325
 30:10 780
 30:11 204,1250
 30:15 700
 30:16 778,1092
 30:17 555
 30:18 1324
 30:19 763
 30:22 122,655
 30:23 1099
 30:25 1079
 30:26 379
 30:29 113
 30:30 555,1193,
 1307
- 30:31 649
 31 485
 31:1 214
 31:8 1068
 31:9 259,702
 31:10 811
 31:12 315
 31:18 166
 31:19 716
 31:20 1200
 31:23 1162
 31:24 385
 31:26 549,587
 31:26-27 876
 31:27 334,394,
 747,1007
 31:30 592-593
 31:32 239,242,
 1250
 31:33 1082
 31:34 634
 31:36 780
 31:40 959
 32:13 1257
 32:18 337
 32:18-20 253
 32:22 92
 33:6 215
 33:10 189
 33:15 1105
 33:16 769
 33:19 105,872
 33:21 1191
 33:22 1339
 33:23-25 1193
 33:25 983
 33:28 1032
 33:28-29 1339
 33:30 1032
 33:31 634
 34:4 975
 34:7 773
 34:14-15 292
 34:15 919
 34:16 1260
 34:20 808
 34:21 213
 34:22 377,1082,
 1232,1234
 34:31-33 796
 35:10 58,92
 35:11 1263
 36:5 1070
 36:10 1261
 36:10-12 1261
 36:13 219
 36:13-14 1138
 36:16 1144,1226
 36:18 702
 36:22 1070
 36:27 1227
 36:27-28 270
 36:29-33 629
 36:31 402
 36:31-33 629
 36:32 630
 37:2-5 225
 37:3 204,630
 37:6 1104
 37:8 585
- 37:9 121,1050,
 1200,1328
 37:15 629
 37:17 1200,1328
 37:18 119,375,549
 37:21 121
 37:22 1050
 38 343,1285
 38—39 905,906,
 915
 38—41 917,1080,
 1183
 38—42 93
 38—42:6 794
 38:1 59,1203
 38:1-2 1184
 38:1—40:25 199
 38:1—41:26 1318
 38:2-38 1318
 38:4 904,1118,
 1183
 38:4-6 1118,1182
 38:4-7 906,1118,
 1203
 38:5 1331
 38:5-6 904,1183
 38:6 556,904,1183
 38:7 177,366,553,
 649,668,904,
 1259,1325
 38:8 59,360,550,
 552,906
 38:8-9 1184
 38:8-11 546,635,
 1317
 38:8-17 1258
 38:9 715,762
 38:10-11 906,1183
 38:11 59,161,550
 38:14 215,769
 38:16 216,461
 38:17 182
 38:19 1030,1234
 38:21 1331
 38:22 246-247,552,
 554,789,907,1285
 38:22-23 742,1104
 38:23 246
 38:24 1030
 38:25 251,270
 38:27 364
 38:28 550
 38:28-30 1004
 38:29 1314
 38:30 612
 38:31 204,1090
 38:31-32 553
 38:36 1252
 38:39 573,749
 38:39-40 1318
 38:39-41 96
 38:40 342
 38:41 951
 39 343
 39:1 537
 39:1-4 1318
 39:5 204
 39:5-6 364
 39:5-8 1318
 39:6 364
 39:9-10 621
- 39:9-12 123,343,
 1318
 39:11 1070
 39:12 274,633
 39:13 570
 39:13-18 950,952,
 1318
 39:18 51
 39:19 1070
 39:19-20 1162
 39:19-25 1318
 39:20 1023
 39:24 1225
 39:25 363
 39:26 570,952
 39:26-30 1318
 39:27-28 1181
 39:30 950
 39:31-35 136
 39:33-34 485
 39:33-35 199,483
 39:34 1007
 39:34-35 485,796
 40—41 449,635
 40:1 59,120
 40:4 120,251
 40:6 630,1335
 40:8 335,1082
 40:10 343,1213
 40:10-19 46,621,
 1318
 40:10-27 905
 40:10—41:26
 105
 40:11 336,1070
 40:13 319,555,614
 40:15 389
 40:19 1318
 40:19-21 696
 40:20 1250,1318
 40:20-24 1332
 40:20-27 343,1318
 40:20—41:26
 1318
 40:22 655
 40:24 389
 41 621,1017
 41:5 715,1162
 41:7 769
 41:10 1258
 41:10-13 1318
 41:11-13 712
 41:12 696
 41:14 385,1070
 41:16 612
 41:17 551,1318
 41:19 119,287,
 319,614,1124
 41:21 655,1124
 41:22 634
 41:23 121,551
 41:24 551
 41:26 344
 42:1-2 1003
 42:1-6 136,199,
 483
 42:3 469,485,796,
 1083
 42:5 469,486
 42:6 485,763,796
 42:7-8 484

- 42:7-9 76, 171
 42:10 173
 42:10-17 72
 42:11 1067
 42:12 123, 173, 1152
 42:15 280, 281
 42:17 485, 806, 1138
Псалтирь
 1 72, 76, 82, 115, 202, 257, 265, 358, 391, 579, 660, 700, 729, 758, 958, 980, 992, 1020, 1048, 1112, 1245
 1:1 182, 606, 991, 1069, 1280
 1:2 61-62, 358
 1:3 75, 82, 165, 193, 264, 265, 315, 351, 358, 579, 660, 682, 782, 947, 981, 987, 1005
 1:3-4 655
 1:4 121, 316
 1:5 1112, 1171
 1:6 50, 391, 991
 2 205, 290, 424, 666, 764, 1221, 1255, 1294, 1295
 2:1-6 1277
 2:2 311, 429, 424, 732, 764, 814, 1294
 2:2-4 1221
 2:4 1289
 2:6 877, 1072
 2:6-7 1255
 2:7 421, 738, 1294, 1295
 2:9 152, 215, 317, 319, 1078
 2:10-11 67
 2:11 290
 2:11-12 334
 2:12 82
 3 943, 945
 3:4 277, 335, 945, 1326
 3:6 574, 914
 3:8 191, 386, 945, 1220
 4 943
 4:3 923
 4:5 873
 4:7 1033
 4:8 140, 972
 4:9 58, 574, 1126, 1245
 5 1170
 5:1 93
 5:3 137
 5:4 1259, 1260
 5:5 945, 1247
 5:6 1171
 5:7 683
 5:8 333, 403, 799
 5:10 238, 381, 1006, 1339
 5:12 365, 874, 972
 5:13 277, 1326
 6 185
 6:2 220, 1201
 6:3 555, 945
 6:3-4 1248
 6:6 351, 1101
 6:7 137, 697, 1093
 6:7-8 1092
 6:8 215, 768, 1086
 6:15 745
 7 945
 7:3 342, 573, 946
 7:6 188, 335
 7:7 220, 638, 914, 1136
 7:8 606
 7:9 1011
 7:10 430
 7:11 277, 564, 1326
 7:13 609
 7:14 629, 1165
 7:15 380, 1002
 7:16 584, 948, 1339
 8 34, 95, 920, 942, 992, 1244
 8:2 431, 1184
 8:2-3 94
 8:2-10 91
 8:3 253, 983
 8:4 366, 587, 630, 753, 903, 904, 1183
 8:4-5 34
 8:5 95
 8:6 35, 423, 552, 690, 843, 1110, 1188, 1308
 8:6-7 920
 8:7 36, 190, 695, 813, 834, 843, 1221, 1224
 8:8 123
 8:9 1017, 1193
 9 76, 1080, 1248
 9:3 972, 1245
 9:7 190
 9:8 148, 893
 9:10 638, 877, 1238, 1242
 9:12 1281
 9:13 1080
 9:14 182, 188
 9:16 584, 748, 948, 1082, 1221, 1339
 9:16-17 945
 9:22 1243
 9:22-29 231
 9:23 946, 1086
 9:24-25 446
 9:24-26 1277
 9:24-27 205
 9:24-32 381
 9:25 582
 9:28 379
 9:29 51
 9:29-30 1082
 9:30 342, 573, 584, 946, 1221, 1277
 9:32 1083
 9:35 92, 815, 1073
 9:35-39 1277
 9:36 654
 9:37 1295
 9:38 568
 9:38-39 1073, 1242
 10:1 951
 10:2 1232
 10:4 754, 1088, 1281, 1289
 10:6 137, 270, 1062
 11 76, 943
 11:2-3 946
 11:5 968
 11:6 137, 138, 1086
 11:7 450, 751, 947, 1066
 11:8 365
 12 943
 12:2 581, 1083
 12:3 191, 768
 12:4 335
 12:5 95, 188
 12:5-6 95
 12:6 649, 972
 13:1 55, 98, 218, 976
 13:2 673
 13:2-3 976
 13:4 946
 13:6 1238
 13:7 185
 14 72, 729, 758, 1046, 1048, 1245, 1283
 14:1 244, 991, 1076
 14:2 1280
 14:5 660, 679, 991
 15 58, 72, 1245
 15:1 365
 15:1-2 1301
 15:2 80
 15:5 1301, 1306
 15:5-11 96, 972
 15:6 1245
 15:7 697, 1107
 15:8 1008
 15:9 58, 1321
 15:10 351, 1210, 1339
 15:10-11 352
 15:11 877, 972, 1245-1246
 16:1 1261
 16:2 213
 16:5 695, 959
 16:6 1261
 16:7 172, 877, 1008
 16:8 215, 365, 570, 947, 951, 1082, 1201
 16:8-9 93
 16:9 188
 16:10 361, 1006, 1227
 16:12 342, 573, 946
 16:13-14 365
 16:14 986, 1284
 16:15 998
 17 66, 188, 191, 263, 264, 589, 658, 945, 1129, 1294
 17:1-4 1073
 17:2 1070
 17:2-3 946
 17:3 93, 277, 560, 809, 996, 1001, 1181, 1239, 1326
 17:4 626
 17:5 658, 1016
 17:5-6 1102
 17:5-20 1102
 17:6 624
 17:7 627
 17:7-10 84
 17:8 229, 289
 17:8-12 1298
 17:8-16 540, 905, 907
 17:9 696, 712
 17:10 689, 700, 945, 1135, 1234, 1297, 1307
 17:10-15 915
 17:11 136, 552, 570, 620, 945
 17:12 945, 1083, 1234, 1282, 1297, 1307
 17:13 246, 945
 17:14 225, 554, 629, 945
 17:14-15 1202
 17:15 629, 711, 788, 945, 1165
 17:16 293, 303, 593, 635, 696, 731
 17:16-17 121, 877
 17:17 658, 906
 17:17-18 550
 17:18 190, 399
 17:20 399
 17:21 661
 17:22 377
 17:26 133
 17:27 565
 17:28 215, 582
 17:30 996
 17:31 277, 451, 1326
 17:32 1073
 17:32-36 65
 17:32-42 760
 17:32-43 40, 874
 17:33 959
 17:33-36 995
 17:34 947
 17:35 589, 1263
 17:36 877, 1008, 1326
 17:39 67, 813
 17:40 1070
 17:41 634
 17:43 70, 964, 1251
 17:47 612, 1073
 17:48 607
 17:51 423, 814
 18 358, 795, 904, 942, 947, 1122, 1244
 18:2 920, 1088, 1184
 18:2-5 907, 908
 18:3 1184
 18:5 617
 18:5-6 1321
 18:5-7 552, 947
 18:6 51, 557, 816, 904, 1027, 1122, 1133, 1258
 18:7 358, 920, 1122
 18:8 1168
 18:8-11 1263
 18:8-12 780
 18:9 213, 215, 335, 972, 973, 1032
 18:11 358, 385, 603, 1090
 18:12 62
 18:13 1083
 18:13-27 1010
 18:14 679
 18:15 430, 612, 1006
 19 1294, 1295
 19:2 432
 19:6 384, 431, 972, 1325
 19:7 1325
 19:8 131, 431, 544
 19:9 539
 20 1294, 1295
 20:2 972
 20:4 129, 384
 20:7 972
 20:9 1008, 1220
 20:10 220, 310
 20:11 782
 21 191, 399, 469, 943, 1056, 1087, 1160
 21:2 137, 138, 191, 628, 734, 1083
 21:7 948, 1307
 21:7-9 191
 21:8 336, 581
 21:9 400
 21:10 252
 21:10-11 91, 324, 1081
 21:14 342, 572, 573, 946
 21:15 159, 555, 778, 948, 1092
 21:17 946
 21:17-18 341
 21:18 656
 21:20 1243
 21:22 342, 400, 573, 946
 21:23 413
 21:25 1083
 21:28 800, 1056
 21:29 718, 1290, 1295
 21:30 333, 792, 1135
 21:31 804
 22 47, 80, 95, 96, 152, 166, 210, 273, 280, 317, 339, 367, 707, 709, 916, 945, 946, 948, 971, 992, 1306
 22:1 92, 709, 761
 22:2 165, 367, 574, 575, 710, 760, 1152
 22:3 904
 22:3 166, 167, 186, 431, 958
 22:3-6 1283
 22:4 317, 707, 1202, 1258
 22:5 179, 190, 240, 243, 244, 311, 312, 637, 771, 814, 945, 1043, 1144, 1306
 22:6 80, 771, 1284
 23 671, 800, 945, 1046
 23:1 76, 1178
 23:1-2 550, 635
 23:2 731
 23:3 187
 23:4 333, 334, 394, 722, 1046
 23:7 182, 260, 335, 1222
 23:7-10 1089, 1237
 23:8 177, 1070, 1222
 23:9 260, 335, 1222
 24 945, 1080
 24:2 1080
 24:4-5 1263
 24:5 92, 167, 1131
 24:7 250, 631, 1080
 24:8 564
 24:9 166, 167, 1263
 24:11 431, 1080
 24:13 75
 24:14 291, 1164, 1254
 24:15 214, 585, 695, 946
 24:16-18 1080
 24:16-19 105
 24:18 1080
 24:19 188, 1080
 24:20 1080, 1150
 25:4 580
 25:6 331, 653, 679, 722
 25:7 650
 25:8 754, 1040, 1088
 25:10 877
 25:12 695, 1112
 26:1 93-94, 365, 504, 1033, 1133, 1181
 26:2 188, 1191, 1217
 26:3 1063, 1162
 26:4 558
 26:4-5 1181
 26:5 365, 612, 996, 1076, 1082
 26:5-6 649
 26:6 649, 1076
 26:8 580

- 26:9 220,406,815,
1083
 26:10 733
 26:11 1263
 26:12 1036
 26:12-13 719
 26:13 80,1253
 26:14 719
 27:1 792,1074,
1339
 27:2 333,800
 27:4 608
 27:5 979
 27:7 277,365,650,
972,974,1063,
1326
 27:7-8 1070
 27:8 560
 27:9 709,881
 28 101,122,150,
161,162,225,251,
554,759,789,795,
905,907,916,943,
949,993,1088,
1244,1248
 28:1 1110
 28:1-2 993
 28:2 558
 28:3 552,1088
 28:3-4 788
 28:3-9 993
 28:4 1070
 28:5-6 577
 28:6 289,621,785,
1081,1186
 28:7-8 711
 28:8 289
 28:9 576,1088
 28:10 121-122,552,
635,907,915,1295
 29 945,1129
 29:2 191,1339
 29:3 627
 29:4 792
 29:6 175,220,562,
697,974,1093,
1260
 29:7-8 745
 29:8 948
 29:9-10 627
 29:10 351,792,
919,1101,
1339,1340
 29:12 785,973
 29:12-13 974
 30 80,943,1129,
1160
 30:3 365,612,
1239,1260
 30:3-4 560
 30:4 431,1073
 30:5 748,946
 30:6 443
 30:7 131,683
 30:9 695
 30:10 215,336,
768,1079,1086,
1092
 30:11 137,555
 30:12 188
 30:13 215
 30:14 732,1162,
1248
 30:17 581
 30:18 351,624
 30:18-19 624,634
 30:19 231,252
 30:20 80,403,1284
 30:21 365,1082
 30:23 725
 30:24-25 720
 31 103,185,256,
687,941
 31:1 139,250,940,
1083,1121
 31:1-2 82,941
 31:1-5 249,940
 31:2 250
 31:3 137,555,634
 31:3-5 103,890
 31:4 192,1008,
1237
 31:5 941
 31:7 1082
 31:8 214,958
 31:9 337,340,545,
1250
 31:11 973,1245
 32 915,942
 32:1 564
 32:1-3 942
 32:2 254,389
 32:3 650
 32:4-19 943
 32:6 293,553,593,
668,907,1042
 32:6-7 449
 32:6-9 915
 32:7 552,1285
 32:8 1164
 32:10-17 915
 32:11 805
 32:12 82,881
 32:13 628
 32:13-14 1289
 32:16 68-69
 32:16-17 999
 32:17 340
 32:17-20 544
 32:18 213,662,915
 32:18-22 915
 32:19-20 223
 32:20 277,1326
 32:20-22 943
 32:21 432,972
 33 946,1129,1160
 33:4 874
 33:6 335
 33:7 458,626-627
 33:8 39,177,365
 33:9 47,48,81-82
 33:11 342
 33:12 984
 33:13-20 50
 33:15 81,377
 33:16 213,915
 33:17 377,427
 33:18-19 1120
 33:19 1120
 33:20 562
 33:21 555
 33:22 378
 33:36 54
 34 1160
 34:1-3 278
 34:2 1326
 34:5 316,655
 34:6 1233
 34:7 584
 34:7-8 748,1082,
1221,1339
 34:8 584
 34:9 972
 34:10 245
 34:12 380
 34:13 872
 34:14 335,1079
 34:16 336,386
 34:17 400,573,946
 34:18 1112
 34:19 215,582
 34:21 1006
 34:23 914,1136
 34:27 1245,1247
 35 1080,1282
 35:2 216
 35:3 214
 35:5 873
 35:6 106,993
 35:6-7 449
 35:7 106,229,682,
907
 35:8 570,951,993,
1239
 35:9 972,988,
1226,1245
 35:10 47,459,
503-504
 35:11 993
 36 76
 36:2 367,981,
1214,1241
 36:3 761
 36:4 626,1063
 36:5 1245
 36:6 806,1033
 36:7 719,804,1206
 36:8 219,734
 36:9 720
 36:11 568
 36:12-13 386
 36:19 223
 36:20 190
 36:21 356
 36:22 923
 36:25 692,733,
983,1138
 36:26 355-356,986
 36:27 81,377
 36:28 1134
 36:31 358,695
 36:34 720
 36:39 1181
 37 103,185
 37:2 1201
 37:3-4 1165
 37:4 103,555
 37:4-9 1193
 37:5 139
 37:6 980,1266
 37:9-10 137
 37:10 743,1083
 37:11 215,335,
1093
 37:12 1243,1334
 37:14 218
 37:16 719
 37:19 218
 37:21 380
 38 943
 38:2 50,1250
 38:3 634
 38:4 159,1063,
1335
 38:6 116,293
 38:7 948
 38:8 719
 38:10 1006
 38:12 116
 38:13 244,912,
1092,1155
 39:2 626
 39:3 215,695,
1135,1339-1340
 39:4 650,1006,
1164
 39:7 1188
 39:7-9 802
 39:9 358
 39:10 253,1112
 39:11 1083
 39:13 118,139,180
 39:17 972,1245
 40 103
 40:2 82,1086
 40:2-5 103
 40:4 872
 40:6 188,427
 40:8 188,592
 40:10 290,381,
963,1144
 40:11 608
 41 313,1244
 41—42 159,405,
1236
 41:2 948,987,1016
 41:2-3 47,162,313
 41:4 665,697,779,
1092,1093
 41:5 973,1092,
1244,1323
 41:6 993
 41:6-7 159
 41:8 163,551
 41:9 58,650,697
 41:10-11 665
 41:11 188
 41:12 159,993
 42:2-3 1181
 42:3 166,167,229,
1032,1040
 42:4 254,329,973
 42:5 159,993
 43 943,945,1129
 43:2 186,736,1011
 43:2-4 877
 43:5 91,1295
 43:5-9 874
 43:6 177,431
 43:7 131
 43:7-8 589
 43:9 874
 43:10 177
 43:14-17 665
 43:17 188
 43:19 695
 43:19-20 1317
 43:20 621
 43:22 1083
 43:23 709
 43:24 634,914,
1136
 43:25 1083,1148
 43:26 334,336
 43:27 443
 44 363,677,
1027,1028,1290,
1294,1299
 44:2 1027
 44:3 1027
 44:4 1027,1070
 44:5 1103
 44:6 695
 44:7 148,893,
1010,1078
 44:8 312,814,973,
1043
 44:8-9 1027
 44:9 312,363,1090
 44:10 877
 44:12 557
 44:12-15 326
 44:14 1027
 44:14-15 557,
714-715
 44:15 1027
 44:16 1027
 44:22 167
 45 365,815,942,
949,987,1129,
1162
 45:2 815
 45:3 906
 45:3-4 229,905,
1248,1319
 45:3-5 1162
 45:5 33,987,988,
1072,1109
 45:5-6 234
 45:5-8 365
 45:6 65,697,815,
1031,1259
 45:8 430,993,1238
 45:10 178,540,
589,1326
 45:11 280,634,
1148
 45:12 430,993,
1238
 46 1222,1295
 46:2 335,800,
1007,1325
 46:3 915,1295
 46:4 1224
 46:8 915
 46:8-10 945
 46:9 148,893,915,
1010
 46:10 26,1326
 47 731,942,949,
1140
 47:2 1010
 47:2-3 1050,1289
 47:2-9 1072
 47:3 491,557,973,
1109
 47:4 1238
 47:5-7 105
 47:5-9 365
 47:5-10 1281
 47:8 187,546,1220
 47:9 234,732
 47:11 431,877
 47:13-14 491,1140
 47:13-15 49,1141,
1281
 47:14 804
 47:15 167
 48 1100
 48:3 691
 48:5 254
 48:7 131,402
 48:8 1210
 48:10 1210
 48:12 1099,1115
 48:12-13 427
 48:13 993,1099
 48:14 131
 48:15 1099
 48:16 202,352,
1100
 48:18 1099
 48:19-20 1100
 48:20 1032
 48:21 993
 49 945,1113
 49:2 491,558
 49:3 120
 49:3-4 168
 49:8-14 1076
 49:10 228,575,
1081,1228
 49:10-12 1113
 49:12 634,904
 49:12-14 328
 49:13 123
 49:14 904
 49:23 958,1309
 50 159,185,
468,469,796,1080
 50:1-4 1086
 50:2-6 1079
 50:3 403
 50:3-4 796
 50:4 250,653,750,
797,940,947
 50:5 250
 50:5-7 796
 50:7 622
 50:8 159,1083
 50:9 653,797,940,
947,1104
 50:9-10 796
 50:9-12 750
 50:10 555,973,974
 50:11 250,581,
940,1083
 50:12 159,679,
940,1131,1252
 50:12-16 890
 50:13 406,797
 50:14 185,186,797,
972
 50:15 167
 50:15-17 797
 50:16 650,1336
 50:17 253
 50:18-19 159,1247

- 50:19 329,468,
 797,903,1093.
 1120,1252
 50:20 235
 51:2-3 874
 51:4 1336
 51:5 377
 51:6 1336
 51:7 1182
 51:8-9 666
 51:9 402,1182
 51:10 33,266,367,
 947,1337
 52:2 98
 52:5 946
 52:6 556
 52:7 185,974
 53:3 432
 53:7 378,608
 53:8 81
 54 945
 54:2-5 105
 54:5 159
 54:5-6 1162
 54:6 1163
 54:7 226,570,951
 54:8 88,954
 54:9 147
 54:10 975
 54:12 1018,1113
 54:13 188,1082
 54:13-15 290
 54:14-15 290
 54:15 1090,1280
 54:16 191,624,
 1185,1339
 54:22 312,381,
 601,655
 54:24 131,585,
 1210
 55:2-3 814
 55:5 1085
 55:7 1082
 55:8 220,608
 55:9 1093
 55:14 695,896
 56 943
 56:1 770,1238
 56:2 121,365,570,
 951,1201,1239
 56:4 814
 56:5 386,573,609,
 946,1165,1336
 56:7 584,695,948,
 1221
 56:9 254,914,1258
 56:11 106
 57:5 383,946
 57:5-6 596
 57:6 552,592
 57:7 386,573,946,
 1220
 57:9 778,946
 57:11 368,695
 58:2 365
 58:5 52
 58:5-6 1136
 58:7 341,946,1337
 58:8 253
 58:12 219,1326
 58:13 231,584
 58:15 1337
 58:15-16 1108
 58:17 891,
 1238,1239,1260
 58:18 1070
 59:2 271
 59:3 185
 59:6 384
 59:8-10 1224
 59:9 1078
 59:10 1114
 59:12 177
 59:13 191
 59:14 67,177,190
 60:4 49,50,1239
 60:5 570,667,951,
 1076,1239
 61 560,1073
 61:2 439
 61:2-3 612
 61:2-9 1073
 61:3 560
 61:4 713,948,1142
 61:4-5 560
 61:5 923,1246
 61:8 612,1239,
 1309
 62:2 313,948,955,
 1175,1188
 62:3 754,1088
 62:5 333
 62:6 1006,1226
 62:7 58,697,808,
 873
 62:8 570,951
 62:9 877
 62:10 216,792
 63:2 188,191
 63:4 588,1165,
 1336
 63:6 748
 63:6-7 446,1277
 63:7 216
 63:8 365,447,
 1165,1334
 63:8-10 1277
 63:11 973
 64 1244
 64:4 139
 64:5 82,84,1282
 64:6 552,1131
 64:7 229,1070,
 1184
 64:8 149,416,629,
 635
 64:9 182,552,1174
 64:10 807,907,
 987,988
 64:10-11 370
 64:10-14 369,905,
 915,1244
 64:11 402
 64:12 1226
 64:13 229,907
 64:13-14 649,907
 64:14 271,376
 65 450
 65:2 1237
 65:7 213,1295
 65:8-12 751
 65:9 695
 65:10-12 450
 65:11 345,1199
 65:14 253
 66:2 581
 66:5 1134
 67 672,800,834,
 945
 67:2 191
 67:3 713,778,947
 67:4 973
 67:5 92,422,552,
 672,700,945,
 1223
 67:6 91,733,737,
 1073,1255
 67:7 1058,1199
 67:8 709,954
 67:8-9 371
 67:8-10 789
 67:9 371,1071
 67:10 270
 67:13 67
 67:14 226,952
 67:15 1104
 67:17 100,230,421
 67:18-19 1221
 67:19 173,187,
 834,1224,1323
 67:21 454
 67:22 190,1220
 67:24 695
 67:24-25 897
 67:25-26 393,1323
 67:25-28 67,649
 67:25-36 1223
 67:27 503,1112
 67:30 235
 67:31 123,1081,
 1186
 67:36 1070
 68 450,585,943,
 1160,1299
 68:2 216
 68:2-3 165,949,
 1339
 68:3 216,906,948
 68:4 215,238,
 1092,1241
 68:5 118,180,188
 68:6 1083
 68:8 583
 68:9 606
 68:10 227
 68:11 872
 68:12 715,797
 68:13 181
 68:13-15 658
 68:14 403
 68:15 165,906
 68:16 360,906
 68:17 403
 68:17-21 1120
 68:18 581,1083
 68:19 84,443
 68:20 188,190
 68:21 667,1120
 68:21-22 321
 68:23 585
 68:25 199,220
 68:29 515
 68:31-32 1247
 68:32 1001
 68:33 973
 68:36 1119
 69:5 1245
 69:6 815
 70 943
 70:3 560,612,
 1073,1239
 70:4 379
 70:5 631,1253
 70:6 324
 70:7 1073,1238
 70:9 1138
 70:9-10 1138
 70:17 631,1263
 70:18 179,
 804,805,1139
 70:18-19 449
 70:20 216
 70:20-23 649
 70:22 254
 70:22-23 649
 70:23 973,1325
 71 799,1080,1242,
 1294,1295
 71:4 986,1080
 71:5 587
 71:6 270
 71:6-7 790
 71:7 587,1300
 71:9 190,799,800
 71:9-10 67
 71:9-11 334
 71:11 799,800
 71:13 1086
 71:16 577,1300
 71:19 430,807
 72 76,282,391,
 447,651,687,
 744-745,1100
 72:1 391
 72:1-2 947
 72:2 680,695,745
 72:3 76
 72:3-12 231
 72:4-5 1190
 72:6 282,717,946
 72:7 215,1227
 72:8-11 205
 72:9 996,1006,
 1335
 72:11 447,1277
 72:13 679,1313
 72:15 984
 72:16-17 917
 72:17-19 1190
 72:17-20 231,1277
 72:18 947
 72:18-19 391,685,
 744
 72:18-20 117,282
 72:19 1248
 72:20 1107
 72:22 948
 72:23 877
 72:23-28 680
 72:24 166,352,
 1100
 72:25 553,1301
 72:25-26 1100
 72:26 1062,1191
 72:28 81
 73 405,943,945,
 1317
 73:1 709,761,947
 73:2 1281
 73:3 188
 73:5-7 946
 73:7 432
 73:9 931
 73:10 191,431
 73:11 945
 73:12 551,945,
 1295
 73:12-13 620,1318
 73:12-14 635
 73:12-17 920,1317
 73:13 416,743,
 1070,1317
 73:13-14 46,161,
 216,308,429,546
 73:13-15 33,551
 73:13-17 948
 73:14 620,1319
 73:15 461,987
 73:16 588,696,
 1031
 73:18 191,431
 73:19 226,946
 73:20 1232
 73:21 431,814
 73:23 188
 74:4 554
 74:5-6 1306
 74:6 1324
 74:9 773,1174,
 1306
 74:11 122,1001
 75 942
 75:2 431
 75:3 1076,1281
 75:4 229,278,1326
 75:5-7 544
 75:6 69
 76 757,943
 76:2-4 757
 76:3 697
 76:4 137
 76:5-10 757
 76:7 697,795,1063
 76:7-10 219
 76:12 757
 76:12-13 457
 76:14-15 757
 76:17 216,289
 76:17-19 905,907
 76:17-20 915
 76:17-21 757,949,
 1319
 76:18 1165
 76:19 251,289,
 371,629
 76:21 708,709,
 1016
 77 945,946
 77:2 731
 77:3 736,1011
 77:4 804-805,1083
 77:4-5 984
 77:5-6 457
 77:5-7 194
 77:5-8 358
 77:6 804-805
 77:7 457
 77:7-12 710
 77:8 26
 77:10 1148
 77:14 166,700
 77:19 96,1144
 77:21-22 1171
 77:23 742
 77:24 376
 77:24-25 599
 77:25 402,947,
 1278
 77:27 947
 77:35 1073
 77:37 26
 77:38 220,808
 77:38-39 1085
 77:39 116,
 1190,1191
 77:40 769,1080,
 1148
 77:42 444,757
 77:44 989
 77:47 143,247
 77:47-48 246
 77:49 204
 77:49-50 1335
 77:51 764,1177
 77:52 166,709,
 853,947
 77:53 190
 77:57 589
 77:60 1076
 77:63 1028
 77:65 90,914
 77:65-66 946
 77:68 396
 77:69 731,1282
 77:70-71 899
 77:70-72 708,971
 77:72 411,1011
 77:104 457
 77:105 457
 78 943
 78:1 235,1283,
 1337
 78:3 947
 78:4 665
 78:9 431,1237
 78:10 638
 78:11 137,1199
 78:12 587
 78:13 709,761,
 804,805,947,
 1137,1266
 79 134,142,943,
 1299
 79:1 802
 79:2 620,709,853,
 1075,1289
 79:3 763,914
 79:4 186,581
 79:5 219
 79:6 773,
 1092-1093
 79:8 186,581
 79:9 92,418,947,
 982
 79:9-10 142
 79:9-12 370,547
 79:10 216
 79:11 134
 79:11-12 142
 79:13 714
 79:14 341,575,946

| | | | | | |
|-------------------------------------|--|--|------------------------------------|--|-------------------------------------|
| 79:15 418,673 | 87:11-13 624,1101 | 90:1-2 430 | 95:1 373,650 | 101:22 235 | 103:10-18 370, 905,906,1152 |
| 79:16-17 877 | 87:12 551 | 90:2 1239 | 95:4 98 | 101:26 92,731,904, 1118,1183 | 103:10-22 970 |
| 79:20 186 | 87:13 1233 | 90:3 951 | 95:5 60,393 | 101:26-27 116 | 103:10-23 372 |
| 80:2 1325 | 87:14 1259 | 90:4 58,277,570, 689,945,951, 1121,1202,1239 | 95:6 558 | 101:26-28 372 | 103:10-30 970 |
| 80:3 254,558,1244 | 87:15 1083,1148 | 90:4-5 1326 | 95:9 558,691,799 | 101:27 351,714-715, 947 | 103:12 134,904 |
| 80:4 587,1225 | 87:16 1162 | 90:5 697,1106, 1165 | 95:11-13 373,1171 | 102 150,159,915, 941-942,945,992, 1300 | 103:13 782 |
| 80:7 780 | 87:17-19 658 | 90:5-6 1162,1335 | 95:12 576,649, 973,1185 | 102:1 159 | 103:13-16 165,369 |
| 80:8 1083 | 87:18 360,906 | 90:6 1122 | 95:12-13 168,266, 1134 | 102:2 756 | 103:14 774,1213 |
| 80:16 959 | 87:19 948 | 90:7 84,365,996 | 95:13 945 | 102:2-5 915 | 103:15 241,280, 311,335,581,904 |
| 80:17 603,959 | 88 893,945,1294 | 90:9 273 | 96 1290 | 102:5 915 | 103:16 265,575, 577,907 |
| 81 99,177,1054, 1086,1109 | 88:2 805 | 90:10 84 | 96:1 1295 | 102:3 92,103,249, 940 | 103:17 951 |
| 81:1 98,552,1109 | 88:6 1109 | 90:11 39,554,1150 | 96:2 552,1234, 1282,1307 | 102:4 443, 1339-1340 | 103:18 537,1073, 1238 |
| 81:2 1109 | 88:7 945 | 90:12 12 467 | 96:2-5 905 | 102:6 1242 | 103:19 193,549,587 |
| 81:3-4 1086 | 88:7-8 552,1110 | 90:13 59,573,596, 619,621,996,1221 | 96:3 712,964 | 102:6-18 915 | 103:19-23 194,362, 696,920 |
| 81:4 1086 | 88:9 1070 | 90:14 432 | 96:3-4 554,945 | 102:7 457 | 103:20 576,1232 |
| 81:5 1233 | 88:9-10 629 | 90:14-15 399,1301 | 96:4 289,629 | 102:8 430,610,940 | 103:20-23 1122 |
| 81:6-7 1109 | 88:10 46,149,450, 550,907 | 90:15 365 | 96:4-5 371 | 102:8-9 220 | 103:21 572,573 |
| 81:7 99 | 88:10-11 416,551, 635,1319 | 90:16 1138 | 96:5 229,713 | 102:11 205,207, 449,940 | 103:23 970,1174 |
| 82:2 634 | 88:10-12 1318 | 91:2 81 | 96:7 100,393 | 102:11-12 106 | 103:24-26 635 |
| 82:4 1082 | 88:10-14 1317 | 91:3 1259 | 96:9 98,552 | 102:12 250,537,940 | 103:25 105,216, 1183 |
| 82:5 427 | 88:11 59,161,429 | 91:4 254 | 96:10 683,1150 | 102:13 737,941, 983,1255 | 103:25-26 545,1318 |
| 82:11 659 | 88:12 731 | 91:5 1245 | 96:11 973,1032 | 102:14 919 | 103:26 46,280,390, 904,1183,1318 |
| 82:15 229,576 | 88:13 229,973 | 91:6 216 | 97 66,401,649, 945,1222,1290 | 102:15 115,981, 1214 | 103:27 907 |
| 82:16 1162,1248 | 88:14 654,877 | 91:8 378 | 97:1 650,877 | 102:15-16 981,1300 | 103:27-28 96,774, 819 |
| 82:17 583 | 88:15-17 874 | 91:8 378 | 97:2 66 | 102:15-17 115 | 103:27-30 310 |
| 83 754,942,1244, 1284,1326 | 88:16 335,1280 | 91:11 122,312, 621,1001 | 97:3 669 | 102:15-18 682 | 103:28 743,915 |
| 83:2 558,1244 | 88:19 65,278,1326 | 91:13 947 | 97:4 649 | 102:17-18 1164 | 103:28-29 907 |
| 83:2-3 754,1040 | 88:20 68 | 91:13-14 285,370, 756 | 97:5 254 | 102:19 915, 1289,1290 | 103:29 292,792, 1083 |
| 83:4 754,951,1010 | 88:20-21 503 | 91:13-15 33,1300 | 97:6 1225 | 102:20 668,1070 | 103:30 372,1041 |
| 83:5 82,754,1246 | 88:21 764,1043 | 91:13-16 1005 | 97:7-8 121,1185 | 102:20-21 668 | 103:31 1183,1247 |
| 83:6 755 | 88:21-30 764 | 91:13-16 1005 | 97:7-9 373 | 102:20-22 150 | 103:32 229,289, 372,552,902 |
| 83:6-8 754 | 88:23 188 | 91:15 367,1138, 1226 | 97:8 229,800,907, 973,1171 | 102:21 669 | 103:34 1090,1246 |
| 83:7 270,460,541, 755,1093 | 88:26 989 | 92 1282,1290,1295 | 97:8-9 168,1134 | 103:1 715 | 104 945,1129 |
| 83:9-10 754 | 88:27 1074,1255 | 92:1 682,945,1070 | 97:9 945 | 103:2 715,945, 1031,1033,1184, 1307,1321 | 104:6 26 |
| 83:10 278 | 88:28 30 597 | 92:2 893,945,1295 | 98 1222,1290 | 103:2-3 552 | 104:6 26 |
| 83:11 1228 | 88:29 1147 | 92:3-4 907,1317 | 98:1 371,620,802, 945,1075,1295 | 103:2-4 422,552, 915,1184 | 104:8 1228 |
| 83:11-13 755 | 88:38 587 | 92:4 121,551 | 98:4 945 | 103:3 136,540,570, 700,1118 | 104:8-11 26 |
| 83:12 65,278,515, 1122,1280,1326 | 88:39 814 | 92:5 945,998 | 98:5 802,813 | 103:3-4 422,552, 915,1184 | 104:9-11 664 |
| 84:2 185 | 88:40 129 | 93 943 | 98:6 625 | 103:4 136,292,630, 712,1223 | 104:12 755 |
| 84:3 139,250,1083 | 88:41 1142 | 93:1 608 | 98:6-7 627 | 103:5 372,731,904, 1183 | 104:12 755 |
| 84:4-6 220 | 88:49 1102 | 93:1-2 638 | 98:7 700 | 103:5-9 635,920 | 104:13 700 |
| 84:5 186 | 88:51-52 665 | 93:1-7 874 | 98:8 638 | 103:6 715 | 104:39-41 96 |
| 84:7 974 | 89 195,625,981 | 93:3-7 231 | 98:9 973 | 103:6-7 121,1184 | 104:41 743 |
| 84:11 334,876 | 89:2 805 | 93:4-7 381 | 99:2 973 | 103:6-9 549 | 104:42 26 |
| 84:12 461 | 89:3 95,229,718 | 93:8 381 | 99:3 95,339,709, 761 | 103:7 59,251,555, 593,595 | 104:42-44 26 |
| 84:13 959 | 89:4 792,919,1099 | 93:9 213 | 99:4 1010 | 103:7 59,251,555, 593,595 | 104:43 1325 |
| 85:2 1150 | 89:4-11 1102 | 93:10 1263 | 100 1294,1295 | 103:8 136,540,570, 700,1118 | 104:43 700 |
| 85:5 941 | 89:5 1228 | 93:12 358,1263 | 100:3 214 | 103:8-9 635,920 | 104:39-41 96 |
| 85:8 552,1110 | 89:5-6 115 | 93:13 1340 | 100:5 83,582,634, 1336 | 103:9 549 | 104:41 743 |
| 85:11 1263,1280 | 89:6 117,906,948, 981,1214,1241, 1300 | 93:17 634,792 | 100:6 214,1096 | 103:9 549 | 104:42 26 |
| 85:13 216,351 | 89:7-12 219 | 93:19 159 | 100:8 235 | 103:9 549 | 104:43 1325 |
| 85:15 610,940 | 89:8 1083 | 93:21 679 | 101 58,185,372,469 | 103:10 190 | 105 945,992,1129 |
| 86 942 | 89:9 137,1138 | 93:22 1239 | 101:3 581,1083 | 103:11 216,555, 593,595 | 105:8 431 |
| 86:2 182 | 89:9-10 95 | 93:23 608 | 101:4 555 | 103:12 271,460,988 | 105:9 121,216,555, 593 |
| 86:3 234 | 89:10 116,194, 1052,1054,1070 | 94 1222 | 101:5 981,1214 | 103:13 190 | 105:10 190 |
| 86:4 308,551,1319 | 89:12 195 | 94:1 1073,1325 | 101:6 137 | 103:14 774,1213 | 105:15 1226 |
| 86:4-5 1002 | 89:14 1259 | 94:3 98 | 101:7 364,948 | 103:15 216,555, 593,595 | 105:17 743 |
| 86:7 460,461 | 89:16-17 970 | 94:5 635 | 101:8 58,565,914, 952 | 103:16 265,575, 577,907 | 105:18 431 |
| 87 469,948 | 89:17 1007 | 94:7 339,709,761, 853 | 101:9 804,805 | 103:17 970,1174 | 105:19 1071 |
| 87:5 792 | 90 365,399, 595,596,945,996, 1107,1129,1162, 1248 | 94:7-11 607 | 101:10 763,1093 | 103:18 537,1073, 1238 | |
| 87:5-7 1101 | 90:1 945,1082, 1201 | 94:8 332 | 101:12 116,981, 1202,1214 | 103:19 193,549,587 | |
| 87:7 216,792, 1233,1340 | 90:1 945,1082, 1201 | 94:8-9 954 | 101:19 804,805 | 103:19-23 194,362, 696,920 | |
| 87:8 551 | 90:1 945,1082, 1201 | 94:10 1127 | 101:20 673,1289 | 103:20 576,1232 | |
| 87:9 792 | 90:1 945,1082, 1201 | 95 373,401,1222, 1290 | 101:21 137 | 103:20-23 1122 | |
| 87:10 215,1241 | 90:1 945,1082, 1201 | 95-98 1295 | | 103:21 572,573 | |

| | | | | | |
|---|--|---|---|--|--|
| 105:20 35, 123, 362, 843, 1213 | 108:12 986 | 115:7 204 | 118:103 358, 603-604, 1090 | 123:8 432 | 134:3 1096 |
| 105:21 1131 | 108:16 1120 | 115:10 235 | 118:104 683 | 124:2 229, 235 | 134:4 1119 |
| 105:23 625 | 108:16-21 1120 | 117 992, 1129 | 118:105 61, 166, 357, 695, 947, 1032, 1035 | 124:3 379 | 134:5 98, 552, 1110 |
| 105:24 1245 | 108:18 1190 | 117:6-7 815 | 118:110 61, 166, 357, 695, 947, 1032, 1035 | 124:5 564-565 | 134:6 216, 635 |
| 105:26 953 | 108:21 431 | 117:7 815 | 118:111 973 | 125 1218 | 134:7 136, 552, 554, 789, 915, 1285 |
| 105:29-30 1334 | 108:22 159 | 117:9 131 | 118:112 973 | 125:1 1107 | 134:12 1178 |
| 105:33 725 | 108:23 344, 1202 | 117:10-12 431 | 118:114 277, 662, 1082, 1326 | 125:2 972, 1336 | 134:13 805 |
| 105:34-36 1336 | 108:24 539 | 117:12 345, 946, 1206 | 118:120 1193 | 125:4 122, 185, 1016 | 134:15 614 |
| 105:35-39 86 | 108:25 336 | 117:14 650, 1131 | 118:125 975 | 125:5 315, 370, 973, 1068, 1093 | 134:15-18 99, 666, 1076 |
| 105:36 583 | 109 764, 1294-1295 | 117:15-16 1008, 1225 | 118:127 357, 385 | 125:6 1061 | 134:16 213 |
| 105:37-38 60 | 109:1 67, 190, 415-416, 695, 813, 833, 1008, 1077, 1224 | 117:17 182, 743 | 118:128 357 | 126:1 51, 235, 970, 1118 | 134:17 293 |
| 105:38 567 | 109:2 190, 1078 | 117:19-26 1327 | 118:130 1032 | 126:2 58, 803, 1093, 1126, 1245 | 135 682, 993, 1129 |
| 106 88, 103, 175, 232, 350, 399, 546, 687, 970, 1080, 1248 | 109:3 1004, 1258, 1314 | 117:19-27 1077 | 118:133 249 | 126:3 126, 660, 782, 985-986, 1315 | 135:2 98 |
| 106:2 444 | 109:4 425, 503, 604, 769, 1077 | 117:22 421, 467, 556, 612, 732 | 118:134 443-444 | 126:3-5 82, 589 | 135:5 587 |
| 106:4 88, 232 | 109:6 1336 | 117:23-26 556 | 118:135 581 | 126:4 630-631, 1177 | 135:22 1095 |
| 106:4-9 1153 | 109:7 335, 773, 1016, 110 945 | 117:25-26 1222 | 118:136 215, 1092-1093 | 126:4-5 736 | 136 405, 606, 968 |
| 106:5 224 | 110 945 | 117:26 431 | 118:140 451 | 126:5 182, 806, 1177, 1244 | 136:1 125, 273, 988, 1092 |
| 106:5-9 313 | 110:2 1245 | 117:27 1323 | 118:141 598, 691 | 127 72, 758, 1144, 1245 | 136:1-3 665 |
| 106:6 399 | 110:3 1309 | 118 58, 61, 356, 358, 628, 758, 993, 1035, 1312 | 118:147 662 | 127:3 370, 736, 782, 981, 1144, 1176, 1337 | 136:2 254, 649 |
| 106:7 88, 232, 941 | 110:4 940 | 118:1-2 87, 958, 973 | 118:148 58, 697, 808 | 127:3-4 1244 | 136:3 650 |
| 106:8 970 | 110:7 93 | 118:1-2 352 | 118:159 357 | 127:6 736, 1244 | 136:4 273, 649 |
| 106:9 47, 224 | 110:9 431, 916 | 118:2 1301 | 118:162 973 | 128 1186 | 136:5 235, 721 |
| 106:10 319, 614, 1233, 1339 | 110:10 1164 | 118:2-3 1280 | 118:165 896, 973 | 128:3 370 | 136:6 235, 973 |
| 106:10-14 350 | 111 72, 660, 729, 758, 1048, 1245 | 118:6 215, 357 | 118:166 662 | 128:6-7 115 | 136:7 235, 979 |
| 106:10-16 1199 | 111:4 940, 1032 | 118:8 215, 357 | 118:176 89, 1256 | 128:7 1186 | 136:8 125 |
| 106:13 399 | 111:5 356 | 118:9 357-358, 631 | 119-133 73, 187, 206, 606, 754, 800, 942, 1186 | 128:8 431 | 136:8-9 608 |
| 106:14 1233 | 111:5 356 | 118:10 89, 1301 | 119:2 252 | 129 185 | 136:9 664 |
| 106:15 970 | 111:10 386 | 118:11 62, 1083, 1284 | 119:2-4 1165 | 129:1 216 | 137:1 552, 1110 |
| 106:16 181, 614 | 112 600, 992 | 118:12 357 | 119:3 1336 | 129:5 662, 719 | 137:2 431, 799, 1283 |
| 106:17 1080 | 112:3 362 | 118:15 215, 357, 959 | 119:4 69 | 129:6 719 | 137:3 626 |
| 106:18 182, 683 | 112:4 206 | 118:16 973 | 119:5 754 | 129:7 1038 | 137:6 822 |
| 106:19 399 | 112:5 606 | 118:18 213, 627 | 120 206, 365, 394, 755, 815, 942, 970, 992, 996, 1107 | 129:8 431 | 137:7 877, 1008 |
| 106:21 970 | 112:9 56, 1176 | 118:19 914, 1083, 1155 | 120:1 552 | 129:9 662, 719 | 138 258, 796, 943, 958, 992, 1234 |
| 106:23-27 546 | 113 815, 949 | 118:21 89 | 120:1-2 1186 | 129:10 216 | 138:3 958, 975 |
| 106:23-32 546 | 113:1 1335 | 118:23 357 | 120:1-3 228 | 129:11 216 | 138:4 444 |
| 106:25 147 | 113:1-8 462 | 118:24 357 | 120:4 815 | 129:12 1186 | 130 110, 945 |
| 106:25-29 629 | 113:2 1283 | 118:28 768, 778 | 120:5 695, 754 | 129:13 1186 | 130:1 231, 1063 |
| 106:26 655, 778 | 113:3 121, 434 | 118:32 52 | 120:3-4 50, 914 | 129:14 1186 | 130:2 159, 602, 623, 627-628, 983, 985, 1258 |
| 106:27 726, 962 | 113:3-5 989 | 118:34-35 358 | 120:4 709, 1126, 1136 | 129:15 1186 | 130:3 159, 602, 623, 627-628, 983, 985, 1258 |
| 106:28 399 | 113:4 229 | 118:35 357 | 120:5 815, 877, 1202 | 129:16 1186 | 131 893, 945, 1294-1295 |
| 106:29 121, 147 | 113:4-7 371 | 118:37 213 | 120:6 588, 697, 1122 | 129:17 1186 | 131:1-5 872 |
| 106:31 970 | 113:5 121, 434 | 118:39 1162 | 120:7-8 50, 958 | 129:18 1186 | 131:4-5 58 |
| 106:32 552, 1109 | 113:6 289 | 118:45 1280 | 120:8 167, 682 | 129:19 1186 | 131:7 813 |
| 106:33 987 | 113:7 93, 289 | 118:47 357 | 121 235, 942 | 129:20 1186 | 131:7-8 802 |
| 106:33-34 613, 907 | 113:8 907 | 118:48 800 | 121:1 274, 1244 | 129:21 1186 | 131:9 653 |
| 106:33-36 955 | 113:10-16 666 | 118:50 1080 | 121:1-2 754 | 129:22 1186 | 131:10 814 |
| 106:34 364, 368 | 113:11 1289 | 118:50-52 358 | 121:2 695, 1040, 1146 | 129:23 1186 | 131:10-17 423 |
| 106:35 460 | 113:12 385, 394, 614 | 118:53 357, 1155 | 121:3 1039 | 129:24 1186 | 131:13 1072, 1281 |
| 106:36 224 | 113:12-15 99 | 118:55 697 | 121:4 1039 | 129:25 1186 | 131:13-14 754 |
| 106:37 370 | 113:12-16 218, 392 | 118:56 808 | 121:5 1039 | 129:26 1186 | 131:13-14 807 |
| 106:37-38 369 | 113:13 213 | 118:62 808 | 121:6 1039 | 129:27 1186 | 131:13-18 396 |
| 106:40 88 | 113:14 363, 696 | 118:64 807 | 121:7 1039 | 129:28 1186 | 131:14 1040, 1284 |
| 106:41 709, 1137 | 113:15 238 | 118:67 62, 1080 | 121:8 1039 | 129:29 1186 | 131:16 1131 |
| 107:3 914 | 113:16 1253 | 118:68 80 | 121:9 1039 | 129:30 1186 | 131:17 1001, 1035 |
| 107:8-10 1224 | 113:17-19 277, 815, 1326 | 118:70 357, 1227 | 121:10 1039 | 129:31 1186 | 132 113, 948, 1127 |
| 107:9 1078 | 113:19 1164 | 118:71 81, 1080 | 121:11 1039 | 129:32 1186 | 132:1 1186 |
| 107:10 1114 | 113:21 1164 | 118:72 358, 385 | 121:12 1039 | 129:33 1186 | 123:1-2 762 |
| 107:12 177 | 113:25 634, 792 | 118:75 1080 | 121:13 1039 | 129:34 1186 | 123:2-5 658 |
| 107:13 191 | 114:3 105, 788 | 118:81 662 | 121:14 1039 | 129:35 1186 | 123:3-5 122 |
| 107:14 67, 177, 190 | 114:3-8 1102 | 118:85 584 | 121:15 1039 | 129:36 1186 | 123:4 906 |
| 108 593 | 114:8 807 | 118:92 1080 | 121:16 1039 | 129:37 1186 | 123:4-5 121 |
| 108:2 1006 | 114:9 807 | 118:97 357 | 121:17 1039 | 129:38 1186 | 123:5 1248 |
| 108:5 380 | 114:10 807 | 118:97-104 358 | 121:18 1039 | 129:39 1186 | 123:6 386 |
| 108:6 1008 | 114:11 807 | 118:100 1138 | 121:19 1039 | 129:40 1186 | 123:7 454, 585, 951 |
| 108:9-10 986 | 114:12 807 | 118:101 377, 695 | 121:20 1039 | 129:41 1186 | |
| 108:10 692 | 114:13 807 | | 121:21 1039 | 129:42 1186 | |

| | | | | | |
|--------------------|--------------------|------------------|------------------|------------------|--------------------|
| 140:7 555,624 | 147 372 | 2:3-4 494 | 4:17 773 | 6:28-29 889 | 9:5 1279 |
| 141 585 | 147:1-3 75 | 2:4 1065 | 4:18 174,639, | 6:30 180 | 9:6 1280 |
| 141:3 585,748,1082 | 147:1-9 915 | 2:4-5 1083 | 911,958,1032 | 7 170,380,494, | 9:9 1011 |
| 141:3-4 159 | 147:2 181 | 2:5 1164 | 4:19 896, | 1251 | 9:10 1164,1263 |
| 141:4 1238 | 147:3-7 915 | 2:7 493 | 1232 1233 | 7:1 1120 | 9:13 84,218 |
| 141:5 891,1238 | 147:4 51 | 2:8 1150 | 4:22 1188 | 7:2 215,1151 | 9:13-18 55,217, |
| 141:7 1199 | 147:5 1104,1322 | 2:11 639,1151 | 4:23 447,461, | 7:3 753 | 326,446,772,813, |
| 142 185 | 147:5-6 1104 | 2:12 639 | 1151,1252,1264 | 7:4 1068 | 1246 |
| 142:3 188,792 | 147:6 247,1184 | 2:12-15 258,493, | 4:25 214,941 | 7:5-27 326 | 9:14 259,813, |
| 142:6 47 | 147:7 777 | 565,958 | 4:26 493,695, | 7:6-7 720 | 1069 |
| 142:6-7 313 | 148 150,366, | 2:13 941,1233 | 958,959 | 7:6-27 85,243, | 9:14-18 241 |
| 142:7 581,792,1083 | 906,907,920, | 2:15 959 | 4:27 379 | 631,743,1246 | 9:17 165,1091, |
| 142:10 120,1263 | 1030,1183,1244 | 2:16 204,639 | 5:1-23 888 | 7:7 445,631,1233 | 1246 |
| 142:11 431 | 148:2 552,554 | 2:16-19 85,243, | 5:3 312,604,703 | 7:9 1175,1233 | 9:18 85,217,243, |
| 142:12 190,634 | 148:2-3 150 | 326,1215 | 5:3-4 253,321 | 7:10-27 322 | 639 |
| 143 463,1294,1295 | 148:3 368,553,588, | 2:17 1028 | 5:3-5 85,243 | 7:12 1018,1251 | 10:1 646,1177, |
| 143:1 753,1263 | 668,1123 | 2:18 274 | 5:4 494,609 | 7:13 334,876 | 1244 |
| 143:2 278,1239, | 148:4 161,552 | 2:20 1280 | 5:5 494,745 | 7:16-17 873 | 10:2 76 |
| 1326 | 148:5 1030 | 2:22 117 | 5:6 89,941 | 7:17 312 | 10:4 54,494 |
| 143:4 116,1202 | 148:5-8 593 | 3 1080 | 5:15 166,773, | 7:18 310,773, | 10:5 315,1177 |
| 143:5 229,552 | 148:7 161,619 | 3:1-12 998 | 1115 | 1246,1269 | 10:6 129,222 |
| 143:5-7 463 | 148:8 136,246,247, | 3:2 639 | 5:15-18 198 | 7:21 703 | 10:7 427,1210 |
| 143:6 554,629,711, | 552,554,1104 | 3:3 769 | 5:15-19 110,322, | 7:21-27 447,1215 | 10:8 1253 |
| 1165 | 148:9 781 | 3:5 1264 | 494,641,810 | 7:22 123,445, | 10:9 493,565,1280 |
| 143:7 906 | 148:13 431 | 3:5-6 916 | 5:15-23 642 | 639,889 | 10:10 214,215,582, |
| 143:8 1006 | 148:14 1001 | 3:6 565,941 | 5:16 461 | 7:22-23 85,170, | 1253 |
| 143:9 389,650 | 149 649 | 3:7 213,214,218 | 5:18 460,630 | 493,584 | 10:11 460,541 |
| 143:12 324,981, | 149:1 650 | 3:8 555,1188 | 5:18-19 1244 | 7:23 951 | 10:12 975,1121 |
| 1146 | 149:3 785,800 | 3:9 765 | 5:19 252 | 7:25 243,958 | 10:13 253 |
| 143:12-14 369 | 149:4 1246 | 3:10 37,639,774 | 5:20-23 1244 | 7:27 493,889 | 10:14 55,217,1284 |
| 143:12-15 75,971 | 149:8 1221 | 3:12 737 | 5:22 249,378,584 | 8 92,420,430, | 10:15 76 |
| 143:13 37,315,806 | 150 649,800 | 3:13-17 615 | 5:22-23 447,1215 | 639,758,813 | 10:16 778 |
| 143:13-14 908 | 150:3 254,1225 | 3:13-18 494 | 5:23 218,639 | 8—9 110 | 10:18 252,1083 |
| 143:14 123,1251 | 150:4 785,800 | 3:13-20 758 | 6:1 1038 | 8:1-21 1184 | 10:19 381 |
| 143:15 82 | 150:6 785 | 3:14 385,494, | 6:2-5 493 | 8:2 606 | 10:20 494 |
| 144 80,457,1295 | 151:6 393 | 639,1065 | 6:5 748 | 8:3 182 | 10:21 253 |
| 144—148 942 | | 3:15 639 | 6:6-8 37,344, | 8:5 77 | 10:23 1245 |
| 144:1 1295 | | 3:16 574,639, | 494,905 | 8:6-21 494 | 10:25 121,147 |
| 144:4 457,804,805, | | 877,1008,1308 | 6:6-11 54,382 | 8:8 565 | 10:27 76,1138 |
| 1266 | | 3:16-18 494,813 | 6:8 192 | 8:9 975 | 10:28 973 |
| 144:7 403 | | 3:18 265,288 | 6:8-9 315 | 8:10 385,494 | 10:31-32 381 |
| 144:8 940 | | 3:19 731 | 6:9-10 575 | 8:10-11 1263 | 11:1 133,362,682 |
| 144:11-13 1290 | | 3:19-20 1118 | 6:9-11 494,687, | 8:12 77 | 11:2 230,1103 |
| 144:13 805 | | 3:20 1004 | 1126 | 8:13 231,1164 | 11:3 166 |
| 144:15 214 | | 3:21 574 | 6:11 575 | 8:14-36 420,640 | 11:5 941 |
| 144:15-16 907 | | 3:21-22 282 | 6:12-15 687 | 8:18 494 | 11:6 378 |
| 144:16 743,1008 | | 3:22 494,639, | 6:13 215,336, | 8:19 494,639 | 11:10 236,1325 |
| 144:18 1281 | | 1324 | 582,753 | 8:20 1280 | 11:11 236 |
| 145:4 116 | | 3:23 896 | 6:14 975,1068 | 8:22 420,550, | 11:13 132,1254 |
| 145:6 907 | | 3:24 574,1090, | 6:15 117 | 639,1263 | 11:14 152,166 |
| 145:7 775 | | 1126 | 6:16-19 605 | 8:22-31 639,1184 | 11:16 1308 |
| 145:9 128,912 | | 3:25-26 1253 | 6:17 215,381,582 | 8:22-36 819 | 11:18 660,778, |
| 145:10 1295 | | 3:29 83 | 6:17-18 379 | 8:24 461 | 1068 |
| 146 907 | | 3:31 958 | 6:18 52,695 | 8:25 904,1183 | 11:21 1060 |
| 146—147 915, | | 3:32 1254 | 6:19 113,381, | 8:26-29 1183 | 11:22 341,559, |
| 1244 | | 4:1 736,1011 | 975,1068 | 8:27-29 635,904, | 1037,1190 |
| 146:1 649 | | 4:2 81,733 | 6:20 110,322, | 1183 | 11:25 1227 |
| 146:2 1118 | | 4:3 986 | 327,733,736, | 8:27-31 1118 | 11:27 81 |
| 146:2-3 1120 | | 4:6 494,733 | 1011 | 8:28 216 | 11:28 367,1300 |
| 146:3 915,1039, | | 4:6-9 638 | 6:20-21 1324 | 8:29 904,1183 | 11:29 136 |
| 1120 | | 4:7-8 813 | 6:20—7:27 888 | 8:30 786,1263 | 11:30 265,288 |
| 146:4 366,428,553, | | 4:8 494 | 6:21 1324 | 8:30-31 420,639, | 12:2 81 |
| 915 | | 4:9 129,283,494, | 6:22 1324 | 1183 | 12:7 745,1147 |
| 146:5 403,997 | | 639 | 6:23 166,1035 | 8:32 958 | 12:10 123 |
| 146:6 915 | | 4:11 166,941 | 6:23-35 494 | 8:33 1263 | 12:13 378,454,493 |
| 146:8 269,789,1213 | | 4:12 896 | 6:24 1246 | 8:34 51 | 12:14 253,660,782 |
| 146:8-9 908,915 | | 4:13 1151 | 6:24-26 326 | 9 217,241,813 | 12:15 214,217 |
| 146:9 951 | | 4:14 958,1280 | 6:25 559,889, | 9:1 1146 | 12:16 77 |
| 146:10 694,1070 | | 4:14-19 258,493, | 1246 | 9:1-6 241,813 | 12:17 381 |
| 146:10-11 544 | | 958 | 6:26 84 | 9:1-12 638 | 12:18 609,1336 |
| 146:11 662,1246 | | 2:2 1260 | 6:27 713 | 9:3 813,1140 | 12:19 117,252 |
| | | | 6:27-29 998 | 9:3-6 420,640 | 12:22 381 |

Притчи

1—9 202,326,

380,492,638,

1010

1:2 975

1:2-6 438

1:3-4 77

1:4 77

1:5 152,166

1:7 218,460,639,

877,1164,1184,

1263

1:8 110,322,327,

736,1011

1:9 283,494,639,

1323-1324

1:10-11 702

1:10-19 687,702,

1215

1:12 310,624,

787,1339

1:16 52,249,695

1:17 951,1082

1:20 225,1251

1:20-21 638

1:21 182,1140

1:22 55

1:24-32 382

1:27 121,147

1:31 782

2:1 1083,1120,

1284

2:1-5 639,795

2:1-6 438

2:2 1260

| | | | | | |
|----------------------------|----------------------------|--|------------------------------|--|---|
| 12:23 217,218 | 15:19 494,575, 1206 | 19:2 755 | 22:3 382 | 25:16 604,776, 780,983 | 28:17 566 |
| 12:24 494 | 15:20 973,1177, 1244 | 19:3 217,745 | 22:4 661,1103, 1309 | 25:18 381,494, 609,1165 | 28:19 369 |
| 12:25 1245 | 15:21 493,941 | 19:4 53 | 22:5 982,1151, 1206 | 25:19 495 | 28:25 1227 |
| 12:28 352,493,958 | 15:23 81 | 19:5 381 | 22:7 355,356 | 25:20 495,714 | 28:26 217,1280 |
| 13:1 736,1011 | 15:24 493,627,958 | 19:7 53 | 22:8 315,370,1068 | 25:21-22 192,846 | 28:27 215,1083 |
| 13:2 253,782 | 15:25 980 | 19:9 381 | 22:9 215,582 | 25:22 788,1050 | 28:28 174,1082 |
| 13:3 253,1007, 1151 | 15:26 1246 | 19:11 219,1206 | 22:10 213 | 25:23 148,381,566 | 29:3 1244 |
| 13:4 382,494,575, 1227 | 15:28 379 | 19:12 572,1004 | 22:11 213 | 25:24 165,1201 | 29:4 980 |
| 13:6 1011,1151 | 15:29 391 | 19:13 148,270, 322,381,790, 1331 | 22:12 575,1250, 1331 | 25:25 461,541 | 29:5 584,695 |
| 13:8 76 | 15:30 972,1227 | 19:15 382,494, 575,1126 | 22:13 216,493, 1215,1339 | 25:26 604,1309 | 29:6 378,973 |
| 13:9 973,1034 | 15:33 1103,1164, 1308 | 19:17 325-356 | 22:14 216,493, 1039 | 25:27 1142,1301 | 29:11 217 |
| 13:10 230,975 | 16:2 133,218 | 19:19 133 | 22:15 218,984, 1039 | 26:1 315,790,1309 | 29:13 335 |
| 13:11 174 | 16:3 1103 | 19:22 132 | 22:16 593,923,952 | 26:2 545 | 29:14 893 |
| 13:12 265,288 | 16:6 1164 | 19:23 1164 | 22:22 182,692 | 26:3 217 | 29:15 1011 |
| 13:13 660 | 16:7 1170,1246 | 19:24 382,494, 575,1331 | 22:24-25 584 | 26:6 218 | 29:20 725 |
| 13:14 460 | 16:10 1012 | 19:25 77 | 22:29 1147 | 26:7 695 | 29:23 230,1309 |
| 13:15 391 | 16:11 133 | 19:26 1138,1177 | 23:1-3 243,309 | 26:8 494,1309 | 29:25 584 |
| 13:16 218 | 16:12 893 | 19:28 379,380 | 23:2 238 | 26:9 982,1206 | 29:27 605 |
| 13:18 745,1308 | 16:15 335,402,700 | 20:1 140 | 23:3 238 | 26:10 494 | 30 1311 |
| 13:19 377,605, 1091 | 16:16 385,494 | 20:2 219,573 | 23:5 117,570 | 26:11 218,341, 780,982,1038, 1108,1337 | 30:4 552,715,1184 |
| 13:20 1280 | 16:17 377,493,564 | 20:3 217,975,1308 | 23:6 215,582 | 26:12 575 | 30:5 277,451,493 |
| 13:21 660 | 16:18 230,744 | 20:4 193,314-315, 370,382,494,575, 692 | 23:6-8 243 | 26:13 575 | 30:10 1336 |
| 13:22 664,986, 1284 | 16:20 391 | 20:5 216 | 23:8 780,983, 1091,1245 | 26:14 575,872 | 30:12 218 |
| 13:25 320 | 16:21 975,1091, 1245 | 20:6 667 | 23:10 1012 | 26:15 575 | 30:12-13 214 |
| 14:1 217,980 | 16:22 217,460, 1264 | 20:7 986 | 23:10-11 1073, 1114 | 26:16 141,495, 1331 | 30:13 215,582 |
| 14:3 218 | 16:23 166,1252 | 20:8 379,893,1168 | 23:11 1070 | 26:17 379 | 30:14 609 |
| 14:4 123,1070 | 16:24 603,1091, 1245 | 20:11 984 | 23:13 984 | 26:18 1165 | 30:15-16 624,993 |
| 14:5 381 | 16:25 493,639 | 20:12 213 | 23:13-14 70 | 26:19 575 | 30:16 56 |
| 14:6 55,975 | 16:26 713 | 20:13 914,1126 | 23:15 646,973, 1177 | 26:20 287 | 30:17 215,950, 1138 |
| 14:7 253 | 16:28 1068 | 20:15 283,402, 494,639 | 23:19-21 54 | 26:21 287,975 | 30:18 1219 |
| 14:8 217 | 16:30 215,336,379 | 20:17 1091 | 23:20 962 | 26:22 379 | 30:18-20 993 |
| 14:11 1300 | 16:31 129,1138 | 20:19 381,888, 1254 | 23:20-21 309 | 26:23 1339 | 30:19 383 |
| 14:12 493,639 | 16:32 219 | 20:20 1035 | 23:21 47 | 26:24 381 | 30:20 310 |
| 14:13 973 | 16:33 925 | 20:22 608,719 | 23:22 1138 | 26:25 874 | 30:20-23 1219 |
| 14:14 81 | 17:1 911 | 20:23 362 | 23:24-25 1244 | 26:27 1339 | 30:21-31 495,993 |
| 14:15 55,77,382 | 17:2 1177 | 20:24 255 | 23:26 1252 | 26:28 381 | 30:24 25,344 |
| 14:17 217,447 | 17:3 385,450,751 | 20:25 471,584 | 23:27 216,493, 541,1339 | 27:1 874 | 30:25 37,192, 1070,1284 |
| 14:18 77,218 | 17:5 92 | 20:26 634 | 23:28 493 | 27:2 611 | 30:26 344 |
| 14:20 53 | 17:6 129 | 20:27 1035 | 23:29-35 382,726, 962 | 27:3 132,290,334, 381,980 | 30:27 344,1023 |
| 14:21 82,83 | 17:12 218,245,343 | 20:28 179,557, 631,1138 | 23:31-32 962,963 | 27:4 604,1091 | 30:28 344 |
| 14:22 81 | 17:13 380 | 20:29 70,380,1266 | 23:32 621 | 27:9 48,290,1091, 1245 | 30:29-31 344, 1219,1312 |
| 14:23 494 | 17:14 975 | 21:1 915,1010 | 23:32 621 | 27:10 733,736, 1011 | 30:30 573,1070 |
| 14:24 217 | 17:15 113,290, 292,1127 | 21:2 214 | 24:4 1245 | 27:11 973,1244 | 30:33 338,495, 601,696,975 |
| 14:25 381 | 17:20 565,1335 | 21:3 214 | 24:13 603 | 27:12 77,382,1082 | 31 77,144-145,182, 322,661,1034, 1069,1104,1322 |
| 14:26 560,986 | 17:21 973 | 21:4 215 | 24:13-14 604,1091 | 27:14 495,923, 1331 | 31:4-5 963 |
| 14:27 460 | 17:24 215,580,975 | 21:5 494,725 | 24:15 273 | 27:15 322,790, 1331 | 31:8-9 1007 |
| 14:29 217,725 | 17:25 646,1080, 1177 | 21:6 117,493,584, 1227 | 24:16 745-746 | 27:16 148,381 | 31:9 1169 |
| 14:30 1190 | 17:28 217,634 | 21:9 148,381,565 | 24:21 155 | 27:17 292,319 | 31:10 494,667 |
| 14:31 92,1012 | 18:4 47,460,987 | 21:12 745 | 24:22 334 | 27:20 215,624 | 31:10-31 72,110, 211,322,325,758, 1011 |
| 15:1 219,588,655 | 18:5 1012 | 21:13 361 | 24:30-31 369,494, 575,783 | 27:21 385,450 | 31:11 1253 |
| 15:2 218 | 18:6 253 | 21:14 587 | 24:31 32 | 27:22 182 | 31:11-12 322 |
| 15:3 50,81,213 | 18:7 253,584,745, 1007 | 21:15 1134 | 24:31 639,1206 | 27:23-27 210,369 | 31:12 322 |
| 15:4 265,288,568, 1336 | 18:8 337 | 21:16 88,493 | 24:34 494,575,685 | 27:24 129 | 31:13 323,1322 |
| 15:5 77,217,736, 1011 | 18:10 49-50,52, 432 | 21:17 54,1246 | 25:5 893 | 27:26 27 | 31:14 545 |
| 15:6 1119,1284 | 18:12 1103 | 21:19 381 | 25:6-7 243,1288 | 28:1 342,573,1098 | 31:14-15 323 |
| 15:8 329,605 | 18:13 55,217 | 21:20 1119 | 25:7 1103 | 28:3 70,121,270, 790 | 31:15 323 |
| 15:11 743 | 18:15 1260 | 21:21 1308-1309 | 25:8 725 | 28:5 1134 | 31:16 144,323 |
| 15:13 582 | 18:19 113,1127 | 21:22 979 | 25:9 1254 | 28:7 309,975 | 31:17 1192 |
| 15:14 218,310, 975,1252 | 18:20 253,320,782 | 21:23 1151 | 25:11 494,774 | 28:8 605,627 | 31:17-18 323 |
| 15:15 1216 | 18:21 1336 | 21:24 429 | 25:13 315,1104, 1201 | 28:9 377,378, 584,1339 | 31:18 323,1034 |
| 15:16 1119 | 18:22 81 | 21:28 381,391 | 25:14 120,269 | 28:10 377,378, 584,1339 | 31:19 323,753 |
| 15:17 123,772 | 18:24 132,292,389 | 21:31 544 | 25:15 568,655, 1206 | 28:13 734,1083 | |
| 15:18 219 | | 22:2 92 | | 28:15 343,572 | |

| | | | | | |
|--|-----------------------------------|-------------------------------------|---|---------------------------|---|
| 31:20 323 | 4:8 214,215,479 | 10:8-9 1331 | 2:11-13 192 | 5:14-15 1192 | 1:11 440,1227, |
| 31:21 323,1104 | 4:9 75 | 10:10 639,1331 | 2:12 558 | 5:15 384,577, | 1247 |
| 31:22 323,873 | 4:9-10 257 | 10:11 383,596 | 2:12-13 981,1299 | 613,694 | 1:13 440 |
| 31:23 182,323, 552,606,647, 1069,1109,1140 | 4:13 1138 | 10:12 253 | 2:13 144,363,558 | 5:16 1091 | 1:13-15 1212 |
| 31:24 323,1018 | 5:1 479,673,681, 725,1006 | 10:13 55 | 2:14 224,226, 649,951-952, 1082,1091 | 6:2-3 767,1299 | 1:15 333,566, 808,1083 |
| 31:25 1070 | 5:2 1107 | 10:16 1260 | 2:15 144,343 | 6:4-7 766 | 1:15-16 213 |
| 31:26 323 | 5:3 1247 | 10:16-17 725 | 2:17 992,1202 | 6:5 213,582 | 1:15-17 139 |
| 31:27 323 | 5:6 1107 | 10:18 639,911 | 3:1 873 | 6:5-7 1190 | 1:16 653,1313 |
| 31:28 322-323 | 5:9 910 | 10:20 570,873 | 3:1-4 88 | 6:6 179,386,537, 1137 | 1:16-17 512,903 |
| 31:29 323 | 5:11 58,1091, 1126 | 11:1 1068 | 3:2 1251 | 6:7 767,805 | 1:17 512,1073 |
| 31:30 211,322-323, 325,559,1190 | 5:12 1116 | 11:1-2 479 | 3:4 768 | 6:8 260 | 1:18 56,91,139, 249-250,339,688, 940,1104, 1297,1298,1313, 1322 |
| 31:31 182,661,782 | 5:14-15 109 | 11:5 555,1188 | 3:5 1028 | 6:9 226,768,952 | 1:18-20 95 |
| Екклесиаст | 5:15 1100 | 11:6 76,1061,1259 | 3:6 597 | 6:10 384,588, 1258 | 1:19 617 |
| 1:4 194 | 5:15-16 971 | 11:7 73,479,1031, 1091,1122,1245 | 3:6-7 597 | 6:11 144,271 | 1:21 511-512, 1072 |
| 1:4-7 682 | 5:16 135 | 11:9 631 | 3:6-11 767 | 7:1 785 | 1:21-23 85 |
| 1:4-11 195,438, 693,993 | 5:17 81,309 | 11:10 631 | 3:6-5:1 1027 | 7:2 336,694,706 | 1:22 1065 |
| 1:7 989 | 5:17-18 310,1245 | 12:1 631,1245 | 3:7 68,766 | 7:3 363,1299 | 1:23 180,733, 1073 |
| 1:8 479 | 5:17-19 479 | 12:1-5 1102,1210 | 3:9 287,577 | 7:4 252 | 1:24 430,638, 1070 |
| 1:9 693 | 5:18 1244-1245 | 12:1-7 480,1100, 1194 | 3:11 1028 | 7:5 50,213,582, 1323 | 1:24-26 510-511, 751 |
| 1:12-18 639 | 5:18-19 971 | 12:1-9 1138 | 4:1 179,213,226, 537,582,767,805, 952 | 7:6 767,903 | 1:25 29,92,450, 515,710 |
| 1:13 975 | 5:18-20 73 | 12:2 588,1123 | 4:1-2 1137 | 7:8 265 | 1:26 429,765 |
| 1:14 135 | 6:2-3 479,1245 | 12:2-3 1138 | 4:1-7 766 | 7:8-9 756,767, 810,903 | 1:27 511-512, 1134 |
| 1:17 55,135 | 6:4 427 | 12:3 721,1138 | 4:2 386,767 | 7:9 143,363 | 1:28 120 |
| 1:18 1147 | 6:6 479,1245 | 12:4 952,1138 | 4:3 253,767,805 | 7:10 1091 | 1:29-30 512 |
| 2:1 1063 | 6:7 48,309,320, 479,971 | 12:5 274,275,1138 | 4:4 50,69,278, 768,1323 | 7:11-13 1153 | 1:30 579 |
| 2:1-11 280,1246 | 6:9 88,187 | 12:6 89 | 4:5 252,767,810, 903,1299 | 7:12 242,1051 | 1:31 1070 |
| 2:4-6 491 | 6:12 1202 | 12:6-7 1102,1210 | 4:6 342,577 | 7:12-14 192,766 | 2 230,235,1229 |
| 2:5 781,1021 | 7:1 312,363,597 | 12:7 351,566,890, 920,1100 | 4:8 12 768 | 7:13 141,144, 1299 | 2:1-3 229 |
| 2:6 575 | 7:2-4 1246 | 12:9-10 62 | 4:9 213,582,715 | 7:14 558,597 | 2:1-4 512-513,755 |
| 2:7 967,1081 | 7:3 582 | 12:10 558,1244 | 4:9-10 768 | 8:1 113,768,1068 | 2:1-5 230 |
| 2:8 811,1119 | 7:8 1206 | 12:12 1199 | 4:9-12 113 | 8:2 768 | 2:2 100,396, 1229,1290 |
| 2:10 215 | 7:9 219,587,725 | 12:13 438,479, 795,917,975,1202 | 4:9-5:1 1027 | 8:3 574 | 2:2-3 512,829, 1231 |
| 2:12 55 | 7:11 81 | 12:13-14 73 | 4:10 312,363, 768,1091 | 8:4 282 | 2:2-4 229,1072, 1109,1130 |
| 2:12-14 214 | 7:12 639,1202 | 12:14 81,1083 | 4:11 253,363, 604,632,715 | 8:5 767,768 | 2:2-5 512 |
| 2:12-17 217 | 7:13 479,565 | Песнь песней | 4:11-16 310 | 8:6 769,1070, 1102 | 2:3 62,229, 235-236,512,755, 1263,1280 |
| 2:13-14 1233 | 7:24 1243 | 1:1 334,768,876 | 4:12 460-461, 768,1021,1141 | 8:6-7 110 | 2:3-4 1109 |
| 2:15 1063 | 7:25 55,1252 | 1:1-2 140 | 4:12-15 810 | 8:8 113,1067 | 2:4 70,370,608, 793,1040,1231 |
| 2:16 1100 | 7:26 445,454, 584,639,702,1199 | 1:2 312,363,427, 597,767,903 | 4:14 48 | 8:8-9 50,1029, 1141 | 2:5 1007,1271 |
| 2:17 479 | 7:26-28 326 | 1:3 767 | 4:15 198,541, 577,987 | 8:10 50,252,1029 | 2:6 330,753 |
| 2:17-23 874 | 7:26-29 479 | 1:4 1297 | 4:16 48,363,914, 1328 | 8:11-12 144,766 | 2:10 263,1073, 1161 |
| 2:18-23 971 | 7:28 326 | 1:4-6 768 | 5:1 48,604,632, 768,773 | 8:14 767 | 2:11 582,691 |
| 2:24 971,1245 | 7:29 564 | 1:5 143,582 | 5:1-2 113,768 | | 2:12-16 545 |
| 2:24-25 309-310, 973,1245 | 8:1 211 | 1:6 707 | 5:2 58,226,952, 1004,1068 | | 2:12-17 232,1070 |
| 2:24-26 73,479 | 8:5 195 | 1:8-16 649 | 5:2-8 451,767 | | 2:12-18 49 |
| 2:25 479 | 8:8 1102 | 1:9 282 | 5:3 652,695 | | 2:12-21 263 |
| 2:26 1246,1284 | 8:15 310,971 | 1:9-10 715 | 5:4 160 | | 2:13 266,578 |
| 3:1 193 | 8:16-17 639 | 1:11 363 | 5:4-5 810 | | 2:14 778 |
| 3:1-8 195,819, 993,996 | 9:2 81 | 1:13 143 | 5:5 753,1091 | | 2:19 263,1073, 1161 |
| 3:2 1068,1099 | 9:3 55,1108 | 1:14 213,226,952 | 5:7 1266 | | 2:20 614 |
| 3:3 980,1118 | 9:4 342,1108 | 1:14-15 557 | 5:10-16 766,768, 903,1189 | | 2:21 1073,1161 |
| 3:4 785 | 9:7 140,309,310, 1244 | 1:15 367,873 | 5:11 179,384, 952,1297,1307 | | 2:22 696 |
| 3:6 796 | 9:7-8 311 | 1:15-16 767 | 5:12 213,226, 461,582,952 | | |
| 3:10-11 195 | 9:7-10 73 | 1:16 264,557 | 5:13 253,363, 873,1091,1299 | | |
| 3:10-13 73 | 9:8 55,179,311, 715,1244 | 1:17 264,557 | 5:14 384,811 | | |
| 3:12-13 195 | 9:9 479,1244 | 1:18 1033 | | | |
| 3:13 310,1244 | 9:10 971,1070 | 2:1 271,557,1299 | | | |
| 3:14 479 | 9:11 51,816,1192 | 2:2 1205,1299 | | | |
| 3:14-15 195 | 9:12 685,1017 | 2:3 48,265,557, 1091,1202 | | | |
| 3:16-21 195 | 9:18 211 | 2:3-5 310 | | | |
| 3:19-20 1099 | 10 1331 | 2:4 384,772 | | | |
| 3:22 195 | 10:1 217,363,1090 | 2:6 574 | | | |
| 4:1 1092,1257 | 10:2 574,877,1099 | 2:7 914,1028 | | | |
| 4:1-3 93,1242 | 10:4 713 | 2:8-9 1027 | | | |
| | 10:8 584,1339 | 2:9 720,992,1141 | | | |
| | | 2:10-15 766,1153 | | | |
| | | 2:11 192 | | | |

| | | | | | |
|------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|
| 3:2 68 | 5:27 108,706 | 8 1073 | 11:4 253,293,424, | 14:12-21 99,231, | 20:2-4 108,659, |
| 3:2-3 926 | 5:28 121,147, | 8:1 106 | 864,1223 | 666,743,1208 | 933 |
| 3:3 152,592 | 262,612 | 8:1-4 929 | 11:6 28,76,178, | 14:13 893,1050, | 20:3 927,929,1095 |
| 3:9 1117 | 5:29 573 | 8:3 75,428 | 342,573,1187 | 1109 | 20:6 263 |
| 3:10 782 | 5:30 263,992, | 8:5-8 45,449,934 | 11:6-7 575,1081 | 14:13-14 187 | 21:1 383,1162, |
| 3:12 166 | 1030,1232 | 8:7-8 989 | 11:6-8 985 | 14:13-15 125 | 1328 |
| 3:13—4:1 932 | 6 148,504,1024, | 8:8 570 | 11:6-9 34,906, | 14:15 217,1195 | 21:2-3 1002 |
| 3:14-15 53 | 1088,1109 | 8:9 1220 | 1231 | 14:16 289 | 21:3 105,262,785, |
| 3:16 215,231, | 6:1 206,469, | 8:11 928 | 11:7 123,343,1124 | 14:17 250 | 1163,1193 |
| 1324 | 673-674,1109, | 8:13-14 467,1073 | 11:8 383,390, | 14:18-20 125 | 21:5 278,1144 |
| 3:16-17 666 | 1150,1271,1289 | 8:14 467,556, | 585-586,621 | 14:19 813,1339 | 21:9 429 |
| 3:16-24 1090 | 6:1-2 1204 | 6:12 732,847 | 11:8-9 622 | 14:21 235 | 21:10 634 |
| 3:17 781 | 6:1-3 511 | 8:14-15 584,896 | 11:9 76,229,230, | 14:22 427 | 21:11-12 51,649, |
| 3:18-19 1324 | 6:1-4 559,927 | 8:16 770,882, | 373,635,778,807, | 14:23 92,125,621 | 931 |
| 3:18-23 282 | 6:1-5 683,794, | 931,1261 | 906,1040,1231 | 14:25 780,813, | 21:16 663 |
| 3:18-24 264 | 1295 | 8:17 662,719, | 11:10 262,424, | 1221,1324 | 21:16-17 69 |
| 3:19 592 | 6:1-8 199,669, | 1083,1148 | 547,848 | 14:29 317,383, | 22:5-7 262 |
| 3:20 696 | 899 | 8:18 428 | 11:11 735 | 620-621 | 22:6 277 |
| 3:21 341 | 6:1-13 512 | 8:19 1339 | 11:11-12 755 | 14:30 223,547,761 | 22:7 271 |
| 3:23 118,179, | 6:2 58,150,571, | 8:19-20 925,1106 | 11:14 362 | 14:31 182 | 22:12 264,781,790 |
| 363,790,1090 | 580,620,1082, | 8:21 60,393 | 11:15 964,1336 | 14:32 512,731 | 22:14 1261 |
| 3:24 781 | 1121 | 8:22 992 | 11:15-16 989 | 15:2 107,118,781 | 22:15-22 925 |
| 3:25 182 | 6:2-3 1283 | 9 1058 | 12:1 220,972 | 15:2-3 790 | 22:16 791 |
| 3:25—4:1 262 | 6:3 38,90,430, | 9:1-2 921 | 12:2 650,1131 | 15:3 566,778 | 22:20 262 |
| 4:1 432,503,734 | 668,807,1044, | 9:2 377,1003, | 12:2-3 164 | 15:6 367,1214 | 22:22 470 |
| 4:2 134 | 1282 | 1033,1202 | 12:3 47,165,541 | 15:9 808 | 22:25 262 |
| 4:2-6 168,1072 | 6:4 1271 | 9:3 314,972 | 12:6 510-511 | 16:3 1082 | 23 546 |
| 4:3 734 | 6:4-8 1204 | 9:4 262,317,389, | 13 669 | 16:5 893 | 23:1 264 |
| 4:3-4 653 | 6:5 918,1006, | 780 | 13—23 511 | 16:8 142 | 23:1-14 545 |
| 4:4 139,940 | 1045,1089 | 9:5 69 | 13:1 929 | 16:9 314,1092 | 23:2 735 |
| 4:5 229-230,513, | 6:6 620 | 9:6 430,615,780, | 13:1-22 126 | 16:10 143,1213 | 23:5 105 |
| 713 | 6:6-7 150,711, | 986,1003,1070 | 13:3 68,244 | 16:11 254 | 23:6 735 |
| 4:5-6 512,1201, | 1006 | 9:6-7 1231 | 13:4 177,1174 | 16:12 627 | 23:9 231 |
| 1238 | 6:6-8 1314 | 9:7 893 | 13:5 1172 | 16:14 663 | 23:11 263 |
| 4:6 270,1200 | 6:6-10 821 | 9:8-12 874 | 13:6 262 | 17:2 575 | 23:12 281-282 |
| 4:6-8 115 | 6:7 138-139,253, | 9:8-21 470 | 13:7 643,778, | 17:4 336,1190, | 23:13 50 |
| 5 144 | 1006 | 9:10 469 | 1008,1163 | 1226 | 23:15 1052,1054 |
| 5:1 230 | 6:8 225,927 | 9:12 362 | 13:7-8 262 | 17:5-7 376 | 23:15-16 666 |
| 5:1-2 141 | 6:8-9 1109 | 9:14 134,756 | 13:8 105,125,582, | 17:6 70,134,311, | 23:16 254,1091 |
| 5:1-4 370 | 6:8-13 95 | 9:15 929,1273 | 1002,1163 | 781 | 23:17 85,1054 |
| 5:1-7 141,511, | 6:9-10 218-219, | 9:16 166 | 13:9-13 126 | 17:7 92,511 | 23:18 715 |
| 932,1303 | 304,512,734, | 9:18 576 | 13:10 263,366, | 17:8 753 | 24-26 511 |
| 5:1-10 56 | 1094,1260 | 9:19 112 | 588,1031, | 17:10 560 | 24—27 42,511, |
| 5:2 49,141-142, | 6:9-13 927 | 10:1-4 1242 | 1122-1123,1234 | 17:11 314 | 1319 |
| 783,1213 | 6:10 213-214, | 10:3 262 | 13:13 263,289,372 | 17:12-13 635 | 24:1 751 |
| 5:4 141,783 | 361,511-512,992, | 10:3-4 263 | 13:14 125,749 | 17:12-14 1319 | 24:1-6 511 |
| 5:5 714,1142 | 1227,1236,1252 | 10:5 317 | 13:16 406 | 17:13 121,147,230 | 24:1-13 401 |
| 5:5-6 1206 | 6:11 364 | 10:5-16 1051 | 13:18 782,985 | 18:4 700,1005 | 24:2 356,969 |
| 5:5-7 142 | 6:11-13 511,734 | 10:5-19 177 | 13:19 125,177, | 18:5 134,141,314, | 24:3-12 264 |
| 5:6 269,364,793, | 6:13 734,1060 | 10:12 231 | 1118 | 793,1300 | 24:5 348,977 |
| 1205 | 6:24 1008 | 10:12-19 874 | 13:20-22 125,950 | 18:5-6 371 | 24:5-6 372 |
| 5:7 982 | 7:1-25 644 | 10:13 95,123,1070 | 13:21 339,537, | 18:7 432 | 24:6 593,1241 |
| 5:9 557 | 7:2 576 | 10:15 205,286 | 575,620,785,808, | 19:1 289,393,700, | 24:7-9 264 |
| 5:11 1260 | 7:3 428,734, | 10:16 69,263,513, | 953 | 778,1163 | 24:8 254 |
| 5:11-12 650,772 | 929,930,988 | 7:1,1226 | 13:22 343,621 | 19:2 112 | 24:10 360,1273 |
| 5:12 254 | 7:4 29,930,1162 | 7:6 1162 | 14 38 | 19:5 989,1175 | 24:13 70,314 |
| 5:12-13 313 | 7:6 1162 | 7:8 222 | 14:1 374 | 19:8 1017 | 24:15 735 |
| 5:14 624,1099, | 7:11 624 | 7:11 624 | 14:3-21 666,1026 | 19:11 592 | 24:16 1226 |
| 1102 | 7:13 1206 | 7:12 1206 | 14:3-23 126 | 19:12 1273 | 24:18 263,742 |
| 5:15 215,582 | 7:14 74,430,497, | 7:13 1206 | 14:4-6 125 | 19:14 726,780, | 24:18-19 289 |
| 5:17 761 | 511,986 | 7:14 74,430,497, | 14:5 1078 | 962,983 | 24:18-20 263,372 |
| 5:20 377,1091 | 7:15 603 | 7:15-16 81 | 14:8 578 | 19:15 756 | 24:20 962 |
| 5:21 214 | 7:15-16 81 | 7:20 107,118, | 14:9 59,1339 | 19:16 289 | 24:21-23 512,553 |
| 5:22-23 725 | 179,781 | 7:21-22 1186 | 14:9-11 1195 | 19:18-25 308 | 24:22 361,1199, |
| 5:23 381 | 7:21-22 1186 | 7:22 601,603, | 14:10 1086 | 19:19-20 394 | 1339 |
| 5:24 511,547, | 7:22 601,603, | 1081 | 14:11 254,345, | 19:20 400 | 24:23 168,229, |
| 656,712,1124, | 1081 | 7:23 1228 | 351,1195,1307 | 19:22 511-512 | 263,588,1122, |
| 1300,1336 | 7:23 1228 | 7:23-25 1206 | 14:12 690 | 19:23-25 755 | 1319 |
| 5:25 230,513, | 7:23 1228 | 7:25 123 | 14:12-14 125 | 19:25 1178 | 25:3 1070 |
| 1251 | 7:23-25 1206 | 7:25 123 | 20 1266 | 20:1-6 308,1185 | 25:6 67,97,140, |
| 5:26 262 | 7:25 123 | 8 1073 | 14:12-15 553,1258 | 20:2-4 108,659, | 230,264,771,772, |
| 5:26-30 517 | 8 1073 | 8:1 106 | 14:12-20 1136 | 20:2-4 108,659, | 933 |
| | 8:1 106 | 8:1-4 929 | | 20:3 927,929,1095 | |
| | 8:3 75,428 | 8:5-8 45,449,934 | | 20:6 263 | |
| | 8:7-8 989 | 8:8 570 | | 21:1 383,1162, | |
| | 8:9 1220 | 8:11 928 | | 1328 | |
| | 8:13-14 467,1073 | 8:14 467,556, | | 21:2-3 1002 | |
| | 6:12 732,847 | 6:12 732,847 | | 21:3 105,262,785, | |
| | 8:14-15 584,896 | 8:14-15 584,896 | | 1163,1193 | |
| | 8:16 770,882, | 8:16 770,882, | | 21:5 278,1144 | |
| | 931,1261 | 931,1261 | | 21:9 429 | |
| | 8:17 662,719, | 8:17 662,719, | | 21:10 634 | |
| | 1083,1148 | 1083,1148 | | 21:11-12 51,649, | |
| | 8:18 428 | 8:18 428 | | 931 | |
| | 8:19 1339 | 8:19 1339 | | 21:16 663 | |
| | 8:19-20 925,1106 | 8:19-20 925,1106 | | 21:16-17 69 | |
| | 8:21 60,393 | 8:21 60,393 | | 22:5-7 262 | |
| | 8:22 992 | 8:22 992 | | 22:6 277 | |
| | 9 1058 | 9 1058 | | 22:7 271 | |
| | 9:1-2 921 | 9:1-2 921 | | 22:12 264,781,790 | |
| | 9:2 377,1003, | 9:2 377,1003, | | 22:14 1261 | |
| | 1033,1202 | 1033,1202 | | 22:15-22 925 | |
| | 9:3 314,972 | 9:3 314,972 | | 22:16 791 | |
| | 9:4 262,317,389, | 9:4 262,317,389, | | 22:20 262 | |
| | 780 | 780 | | 22:22 470 | |
| | 9:5 69 | 9:5 69 | | 22:25 262 | |
| | 9:6 430,615,780, | 9:6 430,615,780, | | 23 546 | |
| | 986,1003,1070 | 986,1003,1070 | | 23:1 264 | |
| | 9:6-7 1231 | 9:6-7 1231 | | 23:1-14 545 | |
| | 9:7 893 | 9:7 893 | | 23:2 735 | |
| | 9:8-12 874 | 9:8-12 874 | | 23:5 105 | |
| | 9:8-21 470 | 9:8-21 470 | | 23:6 735 | |
| | 9:10 469 | 9:10 469 | | 23:9 231 | |
| | 9:12 362 | 9:12 362 | | 23:11 263 | |
| | 9:14 134,756 | 9:14 134,756 | | 23:12 281-282 | |
| | 9:15 929,1273 | 9:15 929,1273 | | 23:13 50 | |
| | 9:16 166 | 9:16 166 | | 23:15 1052,1054 | |
| | 9:18 576 | 9:18 576 | | 23:15-16 666 | |
| | 9:19 112 | 9:19 112 | | 23:16 254,1091 | |
| | 10:1-4 1242 | 10:1-4 1242 | | 23:17 85,1054 | |
| | 10:3 262 | 10:3 262 | | 23:18 715 | |
| | 10:3-4 263 | 10:3-4 263 | | 24-26 511 | |
| | 10:5 317 | 10:5 317 | | 24—27 42,511, | |
| | 10:5-16 1051 | 10:5-16 1051 | | 1319 | |
| | 10:5-19 177 | 10:5-19 177 | | 24:1 751 | |
| | 10:12 231 | 10:12 231 | | 24:1-6 511 | |
| | 10:12-19 874 | 10:12-19 874 | | 24:1-13 401 | |
| | 10:13 95,123,1070 | 10:13 95,123,1070 | | 24:2 356,969 | |
| | 10:15 205,286 | 10:15 205,286 | | 24:3-12 264 | |
| | 10:16 69,263,513, | 10:16 69,263,513, | | 24:5 348,977 | |
| | 711,1226 | 711,1226 | | 24:5-6 372 | |
| | 10:17 511,964 | 10:17 511,964 | | 24:6 593,1241 | |
| | 10:17-19 576 | 10:17-19 576 | | 24:7-9 264 | |
| | 10:18 576,782 | 10:18 576,782 | | 24:8 254 | |
| | 10:19 984 | 10:19 984 | | 24:10 360,1273 | |
| | 10:21 1070 | 10:21 1070 | | 24:13 70,314 | |
| | 10:24 317 | 10:24 317 | | 24:15 735 | |
| | 10:27 389,780, | 10:27 389,780, | | 24:16 1226 | |
| | 1324 | 1324 | | 24:18 263,742 | |
| | 10:28-34 188 | 10:28-34 188 | | 24:18-19 289 | |
| | 10:32 230,336 | 10:32 230,336 | | 24:18-20 263,372 | |
| | 10:33-34 577 | 10:33-34 577 | | 24:20 962 | |
| | 10:34 266,576 | 10:34 266,576 | | 24:21-23 512,553 | |
| | 11 1072,1242 | 11 1072,1242 | | 24:22 361,1199, | |
| | 11:1 134,547 | 11:1 134,547 | | 1339 | |
| | 11:1-5 1231 | 11:1-5 1231 | | 24:23 168,229, | |
| | 11:2 1070 | 11:2 1070 | | 263,588,1122, | |
| | | | | | |

- 25:6-8 244,412,
 887,1102,1217,
 1249,1278,1319
 25:6-10 1225
 25:7-8 788
 25:8 192,378,582,
 624,1093
 25:9 972
 25:9-10 168
 25:10 659,1124
 25:11 231
 25:12 1142
 26:1-2 1119,1141
 26:1-4 42
 26:3 1253
 26:5 691
 26:7 565,896
 26:9 1105
 26:11 512
 26:14 59
 26:16-17 105
 26:16-19 1002
 26:16-21 1002
 26:16—27:1 1319
 26:17-18 453
 26:18 136
 26:19 352,1004
 26:20 360,1082,
 1172
 26:21 1172
 27:1 46,161,429,
 546,551,565,619,
 635,1026,1316,
 1319
 27:3 50,370
 27:6 547,1300
 27:9 138,1147
 27:12 634,960
 27:13 263,1225
 28 129
 28:1 557,559,732
 28:1-2 657
 28:1-3 1300
 28:2 121,263,1070
 28:4 557,782,981
 28:5 129,557-558
 28:6 181,1134
 28:7 896
 28:7-8 725
 28:8 780,808,983,
 1144
 28:9 623,984
 28:10 1265
 28:11 1335
 28:13 1269
 28:14 467,732
 28:15 1102
 28:15-22 1106
 28:16 421,467,
 512,556,612,732,
 734,896,
 1073-1074
 28:17 247
 28:18 1102
 28:19 1162
 28:20 872,1250
 28:24-29 634
 28:27-28 633
 28:29 1068
 29:3 50
 29:4 925,1339
 29:5 190,598,656
 29:6 120,147,251,
 372,1223
 29:7 1105,1107
 29:8 1107
 29:9 512,962
 29:9-10 1094
 29:10 214,361
 29:11 770,1105
 29:12 253,1007,
 1243
 29:14 1083
 29:15 216,1083
 29:16 215,932
 29:17 264,575-576,
 578
 29:18 218,512,
 1094
 29:19 264,511,568
 29:20 379
 29:21 182
 29:22 26,582
 29:23 986
 30:1 120,984
 30:1-3 1268
 30:1-5 308
 30:2 365
 30:3 1070
 30:6 620,621,1328
 30:7 551,620,1319
 30:9 120,984
 30:10 592
 30:13 1142
 30:14 215
 30:15 274,734,804
 30:16 544
 30:17 734
 30:18 720
 30:19 1093
 30:21 626
 30:22 614
 30:23 262,761,
 1061,1226
 30:24 730
 30:25 50
 30:26 92,588,1039
 30:27-31 657
 30:27-33 1172
 30:28 1250
 30:29 230,755,
 778,1212
 30:30 225,247,
 263,1223
 30:31 225,1078,
 1220
 30:32 254,649
 30:33 286,712,
 1062
 31:1 131,340,
 511-512,1070
 31:1-7 308
 31:3 544,1192
 31:4 573
 31:5 277,400
 31:9 1171
 32:1 512,1231
 32:2 612,987,
 1073,1202
 32:4 725
 32:5-6 55
 32:6-7 53
 32:10 314-315
 32:11 797
 32:12 70,252
 32:13 1206
 32:14 51,364,560,
 586,761,1229
 32:15 575-576,955,
 1229
 32:15-16 1040
 32:17 1095
 32:18 1231
 32:19 247,576
 32:20 987,1062
 33:2 719,1259
 33:4 344
 33:5 512,1231-1232
 33:6 404,512,
 1120,1284
 33:8 956
 33:9 578
 33:12 712,982
 33:13 1243
 33:14 251,289
 33:15 379
 33:17 214,559
 33:17-22 1231
 33:20 886,1229,
 1321
 33:21 988,1230
 33:21-23 545
 33:22 1295
 33:24 46,103
 34:1-4 1174
 34:2-3 263
 34:3 363
 34:4 1038
 34:5-6 1174
 34:5-7 263
 34:6 609,1227
 34:7 123
 34:8 263,608,638
 34:8-17 264
 34:9 1062
 34:11 551,621,
 1273
 34:11-14 950
 34:11-15 59,338
 34:13 59,621,783,
 982
 34:14 338-339,
 620,953
 34:14-15 382
 34:15 570,621,
 1201
 35 426
 35:1 933,1229,
 1231
 35:1-2 512,974,
 982,1300
 35:1-7 56
 35:2 577-578
 35:3 539,1008
 35:3-4 644
 35:3-6 168
 35:4 608,1162
 35:5 218-219,512,
 743,1094
 35:5-6 1193,1240,
 1254
 35:5-10 414
 35:6 987,1229
 35:7 460
 35:8 755,978,1155
 35:8-10 264
 35:9 1231
 35:10 129,168,
 202,755,892,
 973-974,1093
 36—37 666
 36:4-10 308
 36:6 1267
 36:11 1335
 36:16 143,165,
 1104
 36:21 634
 37—39 684
 37:1 715,797
 37:14 627
 37:16 620,1075
 37:17 743,1261
 37:19 98-99,286
 37:23 215
 37:24 578
 37:27 981,1008,
 1214
 37:28 167
 37:29 1250
 37:30-31 370
 37:31 547
 37:33 277
 37:36 39,177,697
 37:38 60,393
 38 175,990
 38:1 818
 38:3 1280
 38:5 1093
 38:10 182,1138
 38:12 117,980,
 1138,1321
 38:13 555,573
 38:14 226,952
 38:17 250,355,940
 38:18 624,1101,
 1339
 38:18-19 351
 38:19 984
 39:2 1119,1285
 40 95,959
 40—48 512
 40—59 511
 40—66 93,513,
 735,1013,1222
 40:1-2 1109
 40:1-11 358,463
 40:2 225,250,940
 40:3 225,306,564,
 755,954,959,
 1110,1155,1222,
 1230
 40:3-4 463,565
 40:3-5 168,415,
 842,1222
 40:4 230,272,972
 40:5 414,1089
 40:6 557,932,1300
 40:6-7 981
 40:6-8 559,1190,
 1214
 40:7-8 1241
 40:8 1147,1300
 40:9 225,229,512
 40:9-11 168
 40:10 513,1070
 40:10-11 513
 40:11 28,166,411,
 587,654,709-710,
 853,934,1137
 40:12 106,133,
 372,904,1118,
 1183
 40:13-14 1289
 40:14 1263
 40:15 106,133,735
 40:16 578
 40:17 551
 40:19 385
 40:20 99,286
 40:21-25 1289
 40:22 372,1321
 40:23-24 1005
 40:24 121,147,
 547,655
 40:25-26 668
 40:26 149,428,
 668,1070
 40:27-31 1083
 40:29 1086
 40:29-31 1070
 40:30-31 631
 40:31 52,570,626,
 719,726,951
 41—48 513
 41:1 735
 41:2 656,813
 41:5 289,735
 41:6 815
 41:7 633
 41:8 26,91,291,
 1095
 41:10 877
 41:13 902
 41:14 91,511,1307
 41:15 230,634,655
 41:16 147,511
 41:17-20 224,755
 41:18 164,272,
 460,1175,1230
 41:18-19 34
 41:19 266
 41:20 164,511
 41:21 91
 41:25 215
 42 1242
 42—43 1131
 42:1 76,417,421
 42:1-4 1134,
 1149,1150
 42:1-6 417
 42:1-9 513
 42:3 982,1267
 42:4 735
 42:6 1049
 42:7 349,512,
 1199,1233
 42:8 395
 42:9 149,694
 42:10 650,735
 42:10-13 932
 42:11 230
 42:12 735
 42:13 69
 42:14 91,1002
 42:15 364,989
 42:16 166,512,
 1094
 42:18 743
 42:18-19 512,1094
 42:18-20 218
 42:19 927
 42:22 400,584,
 1199
 43:1 513,1113
 43:2 450,582,713
 43:3 430
 43:3-4 202
 43:5-6 755
 43:6 1178
 43:7 432
 43:8 218,512,1094
 43:10 1097
 43:11 1131
 43:12 1036,1097,
 1112
 43:14 511,545
 43:15 430,511
 43:16 1070
 43:17 544
 43:19 45,460,461,
 693,694,959,
 1155,1230
 43:19-20 1153
 43:20 852
 43:22-24 1212
 43:25 250,1130
 43:26 450
 44:3 224,564,987,
 1043,1175,1176
 44:4 987,1214
 44:6 150,420,430
 44:6-20 358
 44:8 1036,1097,
 1112
 44:8-9 394
 44:9-10 1094
 44:9-20 293,666
 44:12 633
 44:12-20 1331
 44:13 557
 44:13-20 286,919,
 1184
 44:14 575
 44:15 394,710
 44:15-16 710
 44:16 1200
 44:17 286,799
 44:18 361,460
 44:19 286,392,
 1278
 44:20 763,1063
 44:22 167,700,
 789,940,1227
 44:23 229,576,973
 44:24 1314,1321
 44:25 592
 44:26 1119
 44:27 989
 44:28 708,731,
 913,1295
 45:1 276,360,597,
 716,742,1295
 45:2 181,564,614
 45:3-4 428
 45:5 92,125
 45:6 362
 45:7 163,513,1234
 45:8 270,512,513,
 743,789,1325
 45:9 215,430,903

- 45:9-13 149
 45:11 511
 45:12 149,668,
 1321
 45:14 800
 45:15 1083
 45:18 125
 45:18-19 624
 45:19 1083
 45:20 393
 45:21 125,1243
 45:21-23 851
 45:23 333,800,
 848,1336
 46:1 102,392,393
 46:2 800
 46:3-4 91
 46:4 179
 46:5-11 1076
 46:6 133,663
 46:6-7 800
 46:10 1147
 46:13 1243
 47 235,692
 47:1 125,261,281,
 335,893
 47:1-3 125,407
 47:2 716,1315
 47:4 511
 47:5 125,624,634
 47:5-7 1286
 47:6 125,418,968
 47:7-11 125
 47:8-9 125,128,
 986
 47:9 592
 47:12 592,983
 47:13 924
 47:15 88,983
 48:4 319,583
 48:5 393
 48:6 513,1084
 48:6-7 694
 48:8 337,1261
 48:9 220,431
 48:10 515,1065
 48:10-11 751
 48:11 431
 48:12 150,420,429
 48:13 731,904,
 1118,1183
 48:16 1083
 48:17 511
 48:19 986
 48:21 612
 49:1 337,428,735,
 830,927
 49:1-6 1149
 49:1-7 589
 49:1-11 513
 49:2 589,609,
 1082,1165,1201
 49:3 417
 49:5 337,830,927
 49:7 26,511,799
 49:9 349,761,1233
 49:10 166,461,
 1422
 49:11 564
 49:12 1286
 49:13 973,1258
 49:14 829,1072
 49:15 91,252,324,
 623,986
 49:16 1008,1114
 49:20-21 829,1072
 49:22 587,780
 49:23 252,334,
 695,719,799
 49:23-26 359
 49:24-26 276
 49:26 430,774,
 1091,1130
 50 107,602
 50:1 111,642,812,
 934
 50:2 400,933,955,
 989,1017,1175
 50:3 715
 50:4 914
 50:4-5 1261
 50:4-9 1149,1150
 50:4-11 513
 50:5 743
 50:6 107,227,
 1082,1150
 50:7 613,815
 50:9 714,715,815
 50:10 432,927
 50:11 710
 51:1 612,1074
 51:1-8 512
 51:2 26
 51:3 35,511,906,
 1020,1217,1321
 51:4 358
 51:4-5 1134
 51:5 513,735
 51:6 345,372,
 714,715
 51:8 345,714-715,
 1307,1322
 51:9 59,308,551,
 619,635,914,
 1026,1136,1316,
 1319
 51:9-10 121,416,
 429,551,635
 51:9-11 46,1132,
 1318
 51:11 129,137,
 202,755,892,973,
 1093
 51:12 1214
 51:13 731
 51:14 1339
 51:15 635,789
 51:16 731,1121,
 1201,1283
 51:17 1174,1306
 51:17-20 1306
 51:17-23 1217
 51:18 166
 51:19 223
 51:20 584,1251
 51:21-23 1174
 51:22 773,1306
 51:23 1251,1306
 52:1 557,715-716,
 914
 52:2 204,349,1324
 52:4-5 1155
 52:5-6 431
 52:7 225,229,557,
 615,696,785,846
 52:7-8 1291
 52:7-10 66,168,
 1291
 52:7-12 755,1222
 52:8 51,931
 52:10 462,1222
 52:10—53:1 513
 52:11 1015
 52:11-12 512
 52:13 417,441,
 1095,1150,1224
 52:13-15 1150
 52:13—53:12 40,
 417,441,513,686,
 758,759,1087,
 1149,1150,1160
 52:15 417,
 1006,1007
 53 329,361,412,
 441,652,661,664,
 1016
 53:1 654
 53:1-4 1080
 53:2 547,559,759,
 981,1150
 53:2-3 547
 53:3 559,581,
 1083,1092
 53:3-5 412,1079
 53:4 1016,1150
 53:4-6 361,442
 53:4-9 1150
 53:5 104,249,441,
 511,512,652,940,
 980,1267,
 1301,1302
 53:5-6 250
 53:5-12 1080
 53:6 89,249,339,
 441,709,1150
 53:7 28,339,634,
 710,1016
 53:9 40
 53:10 441,1016,
 1177,1267
 53:10-11 1150
 53:10-12 417
 53:11 361
 53:11-12 361
 53:12 40,67,417,
 419,548,661,834,
 1066,1150,1224
 54 111,812
 54:1 56,281,
 511,512,601,831,
 986,1072
 54:2 1325
 54:2-3 1321
 54:4 631,733
 54:4-5 128
 54:5 91,95,430,
 511,642
 54:5-6 323
 54:5-7 733
 54:6 1072
 54:6-7 111,643
 54:8 1083
 54:10 682
 54:11 122,733
 54:11-12 284,731,
 1298
 54:13 984,985
 54:14 84
 55 149,776
 55:1 776
 55:1-2 97,1231
 55:1-3 244,313,
 1018
 55:1-5 444,1216
 55:2 776,1279
 55:3 348
 55:4 1036
 55:5 52
 55:7 167,734
 55:8 623
 55:8-9 93,1252
 55:9 207
 55:10 269,693,
 1060
 55:10-11 789,1104
 55:11 62,593
 55:12 649,800,
 907,933
 55:12-13 266
 55:13 373,906,
 1206
 56—66 42
 56:1 84
 56:2 379,1167
 56:3 261
 56:4-5 348
 56:5 427,791
 56:6 432,1167
 56:6-7 1337
 56:7 1282
 56:9 576
 56:9-12 1217
 56:10 51,341,512,
 1094
 56:11 1108
 57:2 1280
 57:3-13 42
 57:4 1336
 57:5 368,985
 57:7-8 873
 57:7-13 791
 57:8 1324
 57:9 1243
 57:13 392,1239
 57:14 1155,1230
 57:14-21 1218
 57:15 139,206,
 430,468,1120,
 1322
 57:16 1302
 57:17-21 1083
 57:18 512
 57:18-19 513
 57:19 782,835
 57:20 635
 57:20-21 1302
 58 871,1311
 58:1 120
 58:1-12 139
 58:2 1134
 58:3-6 872
 58:4 975
 58:5 333,335,763,
 982
 58:6 204,1199
 58:6-8 1311
 58:7 1083
 58:8 1260
 58:9 753
 58:9-10 1311
 58:10 806,1232
 58:11 164,
 460,461,1231
 58:12 429
 58:13 1167
 59:1-2 1261
 59:2 1083,1148
 59:3 139,567,753
 59:4 380
 59:4-5 1002
 59:5 344,382,621
 59:7 52,249,695
 59:7-8 564
 59:10 896,1094,
 1175
 59:11 226,343,
 1243
 59:12-20 879
 59:14 896,1243
 59:15-17 168
 59:15-20 879,1174
 59:15-21 1291
 59:17 221,252,
 277,279,715-716
 59:17-18 837
 59:18 735
 59:18-20 658
 59:19 362,431
 59:19-21 168
 59:20 797,842
 59:21 986
 60—62 236
 60—64 511
 60—66 46
 60:1 513,854
 60:1-3 168,1291
 60:1-5 335
 60:2 1089,1234
 60:4 512
 60:5 335,972,1230
 60:6 597,614,1272
 60:6-14 1230
 60:7 1137
 60:8 226
 60:9 431,545,587,
 614,735
 60:10 1230,1231
 60:11 183,360,
 1230,1323
 60:12 359
 60:13 285,577-578,
 695
 60:14 429,695,
 1230
 60:16 252,430,773
 60:17 287,384,
 614,1231
 60:18 429,512,
 1141,1231
 60:19 512,1034
 60:19-20 588,
 1033,1123,1231
 60:21 881,1005,
 1229,1232
 60:22 598
 61 425,1218,1242
 61:1 311,349,423,
 597,928,1039,
 1120,1121,1199
 61:1-2 414,1240,
 1254
 61:1-3 1043,1218
 61:2 638
 61:3 429,717,763,
 1217
 61:4 512,1230
 61:5 370,
 1230,1231
 61:6 153,429,
 1216,1231
 61:7 973
 61:8 348,1134
 61:10 503,677,
 717,1016,1028
 61:11 460,981,
 1061,1232
 62:1-11 168
 62:2 429,694
 62:3 129,130,503,
 557
 62:4 323,429,733,
 1072
 62:4-5 1247
 62:5 511,1028
 62:6 51
 62:7 236,1230
 62:8 191,513,877
 62:8-9 1230
 62:10 959,1155,
 1230
 62:12 235,429
 63 1042,1058
 63:1 715
 63:1-3 263
 63:1-4 814
 63:1-5 879
 63:1-6 513,1174
 63:1-9 168
 63:2-3 715
 63:3 141,1213
 63:4 262,638
 63:6 140,566
 63:8 903
 63:9 1080
 63:10 189,769,
 1042,1148
 63:11 853,934
 63:12 513
 63:14 1042
 63:15 511,673,893
 63:16 430,738,
 1058,1178,1255
 63:17 332
 63:18 188
 64:1 1135,1172
 64:2 289,431,1163
 64:2-3 371
 64:4 720
 64:6 136,567,1241
 64:7 1083
 64:8 91,92,215,
 738,1255
 64:11 559
 65—66 511
 65:1 667
 65:1-7 1171
 65:1-21 1119
 65:3 469

| | | | | | |
|--|---|---------------------------------------|-------------------------------|------------------------------------|-----------------------------|
| 65:4 341,624,925, 1037,1105-1106, 1339 | 1:4-10 40 | 3:16-17 235 | 6:14 104,506,615 | 9:10 364 | 13:1-11 507 |
| 65:5 712,1037 | 1:5 622,926-927, 931 | 3:17 236,507 | 6:16 667 | 9:10-11 761 | 13:9-14 235 |
| 65:7 139,778 | 1:6-7 984 | 3:18 507 | 6:17 51,1225 | 9:11 343,621 | 13:10 171 |
| 65:10 273,575, 761,1081 | 1:7 929 | 3:19 90,430,737, 1178,1256 | 6:19 782 | 9:12 364 | 13:13 893 |
| 65:11 778,1144 | 1:7-8 1015 | 3:20 506 | 6:19-20 1090 | 9:15 506,982 | 13:15-17 507 |
| 65:14 972,1120 | 1:9 821,902,929 | 3:21 1093 | 6:20 597 | 9:17 792 | 13:17 506,709, 1092 |
| 65:15 427 | 1:9-10 927 | 3:23 778 | 6:23 507,635 | 9:17-19 1217 | 13:18 1286 |
| 65:16 430-431, 1083 | 1:10 177,506,979 | 3:25 139,574 | 6:24 105 | 9:18 1092,1093 | 13:20 557 |
| 65:17 373,513,694 | 1:11-12 506 | 4:1 167 | 6:26 335,622, 763,1217 | 9:21 720,985, 1102 | 13:21 105,506, 1002 |
| 65:17-25 359, 1132,1174 | 1:13-14 506 | 4:3 370 | 6:27 507 | 9:22 659 | 13:22 407,506, 1189 |
| 65:18 513,1231 | 1:13-15 1050 | 4:4 706 | 6:27-29 797 | 9:23 1070 | 13:22 407,506, 1189 |
| 65:19 1093,1247 | 1:14-16 177 | 4:6 1050 | 6:28 120,614 | 9:23-24 874,1301 | 13:23 536,1267 |
| 65:20 46,116,622, 1138,1142 | 1:16 99 | 4:7 364,507,573 | 6:29 450,515,713 | 9:24 1134 | 13:24 506,655,955 |
| 65:21 370, 1229-1230 | 1:18 119,319, 614,1141 | 4:8 797 | 6:29-30 614,1065 | 9:25 1191,1336 | 13:26 407,660 |
| 65:21-22 1229-1230 | 2:1 111,812,931 | 4:9 643 | 6:30 450 | 9:25-26 820 | 13:26-27 508 |
| 65:21-24 971 | 2:1-3 747 | 4:10 238 | 7:1-15 505 | 9:26 179,706, 1063,1243 | 13:27 395,605 |
| 65:22 265 | 2:1—3:5 505 | 4:11 506 | 7:4 1072 | 10:1-6 99 | 14 94,224 |
| 65:23 986 | 2:2 323,506,642 | 4:11-12 136 | 7:4-15 189 | 10:1-16 506,666 | 14:1-7 313 |
| 65:24 934 | 2:3 506,765,782 | 4:13 51,136,147, 507,726,950 | 7:5-8 506 | 10:2 958 | 14:3-4 1122 |
| 65:25 28,34,123, 178,343,345,383, 778,929,1072, 1124,1231 | 2:4 1261 | 4:14 380,653 | 7:6 100,1073 | 10:3 576 | 14:4 269 |
| 66 1072 | 2:4-9 1171 | 4:19 105,160, 337,507,634, 1225 | 7:9 1272 | 10:4 633 | 14:5 1186,1213 |
| 66:1 274,813, 1281,1284,1289 | 2:5 667 | 4:21 1225 | 7:9-11 98 | 10:5 392,506 | 14:6 761 |
| 66:1-2 372,607, 1076-1077 | 2:6 1175 | 4:22 984 | 7:11 213,246, 585,1282 | 10:7 1295 | 14:7 431 |
| 66:2 290,468,922 | 2:8 1012 | 4:23 551,1031, 1232 | 7:12 765 | 10:9 70,1296 | 14:7-9 932 |
| 66:3 341,1037, 1108 | 2:9 986 | 4:23-26 506 | 7:12-15 1076 | 10:10 372,1010, 1295 | 14:8 1155 |
| 66:5 431 | 2:11 98 | 4:23-28 46 | 7:15 1172 | 10:11 98,100 | 14:9 69,432 |
| 66:5-14 453 | 2:13 47,162,166, 198,313,461,503, 506 | 4:24 230 | 7:16 507,628 | 10:12 1070 | 14:10 695 |
| 66:6 190,814,1223 | 2:15 364,572 | 4:26 782,955 | 7:17-18 924 | 10:13 121,136, 162,630,788,1227 | 14:11-12 507 |
| 66:7-8 105 | 2:18 773 | 4:28 1218 | 7:17-19 506 | 10:14 120,292,293, 393 | 14:11-18 223 |
| 66:7-9 1072 | 2:19 746 | 4:30 506,559,582 | 7:18 98,101,287, 1265,1286 | 10:16 665 | 14:12 872 |
| 66:7-14 1002 | 2:19-28 747 | 4:31 105,281, 333,506,1002 | 7:21 440 | 10:19 104,980, 1147 | 14:14-16 506 |
| 66:9 324 | 2:20 86,368,508 | 5:1 1251 | 7:25 926 | 10:21 708,853, 1137 | 14:16 1251 |
| 66:10-11 252 | 2:20-25 139 | 5:1-5 235 | 7:26 1324 | 10:22 621,1050 | 14:17 104,281, 1092 |
| 66:10-13 616 | 2:21 142,370, 418,507,1005 | 5:1-9 506 | 7:29 179,790 | 11:1-10 506 | 14:19 1162 |
| 66:11 773,1089 | 2:22 139,653 | 5:3 213,611,633, 797 | 7:30-31 506 | 11:1-13 358 | 14:21 431,893 |
| 66:12 539,657, 988,1229 | 2:23 272 | 5:6 178,342,573, 746 | 7:30-32 506 | 11:4 614 | 14:22 662 |
| 66:12-19 168 | 2:23-24 506,977 | 5:7 98,506,747, 984 | 7:30-34 28 | 11:5 632 | 15:1 625,627,1014 |
| 66:13 110,252, 324,985,1058, 1258 | 2:23-25 86 | 5:7-8 95,395 | 7:31 248,711 | 11:6 1251 | 15:6 171 |
| 66:14 1214 | 2:24-25 108 | 5:8 340,545 | 7:31-32 28 | 11:7 1251 | 15:10-18 505 |
| 66:14-16 28 | 2:25 238 | 5:9 84,545 | 7:32 272 | 11:8 614 | 15:14 191,712 |
| 66:15 147,712,863 | 2:26 180 | 5:10 136 | 7:33 950 | 11:9 348 | 15:15 757 |
| 66:15-16 1223 | 2:26-28 506 | 5:11 336 | 7:34 364,649, 973,1028 | 11:10 348 | 15:16 432,776, 929,973 |
| 66:17 341,1037 | 2:27 60,286,395, 611,924 | 5:12 180 | 8:1-3 556 | 11:12 99 | 15:18 104,105 |
| 66:19 735,1243 | 2:28 99 | 5:13 136 | 8:2 341,549,553, 668,924 | 11:13 98,100,506, 1272 | 15:19 797 |
| 66:20-21 512 | 2:30 572 | 5:14 286,713 | 8:4 746 | 11:14 507,628 | 15:20 614,1141 |
| 66:22 694 | 2:31 955 | 5:16 69,507 | 8:4-7 506 | 11:16 134,367, 1337 | 15:21 444 |
| 66:22-24 513 | 2:32 1028 | 5:17 142,315, 1081 | 8:6 249,545 | 11:17 1272 | 16:1-9 507 |
| 66:23 1167 | 3:1-2 977 | 5:19 100 | 8:7 193,344,394, 951,952 | 11:19 427,569,961 | 16:5-9 771 |
| 66:24 28,713,1307 | 3:1-3 56,506 | 5:21 213,214, 217-218,506 | 8:8 249,545 | 11:21 929 | 16:6 118,781,791 |
| Иеремия | 3:1-10 934 | 5:22 290,450, 546,635,1161 | 8:9 1289 | 11:22 223 | 16:7 792,1257 |
| 1 199,625,899 | 3:2 954 | 5:23 120 | 8:10 1162 | 12:1-2 76 | 16:9 973,1028 |
| 1:1 502 | 3:3 583 | 5:24 193,270 | 8:11 506,615 | 12:2 547,1007 | 16:10-11 100 |
| 1:2 929 | 3:4 90,430,1178 | 5:26 585 | 8:13 418,579 | 12:4 345,372,1218 | 16:14-15 507 |
| 1:4 929 | 3:6 111,368,642, 812 | 5:28 336,1169, 1227 | 8:14 506 | 12:5 544 | 16:15 374 |
| | 3:7-8 1068 | 6:1 1050,1225 | 8:16 340,544 | 12:6 888 | 16:16 345,749, 1017,1082 |
| | 3:9 286,395,977 | 6:4 1202 | 8:17 383,596 | 12:8 342,576 | 16:17 213,940, 1083 |
| | 3:10-11 167 | 6:5 541 | 8:19 1289 | 12:9 950,1217 | 16:19 891 |
| | 3:11-18 86 | 6:9 142,418,792, 982 | 8:20 314 | 12:10 142,506 | 16:20 98 |
| | 3:12 167 | 6:10 706,820, 1260,1336 | 8:22 48,104 | 12:10-11 364 | 16:21 431 |
| | 3:13 368 | 6:11 808,985 | 9:1 215,460, 1092,1093 | 12:12 609 | 17:1 319,507,613 |
| | 3:14 167,323,507 | 6:13 1012 | 9:2 242,954,1155 | 12:13 314,982 | 17:2 368,552,984, 1144 |
| | 3:15 310,708 | | 9:4 428 | 12:14-17 506 | 17:4 191,349 |
| | 3:16 881 | | 9:7 515 | 12:16 431,472 | 17:5-6 746 |
| | | | 9:8 588,1165, 1336 | 13:1 1018 | |
| | | | | 13:1-7 1185 | |

- 17:6 613,1125
 17:7 1005
 17:7-8 265,547,
 782,981,1253
 17:8 264,265,367,
 370,579,987,1175
 17:9 1063
 17:9-18 505
 17:10 782,796
 17:11 952
 17:12 893
 17:13 503,662
 17:19-27 1185
 17:21 182,1167
 17:24 182,1167
 17:25 893
 17:27 182,1167
 18:1-12 506
 18:3-4 215
 18:6 215
 18:7-10 506
 18:11 167,377
 18:13 261
 18:14 577,987,
 1104
 18:14-15 1200
 18:15 1272
 18:16 59,264
 18:17 137
 18:18 933,1012
 18:18-23 505
 18:20 1339
 18:21 985
 18:22 695,1082,
 1339
 18:23 940
 19 1185,1266
 19:1-11 215
 19:1-13 507,933
 19:2-6 28
 19:5-6 506
 19:6 272
 19:7 608
 19:8 336
 19:13 553,565,
 594,924,1272
 20:1-2 507
 20:2 961
 20:3-4 1162
 20:7-18 505,628
 20:9 431
 20:10 1162
 20:11 69
 20:14-15 923
 20:15 986
 20:17 624
 21:2-10 125
 21:5 654,1008,
 1070
 21:6 1334
 21:8 958
 21:10 581,930
 21:12 245,1134,
 1260
 21:13 972
 21:14 576,712,782
 22:3 245,1073,
 1134
 22:4 893
 22:5 471
 22:6-7 578
 22:8-9 506
 22:9 348
 22:13 663,778
 22:13-19 1288
 22:14 721
 22:15 1134
 22:15-17 1242
 22:19 158
 22:23 105,285,
 577-578,1002
 22:24 769,1007
 22:28 215
 22:30 76,893,1069
 23:1 761
 23:1-3 708
 23:1-4 934
 23:2 1137
 23:3 174,507,598,
 761,1137
 23:4 710
 23:5 135,430,
 1072,1134
 23:5-6 507
 23:6 1239
 23:9 289,726,1120
 23:9-40 506,929
 23:10 372,593,
 760-761,1218
 23:11 933
 23:14 379,1008,
 1117
 23:15 506,982
 23:16 926,1107
 23:19 120,147,506
 23:20 866
 23:23 933,1243
 23:24 807,1083
 23:27 1107
 23:28 656,1124
 23:28-29 928
 23:29 633,713
 23:30 377
 23:32 1107
 24 1283
 24:2 782
 24:6 213,506,979
 24:7 167
 24:9 665
 24:10 223
 24:11 125
 24:9 1050
 25:10 973,1028,
 1036
 25:11-12 1054
 25:12 507
 25:15 140,507,983
 25:15-16 726,1306
 25:15-26 773
 25:15-29 1174
 25:15-38 125
 25:16 726
 25:18 507
 25:23 179
 25:26 507
 25:27 983,1306
 25:27-38 651
 25:29 432
 25:30 814
 25:32 121,263
 25:33 262-263
 25:34 264,763,
 1220
 25:34-36 708
 25:34-38 761
 25:35 263
 25:38 342,573
 26:1-6 505
 26:10 1069
 26:15 138
 26:18 370
 26:23 791
 27 389,507,1185
 27:1-12 125
 27:2 1324
 27:5 654
 27:8 1324
 27:8-12 389
 27:9 592
 27:11-12 1324
 27:12-15 90
 27:15 431
 27:22 263
 28:1-14 1324
 28:1-17 125
 28:2 389
 28:4 389
 28:5 1146
 29:1-23 505
 29:2 1286
 29:5 370,905-906,
 1021
 29:7 235
 29:9 431
 29:10-14 507
 29:13 795
 29:16 893
 29:17 204
 29:26 1324
 29:28 1021
 30—33 46
 30:1—33:26 507
 30:5-6 262
 30:6 105,582,
 1002,1163
 30:8 349
 30:10 1243
 30:10-11 507
 30:11 1134
 30:12-17 104
 30:14 189
 30:14-15 138
 30:17 103
 30:17—31:40
 507
 30:18 236
 30:18-19 390,1230
 30:20 986
 30:23 137,147
 30:24 866
 31 1218
 31—33 143
 31:3 95
 31:4 260,390,785,
 1118
 31:5 143,228,230,
 782,1230
 31:8 1240
 31:9 506,623,764
 31:10 50,62,
 709-710,1137
 31:10-14 755
 31:11 444
 31:12 80,335,
 1229,1325
 31:12-13 80
 31:13 631,785
 31:13-14 390
 31:14 80,1226,
 1231
 31:15 146,622,
 768,1003,1092,
 1257
 31:16 1093
 31:17 662,986
 31:18 1186
 31:19 335,694
 31:20 160,506,986
 31:27 1069
 31:28 506,979,
 1118
 31:29 985
 31:29-30 139,141
 31:31 1131
 31:31-34 348,359,
 409,507
 31:32 95,323,642
 31:33 358,467,
 1252
 31:34 250,940,
 1148
 31:35 366,587-588,
 635,789,1123
 31:39 503
 31:40 272,762
 32 606,879,883
 32:1-25 1185
 32:2 1150
 32:6-15 929
 32:6-44 769
 32:8-15 883
 32:10 1118
 32:10-11 882
 32:10-12 1036
 32:12 214
 32:14 882
 32:15 143,507
 32:17 654
 32:18 986,1070
 32:19 743
 32:24 223
 32:29 565
 32:33-35 506
 32:35 102,272,711
 32:40 348
 32:41 1247
 33:1-9 104
 33:5 1083
 33:7 765
 33:8 940-941
 33:9 290,427
 33:10 1251
 33:10-11 1028
 33:11 80,765,973,
 1028,1229
 33:13 761
 33:14-26 507
 33:15 135,1134
 33:16 429,1239
 33:17 893
 33:20 818
 33:21 893
 33:22 1096
 33:23-26 458
 33:25 818
 33:26 26
 34 350
 34:5 792
 34:14 1260
 34:16 431
 34:18 348,1081,
 1186
 35:1-19 506
 35:7 1061
 36 1013
 36:1-26 505
 36:1-32 644
 36:3 986
 36:8 356
 36:20-22 1287
 36:22 193
 36:26 1082
 36:27-32 505
 36:30 893
 37—38 507
 37—44 932
 37:1-10 66
 37:2 1008
 37:15 70,961
 37:16-21 930
 37:18 350,1199
 38:1-13 1135
 38:6 165,929,1339
 38:7-13 132
 38:22 290,866
 38:23 986
 39 507
 39:1-10 66
 39:6-7 960
 39:7 213
 39:11 1008
 39:15-18 132
 40 507
 40—44 508
 40:7 985
 40:10 192,311,781
 40:12 192,781
 41:5 107,118,335
 41:7 165,1339
 41:8 37,603
 41:17 146
 42—43 308
 42:5 1036
 42:10 506,769,979
 42:13-17 223
 43:10 893
 43:12 1171
 44 1272
 44:9 1286
 44:11 581
 44:16-19 924
 44:17 101,1250,
 1286
 44:17-25 553
 44:26 431
 44:27 50
 45 1261
 45:1-5 505
 45:3 768
 45:4 506
 46—51 507
 46—51:64 66
 46:3 277
 46:3-4 262
 46:4 276
 46:5 69-70
 46:6 263,896
 46:7-9 657
 46:10 263,638
 46:11 282
 46:12 69,896
 46:15 691
 46:16 896
 46:18 1295
 46:19 264
 46:20 338,344,
 1050
 46:21 1186
 46:22 383
 46:23 344,1023
 46:24 1050
 47:1-7 263
 47:2 264,1050
 47:2-4 658
 47:3 262,340,985
 47:5 781,790
 48:1 1220
 48:6 954
 48:7 101,131
 48:9 368
 48:13 101
 48:15 1295
 48:17 1078
 48:20 1220
 48:25 1001
 48:26 780,983
 48:27 180
 48:28 226,951
 48:29-30 231
 48:30 231
 48:32 769
 48:33 782,1213
 48:36 649-650
 48:37 107,118,
 179,781,790
 48:37-38 1251
 48:38 215,566
 48:39 1220
 48:40 570,727
 48:41 69,105,262,
 1163
 48:43-44 263
 48:44 1248
 48:46 101
 49 23
 49:3 714
 49:4 272
 49:7 1328
 49:7-8 77
 49:9 180
 49:9-10 23
 49:10 985,1083
 49:12 773
 49:12-16 1306
 49:14-16 23
 49:16 770,951
 49:18 972,1118
 49:19 342
 49:20 761
 49:21 289
 49:22 69,570,727,
 950
 49:22-24 105
 49:23 635
 49:24 262,1002

- 49:26 263
 49:27 1141
 49:28-29 187
 49:30 88, 216
 49:31 181, 1253
 49:33 343, 621
 49:36 137
 50 235
 50:2 102, 384
 50:3 1050
 50:5 348
 50:6 708, 709, 1256
 50:7 761
 50:8 537
 50:9 588, 1050
 50:11 340, 634, 1213
 50:11-13 125
 50:13-14 125
 50:14 588
 50:17 339, 555, 573
 50:19 507, 709, 761, 1231
 50:20 507
 50:23 125, 633, 1220
 50:24 263
 50:25 727, 742
 50:26 264
 50:29 231, 588
 50:29-30 125
 50:33 1242
 50:34 1070
 50:35 592
 50:36 69
 50:37 544
 50:39 621
 50:40 1118
 50:41-43 1050
 50:42 281
 50:43 105, 1002
 50:44 342
 50:44-45 125
 50:45 761
 50:46 289
 51:1-5 125
 51:2 262
 51:3-4 262, 263
 51:7 125, 614, 726, 962, 1306
 51:8 104
 51:11 277, 1165
 51:13 588
 51:14 344, 1023
 51:16 136, 630, 788, 1227
 51:17 393
 51:20 727
 51:20-23 125
 51:21 544
 51:25 230
 51:25-26 125
 51:27 1023
 51:30 69
 51:31 52, 67
 51:33 125, 634, 814, 980
 51:34 125, 620, 983, 1319
 51:34-44 771
 51:36 461, 1319
- 51:37 125, 585, 586, 621
 51:38-40 125
 51:39-40 125
 51:40 28
 51:42 550, 635
 51:44 102, 125
 51:46 1163
 51:48 1050, 1171
 51:51 583
 51:52 980
 51:53 125
 51:55 188
 51:56 69
 51:57 592, 726, 1295
 51:59-64 1185
 52:6 223
 52:10-11 664
 52:11 119
 52:12-23 66
 52:21 753
 52:21-23 1145
 52:32 606
 52:33 715
- Плач Иеремии**
- 1 492, 1257
 1—5 692
 1:1 492
 1:1-2 128, 1218
 1:1-3 968
 1:1-11 492
 1:2 264, 290, 492, 1092
 1:2-3 491
 1:3 263
 1:4 492, 885, 1218
 1:5 76, 263, 491, 985
 1:6 123, 761
 1:7 190, 665
 1:8-9 492
 1:9 191, 492
 1:9-10 491
 1:10 188, 491
 1:11 491
 1:11-16 492
 1:12 263
 1:12-15 491
 1:13 555, 695, 712
 1:14 389
 1:15 141, 263, 814, 1213, 1221
 1:16 215, 492, 779, 985, 1092
 1:16-17 492
 1:17 333, 491, 492
 1:18 492
 1:18-22 492
 1:20 491, 492
 1:21 492
 1:21-22 263, 491
 2 491, 492
 2:1 263, 492
 2:1-8 491
 2:2 492
 2:3 492
 2:4 91, 189, 492, 588, 712
- 2:5 189, 492, 671, 923
 2:8 979
 2:8-9 491
 2:9 1107
 2:10 631
 2:10-11 264
 2:11 215, 985, 1092
 2:11-19 492
 2:12 980, 1251
 2:13 281
 2:13-14 104
 2:15 59, 281, 336, 557, 973
 2:15-16 491
 2:16 190, 386, 1324
 2:17 188, 190, 491
 2:18 1093
 2:18-19 1092
 2:18-20 491
 2:19 333, 800, 985, 1092, 1251
 2:20 602, 664
 2:20-22 492
 2:21 263, 575, 1251
 2:22 491
 3 321, 492
 3:1-18 491
 3:4 536, 555, 1194
 3:6 624
 3:7 1199
 3:9 612
 3:10 343
 3:10-11 573
 3:12 1165
 3:12-13 588
 3:14 665
 3:15 982
 3:19 982
 3:21 492
 3:21-33 492
 3:22-23 321, 492
 3:23 694, 1259
 3:25 492, 719
 3:26 719
 3:26-27 389
 3:32 492
 3:34 814
 3:40 167
 3:40-42 492
 3:41 333
 3:43-44 1122
 3:43-45 491
 3:44 700
 3:46 1324
 3:48-49 215, 1092
 3:51 1079
 3:52 748
 3:52-54 491
 3:53 634, 1339
 3:55 1339
 3:55-59 491
 3:56 1083
 3:57 84
 3:59-66 491
 3:60-63 491
 3:61-63 665
 4 492
- 4:1 1251
 4:2 215, 384, 492, 1007
 4:3 621, 950, 952
 4:4 985
 4:5 763, 1251
 4:6 972, 1118
 4:7 1104
 4:7-8 632
 4:8 581, 1251, 1307
 4:10 602, 664
 4:11 491, 1171
 4:12-13 492
 4:14 567, 717, 901, 1094, 1251
 4:14-15 88
 4:15 606
 4:16-17 51
 4:18-20 491
 4:19 228, 727
 4:21 492
 4:21-22 491
 4:22 492
 5 492
 5:1 491, 492
 5:4 287
 5:7 492
 5:11 260, 406
 5:12 787
 5:13 287
 5:15 785, 973
 5:16 130, 492
 5:17 215, 582
 5:19 492, 805, 893
 5:19-21 492
 5:20-21 491
 5:22 492
- Иезекииль**
- 1 44, 148, 284, 571, 674, 682, 683, 794, 932, 1033, 1088
 1—3 199, 899
 1:1 742, 927
 1:1-3 988
 1:1—3:14 1125
 1:3 502, 504, 928, 929
 1:4 59, 504, 711, 1050
 1:4-5 927
 1:4-28 540
 1:5 620
 1:6-7 504, 674
 1:7 119, 1187
 1:10 123, 573, 580
 1:10-14 726
 1:13 504, 630, 674
 1:15-18 674
 1:16 504
 1:18 213
 1:20 504
 1:21 674
 1:24 177, 225, 927
 1:25 504
 1:26 635, 893, 1204
 1:26-27 673
 1:27 711, 1314
 1:28 504
- 1:28—2:1 974, 1204
 2:1 752, 927, 1089
 2:1-3 927
 2:3 927
 2:6 927
 2:8 927
 2:8—3:2 1038
 2:9—3:2 821
 2:9—3:3 473
 3:1-3 1091
 3:3 320, 473, 603, 604
 3:7 332, 583
 3:7-9 633
 3:8-9 583
 3:9 612, 613, 1070
 3:12 928
 3:14 928
 3:17 51
 3:20 746, 896
 4—5 1185
 4:1-3 933
 4:1-13 929
 4:2 505
 4:4-8 1012
 4:4-9 575
 4:6 1127
 4:9-13 505
 4:12 338
 4:12-15 1012
 5:1 107, 1012
 5:1-4 505, 926
 5:1-12 118
 5:5 731, 1283
 5:8-13 1172
 5:10 664
 5:12 137, 223
 5:15 665
 5:16 204, 588, 1165, 1278
 5:16-17 223
 5:17 566
 6:3 229, 272, 552
 6:5 556
 6:5-6 1153
 6:6 392
 6:8-10 1172
 6:9 215, 747
 6:13 266, 368, 429
 6:30 429
 7:1-4 605
 7:2 505
 7:7 262
 7:14 263
 7:15 263, 1153
 7:16 226
 7:17 262, 539, 643, 1086
 7:18 118, 139, 264, 583, 781, 790
 7:19 249, 263, 385, 1251
 7:19-20 1065
 7:20 557
 7:23 808
 7:26 1012
 7:27 505, 1163
 8 504
 8:1 1069
 8:3 928
- 8:10 892
 8:11 1053
 8:12 1234
 8:16 924
 8:17 696
 9:1-11 505
 9:2 330
 9:3 620, 1075
 9:4 583
 9:6 630, 1283
 10 33, 504
 10:1 893
 10:1-7 146
 10:1-20 620
 10:1-22 168
 10:2 712
 10:3-4 700
 10:5 571
 10:6-7 712
 10:8 571
 10:12 213, 571
 10:14 573, 580
 10:15-22 988
 10:16 571
 10:18-19 187, 235, 1290
 10:19 571
 10:20 620
 11 1237
 11:5 1043
 11:6 1251
 11:13 225
 11:16 1078
 11:19 505, 611, 694, 890, 1063, 1252
 11:22 620
 11:22-23 187
 12 780, 1185
 12:1-7 929
 12:2 218
 12:6 581
 12:10 780
 12:13 749
 12:22-23 1107
 13 1013
 13:5 262
 13:10 702, 703
 13:10-15 1141, 1142
 13:10-16 505
 13:11 147, 247, 270
 13:13 137, 147, 247
 13:14 731, 979
 13:17-21 805
 13:18-20 593
 13:19 591
 14:3 896
 14:4 896
 14:6 798
 14:7 896
 14:12 1334
 14:12-14 223
 14:13 1278
 14:20 281
 14:21-23 1171
 15 90, 134, 505
 15:2-6 286
 16 110, 226, 395, 458, 505, 559, 747, 812, 921

- 16:1-7 762
 16:3 921
 16:3-41 86
 16:4 602,613,762,
 1125
 16:5 215
 16:8 110,395,571,
 642,717,812,
 1028
 16:8-12 837
 16:8-34 205
 16:10 108,1322
 16:10-13 145
 16:11 1324
 16:12 557,696
 16:13 559,603,
 715,1286,1322
 16:14 491,559
 16:15 559,812
 16:15-43 1117
 16:16 717
 16:18 1043
 16:19 603
 16:25 559,811,
 1251
 16:27 1271
 16:34 812
 16:35-40 407
 16:36 660,985
 16:38 566
 16:39 979,1188
 16:45-46 1068
 16:45-61 113
 16:46 395,1051
 16:46-56 429,1117
 16:47 977
 16:49 231,1117
 16:53-63 86,806
 16:59-63 407,1172
 16:60 348
 17 982
 17:1-21 932
 17:3 285,570,727
 17:3-12 577
 17:5 987,1060
 17:5-6 142
 17:7 570,727
 17:8 987
 17:9-10 547
 17:10 187
 17:12 285
 17:15-19 348
 17:18 877
 17:20 749,1221
 17:23 134,1202
 17:24 367
 18:2 141
 18:2-4 139
 18:5 1134
 18:5-18 1242
 18:6 394,778
 18:7 716
 18:8 355
 18:12 394
 18:13 356
 18:15 394
 18:16 716
 18:30 798
 18:31 694,1063,
 1252
 18:32 797
 19 505,932
 19:2-9 573
 19:3-4 1339
 19:8 749,1339
 19:8-9 573
 19:9 125,1199
 19:10 134
 19:10-11 547
 19:11 1078
 19:12 187,547
 19:13 1175
 19:14 1078
 20 458,953
 20:3 429
 20:6 632
 20:8 734
 20:9 431
 20:12 1167
 20:13 953
 20:14 431
 20:18 984
 20:20 1167
 20:21 953,984
 20:22 431
 20:24 215
 20:32 286
 20:33 1295
 20:33-34 1008
 20:33-38 1172
 20:37 317,709
 20:37-38 689
 20:39 431
 20:40 230
 20:43 683
 20:44 431
 20:47 367,576
 20:47-48 1171
 21:6 1120
 21:7 539,643,778,
 1086,1163
 21:10 629
 21:12 335,694
 21:14 335
 21:15 181,629
 21:19 1009
 21:21 591,924,925,
 1165
 21:22 50
 21:26 593
 21:28 629
 21:31 712
 22:7 733,1073
 22:7-11 395
 22:9 778
 22:9-11 395
 22:11 664
 22:12 381
 22:17-22 751
 22:18 611,1037
 22:20 778,1037
 22:20-22 614
 22:21 712
 22:25 572
 22:26 477,1083
 22:27 178,343
 22:31 712
 23 56,110,308,
 407,429,458,505,
 812
 23:3 111,1267
 23:5-6 85
 23:5-8 111
 23:7 395
 23:9-10 111
 23:11-33 113
 23:11-35 125
 23:17 873
 23:18 682
 23:20 111,340,545
 23:21 631
 23:22 86
 23:25 86,696
 23:29-30 86
 23:30 1336,1337
 23:31-34 1174,
 1306
 23:32 106
 23:32-34 773
 23:34 179
 23:35 355
 23:37 395,566,
 722,985
 23:40 582,1243
 23:41 1043,1272
 23:42 557,1007
 23:45 566,722
 24 505
 24:1-14 125
 24:4 555,695
 24:5-10 286
 24:7 1121
 24:10 556
 24:11 777
 24:15-24 1012
 24:15-27 932
 24:16 215,1092
 24:16-17 335,771
 24:17 696,706
 24:21 231,263,
 1181
 24:22-23 771
 24:23 108,696,706
 24:25 263
 25:4 187
 25:5 761
 25:15 1271
 25:15-17 607
 26:4 50,979
 26:5 1017
 26:7 1050
 26:8 277
 26:8-9 1141
 26:9 50
 26:13 254
 26:14 1017
 26:16 289,1163
 26:18 372,735
 26:20 59,1339
 26:20-21 1135
 27 546
 27—28 231,235,
 446,505,559,666
 27:1-9 546
 27:5 577
 27:5-6 287
 27:7 145
 27:8 152
 27:10-11 278
 27:13 967
 27:14 340
 27:15 344
 27:16 402
 27:17 603
 27:18 55,339,1322
 27:20 340
 27:22 1018
 27:24 714,1018,
 1038,1322
 27:25-36 546
 27:26 187
 27:27-28 152
 27:30 763
 27:30-32 790
 27:31 118,781
 28 38,205
 28:2 231,893
 28:11-19 743
 28:12-14 284
 28:12-19 1208
 28:13 33
 28:13-14 57
 28:13-15 229
 28:14 33,620,690,
 814,1109
 28:15 690
 28:16 620,690,
 1109
 28:17 231,690
 28:18 762
 28:19 231
 28:24 1206
 28:25 374,
 1229,1230
 28:26 1119,
 1229,1230,1239
 29 985
 29—32 1268
 29:3 551,620,
 1268,1317,1319
 29:3-4 505,1113
 29:3-5 308,1319
 29:3-7 1017
 29:4 1319
 29:16 1253
 29:18 780,781
 29:19-20 778
 29:21 1001
 30:3 1268
 30:4 105,262,263,
 785
 30:6 1070
 30:6-7 263
 30:7 264
 30:9 105,262,545
 30:16 105
 30:18-19 1234
 31 265,266
 31:2 265
 31:2-14 547
 31:3 134,265,449,
 576,577,1201
 31:3-4 577
 31:4 265,987
 31:6 134,265,449,
 1201
 31:7 577
 31:9 265,577,1020
 31:10 265
 31:11 1268
 31:12 134
 31:15 578
 31:15-17 1195
 31:16 577
 31:17 1135
 31:18 820,1268
 32 1268
 32:2 573,619,620,
 1317,1319
 32:2-8 1319
 32:3 345,584,749,
 1017
 32:4-5 264
 32:5 272
 32:5-6 230
 32:6 263,989,1191
 32:7 588,1122,1123
 32:7-8 263,1234
 32:8 289,1163
 32:17-32 448,705
 32:18 1339
 32:25 873
 32:26-32 575
 32:27 706
 33:3-6 1225
 33:6 51
 33:11 167,377
 33:13-20 1134
 33:24 26
 33:25 394
 33:28 230
 33:31 381
 33:32 557,649
 34 152,339,382,
 708,934
 34:2 411
 34:2-6 708
 34:3 1227
 34:4 1039,1086,
 1208
 34:6 88
 34:8-10 708
 34:11 796
 34:11-16 110
 34:12 265,1137
 34:13-18 761
 34:14 81,761
 34:14-15 575
 34:16 709,1039,
 1086,1134
 34:17-22 505
 34:17-23 709
 1017
 34:17-24 537
 34:18 265
 34:21 780
 34:22 709,1137
 34:23 505,708
 34:23-31 537
 34:25 1231
 34:25-31 348
 34:27 389
 34:28 1231,1239
 34:29 223,1229
 34:31 761
 35:6 566
 35:8 272
 35:12 778
 36:2 188
 36:4 272
 36:6 272
 36:8-38 702
 36:9-11 1069
 36:11 174,505
 36:19-24 431
 36:19-36 1337
 36:22 431
 36:25-27 803
 36:25-28 1131
 36:25-29 750
 36:26 467,611,
 633,694,890,
 1191
 36:27 1078
 36:29-30 223
 36:30 314
 36:31 683
 36:32 505
 36:33 263,940
 36:34 1229
 36:35 505,1020,
 1229
 36:37-38 709,1137
 36:38 505
 37 272,555,1102
 37:1-2 1042
 37:1-14 176,401,
 504,1042,1100
 37:4-5 293
 37:9 137
 37:9-10 1042
 37:10 504
 37:11 555,1100
 37:12 352,1100
 37:13 429,1042
 37:14 1042,1078
 37:24 710,934
 37:25 986
 37:26 174,348
 37:27 1076,1321
 37:27-28 1078
 38—39 28,42
 38:4-6 262
 38:6 1051
 38:11 181,1051
 38:12 1283
 38:15 1051
 38:16 867
 38:17 1008
 38:19 263,712
 38:19-20 372
 38:19-22 42
 38:20 230,778,
 1017
 38:21 112
 38:22 247,263,
 270,712,1062
 38:23 214
 39:2 1051
 39:2-4 1051
 39:3-4 263
 39:4 28,264
 39:6 712
 39:9 1007
 39:10 287
 39:11-12 28
 39:11-16 263
 39:15 556
 39:17-18 1191
 39:17-20 1216,
 1249
 39:17-21 544
 39:18 1081
 39:19 1227
 39:20 1144
 39:23-29 1083
 39:26 1231
 39:27-29 1043

- 39:29 564,581,
1078
40 1141
40—41 721
40—46 1078
40—48 625
40:1—43:12 1283
40:3 119
40:16 756
40:22 756
40:26 756
40:31 756
40:34 756
40:39—41 1144
40:42—43 1144
40:46 84,1096
41:16 285
41:18 756
41:19 573
41:19—20 756
41:22 285,331,
1144
41:25—26 756
42:14 1096
42:20 1311
43:1—7 168,1291
43:2 225,504
43:2—5 187,363
43:3 988
43:4 1281
43:5 421,807,1281
43:7 153,695,893,
1076
43:7—8 431
43:7—12 1078
43:9 1076
43:10 1283
43:17 331
44:4 1281
44:5 1283
44:7 1191,1252
44:9 1191
44:15 1227
44:15—16 1096
44:16 1144
44:17 1322
44:19 716
44:20 118,179,781
44:23 477
44:27 1096
44:30 765
45:1 1228
45:3 1228
45:4 84,1096
45:5—6 1228
46:4 1167
46:9 505
46:12 1167
46:16—17 966
46:21 1311
46:24 1096
47 165,988,1230
47:1 1282
47:1—2 461
47:1—12 33,783,
1072
47:2—12 505
47:5—12 989
47:9 162
47:10 1017
47:11—12 1125
- 47:12 104,264,
288,461,579,682,
781,981,1282
47:18 988
47:22 913
48:8—10 1228
48:35 429
- Даниил
- 1 171,501,684,
775
1—6 500
1:2 501
1:3—5 1287
1:4 1189
1:5—16 758
1:7 429
1:19 667
1:20 591—592
1:21 765
2 500,612,928,
933,1105
2—4 230
2:1 57,1126
2:2 591—592,1287
2:4 592
2:10 592
2:11 99
2:14 1150
2:19 1105
2:20—22 501
2:21 155,193
2:22 216,1033,
1234
2:27 592
2:31—45 45,614,
996
2:32 384
2:34 467
2:34—35 612
2:34—44 467
2:35 500,501,
634,655
2:36—45 500
2:37—38 403,501
2:38 951
2:40 614,1070
2:41 319
2:41—42 215,753
2:43 1060
2:44 177,500,
1147,1290
2:45 500
2:46 752
2:47 98,148,501
2:48 1308
3 99,451,501,
711,1171
3—4 1116
3—5 125
3:1 384
3:1—18 614
3:3 333
3:4—5 247
3:5 254,333
3:7 254
3:8—18 876
3:10 254
3:11 800
3:12 333
3:15 254
3:16 247
- 3:16—28 1098
3:17 400
3:17—18 247
3:19—30 400
3:21—27 933
3:23 1039
3:24—25 794
3:24—29 683
3:25 430
3:27 363
3:28 39,98
3:28—29 501
3:33 501,1290
4 54,265,266,469,
547,704,928
4:1 1300
4:4 591—592
4:5 429
4:7—9 500
4:8 1300
4:9 1201
4:10 225,1135
4:11 134,1300
4:12 1004
4:13 1252
4:14 501
4:16—24 500
4:17 94
4:17—19 500
4:20 1135
4:21—22 501
4:22 177,1208,
1213
4:23 431,500
4:25—30 205
4:26—27 230
4:27 1070,1208,
1288
4:28—33 684
4:29—30 54
4:30 117,123,
179,500,1010,
1187
4:30—33 500
4:31 704,805,
1290
4:31—32 501,913
4:31—33 500
4:32 915
4:32—34 185
4:34 468,1010,
1280
5 500,501,917
5:1 771
5:4 286
5:5 753,1034
5:5—9 794
5:6 539,694
5:7 592,1297,
1324
5:9 684
5:10 771
5:10—12 323
5:11 591—592,667,
1257
5:11—12 1286
5:14 1032,1257
5:15 592
5:16 1297,1324
5:17—29 205
5:18—21 501
5:19 1163
- 5:20 893
5:20—21 1187
5:23 286,292
5:25—30 134,500
5:26 116
5:27 667
5:29 1297,1324
6 247,501,
585—586,1295
6:2 765
6:5 247
6:10 333,539,
626,721
6:10—11 1283
6:12—13 501
6:14 57
6:16 400
6:17 769,882
6:18 57
6:18—23 500
6:19 1260
6:20 400
6:22 39,360,400,
501,573,679
6:24 501,555
6:26 290,501,
704,1098
6:27 501
7 34,43,422,835,
933,1110,1111,
1252,1319
7—8 500,501,
1001
7—12 500
7:1 765
7:1—2 1105
7:1—8 188
7:1—14 928
7:1—15 500
7:1—8:27 1125
7:2 1105
7:2—3 501
7:3 217,635
7:4 44,571,573,
996
7:5 386
7:6 342,571,620
7:7 386,614,1105
7:7—8 422
7:7—12 500
7:9 55,148,180,
430,712,717,781,
893,1069,1104,
1138,1223,1298,
1314,1322
7:9—10 1110,1204
7:10 515,712—713,
1110,1312
7:11 1110
7:13 672,700,701,
1105,1138,1223
7:13—14 148,200,
500,672
7:14 422,501,
1110
7:15—27 928
7:15—28 1110
7:18 422
7:18—21 501
7:19 319,614
7:19—20 501
7:19—25 188,422
- 7:23 42
7:23—27 177
7:24—25 933
7:27 501,1110,
1290
7:28 1248
8 933
8:2—6 988
8:5 503
8:5—8 537
8:7 813
8:8 503
8:9—10 449,934
8:9—11 501
8:13 814,864,
1283
8:13—16 1106
8:14 933
8:16 74,988
8:17 752,867
8:19—26 500
8:23 864
8:23—25 501
8:25 501
8:26 1243
9:2 1054
9:3 797
9:3—5 763
9:4 348
9:4—19 628
9:6 431
9:7—8 139
9:9—11 746
9:11 249
9:16 500
9:19 627
9:20 500
9:21 74
9:24 1054
9:24—27 933
9:25—26 311,814
9:26 867,1170
9:27 188,605,864
10 501
10:1 594
10:4 988
10:4—12 500
10:5—6 42,214
10:6 580,630,712
10:7 289,1082
10:10 539,902
10:10—11 289
10:13 60,553,554,
594
10:14 867
10:16 902
10:18 902
10:20 60,594
10:20—21 553
10:21 515
11 500
11:4 501
11:21—45 1051
11:27 1144
11:30 545
11:31 605,864,
1283
11:32 133
11:33 869
11:35 515,867
11:36 501
- 11:40 545,867
11:45 500,501
12 500,501
12:1 45,58,60,430,
515,553,869
12:1—3 501
12:1—4 352
12:2 176,184,352,
914,1100
12:2—3 391
12:3 366,662,674,
997
12:4 515,770,867,
882
12:5—7 988
12:7 146,501,574,
877
12:7—12 933
12:9 770,867
12:10 515
12:11 605,864
12:12—13 501
12:13 867
- Осия
- 1—2 852
1—3 348,451,
518,934
1:1—5 518
1:2 110,678,811,
933,985
1:2—9 518
1:4 428,566
1:4—5 517
1:5 272,589
1:6 428,429,517,
610,929
1:7 340,589
1:9 428,429,610,
929
1:9—11 517
1:10 429,1256
1:10—2:1 518
2:1 113,429,610
2:2 110,252,518,
642,811
2:2—3 313
2:2—4 518
2:3 407,518,955
2:4—3:5 91
2:5 85,518,1322
2:5—8 518
2:6 518,714
2:7 85
2:8 85,140,518,
1065
2:9 518,1322
2:9—10 407,1122
2:9—13 518
2:11 1212
2:12 142,364,
518,576
2:13 642,1272
2:14 518
2:14—23 518
2:14—3:5 86
2:15 260,273,
518,662
2:16 430,518
2:16—17 517
2:16—23 1132
2:17 429

- 2:18 518, 589,
 608, 908, 1231,
 1239
 2:19-20 518
 2:20 519, 1148
 2:21-22 140, 264
 2:21-23 518
 2:23 429, 518,
 610, 1069
 3 444
 3:1 99, 811
 3:1-3 95
 3:1-5 518
 3:2 967
 3:4 925
 3:5 518
 4 1171
 4—8 518
 4:1 133, 323, 372,
 518, 1218
 4:1-3 372, 1218
 4:1-4 518
 4:2 518
 4:3 372, 518, 555,
 1017, 1218
 4:5 518, 1105
 4:6 986
 4:10 518
 4:11-12 140
 4:12 60, 85, 286,
 393, 924, 1166
 4:13 1007, 1272
 4:14 395
 4:14-15 518
 4:15 518
 4:16 394, 518
 4:17 518
 4:18 60, 518
 4:19 58, 393, 951
 5—7 518
 5:1 518, 1221
 5:1-15 358
 5:3 1083
 5:3-4 518
 5:4 60, 393
 5:5 518
 5:6 518
 5:7 518, 888, 985
 5:8 263, 518, 1225
 5:8-15 104
 5:9 262
 5:10 518, 1114,
 1170
 5:12 518, 1210
 5:12-13 518
 5:14 400, 518, 573
 6:1 104, 167, 519,
 980
 6:1-3 1131
 6:2 519
 6:3 162, 192, 270,
 518
 6:3-4 518
 6:4 116, 518, 790,
 932, 1005, 1227
 6:5 927
 6:6 329, 1283
 6:6-7 518
 6:7 518
 6:8 566
 6:9 518
 6:10 518
 6:11 316, 371, 518
 7:1 180, 245
 7:4 288, 518
 7:6-7 713
 7:7-9 518
 7:8-10 518
 7:11 226, 337, 952
 7:11-12 308, 518
 7:12 518
 7:14 518, 873
 7:16 518, 589
 8:1 518, 727, 950
 8:1-14 518
 8:3 188
 8:4-6 518
 8:5 712
 8:7 147, 315, 376,
 518
 8:9 518
 8:12-13 518
 8:13-14 518
 9:1 86, 518, 778
 9:1-2 634
 9:2 140, 518, 1213
 9:4 771, 792
 9:6 518, 982, 1206
 9:7 84
 9:8 51, 518
 9:10 518, 1103
 9:11 337, 518
 9:11-12 56
 9:12 985
 9:14 252
 9:15 518
 9:16 518, 547, 986
 9:17 88
 10:1 142, 518, 982
 10:3 289, 518
 10:4 518, 982
 10:5 394, 518
 10:7 518
 10:8 518, 1082,
 1172, 1206
 10:10-11 518
 10:11 92, 123, 370,
 518, 634, 1324
 10:12 315, 378,
 518, 1068
 10:12-13 518
 10:13 68, 315, 370,
 378, 782, 1070
 11 1064
 11:1 306, 413, 416,
 421, 842, 954, 983,
 1058, 1130, 1178,
 1255-1256
 11:1-3 518, 934
 11:1-8 1045
 11:1-9 95
 11:2 518, 1272
 11:3 1263
 11:4 518
 11:5 171
 11:7 797
 11:8 323, 643
 11:8-9 95, 1064
 11:9 93, 430, 1045
 11:10 93, 290, 573,
 986
 11:10-11 518
 11:11 226, 755
 12:1 136, 187, 518,
 814
 12:3 428, 963
 12:3-4 108
 12:6 518, 720
 12:9 518
 12:11 518
 12:13 625
 13:2 334, 392, 394,
 876
 13:3 116, 518, 634,
 656, 960, 1005,
 1227
 13:4 518
 13:5 518
 13:7 93, 342, 573
 13:7-8 518
 13:8 93, 245, 343
 13:12 1083, 1284
 13:13 105, 984
 13:14 192, 202,
 416, 444, 624,
 1083, 1102, 1335
 13:15 187, 461,
 518, 541, 1285,
 1300
 14:1 518
 14:1-2 167
 14:2 518
 14:3 253, 544
 14:4 220
 14:4-6 518
 14:5 323, 642-643
 14:5-7 547, 897
 14:6 1004, 1300
 14:6-7 981
 14:6-8 266, 1005,
 1202
 14:6-9 370
 14:7 557, 1337
 14:8 519, 577
 14:9 266, 518
 14:10 518, 896, 975
- Июль**
- 1 54
 1—2 1175
 1:1-12 56
 1:3 984
 1:4 344, 508-509,
 1023
 1:4-7 149
 1:5 508, 914
 1:5-7 508
 1:6 508, 573
 1:7 55, 364, 508
 1:8 508, 790, 1217
 1:8-10 508
 1:9 508
 1:10 140
 1:10-12 508
 1:11 508
 1:11-12 508, 934
 1:12 774, 973
 1:13 508, 797
 1:13-18 508
 1:14 508
 1:15 508, 933
 1:16 508
 1:16-20 508
 1:17 1060
 1:18 345
 1:19-20 508
 1:20 345, 509,
 1176
 2 45
 2:1 289, 508-509,
 863, 1225
 2:1-2 509
 2:1-11 149, 177,
 508, 519, 1023
 2:2 262, 1023,
 1232, 1234, 1297,
 1307
 2:2-3 508
 2:3 34, 264, 509,
 712, 1021, 1023
 2:4 508, 1023
 2:4-5 262
 2:5 508, 1023
 2:6 508, 582
 2:7 508, 1023,
 1141
 2:7-9 69
 2:8-32 963
 2:9 180, 508, 720
 2:10 263, 289,
 366, 508, 555, 588,
 1122-1123
 2:10-11 371
 2:11 508-509
 2:12-13 167
 2:12-14 508
 2:12-17 702
 2:13 220, 940,
 1080, 1217
 2:14 1213
 2:15 1225
 2:15-16 508
 2:15-17 508
 2:16 985, 1028
 2:17 779
 2:18 508-509,
 1229
 2:18-24 264
 2:18-29 509
 2:19 509, 1231
 2:20 362-363,
 509, 1050
 2:22 367, 509,
 1229
 2:22-25 509
 2:23 270, 509, 789
 2:23-26 370
 2:24 312, 509,
 634, 807, 1229
 2:25 149, 344,
 509, 1023
 2:26 807, 1231
 2:26-27 509
 2:28 430, 508,
 564, 1107
 2:28-29 508-509,
 1023
 2:28-32 931
 2:28—3:21 42,
 262
 2:30 263
 2:30-31 508, 567
 2:31 555, 588,
 1122, 1234
 3:1 508
 3:1-3 508
 3:1-8 509
 3:1-18 508
 3:2 272
 3:3 963
 3:9-17 508
 3:10 68, 70, 262,
 370, 799, 1231
 3:11 509, 933
 3:12 272
 3:12-13 28, 1173
 3:13 141, 263,
 315, 371, 403, 814,
 1213
 3:14 272, 508
 3:15 263, 366,
 508, 588, 1123
 3:16 263, 289,
 372, 509
 3:17 509, 1281,
 1321
 3:18 97, 140, 230,
 264, 273, 460,
 498-499, 632, 989,
 1229
 3:18-21 508
 3:19 460
 3:21 509, 638
- Амос**
- 1—2 931, 1311
 1:1 371, 498,
 707-708
 1:2 372, 497-498,
 761, 789, 929, 1218
 1:3 319, 498-499,
 634, 961, 1219
 1:3—2:3 499
 1:3—2:16 498
 1:4 499
 1:5 272, 499, 1078
 1:6 499, 1212
 1:6—2 1312
 1:7 499, 1171
 1:8 1078
 1:9 348, 499, 1219
 1:10 499
 1:11 499, 1126,
 1219
 1:12 499
 1:13 499, 664,
 960, 1219
 1:14 147, 263, 499
 2:1 499, 556, 1219
 2:1-3 1312
 2:2 499
 2:4 392, 499, 1219
 2:5 396, 499
 2:6 499, 706, 1219
 2:6-7 76, 499
 2:7 395, 431,
 498-499, 814, 1242
 2:8 498, 716
 2:9 266, 499, 547,
 1070, 1189
 2:10 499
 2:12 498-499
 2:13 498-500,
 1221
 2:14 69
 2:14-16 263, 499
 2:16 69, 643
 3:1 498
 3:1-2 308, 499
 3:1—6:14 498
 3:3-6 499, 998
 3:4 498, 576
 3:5 498
 3:6 499
 3:7 888
 3:8 342, 497-498,
 573
 3:8-10 499
 3:9 498
 3:10 498-499
 3:11 188, 498, 979
 3:12 342,
 498-499, 760, 872,
 934
 3:14 263,
 498-499, 1001
 3:15 193,
 498-499, 979
 4:1 53, 336, 338,
 498-499, 666, 932,
 998, 1026, 1081,
 1242, 1267
 4:1-2 932
 4:1-3 499
 4:2 345, 499-500,
 664, 1017
 4:2-3 499
 4:4 499, 666, 760,
 933, 995
 4:4-5 440, 498
 4:4-6 76, 224
 4:6 320, 499
 4:6-9 500
 4:6-10 54, 908
 4:6-11 499, 760
 4:6-13 1172
 4:7 121, 162, 269,
 315, 498
 4:8 88, 499
 4:9 142, 364, 498,
 1021
 4:9-10 1023
 4:10 363, 499
 4:11 499, 713,
 972, 1118
 4:12 498
 4:13 207, 498, 813
 5:1 498
 5:1-2 499, 760
 5:1-3 498
 5:1-15 358
 5:1-17 498
 5:2 261, 499
 5:3 666
 5:4 796, 992
 5:4-6 498
 5:4—6:14 499
 5:5 498-499
 5:6 499
 5:7 498, 783, 982
 5:7-13 498
 5:8 1259
 5:8-9 498
 5:9 499
 5:10 182, 683,
 1140
 5:10-11 499
 5:10-12 498
 5:11 498, 1118
 5:11-12 933, 1242
 5:12 381

- 5:13 78, 499
 5:14 391
 5:14-15 81, 498
 5:15 182, 377,
 499, 683, 1140
 5:16 498-499, 792,
 1251
 5:16-17 498
 5:17 143, 498
 5:18 262, 399,
 499, 1233
 5:18-20 499
 5:18-26 498
 5:19 263,
 343 344, 383, 499,
 572, 1162
 5:20 499, 1233
 5:21 683, 885,
 1283
 5:21-22 499, 903
 5:21-23 1212
 5:21-27 498
 5:23 499
 5:23-24 650
 5:24 165, 499-500,
 987, 1016
 5:25-27 1077
 5:26 553, 594, 924
 5:26-27 498
 5:27 499
 6:1 499, 1027
 6:1-17 498
 6:4 872, 1082,
 1186
 6:4-6 280, 310,
 498, 650, 772, 1242
 6:5 254, 499
 6:6 597, 725
 6:7 499
 6:8 231, 683
 6:9 499
 6:10 555, 792
 6:11 500
 6:12 498-499, 783
 6:13 1070
 6:14 272, 1242
 7:1 498
 7:1—9:10
 498-499
 7:2 598, 1213
 7:4 498, 712
 7:7 498
 7:10-17 498-499
 7:12 592, 927
 7:14 40, 498, 760,
 922
 7:14-15 498, 927
 7:15 199, 708, 899
 7:16 928
 7:16-17 499
 7:17 499
 8:1 498
 8:1-2 498
 8:3 263, 498-499
 8:4 53, 814
 8:4-6 498-499
 8:5 133, 498,
 1018, 1113, 1167,
 1212
 8:6 706
 8:8 308, 499
- 8:9 263, 498-499,
 806, 1234
 8:9-10 1217
 8:10 118, 264,
 498-500, 781, 790,
 1212
 8:11 310, 498-499
 8:11-12 224
 8:11-14 223
 8:12 88
 8:13 498-499, 933,
 1192
 8:14 472
 9-10 308
 9:1 498-499
 9:2 1340
 9:2-4 499
 9:2-6 498
 9:3 749, 1082
 9:4 213, 379, 499
 9:5 778, 903
 9:6 1118
 9:7 177, 499
 9:8 213, 499, 933
 9:9 499
 9:11 498-499,
 1230, 1321
 9:11-15 46,
 498-499
 9:12 432
 9:13 97, 140-141,
 224, 230, 315, 370,
 498-500, 907, 989,
 1229-1230
 9:13-14 498
 9:14 143, 264,
 370, 499-500, 905,
 1021, 1229-1230
 9:15 374, 1229
- Авдий**
 1:1 23
 1:1-4 23
 1:1-14 23
 1:2 23
 1:3 23, 231
 1:4 23, 932, 951
 1:5 180
 1:5-6 23
 1:6 23
 1:7 23
 1:8 23
 1:8-9 23
 1:8-14 23
 1:9 23
 1:10 23, 1126
 1:10-11 23
 1:10-14 23
 1:11 23
 1:11-12 263
 1:12 23
 1:14 263
 1:15 23, 222
 1:15-16 1174
 1:15-21 23
 1:16 24, 773
 1:17 23
 1:17-18 264
 1:18 23-24
 1:19 23
 1:19-21 264
 1:21 23
- Иона**
 1 205, 510
 1:1-2 199
 1:2 433, 510,
 691-692
 1:3 53, 433, 1153
 1:4 147
 1:4-16 546
 1:5 1163
 1:8 1151
 1:9 635
 1:9-10 1164
 1:9-12 121
 1:11-13 147
 1:16 171, 1164
 2 433, 450, 509,
 687, 1135
 2:1 449, 1218-1219
 2:2 337
 2:2-11 1017
 2:3 163
 2:3-10 510
 2:4 216
 2:6 216
 2:6-7 163
 2:7 1339
 2:8 1283
 2:9-10 450
 2:11 780, 983
 3 510
 3:1-4 199
 3:2-3 692
 3:3 449, 692
 3:4 449, 1127
 3:5 598, 692
 3:5-6 796 797
 3:6 763, 893, 1069
 3:7-8 449, 510
 3:8 796-797
 3:10 818, 913
 4:1 449
 4:1-2 171
 4:2 220, 433, 940
 4:6 449
 4:7 345, 1307
 4:8 70, 1175
 4:8-9 449
 4:10-11 433, 933
 4:11 510, 692,
 877, 1081
- Михей**
 1:2 516
 1:2-7 516
 1:3 207, 813, 1172
 1:3-4 401
 1:4 230, 272, 371,
 516, 712, 778
 1:6 142, 272, 516
 1:7 70, 778, 1171
 1:7-8 516
 1:8 108, 516, 621,
 952
 1:8-9 980
 1:8-16 516
 1:9 104
 1:9-16 516
 1:10 335, 516, 933
 1:10-15 428
 1:10-16 933
 1:12 1135 1136
- 1:14 933
 1:16 179, 781,
 790, 986
 2:1 873
 2:1-2 516
 2:1-5 516
 2:2 516
 2:4 262
 2:6 516, 929-930
 2:6-11 516, 929
 2:7 516
 2:8 191, 516
 2:9-11 516
 2:11 929
 2:12 516, 761,
 1137
 2:12-13 516,
 709-710
 2:13 516
 3 932
 3:1 516
 3:1-3 516, 1242
 3:1-4 516
 3:2 95
 3:2-3 516, 536,
 555
 3:4 516, 934, 1083
 3:5 929
 3:5-7 516
 3:6 516, 1105,
 1233
 3:6-7 1107
 3:7 516, 592
 3:8 1070, 1194
 3:8-12 516
 3:9 683
 3:9-12 76
 3:11 516, 929,
 1012, 1169, 1265
 3:11-12 235
 3:12 370, 516
 4:1 396, 516
 4:1-2 516
 4:1-3 1072, 1109
 4:1-4 1130
 4:1-5 516, 1013
 4:1-8 755
 4:2 229, 235, 358,
 1263, 1282
 4:2-3 1109
 4:3 70, 370, 516,
 793
 4:4 516, 934,
 1103-1104, 1116,
 1176
 4:6 262, 516
 4:6-7 516, 1240
 4:6-8 516
 4:6-13 516
 4:7 1295
 4:8 516, 932
 4:9 516, 785
 4:9-10 105, 516
 4:10 281, 444, 516
 4:10-13 516
 4:11 516
 4:11-13 634
 4:12-13 516
 4:13 614
 5:1 317
 5:1-5 516
- 5:2 146, 1003,
 1173
 5:2-3 516
 5:2-4 516
 5:3-4 516
 5:4 934, 1070,
 1137
 5:5-6 516, 814
 5:7 516, 1004
 5:7-8 516
 5:8 400, 516, 573,
 576
 5:9 1220
 5:10 516, 544
 5:11 979
 5:12 539, 592
 5:12-14 516
 5:13 799
 6:1 516
 6:1-2 229, 516
 6:1-6 1171
 6:1-8 516
 6:2 933
 6:3-5 516
 6:4 443
 6:6 333
 6:6-7 516
 6:7 337, 782, 933,
 1188
 6:8 81, 139, 931,
 1283
 6:9-12 516
 6:9-16 516
 6:10-11 516
 6:11 133
 6:13-14 320
 6:14 1284
 6:15 141, 516,
 1068, 1213
 6:16 516
 7:1 192, 516, 782,
 793
 7:1-7 516
 7:2 345
 7:3 379, 381, 516,
 1169
 7:4 516, 713
 7:4-6 516
 7:5 290, 587
 7:5-6 1253
 7:6 191
 7:7 51, 516, 719
 7:7-15 516
 7:8 188, 516, 933
 7:8-9 516
 7:8-13 516
 7:9 635
 7:10 190, 516,
 1251
 7:11-12 516
 7:12 516
 7:12-13 516, 755
 7:13 782
 7:14 516, 576,
 709, 934
 7:15-17 516
 7:16 1007
 7:16-17 335
 7:17 383, 516, 892
 7:18 220, 516
 7:18-19 516
 7:18-20 516
- 7:19 250, 516,
 813, 940, 1083
 7:20 26, 517
- Наум**
 1 1045
 1:2 638
 1:2-3 220
 1:2-6 401
 1:2-8 517
 1:3 120, 147, 517,
 540, 672, 700, 789,
 1070
 1:4 303, 517,
 577-578, 635, 989,
 1300, 1317
 1:4-6 777
 1:5 517, 778, 1045
 1:5-6 372
 1:6 712, 932, 1220
 1:6-7 220
 1:8 1170, 1234
 1:10 517, 692,
 1206
 1:13 349, 517
 1:14 99
 1:15 517, 615, 696
 2:3 69, 277
 2:6 692
 2:7 70, 226, 252
 2:8 692
 2:9 1119
 2:10 289, 539,
 582, 778, 933
 2:11-12 586
 2:11-13 517, 692
 3:1-4 85
 3:4 539, 596
 3:4-7 517, 692
 3:5-6 407
 3:7 692
 3:8-10 692
 3:8-13 932
 3:10 1039, 1251
 3:11 517
 3:12 517, 692
 3:12-13 560
 3:13 933
 3:14 215
 3:14-17 517
 3:15 692
 3:15-17 344, 692,
 1023
 3:17 714, 933
 3:18 692, 934
 3:18-19 104
 3:19 335
- Аввакум**
 1:3 975
 1:5-11 177
 1:7-8 342
 1:8 51, 178, 342,
 544, 933, 950
 1:8-9 496
 1:9 136, 1162
 1:11 136, 1070
 1:12 612
 1:12—2:1 495
 1:13 213, 379
 1:13-17 495
 1:14 585, 892

1:14-15 496
 1:15 345
 1:15-17 1017, 1221
 1:16 1272
 2:4 131, 496
 2:4-20 495
 2:5 624, 1102, 1115
 2:6 666
 2:6-20 932
 2:7-9 496
 2:11 611
 2:14 496, 807, 1040, 1231
 2:15 660, 726, 962
 2:15-16 773
 2:16 877, 1306
 2:17 566
 2:18 392
 2:18-20 666
 2:19 166, 286, 293, 385, 611, 914, 1136
 2:20 634, 1282
 3:2-19 1221
 3:3 552
 3:3-5 103
 3:3-6 1328
 3:3-7 496
 3:3-15 496, 932
 3:4 1001, 1033, 1083
 3:5 120, 1165, 1335
 3:6 401, 495
 3:7 289, 1163
 3:8 401, 416, 544
 3:8-9 1317
 3:8-14 1319
 3:8-15 496, 932, 989
 3:9 588, 1165, 1334
 3:9-10 550
 3:9-12 1203
 3:10 495
 3:10-15 555
 3:11 588, 629, 1165
 3:12 634
 3:12-14 1319
 3:13 69, 814
 3:14 69, 121
 3:15 121, 416, 544, 813
 3:16 290, 495, 555, 694, 1209
 3:17 56, 368
 3:17-18 496
 3:18 972
 3:19 496, 695

Софония

1:2 869
 1:2-3 519
 1:3 1017
 1:4 427, 519
 1:4-6 519
 1:5 472, 553, 799
 1:7 244, 519, 869
 1:8 263, 519

1:9 519
 1:10 519
 1:10-11 264, 519
 1:10-13 519
 1:11 1018
 1:12 519, 1034-1035
 1:12-13 519
 1:13 143
 1:14-18 519
 1:15 263, 869, 1234, 1297, 1307
 1:16 263, 519, 863, 1223
 1:17 263, 869
 1:18 29, 519, 869
 2:1-3 519
 2:2 262, 519
 2:2-3 263
 2:3 519, 1082
 2:4 519
 2:4-7 519
 2:5-7 519
 2:6-7 761
 2:8 665
 2:8-11 231
 2:8-15 874
 2:9 364, 432, 519, 613, 1118
 2:11 99
 2:13 692, 1051
 2:13-15 343, 575, 869, 950
 2:14 59, 338, 621
 2:14-15 336, 692
 2:15 59, 235
 3:1-7 519
 3:2 519
 3:3 178, 339, 343, 519, 573, 932
 3:4 519
 3:5 519, 1259, 1260
 3:6 869
 3:8 29, 262, 263, 712, 720
 3:8-10 519
 3:9 780
 3:9-10 519
 3:9-13 702
 3:11 231
 3:11-12 469
 3:12 432, 519, 1103
 3:13 519, 761
 3:13-20 519
 3:14 264, 1325
 3:14-17 519
 3:16 519
 3:17 90, 92, 628, 650, 1070
 3:18-20 264
 3:19 1240, 1254
 3:20 431

Аггей

1:1-11 496
 1:2 496
 1:4 496, 497
 1:5 497
 1:5-11 54
 1:6 224, 315, 497

1:7 497
 1:9 496, 514
 1:9-10 497
 1:9-11 224
 1:10 1004
 1:10-11 497
 1:11 230
 1:12-15 496
 2:1 496
 2:1-9 496
 2:3 496, 497
 2:4 643
 2:5 497
 2:6 372, 497
 2:7 168
 2:8 385, 614, 1113
 2:8-9 497
 2:9 168
 2:10-19 496
 2:11 496
 2:12-13 496
 2:13 1195
 2:14 901
 2:15 497
 2:15-19 731
 2:16 497
 2:16-17 224
 2:17 247, 496, 497
 2:18 497
 2:19 496, 497, 1060, 1062
 2:20 496
 2:20-23 496
 2:21 497
 2:21-22 263, 514
 2:22 544
 2:23 497

Захария

1—4 928
 1—6 42
 1—8 502
 1:1-6 502
 1:3 514
 1:3-5 502
 1:4 502
 1:7 502
 1:7-17 503
 1:7—6:8 502, 1125
 1:8 56, 503, 544, 933, 1105
 1:9 503
 1:12 1054
 1:13 1258
 1:13-17 502
 1:14 69
 1:16 503
 1:17 235
 1:18 214, 503, 1001
 1:18-21 503, 1001
 1:19 503
 1:21 503, 1001
 2 168
 2:1 503
 2:1-5 503
 2:2 503
 2:4 235, 503, 1081
 2:4-12 1291
 2:5 235, 713

2:6 137, 1051
 2:6-12 1130
 2:7 282
 2:8 215
 2:10 282, 1321, 1325
 2:10-12 502
 2:11 262
 2:11-12 503
 2:13 1136
 3 883, 1049
 3:1 503, 552, 1110
 3:1-2 1025
 3:1-5 502, 503, 718, 1172
 3:2 29, 595, 713
 3:3-7 42
 3:5 1147
 3:7 1049
 3:8 135, 430, 718, 1095
 3:9 940
 3:10 75, 265, 402, 934, 1103, 1104
 4:2 503, 1035
 4:2-3 502
 4:6 1035, 1042, 1070
 4:7 467, 972
 4:9 467, 731
 4:10 540, 549, 1052
 4:11-14 135
 4:14 1043
 5:1 503
 5:1-4 502
 5:4 431
 5:5 502, 503
 5:6 503
 5:8 1006
 5:9 44, 571, 996
 5:10 503
 6 540
 6:1 503
 6:1-8 503, 544
 6:2 1297, 1307
 6:3 56
 6:4 502, 503
 6:6 56, 1297, 1307
 6:9-14 502
 6:9-15 503
 6:11 384, 503
 6:12 135, 934
 6:12-14 424
 6:14 503
 6:15 1243
 7:1 502
 7:5 1054
 7:7 502
 7:8-10 502
 7:8-14 502
 7:9-10 43, 912
 7:10 1073
 7:11-14 218
 7:12 502, 613, 655
 7:14 147
 8:1 933
 8:1-8 502
 8:2-3 168, 1291
 8:3 230, 429
 8:3-8 43

8:4 317
 8:4-5 235, 390, 1230, 1251
 8:5 515, 807
 8:7-8 755
 8:9 643, 731
 8:10 188
 8:12 1004, 1062
 8:13 643
 8:14-17 502, 514
 8:18-19 502
 8:23 503
 9 502
 9—13 503
 9—14 502
 9:4 1171
 9:6 1271
 9:7 386
 9:9 340, 569, 1157, 1222, 1323
 9:10 544, 589, 1222
 9:11 165, 567, 1199, 1339
 9:12 350, 663
 9:13 68, 69
 9:14 59, 120, 147, 263, 552, 863, 1165, 1328, 1334
 9:14-17 89
 9:15 89, 264, 278, 568
 9:16 129, 262
 9:17 264
 10:1 162, 270
 10:2 88, 339, 411, 925, 1107, 1257
 10:2-3 708, 934
 10:3 710
 10:5 544, 1251
 10:7 986
 10:9 986
 10:11 989, 1078
 11:1 578
 11:1-2 266
 11:2 576
 11:3 573
 11:4 1137
 11:4-17 934
 11:7 1137
 11:15 932
 11:15-17 708
 11:17 95, 411, 932
 12—14 42, 503
 12:3 1074
 12:4 54, 544
 12:6 711
 12:8 277
 12:10 504, 986, 1217
 13:1 250, 460, 503, 940
 13:2 60, 393
 13:3-5 931
 13:7 914, 934
 13:8-9 29, 751
 13:9 139, 385, 450, 515, 713, 934
 14 504
 14:1 672
 14:1-21 262
 14:2 262, 263, 406

14:3 672
 14:4 43, 695
 14:4-5 272, 372
 14:5 371, 672, 1223
 14:7 504, 1034
 14:8 33, 264, 362
 14:9 432, 1231
 14:10-11 264
 14:12 1190, 1191
 14:12-15 28
 14:13 262
 14:14 714
 14:15 544
 14:16 504
 14:16-17 1295
 14:16-19 887
 14:20-21 1040, 1232

Малахия

1:1 514
 1:2 514
 1:2-3 514-515, 589, 623, 764
 1:2-5 514
 1:3 364, 436, 621
 1:4 689
 1:6 514-515
 1:6-14 932
 1:6—2:9 514
 1:7 331, 514, 1144
 1:8 514
 1:8-9 515
 1:8-14 1212
 1:11 362, 431, 513, 1272, 1337
 1:12 431, 514, 1144
 1:13 1212
 1:13-14 515
 1:14 472, 513, 1295
 2:1-9 1013, 1265
 2:3 659
 2:4-9 514
 2:5 431, 1164
 2:6 667, 1015, 1280
 2:8 348, 514
 2:9 1103
 2:10 113, 348, 515, 737, 1255
 2:10-16 514
 2:11 514
 2:13 779, 1093
 2:13-16 642
 2:14 110, 630, 1028
 2:15 1028
 2:16 717
 2:17—3:5 514
 3:1 43, 514-515
 3:1-3 168
 3:1-4 450
 3:2 29, 139, 515, 712, 713, 964
 3:2-3 710, 751
 3:3 385, 515
 3:5 663, 778, 912, 1073, 1164
 3:6-12 514
 3:8 245

| | | | | | |
|---|--|---|---|---|---|
| 3:10 370, 721, 742, 759, 807, 1285 | 2:22 58, 925, 1106 | 5:7 306, 610 | 6:21 681, 1120, 1284 | 8:11 27, 97, 244, 412, 886, 1217 | 10:16 95, 178, 226, 343, 383, 569, 679, 709, 1015, 1016 |
| 3:13—4:3 514 | 2:23 275, 427 | 5:8 214, 1252 | 6:22 215, 582, 1035 | 8:11-12 772, 936, 1292 | 10:18 1338 |
| 3:16 515, 757 | 3:1-12 1013 | 5:10 227, 306 | 6:22-23 214, 1030, 1233 | 8:12 29, 264, 354, 386, 406, 713, 1234 | 10:21 112, 984 |
| 3:16-17 1164 | 3:2 935, 1291 | 5:11 432 | 6:23 60 | 8:16 593-594 | 10:22 867 |
| 3:17 263 | 3:3 225, 306, 959 | 5:12 227-228, 930 | 6:24 257, 969, 1097 | 8:17 307, 441, 1150 | 10:25 274 |
| 4:1 29, 134, 378, 514-515, 547, 713 | 3:4 604 | 5:13 613, 617, 777, 1016, 1125 | 6:25-30 715 | 8:19 426 | 10:26 307, 1083 |
| 4:2 58, 104, 338, 419, 515, 951, 1081, 1123, 1186 | 3:5-11 989 | 5:13-14 994 | 6:25-31 994 | 8:20 54, 275, 306, 405, 412, 807, 913, 1115, 1155 | 10:27 566 |
| 4:3 264, 514, 695, 763, 1224 | 3:7 221, 382, 565, 935 | 5:14 207, 237, 617, 1033 | 6:25-34 280, 737, 804, 993 | 8:21 426 | 10:28 29, 272, 307, 354, 624 |
| 4:4-6 514 | 3:8-9 27, 563 | 5:14-15 1083 | 6:26-30 994 | 8:22 54, 275, 306, 405, 412, 807, 913, 1115, 1155 | 10:29-31 950 |
| 4:6 986, 1057 | 3:8-10 782 | 5:15 89, 1030, 1035 | 6:28 1005 | 8:23-27 450, 586 | 10:30 118, 180 |
| Матфея | 3:9 611-612 | 5:15-16 1035 | 6:28-29 557, 905, 981, 1124, 1299 | 8:23—9:8 307 | 10:31 307 |
| 1—2 453 | 3:10 266, 547, 713, 781, 826, 936 | 5:16 89, 1033 | 6:28-30 115 | 8:25 1129 | 10:34-36 191, 975 |
| 1—4 305 | 3:11 108, 629, 706, 1044, 1070 | 5:17-20 306, 359 | 6:28-31 905 | 8:26 59, 121, 132, 450, 1163 | 10:35 1057 |
| 1—5 306 | 3:11-12 416, 672 | 5:17-48 306 | 6:30 132, 715, 906, 981, 1213 | 8:29 554, 650 | 10:37 1057 |
| 1:1 27, 764, 893, 1295 | 3:12 29, 38, 316, 354, 634, 656, 713, 937, 960, 1171 | 5:18 682 | 6:31-34 1005 | 8:30 341 | 10:37-38 307 |
| 1:1-2 27 | 3:13-17 419, 821 | 5:20 359, 936, 1291 | 6:33 795, 936, 990 | 9:1-8 103 | 10:39 995 |
| 1:1-16 57 | 3:16 226, 571, 742, 951 | 5:21-22 139 | 6:34 710 | 9:9 940 | 10:41-42 431 |
| 1:1-17 307 | 3:16-17 1043, 1204 | 5:22 29, 220, 272, 354, 713 | 7:1 1169 | 9:10 1324 | 10:42 165, 662, 1016, 1201, 1306 |
| 1:1-18 306 | 3:17 225, 417, 421, 738 | 5:23-26 185 | 7:2 133 | 9:11 305, 426, 1264 | 11 95 |
| 1:5 912, 921-922 | 4:1-11 224, 307, 413, 609, 784, 954, 1025, 1277 | 5:25 1169 | 7:3 183 | 9:12 104, 418, 1121 | 11-12 305 |
| 1:5-6 128 | 4:1-12 307, 954, 1025, 1277 | 5:25-26 1199 | 7:3-5 214 | 9:13 244 | 11:1 305, 426, 1264 |
| 1:17 27 | 4:2 410, 871, 1128 | 5:27-30 895 | 7:6 321, 341, 814, 994, 1037, 1108, 1337 | 9:14 1029 | 11:1-9 672 |
| 1:18-25 74, 622, 1025, 1277 | 4:3 320 | 5:28 889 | 7:7-8 667, 795-796 | 9:15 244, 411, 772, 1016, 1028, 1304 | 11:4-5 426 |
| 1:19 600, 641 | 4:4 62, 95, 224, 306, 1071 | 5:29 214-215, 250, 272 | 7:7-11 626, 737 | 9:16 984 | 11:5 219, 922, 936, 1240 |
| 1:20 39, 58, 306, 764, 925, 1106 | 4:4 62, 95, 224, 306, 1071 | 5:29-30 29, 1193 | 7:11 736 | 9:17 419 | 11:7 982 |
| 1:21 74, 414, 430, 439, 441, 1129, 1132 | 4:6 467 | 5:30 272, 722, 1007 | 7:11 81, 986, 1011 | 9:18-20 172, 902 | 11:7-8 390 |
| 1:22-23 75 | 4:7 224, 306, 636 | 5:33 471 | 7:13 1325 | 9:20-22 717 | 11:8 655 |
| 1:23 261, 430, 1003, 1132 | 4:8 229, 617 | 5:34-37 471 | 7:13-14 182, 257, 958, 994, 1250 | 9:22 1301 | 11:9 935 |
| 1:24 1106 | 4:8-9 207 | 5:36 55, 107, 1307 | 7:13-14 182, 257, 958, 994, 1250 | 9:23 792 | 11:10 580, 959 |
| 1:25 764 | 4:10 224, 306 | 5:39 306 | 7:14 667 | 9:24 1103 | 11:12 936, 937, 1149, 1293 |
| 2 594 | 4:11 224, 306 | 5:42 355 | 7:15 50, 178, 343, 709, 716 | 9:25 55, 594 | 11:16 984 |
| 2:1-6 146, 1173 | 4:12-25 307 | 5:43 83 | 7:15-20 782 | 9:26 1103 | 11:16-17 937, 1018 |
| 2:1-9 363 | 4:14-16 419 | 5:43-44 192, 936 | 7:15-23 935 | 9:27 316, 371, 403, 1016 | 11:16-19 171, 420, 640, 1013 |
| 2:1-12 784, 795, 1003 | 4:15 373 | 5:44 228 | 7:16 141, 774, 1206 | 9:28 792 | 11:17 389, 785 |
| 2:1-18 1208 | 4:15-16 1033 | 5:45 78, 81, 163, 269, 430, 908, 1255, 1278 | 7:17 81 | 9:29 214, 902 | 11:18 594, 595 |
| 2:2 305, 366, 554 | 4:16 1202, 1234 | 5:48 738, 936, 6 871, 1083 | 7:17-19 781 | 9:30 1103 | 11:19 412, 772, 813, 1292 |
| 2:6 146, 153, 598, 710, 818 | 4:17 935-936, 1121, 1291 | 6:1 662 | 7:21 1291 | 9:31 150 | 11:20-24 924, 936, 1117 |
| 2:7 366 | 4:18-19 345, 585 | 6:1-18 307 | 7:22-23 432 | 9:32 55, 594 | 11:21 425, 763, 797 |
| 2:7-12 248 | 4:19 1017 | 6:2 580, 1226, 1250 | 7:23 1173 | 9:33 150 | 11:22 624, 1118 |
| 2:8 986 | 4:20 415 | 6:3 574 | 7:24 612, 1261 | 9:34 150 | 11:23-24 307, 429 |
| 2:9-10 366, 1032 | 4:23 426, 1264 | 6:4-5 1255 | 7:24-27 122, 136, 218, 426, 450, 746, 895, 994, 1074, 1119, 1147 | 9:35 104, 426, 1264 | 11:24 936 |
| 2:11 48, 384, 614, 986, 1272 | 4:24 594 | 6:5 333, 580, 1250 | 7:25 70, 270 | 9:36 410-411, 610, 709 | 11:25 1083 |
| 2:12 168, 701, 925, 938 | 5 114 | 6:5-15 626 | 7:26 1261 | 9:37-38 316, 371, 403, 1016 | 11:25-29 1013 |
| 2:12-13 58, 1106 | 5—7 206, 305, 625, 662 | 6:6 159, 259, 306, 361, 662 | 7:27 70, 270 | 10 305, 426, 1264 | 11:26 1103 |
| 2:13 925 | 5:1 229, 307, 1069 | 6:8-9 1255 | 7:28 305 | 10:1 104 | 11:27 1103 |
| 2:13-15 404, 412 | 5:1-11 82 | 6:9 422, 431, 1058 | 7:29 1112 | 10:2 104 | 11:28 306, 569, 667, 1103 |
| 2:13-16 1155 | 5:1-12 661, 760, 924 | 6:9-13 307, 737 | 8—9 305 | 10:3 1038 | 11:28-30 418 |
| 2:15 306, 413, 954 | 5:1-12 1291 | 6:10 306 | 8:1-15 307 | 10:6 152, 1256 | 11:29 306, 569, 667, 1103 |
| 2:16 645, 1003 | 5:2 76, 425, 693, 1115 | 6:12 139, 250, 940 | 8:3 172, 902 | 10:7 1077 | 11:29-30 389, 569 |
| 2:16-18 306, 622 | 5:3-12 54, 936, 994, 996, 1048 | 6:13 306, 378 | 8:4 306 | 10:8 426, 972 | 11:30 968, 1237 |
| 2:17-18 146 | 5:4 1218, 1257 | 6:14-15 940, 1255 | 8:5 13 149, 913 | 10:9-14 241 | 12 248 |
| 2:18 768, 986, 1092, 1257 | 5:5 306, 374, 568, 1115 | 6:16 580-581 | 8:6 274 | 10:10 317 | 12:1-14 359, 1277 |
| 2:19 58, 925, 1106 | 5:6 47, 224, 313 | 6:16-18 872 | 8:8 593, 1014 | 10:11-15 1117 | 12:3-4 255 |
| 2:19-21 306 | | 6:17 581, 597, 815 | 8:9 968, 1014 | 10:13 616 | 12:5 617 |
| 2:19-23 168 | | 6:18 662, 1255 | 8:10 411 | 10:14 336, 696 | 12:9-13 936 |
| | | 6:19 180, 306, 989, 1284 | 8:10-12 158 | 10:15 1118 | 12:9-14 306 |
| | | 6:19-20 681, 1241 | | | |
| | | 6:20 990, 1284 | | | |

| | | | | | |
|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|--------------------|
| 12:11 1339 | 13:21 547 | 14:25 697 | 17:4-5 1204 | 19:28 258,306, | 21:43 782,936, |
| 12:15 1270 | 13:22 982 | 14:27 1163 | 17:5 225,1202, | 606,893,936, | 1292 |
| 12:18 430 | 13:23 105,316, | 14:31 132 | 1261 | 1002,1262 | 22:1-14 171,771, |
| 12:18-20 1150 | 782,1061 | 14:33 164,430,918 | 17:5-10 225 | 19:29 107,432, | 886,936, |
| 12:18-21 307 | 13:24 1061 | 14:36 902 | 17:6 1161 | 665,936,986, | 1028-1029,1251, |
| 12:20 982,1267 | 13:24-30 188,316, | 15:1-20 306 | 17:9-13 931 | 1143 | 1292 |
| 12:21 432 | 960,981,1005, | 15:2 653,1007 | 17:12 411 | 19:30 995 | 22:2 244,1028 |
| 12:22 55,59,594 | 1061,1172,1292 | 15:4 1310 | 17:14-18 736 | 20:1 663 | 22:2-9 771 |
| 12:24 150,410 | 13:25 982 | 15:4-6 1057 | 17:15 588,610 | 20:1-11 144 | 22:2-14 244 |
| 12:25 364 | 13:27 1060 | 15:7 936 | 17:15-18 594 | 20:1-16 316,660, | 22:4 772 |
| 12:27 594 | 13:30 38,315,371, | 15:11 978,1006 | 17:18 593 | 663,681,697,779, | 22:7 220,711 |
| 12:28 244,554, | 655 | 15:13 547,981 | 17:20 132,229, | 1152,1292 | 22:10 244 |
| 1291,1292 | 13:31 265,981 | 15:14 166,936, | 238,981,1059 | 20:2 153 | 22:11-12 715 |
| 12:29 1070,1221, | 13:31-32 174,598, | 1094,1339 | 17:22-23 1157 | 20:3 1018 | 22:11-14 243 |
| 1292 | 1006,1059,1292 | 15:16-20 379 | 17:24 426 | 20:7 663 | 22:13 29,158,264, |
| 12:29-30 246 | 13:32 135 | 15:17 336 | 17:24-27 164,1017 | 20:8 1174 | 406,1039,1234 |
| 12:30 936 | 13:33 174,203, | 15:17-18 320 | 17:25 617,1295 | 20:12 1200 | 22:14 936 |
| 12:33 782 | 238,289,1084, | 15:18 978 | 18 305 | 20:15 60,215,582, | 22:15-22 580,876, |
| 12:34 238,382, | 1278,1292 | 15:19 1063 | 18:2-4 984 | 596 | 1277 |
| 565,935,1006 | 13:35 731,1084 | 15:21-28 1144 | 18:3 984 | 20:16 995 | 22:15-40 307 |
| 12:35 81, | 13:36 982 | 15:22 280-281, | 18:3-4 1291 | 20:17-19 1157 | 22:16 426 |
| 1119-1120,1284 | 13:36-43 1005, | 306,610 | 18:4 983,1103 | 20:19 1338 | 22:17 155 |
| 12:36 593 | 1173 | 15:24 153,709 | 18:5 431,986 | 20:21 1008,1069 | 22:21 155,237 |
| 12:36-37 936,1172 | 13:37 1061,1069 | 15:24-27 850 | 18:6 307,340,598, | 20:22-23 773 | 22:23-33 879,1277 |
| 12:38 426 | 13:37-41 1060 | 15:26 985,1337 | 719,1324 | 20:24-28 1096 | 22:24 426 |
| 12:38-41 154 | 13:37-43 39,378 | 15:26-27 1108 | 18:6-7 897 | 20:25 1015,1338 | 22:24-25 985 |
| 12:38-42 692 | 13:38 617,960, | 15:28 132 | 18:7 617 | 20:25-27 154 | 22:25 307 |
| 12:39 936 | 1016,1061 | 15:29 307 | 18:7-9 29 | 20:27 969 | 22:32 27 |
| 12:39-40 433 | 13:39 188 | 15:30 214 | 18:8-9 713 | 20:28 202,442, | 22:34-40 1277 |
| 12:39-41 433 | 13:39-40 867,1061 | 15:30-31 1240 | 18:9 29,214,272, | 1095,1101 | 22:36 426 |
| 12:40 1128,1218 | 13:40 713 | 15:32-38 96 | 354,629 | 20:29-34 214 | 22:37-39 871 |
| 12:41 692 | 13:40-43 178 | 15:32-39 412,954, | 18:10 39,91,307, | 20:30 306 | 22:37-40 257,357 |
| 12:41-42 937 | 13:41 306,1061 | 1017 | 553,598,630 | 20:30-31 610 | 22:40 356 |
| 12:42 420,426, | 13:42 29,354,386, | 15:34 307 | 18:10-14 737 | 20:34 902 | 22:41-45 1277 |
| 595,640,1013, | 713 | 15:37 307 | 18:12 228 | 21 248 | 22:43 430 |
| 1125,1286,1287 | 13:44 283,667, | 15:38 1228 | 18:12-14 709,1142 | 21:1 258 | 22:44 190,695, |
| 12:43 59,382 | 681,1084, | 16:1 1013 | 18:14 307,598 | 21:1-13 1157 | 1008 |
| 12:44 274 | 1119-1120,1292 | 16:1-4 889 | 18:15-20 204 | 21:2 340,503 | 23 307,382,1027 |
| 12:45 307 | 13:45-46 283,321, | 16:2-3 788 | 18:16 258 | 21:5 281,306,503, | 23:1-4 359 |
| 12:46-50 114,600 | 681,795,1292 | 16:4 433 | 18:17 1302 | 730 | 23:1-36 936,1013 |
| 12:48-50 1057 | 13:46 667 | 16:5-12 203 | 18:18 1039 | 21:7 307,340,503 | 23:2 606,1269 |
| 12:50 1068 | 13:47 345,585 | 16:6 289,724 | 18:20 431,1066 | 21:8 135 | 23:3 359 |
| 13 305,307,1052 | 13:47-48 1292 | 16:11 289 | 18:21-22 185,1053 | 21:9 1157 | 23:4 753,780,1270 |
| 13:1 1069 | 13:47-50 1017, | 16:12 289 | 18:21-34 968 | 21:11 425 | 23:5 592,594 |
| 13:1-8 955,1061 | 1172 | 16:13-17 795 | 18:21-35 139 | 21:12 225 | 23:6 606,1269, |
| 13:1-9 1152 | 13:49 867 | 16:13-20 306,470 | 18:22 114,307,940 | 21:12-13 220 | 1310 |
| 13:1-23 115 | 13:50 29 | 16:14 931 | 18:23-25 1292 | 21:12-15 1254 | 23:7 1018,1269 |
| 13:1-30 909 | 13:52 1120 | 16:15 305 | 18:23-35 940 | 21:12-16 396 | 23:8 114,1014 |
| 13:1-32 307 | 13:53 305 | 16:16-18 1119 | 18:24 1228 | 21:13 246,585,936 | 23:8-10 719,1015 |
| 13:1-52 937 | 13:54 426,1264 | 16:17 1198 | 18:24 1228 | 21:14 214,1254 | 23:8-12 1095 |
| 13:2 307 | 13:54-57 410 | 16:17-19 1074 | 18:26 752,1206 | 21:14-15 1240 | 23:9 151,737 |
| 13:3 1061 | 13:55 95 | 16:18 182,424, | 18:29 752 | 21:18 410 | 23:12 995,1103 |
| 13:3-8 174,1143 | 13:56 112 | 612,732,897, | 18:35 114,610 | 21:18-22 783 | 23:13 359 |
| 13:3-23 1061 | 13:57 154,169,359 | 1199,1302,1303 | 19-23 305 | 21:18-22 14 | 23:13-15 580 |
| 13:5 612 | 14-17 305 | 16:19 204,1039, | 19:1 305 | 307 | 23:15 272 |
| 13:5-6 1073 | 14:1-12 648,664, | 1292 | 19:3-9 888 | 21:19 594,667 | 23:16 166,1026 |
| 13:6 547 | 1208,1248 | 16:21 411 | 19:4 1291 | 21:19-21 1103 | 23:16-17 385,613, |
| 13:7 1206 | 14:5 935 | 16:21-23 1157 | 19:4-6 294 | 21:20 629 | 1094 |
| 13:8 105,316 | 14:6 280 | 16:23 897,1025, | 19:5 109,642,1029 | 21:21 229 | 23:16-22 580 |
| 13:9 1261 | 14:6-7 785 | 1333 | 19:5-6 257 | 21:23 426,1264 | 23:19 1094 |
| 13:11 936,1291 | 14:7-9 244 | 16:24 306,561 | 19:6 109,110 | 21:25 431 | 23:23 580,1270 |
| 13:12 936 | 14:13-21 412,1017 | 16:25 667,995 | 19:12 261 | 21:28-31 702 | 23:24 1094,1270 |
| 13:13 214 | 14:14 410 | 16:26 617,681 | 19:13 628,986, | 21:28-32 1292 | 23:25 580 |
| 13:14-16 219,1261 | 14:15-21 96,404 | 16:27 39,608 | 1009 | 21:31 87 | 23:25-26 159,724 |
| 13:15 215,361 | 14:21 954,1228 | 16:28 936 | 19:14 984 | 21:33 49,714,1213 | 23:25-28 158 |
| 13:17 1094 | 14:22-33 164,450, | 17:1-2 307,1204 | 19:16 426,1264 | 21:33-43 144,937 | 23:26 1094 |
| 13:18-23 1292 | 586 | 17:1-8 229 | 19:21 1115,1284 | 21:33-45 638 | 23:27 159,556-557, |
| 13:19 378,1005 | 14:22-36 132 | 17:1-9 419 | 19:22 171,446,705 | 21:33-46 1013, | 580,976,1270 |
| 13:19-23 1061 | 14:23 229,306, | 17:1-13 918,935 | 19:23-24 1292 | 1171 | 23:29-30 580 |
| 13:20 612,973 | 697,1152 | 17:2 55,580,717, | 19:24 389 | 21:38 1177 | 23:33 24,382,565, |
| 13:20-21 227 | 14:23-32 964 | 1004,1298 | 19:27-29 1308 | 21:42 62,214,612 | 935 |

| | | | | | |
|--|--|-----------------------------------|--|-----------------------------------|---|
| 23:34-36 420,640, 1013 | 24:51 386,580 | 26:23 89 | 27:28-29 1158 | 1:6 304,1023 | 3:6 303 |
| 23:35 24,210,332, 617,652,679, 1160 | 25:1-12 261 | 26:26 418,776 | 27:28-31 717 | 1:7 415,706 | 3:7-8 426,1264 |
| 23:37 171,236, 327,570,603,951, 985,1201 | 25:1-13 43,45, 200,218,327,411, 426,677,710,809, 895,1035, 1173-1174,1292, 1304 | 26:26-29 97 | 27:29 130,307, 1158 | 1:8 430,563 | 3:9 586 |
| 23:37-39 420,640 | 25:1-31 685 | 26:27 773 | 27:29-30 961 | 1:9 434 | 3:11-12 554 |
| 24 1248 | 25:2 965 | 26:27-29 1306 | 27:29-31 1158 | 1:10 430,951, 1043 | 3:13 229 |
| 24—25 196,305, 662,741,867,939 | 25:3-8 311 | 26:28 348,409, 419,502,777,882 | 27:30 306,780 | 1:10-11 742 | 3:13-19 153 |
| 24:1 1283 | 25:5-6 1125 | 26:29 144,412, 772,1217 | 27:31-33 426 | 1:11 302,421, 1160 | 3:14 258,1261 |
| 24:1-35 353 | 25:6 1223 | 26:30-35 1158 | 27:32 427 | 1:11 302,421, 1160 | 3:16 1074 |
| 24:3 196,307,867, 1069 | 25:10 361,771-772 | 26:31 504 | 27:32-35 1159 | 1:12 592,1043 | 3:20-30 617 |
| 24:5 431 | 25:10-12 260 | 26:32 952 | 27:33-48 961 | 1:12-13 59,1025 | 3:21 600 |
| 24:5-7 1162 | 25:12 1174 | 26:36 307 | 27:34 321 | 1:13 35,382,445 | 3:22 410,594 |
| 24:5-8 867 | 25:14-17 174 | 26:36-46 626,1158 | 27:35-44 1158 | 1:14 303 | 3:23-27 1129 |
| 24:6 867 | 25:14-30 895 | 26:36-47 1219 | 27:36 307 | 1:15 84,196,936, 1121,1291 | 3:27 246,1221 |
| 24:7 740 | 25:18 1082 | 26:37-38 411 | 27:37 307 | 1:16-20 1017 | 3:29 250 |
| 24:9 432 | 25:21 95,353,675, 936 | 26:38 768 | 27:37-44 191 | 1:16—8:26 1185 | 3:31-35 600 |
| 24:9-10 747 | 25:23 353,675 | 26:39 307,508, 870,1016 | 27:40 1222 | 1:20 663 | 3:33-34 413 |
| 24:9-12 227 | 25:24 1061-1062 | 26:39-44 307 | 27:42 307,759 | 1:21 302,426, 1167,1264 | 3:35 114 |
| 24:9-13 1201 | 25:24-26 382 | 26:41 51,1088 | 27:43 400 | 1:21-22 1264 | 4:1 302,426,586, 1264 |
| 24:9-14 867 | 25:25 662 | 26:41-42 306 | 27:45 305,307, 1159,1218,1233, 1297,1308 | 1:22 149 | 4:1-9 1068 1069 |
| 24:11 747 | 25:26 1061-1062 | 26:42 627,773, 1174 | 27:46 191,224,225, 406,626,734,787 | 1:26 302 | 4:10-20 115 |
| 24:13 43,867 | 25:29 174,936 | 26:46-49 335 | 27:50 1100,1159 | 1:27 149 | 4:1-8 1143 |
| 24:13-14 867 | 25:30 158,406, 651,962,1234 | 26:48-50 887 | 27:51 371,806, 1159,1283 | 1:29 241 | 4:5-6 611,747 |
| 24:14 275,617 | 25:31 306-307, 893,1089 | 26:50 290 | 27:51-52 554,1204 | 1:29-31 426 | 4:6 547 |
| 24:15 364,605 | 25:31-32 1289 | 26:51-53 725 | 27:51-53 1159 | 1:32-34 103 | 4:7 783,1206 |
| 24:15-18 52 | 25:31-46 54,224, 314,537,685,867, 877,895,937 | 26:52-54 728 | 27:52-53 184 | 1:34 302,554,594 | 4:8 376 |
| 24:15-22 42,263 | 25:32 339,411,537 | 26:53 58,307,553, 594 | 27:54 918,1159, 1204 | 1:35 954,1259 | 4:10 426,1264 |
| 24:15-25 396 | 25:32-33 707 | 26:55 426,1264 | 27:55-56 1159 | 1:39 426 | 4:10-12 214,219 |
| 24:15-28 936 | 25:32-34 936 | 26:56 228,1158 | 27:57-60 791 | 1:40 406 | 4:10-13 734 |
| 24:17 566 | 25:33 574,1009 | 26:58 307,1243 | 27:57-61 1159 | 1:40-42 103 | 4:11 158,1128, 1291 |
| 24:19 252 | 25:34 43,306,617, 662,731,1133, 1178 | 26:59-60 381 | 27:59-61 770 | 1:40-45 469,539, 922 | 4:12 214,304-305 |
| 24:20 192 | 25:35 241 | 26:61 1222 | 27:62-66 1159 | 2—3 303 | 4:13-20 1069 |
| 24:21 617 | 25:36-43 716 | 26:62 307 | 27:63 410 | 2—1 275 | 4:14 1069 |
| 24:21-28 867 | 25:37-40 1155 | 26:63 689,1159 | 27:65 1150 | 2:1-2 426,1264 | 4:16 973 |
| 24:25 869 | 25:40 306,314, 1097 | 26:63-66 883 | 27:66 769,882 | 2:1-11 822 | 4:17 547,747 |
| 24:27 43,630 | 25:41 29,354,406, 553,1171 | 26:64 430,606, 1070,1159 | 28:1 183,1260 | 2:1-12 103,149, 303,413,1277 | 4:18-19 783,1206 |
| 24:28 950 | 25:41-46 574 | 26:65 1159 | 28:2 183,371,1135 | 2:1-12 103,149, 303,413,1277 | 4:19 48 |
| 24:29 42,201,263, 366,588,867, 1031,1123 | 25:46 391 | 26:66 139 | 28:2-4 183,1205 | 2:1—3:6 303 | 4:21 89 |
| 24:29-31 937 | 25:46 396 | 26:67 306,780, 961,1158 | 28:3 55,630,717, 1104 | 2:4 566 | 4:22-25 133 |
| 24:30 43,201,617, 701 | 25:48 937 | 26:67-68 1158 | 28:3 55,630,717, 1104 | 2:5 249,940 | 4:25 936 |
| 24:30-31 867 | 25:48 937 | 26:69 261,307 | 28:5 7 183 | 2:7 410 | 4:26-29 376,937, 1006,1069,1292 |
| 24:31 39,263,554, 1226 | 25:48 937 | 26:69-75 51,307, 1158 | 28:6 183,1205 | 2:9 249 | 4:27 200,1061, 1084 |
| 24:32—25:30 | 25:48 937 | 26:70 139 | 28:7 8 52 | 2:13-15 305 | 4:28 316 |
| 24:34 805 | 25:46 391 | 26:71 1092 | 28:8 183,1161 | 2:13-17 303 | 4:29 316,371 |
| 24:35 42 | 26—28 305 | 27 1295 | 28:9 183,334,695 | 2:14 1261 | 4:30-32 174, |
| 24:36 685 | 26:1 305 | 27:1-2 1159 | 28:9-10 183 | 2:15 412 | 1069,1176,1292 |
| 24:36-44 43 | 26:3-5 1158 | 27:3-5 918 | 28:10 1163 | 2:17 1121,1129 | 4:31 132,238, 1059 |
| 24:37 359 | 26:6 241,1193 | 27:6 1160 | 28:11 426 | 2:18 931 | 4:31-32 106,238 |
| 24:37-41 658 | 26:7 172,611,1145 | 27:7 1065 | 28:12 20 307 | 2:18-20 1292 | 4:32 135,238, 1202 |
| 24:38 586,1170 | 26:9 597 | 27:8 1160 | 28:18 151 | 2:19 1029,1304 | 4:33-41 303,450, 586,635,783,826 |
| 24:40-41 936 | 26:10 557 | 27:9 1065 | 28:19 430,432, 563,704,1301 | 2:21-22 937 | 4:37 70 |
| 24:40—25:13 | 26:13 617,757 | 27:10 895 | 28:19-20 247, 1262,1265 | 2:22 419 | 4:37-41 789 |
| 24:42—25:13 51 | 26:14 15 1158 | 27:11 307 | 28:20 138,867 | 2:23 225 54 | 4:38 1264 |
| 24:43 45,200,685, 868 | 26:15 502,778, 1065 | 27:11-17 307 | 36-43 316 | 2:23-28 303,413, 936,1168,1277 | 4:38 1264 |
| 24:43-44 263 | 26:17 762 | 27:11-26 1159 | Марка | 2:27 1270 | 4:38-40 914 |
| 24:45-51 43,152, 263,426 | 26:17-29 1158 | 27:19 58,307,323, 606,925,1106 | 1:1 302,423,1160 | 3:1 302,1007 | 4:39 59,121,149, 303,555,593,595, 634 |
| 24:46 667 | 26:20 172 | 27:23 306 | 1:1-8 1013 | 3:1-5 1270 | 4:40 132 |
| | | 27:24 653,679, 722,1007 | 1:1-15 1185 | 3:1-6 303,427, 1277 | 4:40-41 1163 |
| | | 27:24 653,679, 722,1007 | 1:1-15 1185 | 3:1-6 303,427, 1277 | 4:41 304,551,629 |
| | | 27:24-25 566,1160 | 1:2 580 | 3:2-4 1168 | 5:1-15 1159 |
| | | 27:25 986 | 1:2-3 303,415, 959,1155,1222 | 3:4 634 | 5:1-20 55 |
| | | 27:26 888 | 1:3-5 955 | 3:5 185,220,305, 333,410 | 5:6 469,539 |

| | | | | | |
|-------------------------------|------------------------------|---|------------------------------------|---|---|
| 5:9 58,553,594, 596 | 7:13 1270 | 9:33-34 755,1155 | 11:15 1283 | 13:33-37 303 | 15:17 130,1158 |
| 5:9-13 1194 | 7:14-23 1270 | 9:33-36 1066 | 11:15-17 149, 1222,1264 | 13:34-35 275 | 15:17-20 717 |
| 5:11-14 1037 | 7:15 1187 | 9:35 766,936 | 11:15-18 396 | 13:34-36 45,200 | 15:18-19 1158 |
| 5:13 1228 | 7:17-23 379 | 9:39 432 | 11:17 246,585, 1282 | 13:35 809,952 | 15:18-20 1158 |
| 5:15 55,304 | 7:18-20 1314 | 9:41 431 | 9:42 340,598 | 13:36 868 | 15:20-22 426 |
| 5:17 240 | 7:18-23 159 | 9:42 482 29 | 9:42-48 29 | 14:1-2 1158 | 15:21-24 1159 |
| 5:21-43 303 | 7:19 336,749, 1187 | 9:43 272 | 11:18 304,1161, 1222 | 14:1-11 303 | 15:24 717 |
| 5:22 695,752 | 7:21 320 | 9:45 272 | 11:20-21 547,924 | 14:3 172,241,611, 922,1193 | 15:25 303 |
| 5:22-43 184 | 7:21-22 231,978 | 9:47 272 | 11:20-25 783 | 14:3-8 423 | 15:27-32 191 |
| 5:23 280,281 | 7:24 241,1082 | 9:47-48 28 | 11:20-26 1264 | 14:3-9 792,795 | 15:29 421 |
| 5:24-34 427 | 7:24-30 913 | 9:48 29,651,1307 | 11:21 579 | 14:4 597 | 15:29-30 1222 |
| 5:25-34 595,717 | 7:25 334,752 | 9:49 613,713 | 11:25 333 | 14:5 597,778 | 15:29-32 1158 |
| 5:28 1129 | 7:27 1108,1337 | 9:50 613 | 11:32 935 | 14:6 557 | 15:33 303,1036, 1122,1159,1233, 1297,1308 |
| 5:33 304,1161, 1163 | 7:27-28 1108 | 10:1 426,755,1264 | 12:1 714,1213 | 14:9 617 | 15:34 191,303, 406,411,626 |
| 5:34 1129,1132 | 7:28 342,623, 1108 | 10:2-9 413 | 12:1-6 153 | 14:10-11 1158 | 15:37 1100 |
| 5:35-43 427 | 7:30 986 | 10:2-12 1209 | 12:1-11 924 | 14:11 51 | 15:38 806,1283 |
| 5:36 304 | 7:31-37 218 | 10:5 332 | 12:1-12 413,556 | 14:12 762 | 15:38-39 419 |
| 5:38 792 | 7:32 594 | 10:7-8 109,642, 1029 | 12:7 1177 | 14:12-25 1158 | 15:39 303,305, 423,1159-1160 |
| 5:39-40 986 | 7:32-37 305 | 10:7-9 294 | 12:10 890 | 14:12-26 886,1249 | 15:40 598 |
| 5:41 593 | 7:33 753,780 | 10:9 109,110,1028 | 12:10-11 149,1077 | 14:12-31 244 | 15:40-41 1159 |
| 6:1-6 169 | 7:34 138,593 | 10:13 1262 | 12:11 214 | 14:13-16 1158 | 15:42-46 791 |
| 6:2 426,1167, 1264 | 7:36 302 | 10:14 410 | 12:12 1112 | 14:14 243 | 15:42-47 1159 |
| 6:3 112,412 | 8:1-9 174,1292 | 10:14-15 1291 | 12:13-17 413,1277 | 14:15-16 1158 | 16:1 792,815,1090 |
| 6:4 154 | 8:1-10 224,412, 1017,1278 | 10:15 936,984,987 | 12:18-27 413,879, 1277 | 14:17-21 1158 | 16:1-8 419 |
| 6:6 426,1264 | 8:11-12 138 | 10:16 172,986 | 12:19 676 | 14:22 418,1196, 1278 | 16:2 183,1260 |
| 6:6-30 303 | 8:12 411 | 10:17 469,539, 665,755,1059 | 12:19-22 985 | 14:24 348,409, 417,419,567,882 | 16:3 623 |
| 6:7 258 | 8:14 418 | 10:17-31 76 | 12:26 27,239 | 14:25 144,304, 412,772,1217, 1225,1278,1292 | 16:4 183 |
| 6:7-10 241 | 8:14-21 303 | 10:21 1120 | 12:28-30 1301 | 14:26-31 1158 | 16:5 55,183,1298 |
| 6:8 1278 | 8:15 289,724 | 10:22 705 | 12:28-34 359,413, 1277 | 14:27 504,709 | 16:6 183 |
| 6:8-9 54 | 8:17 305,333 | 10:23 936 | 12:29 718 | 14:30 952 | 16:7 183 |
| 6:9 108,706 | 8:17-21 305 | 10:23-24 1292 | 12:30 95 | 14:32-42 51,626, 1158 | 16:8 52,183,302, 304,305,1161, 1163 |
| 6:11 241,814 | 8:19 258 | 10:24 984 | 12:31 44 54 | 14:32-43 1219 | 16:9 183,1194 |
| 6:13 426,594, 597,815 | 8:19-20 1228 | 10:25 389 | 12:35-37 1277 | 14:33-34 411 | 16:10 183,1092 |
| 6:14 431 | 8:21 418 | 10:28-31 54 | 12:36 190,813, 1270 | 14:34 768 | 16:11 13 183 |
| 6:14-29 148,326, 664,1248 | 8:22-26 214,305, 426 | 10:29-30 1143 | 12:38 1018 | 14:36 422,737,738, 870,1256,1306 | 16:12 258 |
| 6:17 227 | 8:22 — 11:1 303, 1222 | 10:32 304,755, 1155,1161 | 12:39 606 | 14:37 303 | 16:12-14 183 |
| 6:17-29 304 | 8:23 780 | 10:32-34 426,1264 | 12:40 627,1269 | 14:38 1085,1088, 1192 | 16:17 432 |
| 6:21 771 | 8:25 185 | 10:33-34 303,1338 | 12:41-44 327 | 14:39 1085,1088, 1192 | 16:18 383,596 |
| 6:22 785 | 8:27 755,1155 | 10:35-37 1066 | 13 42,45,303,672, 809,867,939 | 14:40 303 | 1 74 75,453 |
| 6:24-28 221 | 8:27 302 | 10:35-40 1289 | 13:1 558,1283 | 14:41 303 | 1 — 2 453 |
| 6:27 1150 | 8:27-30 1185 | 10:37 574 | 13:1-2 1284 | 14:43-49 1159 | 1:1-4 62,300,457 |
| 6:29 931 | 8:27-31 302 | 10:38 564 | 13:2 424 | 14:44-45 133 | 1:5-20 74 |
| 6:30-32 280 | 8:27-32 426,1264 | 10:38-39 773 | 13:6-8 1162 | 14:50-52 1158 | 1:5-25 622 |
| 6:30-44 224,783, 1017,1278 | 8:30 302 | 10:39 1080 | 13:7-8 42,936 | 14:54-72 303 | 1:7 985 |
| 6:31 803 | 8:31 303,411,422 | 10:42 1338 | 13:8 223 | 14:57 381 | 1:10 1272 |
| 6:32-44 412 | 8:31-33 1157 | 10:44 969 | 13:9 70,303 | 14:57-58 1222 | 1:10-11 1106 |
| 6:34 367,426, 1264 | 8:31 — 16:8 1185 | 10:45 202,244, 417,422,441,442, 444,969,1130, 1132 | 13:9-13 936 | 14:58 149,421, 424,1284 | 1:15 807,1194 |
| 6:37 1262 | 8:32 355 | 10:46 755 | 13:10 617 | 14:61 634 | 1:17 986 |
| 6:39 304,367 | 8:33 355,1025 | 10:46-52 214,305, 692 | 13:11-12 303 | 14:61-63 883 | 1:24 1082 |
| 6:39-44 1292 | 8:34 561,652 | 10:47 610 | 13:13 867 | 14:62 151,200, 701,1008,1069, 1295 | 1:26-38 39,74, 600 |
| 6:42 304 | 8:36 617 | 10:52 214,755, 1155 | 13:14 364,605 | 14:63 1159 | 1:27 261 |
| 6:43 258 | 8:38 39,936,1089 | 11:1-10 1323 | 13:14-16 52 | 14:65 70,425,580, 1158 | 1:32 74,893 |
| 6:45-47 280,803 | 9:2-8 229,419 | 11:1-11 1157 | 13:14-20 263 | 14:66-72 303,1158 | 1:32-33 764 |
| 6:45-52 303,586, 635 | 9:2-13 918 | 11:2 730 | 13:14-23 924 | 14:71 471 | 1:34 261 |
| 6:46 1152 | 9:3 55,717,1104 | 11:8 135 | 13:14-25 1122 | 14:71-72 918,1219 | 1:35 74,430, 1070,1202 |
| 6:50 304,1163 | 9:6 1161 | 11:8-10 1222 | 13:25 366 | 15 1295 | 1:36 1138 |
| 6:52 333 | 9:7 302,1160 | 11:9-11 1323 | 13:26 43,200,422, 701,1089,1223 | 15:6-14 1112 | 1:38 74,262,600, 1003 |
| 6:56 594,717, 1018 | 9:9 302 | 11:12-14 547,783, 924,1264 | 13:27 137 | 15:7 246 | 1:39-56 600 |
| 7:1-8 413,722 | 9:12 1150 | 11:12-17 936 | 13:32-37 51 | 15:9 303 | 1:41 622,807, 1194 |
| 7:1-23 1314 | 9:14-29 218 | 11:18 192 | 13:33 196 | 15:10 303 | |
| 7:5-13 1138 | 9:21 983 | 11:19 617 | | 15:11 303 | |
| 7:6 580,1243 | 9:23 132 | 11:20 41 | | 15:12 303 | |
| 7:8 362 | 9:24 1092 | 13:24 45,263,588 | | 15:13 303 | |
| | 9:25 59,305,594 | 13:24-25 1122 | | 15:14 303 | |
| | 9:30-32 1157 | 13:25 366 | | | |
| | 9:31 303 | 13:26 43,200,422, 701,1089,1223 | | | |
| | 9:32 304 | 13:27 137 | | | |
| | | 13:32-37 51 | | | |
| | | 13:33 196 | | | |

- 1:42 225,782
 1:42-43 600
 1:44 973
 1:45 600
 1:46-55 40,262,
 401,600,687,
 1003,1086
 1:47 430,972
 1:48 922,1086
 1:50 1164
 1:51 654
 1:51-53 76
 1:53 224,775,
 1278
 1:54-55 27
 1:55 1060
 1:59 602
 1:59-61 428
 1:66 986
 1:67 564,807,
 935,1194
 1:67-79 27,401
 1:67-80 918
 1:68 444,1130
 1:68-79 1086
 1:69 414
 1:71 414,444,
 1008
 1:74 401,1008
 1:76 935
 1:76-79 959
 1:77-78 941
 1:78 430
 1:78-79 854,1004
 1:79 166,615,
 695,1087,1202,
 1234
 1:80 954
 2:1 275,617
 2:1-20 600
 2:2 196
 2:4 146,1051
 2:7 242,602,762,
 764-765
 2:8 708
 2:8-11 1204
 2:8-14 697
 2:8-20 39,1003
 2:9 150,1004,
 1032,1088-1089
 2:9-10 1163
 2:10 972-973
 2:11 413-414,
 430,1131,1161
 2:12 762
 2:13 58,177,553,
 594
 2:13-14 669
 2:14 177,1089
 2:15-20 795
 2:16 762
 2:19 600,1063,
 1083,1284
 2:20 168
 2:21-40 600
 2:22 357,625
 2:22-24 225,602
 2:24 332,950
 2:25 924,1291
 2:25-35 918
 2:25-38 795
 2:26 564
 2:30 414
 2:31-32 301
 2:32 1004,1033
 2:34 746
 2:35 262,600
 2:36 648,935
 2:36-38 327,918
 2:37 872
 2:38 414,924,
 1086,1130,1291
 2:41-52 600
 2:44 1211
 2:46-47 210,623
 2:49 396,1255
 2:49-51 157
 2:51 327,600
 2:52 411
 3:1-18 1013
 3:2 955
 3:3 936
 3:4 972
 3:4-5 565,959
 3:5 272
 3:6 414
 3:7 221,382,441,
 565,1172
 3:8 27,563,936
 3:9 547,564,781,
 826
 3:12-14 900
 3:16 706,1044
 3:16-17 490,564
 3:17 38,634,656,
 1173
 3:21 626,742
 3:21-22 419
 3:22 35,95,421,
 951,1043,1136,
 1255
 3:23-38 1053
 3:34 27
 3:38 35
 4:1-12 1277
 4:1-13 413,445,
 784,1025
 4:2 427
 4:3 611
 4:5 229,275,617
 4:10 596
 4:14 415
 4:14-30 600
 4:15-16 426,1264
 4:16-17 1167
 4:16-19 76
 4:16-21 54,300,
 1218
 4:16-30 169
 4:18 214,350,
 415,423,597,815,
 928,1129
 4:18-19 396,
 1121,1199
 4:18-21 1132,
 1242
 4:20 215
 4:21 414,928
 4:23 104,418
 4:24 154,425,
 930,935
 4:24-27 921
 4:28 220
 4:29 412,786
 4:31 300,1167
 4:31-33 426,1264
 4:35 593
 4:36 149
 4:39 59,593,595
 4:40 172
 4:41 593,1325
 5:1-11 1017
 5:3 426,1264
 5:4 216
 5:4-7 404
 5:4-11 586
 5:6 105
 5:6-10 1017
 5:8 539,752
 5:10 106
 5:12 752
 5:12-13 300
 5:12-16 426
 5:14 329
 5:16 427,626,
 628,954
 5:17 104
 5:17-26 103
 5:18-26 300
 5:19 566
 5:20 249,940
 5:21 410
 5:23 249,940
 5:26 1161
 5:29 412
 5:29-32 301,1145
 5:31 1121
 5:32 936
 5:33-35 1029
 5:34-35 1304
 5:37-39 419
 5:39 773
 6:1 300,1007
 6:1-9 1168
 6:3-4 255
 6:6 426,1167,
 1264
 6:6-11 1277
 6:11 55
 6:12 229,280,
 626,697,803,
 1152
 6:12-16 153
 6:13 428
 6:17 1261
 6:19 104
 6:20 76
 6:20-22 936
 6:20-26 661,1291
 6:21 47,224,1093
 6:22 431
 6:22-23 974
 6:23 930,973
 6:24 76
 6:27 192
 6:34-38 133
 6:35 81,192,355,
 430,662
 6:36 610,738
 6:39 584,746,
 1339
 6:39-40 1265
 6:40 1262
 6:41-42 1169
 6:43 781
 6:44 141,982
 6:45 1119
 6:46-49 658,731
 6:47-49 1119
 6:48 658
 6:49 658,731
 7 779
 7:1 300
 7:2 968
 7:7 593
 7:9 132
 7:10 301
 7:11-16 425
 7:11-17 300,427,
 1100
 7:16 935
 7:18-23 54
 7:22 219,922,
 1240
 7:25 655
 7:29-35 171
 7:31-35 420,640,
 1013
 7:32 389,785,
 1018
 7:33 594,1292
 7:34 410,412,
 785,1292
 7:35 984
 7:36 172,241
 7:36-50 86,240,
 412,652,702,772,
 795,941,1121,
 1145
 7:37 251,611
 7:37-38 423
 7:37-46 597
 7:38 180,815,
 876,1092
 7:39 251,935
 7:44 180,652,
 695,1092
 7:45 334,335
 7:46 311,814-815
 7:47-48 1132
 7:48 250,1129
 7:50 414,1129
 8:1-3 301,648
 8:2 1194,1261
 8:2-3 240
 8:4-15 115
 8:5 981
 8:5-8 1143
 8:5-15 704
 8:6 547,1176
 8:7 1206
 8:8 1143
 8:10 219,1291
 8:11 1005
 8:13 547,973
 8:14 745,1005
 8:15 704,1143
 8:19-21 114
 8:20-21 600
 8:21 704
 8:22-25 164,450,
 586,1126
 8:24 59,121
 8:25 164
 8:27 1189
 8:28 752
 8:29 59,1192
 8:30-32 1194
 8:31 217,1340
 8:35 695,1189
 8:35-36 414
 8:36 1129
 8:40-55 300
 8:40-56 184,736
 8:43 300,567
 8:43-48 717
 8:44 593
 8:47 1082
 8:48 414
 8:50 414
 8:52 335
 9:1-4 241
 9:1-6 300
 9:3 317,1262
 9:5 241
 9:7-9 664,1248
 9:10-17 412,
 1017,1216
 9:10-22 300
 9:12 242
 9:16 1278
 9:22 1157
 9:23 561,652,
 1098,1160
 9:24 415
 9:25 617,681
 9:26 39
 9:28 280,626,803
 9:28-36 229,419,
 918
 9:28-45 300
 9:29 55,626,717
 9:29-30 1106
 9:31 463,1088,
 1129,1155
 9:33 1264
 9:34 1163
 9:35 701
 9:37-42 300
 9:38 986
 9:42 593
 9:43-45 1157
 9:45 1084
 9:46-48 1127
 9:48 983,984,986
 9:51 300,426,
 439,581,613,1157
 9:51 — 19-27
 299
 9:51 — 19-28
 755
 9:51 — 19-44
 1155
 9:52 959
 9:52-55 425
 9:53 581
 9:54 629,712
 9:54-56 725
 9:57 1261
 9:58 607,951,
 1115
 9:59-62 1292
 9:60 413
 9:62 370
 10:1 1052
 10:2 316,371
 10:3 28,178,415,
 709
 10:5 274
 10:7 778
 10:7-8 243
 10:9 104,1291
 10:9-20 178
 10:10 1251
 10:10-15 936
 10:11 1291
 10:13 763,797
 10:17 432
 10:18 59,594,630,
 690,712,744,928,
 1054,1136,1208
 10:19 59,190,
 595-596,619,621,
 1070,1221
 10:20 428,973
 10:21 411,973,
 983-984
 10:21-22 737,1013
 10:22 420,422,640
 10:23 82
 10:25 1059
 10:25-37 83,301,
 955,1277
 10:30-35 242
 10:30-37 245,681,
 1257
 10:33 337
 10:33-37 609
 10:34 815
 10:36 83
 10:38 240
 10:38-42 241,301,
 1087,1127
 10:39 327,695,
 1264
 10:39-40 112
 10:41 1264
 10:41-42 680
 10:42 1067
 11:1 427,626
 11:2 422,627
 11:2-4 626,737
 11:5-8 808
 11:9 667,743
 11:9-10 795
 11:11-13 737,1011
 11:13 986
 11:14 59,301,594
 11:15 594,595
 11:17 364
 11:20 103,554,
 617,630,753,
 1291,1292
 11:21-22 1224,
 1292
 11:21-23 246
 11:22 276
 11:23 936
 11:24 954
 11:24-25 274
 11:24-26 1194
 11:27 252
 11:27-28 453
 11:28 62,1261
 11:29 936
 11:29-32 139,154,
 433,450,692
 11:31 420,426,
 595,640,1013,
 1286,1287
 11:31-32 937,1124

| | | | | | |
|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|
| 11:32 433 | 12:47-48 139 | 14:15-24 97,675, | 16:22 352,554,624 | 19:1-10 76,200, | 22:1-23 886 |
| 11:33 89 | 12:49 490,937 | 681,886,895,936, | 16:22-25 27 | 241,300,412,702, | 22:3 1025 |
| 11:34 1187 | 12:50 411,563,564 | 1240,1251,1292 | 16:23 352,587, | 704,822,918, | 22:3-6 888,1158 |
| 11:34-36 1233 | 12:51-53 936 | 14:16-24 171,244, | 1243 | 1121,1216 | 22:7-8 762 |
| 11:37 172 | 12:55 1328 | 1278 | 16:23-24 962 | 19:2-7 244 | 22:7-22 301 |
| 11:37-41 163 | 12:56 936 | 14:19 389 | 16:23-25 29 | 19:5 415 | 22:7-28 1158 |
| 11:37-54 936 | 12:57 1168 | 14:21 220,1240, | 16:24 624,753 | 19:7 244 | 22:7-30 1249 |
| 11:38 653,722 | 12:58-59 1199 | 1251 | 16:25 624 | 19:8 186,244,415, | 22:7-38 300 |
| 11:39 936 | 13:1-17 1242 | 14:23 713 | 16:25-26 962 | 797-798 | 22:8-13 1158 |
| 11:39-41 159 | 13:3 936,1121 | 14:26 1068 | 16:26 587,624, | 19:9 415 | 22:11 1249 |
| 11:40 55,163 | 13:5 936 | 14:27 1155 | 673,1173 | 19:10 415,422, | 22:12-13 1158 |
| 11:43 1018 | 13:6-9 301,826, | 14:28 50 | 16:28 962 | 710,796,1132 | 22:14 172 |
| 11:44 937 | 1103 | 14:28-30 1119 | 16:29-30 27 | 19:11-27 168,1173 | 22:18 140,144, |
| 11:46 753 | 13:8 338,658 | 14:31 1228 | 16:31 359 | 19:28-46 1157 | 412,772,1217, |
| 11:47-50 930 | 13:10 426,1167, | 14:31-32 615 | 17:1-10 300 | 19:29-40 1323 | 1292 |
| 11:49-51 420,640, | 1264 | 14:33 1155 | 17:2 106 | 19:38 82,396 | 22:19 418,568,757 |
| 1013 | 13:10-16 103 | 14:34 613 | 17:3 50 | 19:40 394,611 | 22:19-20 803 |
| 11:50 617 | 13:10-17 301, | 15 112,341,771, | 17:4 940 | 19:41 236,779, | 22:20 348,409, |
| 11:50-51 210 | 1168,1277 | 1226,1257,1277 | 17:5 132 | 1092 | 419,882,1174 |
| 11:51 24,332 | 13:14-15 123 | 15:1-2 87,171, | 17:6 132,238,628, | 19:41-44 424,1157 | 22:21 1144 |
| 11:52 470 | 13:15 339,340 | 301,412,772 | 1059 | 19:42 1093 | 22:24-27 201 |
| 12:1 289 | 13:16 59,281,595, | 15:1-10 719 | 17:7-10 968 | 19:42-44 924 | 22:25 1295,1338 |
| 12:3 566,815 | 1025 | 15:2 310 | 17:11-19 301,922 | 19:43 188,413 | 22:25-27 1096 |
| 12:4 1016 | 13:17 1103 | 15:3-7 301,796 | 17:12 406 | 19:43-44 936 | 22:26 766 |
| 12:5 272,1161, | 13:18-19 174,1292 | 15:3-32 301 | 17:13 610 | 19:45 1283 | 22:26-27 936 |
| 1164 | 13:19 135 | 15:4 339,955 | 17:15-16 752 | 19:45-46 396 | 22:27 244,1145 |
| 12:6-7 118,950 | 13:20-21 174,238, | 15:5 710 | 17:19 414 | 19:46 246,585 | 22:28-30 97,772, |
| 12:7 180 | 289,1292 | 15:6 973 | 17:20-21 1291 | 20:6 1118 | 1145 |
| 12:8-9 432 | 13:22 426,1264 | 15:7 797 | 17:21 1291 | 20:9-15 359 | 22:29-30 936 |
| 12:13-21 37,107, | 13:22-23 959 | 15:8 274,1035 | 17:24 630 | 20:14 1177 | 22:30 258,310, |
| 218,316,336,681, | 13:24 1250 | 15:9 973 | 17:27 586 | 17:27-18 467,1073 | 1143,1217 |
| 1119,1278 | 13:25 260,361 | 15:10 327 | 17:27-28 309 | 20:18 746 | 22:31 655,1025 |
| 12:13-59 76 | 13:25-30 640 | 15:10 973 | 17:28-36 1118 | 20:19-26 1277 | 22:31-34 1158 |
| 12:15 50,681 | 13:26 1250 | 15:11-12 205 | 17:29 972,1062 | 20:20 452 | 22:34 952 |
| 12:15-21 1285 | 13:26-27 772 | 15:11-13 962 | 17:31 566 | 20:20-26 572 | 22:37 417 |
| 12:16-21 301,1152 | 13:27 772 | 15:11-24 168,702, | 17:32 613,680, | 20:27-38 879,1277 | 22:39-46 300,626, |
| 12:18 980 | 13:28 27 | 797-798 | 1145 | 20:28-31 985 | 1158 |
| 12:19 280 | 13:28-29 1292 | 15:11-32 53,87, | 17:33 936 | 20:36 987,1016 | 22:42 738,870, |
| 12:20 55 | 13:29 97,412,772, | 169,301,822,940, | 17:34-35 936 | 20:37 27,239 | 1255 |
| 12:20-21 1120 | 1217 | 1121,1127 | 17:37 950 | 20:41-44 1277 | 22:43 1070 |
| 12:21 446,681, | 13:30 766 | 15:13 1243 | 18:1 626 | 20:42-43 190 | 22:44 411 |
| 1119,1284 | 13:31 227 | 15:14-20 223 | 18:1-8 327 | 20:43 813 | 22:45 768 |
| 12:22-23 1188 | 13:32 343,426 | 15:15 663 | 18:2 693 | 20:46 606,1018 | 22:47 876 |
| 12:22-34 776 | 13:33 930,935, | 15:15-16 341,1037 | 18:2-6 1169 | 21 608,867 | 22:47-48 133 |
| 12:23 776 | 1331 | 15:16 320 | 18:6 1169 | 21:1-4 300 | 22:47-52 300 |
| 12:23-28 715 | 13:33-34 1293 | 15:17 663,796, | 18:7 638 | 21:1-24 396 | 22:47-53 1159 |
| 12:24 37,951 | 13:34 570,930, | 1278 | 18:8 132 | 21:2-3 598 | 22:48 335 |
| 12:27 981,1299 | 986,1148 | 15:18 431 | 18:9 1253 | 21:5 1283 | 22:49-51 177 |
| 12:27-28 115 | 13:34-35 420,924 | 15:19 663 | 18:9-14 168,681, | 21:12 432 | 22:51 426,902 |
| 12:28 715,1213 | 14 301 | 15:20 52,169,334, | 1121,1146,1270 | 21:16 112 | 22:52 1007 |
| 12:30 617 | 14:1 241,300 | 737,876,1243 | 18:12 872 | 21:17 432 | 22:53 554,1158, |
| 12:31 776 | 14:1-6 301,1168 | 15:22 108,542, | 18:13 70,250,252, | 21:18 118,179 | 1233 |
| 12:32 709,1137, | 14:1-24 301,772, | 706,753,1007 | 335,673,792 | 21:20 364,413,605 | 22:54-62 300 |
| 1178,1304 | 1145 | 15:22-24 97,169 | 18:14 995 | 21:20-21 52 | 22:55-62 1158 |
| 12:33 180,1120, | 14:5 123,339 | 15:22-25 1301 | 18:16 622,984 | 21:20-21 52 | 22:60-61 1219 |
| 1284 | 14:7-10 1310 | 15:23 1082,1186 | 18:16-17 1291 | 21:20-24 263,424, | 22:60-62 918 |
| 12:35-38 45,200 | 14:7-11 231,243, | 15:23-25 785 | 18:18 414 | 924,1293 | 22:63 70,1158 |
| 12:35-40 168 | 772 | 15:24 1257 | 18:19 80 | 21:20-36 300 | 22:63-65 1158 |
| 12:35-48 936 | 14:7-12 771 | 15:25 649 | 18:24 414 | 21:23 221 | 22:64 961 |
| 12:36 772 | 14:7-14 1249 | 15:25-32 87,171 | 18:24-25 1292 | 21:24 814,1338 | 22:66-71 883,1159 |
| 12:36-37 97 | 14:7-24 1028 | 15:30 339 | 18:25 389 | 21:25 263,588, | 22:69 425,606, |
| 12:37 172,201, | 14:9 1103 | 16:1-12 1014 | 1123 | 1123 | 1008,1289 |
| 244,1069 | 14:10 1135,1144 | 16:9 244 | 18:26 414 | 21:25-26 555 | 23 1295 |
| 12:37-38 82 | 14:11 995,1103 | 16:16 356,1293 | 18:29-30 275 | 21:26 617,1163 | 23-24 401 |
| 12:39 45,200,685, | 14:12 241 | 16:17-31 352 | 18:31-34 1157 | 21:27 701 | 23:1-25 1159 |
| 868 | 14:12-13 114 | 16:19 145 | 18:32 1338 | 21:28 444,1130 | 23:2 410 |
| 12:39-40 263 | 14:12-24 301 | 16:19-31 53,168, | 18:34 1084 | 21:34 47,868 | 23:4 451,667,680 |
| 12:42-44 1015 | 14:13 1094,1240 | 301,336,587,651, | 18:35-43 214,692 | 21:34-35 584 | 23:6-7 879 |
| 12:42-46 263 | 14:15 82,97,244, | 693,895,922, | 18:38-39 610 | 21:37-38 1157 | 23:11 227 |
| 12:42-48 45,152, | 200 | 1147,1257 | 18:42 414 | 22 608 | 23:13-25 1219 |
| 200 | 1278,1292 | 16:21 341,1337 | 19 598,939 | 22:1-2 1158 | 23:14 451 |
| 12:43 82 | | | 19:1 300 | 22:1-6 300 | 23:19 246 |

- 23:22 451
 23:23-25 155
 23:26-33 426
 23:26-34 1159
 23:27 70,1217
 23:28 779,1092
 23:29 252
 23:30 201,1082, 1162
 23:33 574
 23:34 192,569, 717,1270
 23:34-38 1158
 23:35 415,787
 23:36-39 191
 23:37 415,759
 23:39 415
 23:39-43 704,918
 23:40-43 1159
 23:41 680
 23:43 624,1021
 23:44 1233,1259, 1297,1308
 23:44-45 554,1159
 23:45 806,1122, 1283
 23:46 1100,1159, 1255
 23:47 679,918, 1159
 23:48 70,168,252, 335,792,1156, 1217
 23:48-49 1159
 23:49 648,1243
 23:50 81
 23:50-55 1159
 23:50-56 791
 23:55 301
 23:56 48,597,792
 24:1 183,301,1260
 24:2 183
 24:3 183
 24:4 183,580,717
 24:5 183
 24:5-6 183
 24:5-8 302
 24:8-10 183
 24:11 183
 24:12 52
 24:13 258
 24:13-35 183,426, 795,1280
 24:16 214
 24:18 1332
 24:19 154,425, 930,935,1070
 24:21 1130
 24:22 1260
 24:22-23 183
 24:25 1084
 24:26 1089
 24:27 300
 24:30 96,301
 24:30-32 683
 24:31 183
 24:32 183
 24:36-42 183
 24:38 1253
 24:39 555,566, 902,1191
 24:42 1017
 24:44-47 300
 24:45 743
 24:45-47 299
 24:46-47 35
 24:47 301,431,936
 24:48 1014
 24:49 1015
 24:50-51 426
 24:51 172
 24:52 973
 1:35 931,1261
 1:35-36 291
 1:35-42 795
 1:36 28,339
 1:37 931
 1:38 426,1264
 1:41 815
 1:46 410,598,921
 1:48 689,1103
 1:51 187,577, 742,1135
 2 140
 2—12 298
 2:1 1218
 2:1-8 157
 2:1-10 96
 2:1-11 109,157, 280,298,419,600, 774,783,885, 1028,1212,1237
 2:3-5 600
 2:4 298,1305
 2:8-9 771
 2:9 677,1028
 2:10 771
 2:11 795,918, 1052
 2:13-16 329,396
 2:13-22 1284
 2:14-16 220,936
 2:15 1283
 2:16 1018
 2:17-22 298
 2:18-19 1052
 2:18-22 424,1222
 2:19 421,802
 2:19-21 1283
 2:20-22 802
 2:21 421
 2:22 62
 3:1-8 176
 3:1-15 1269
 3:3 1059,1292
 3:3-7 1131
 3:3-8 298
 3:3-13 1041
 3:5 564,704,750, 821,1292
 3:6 137,921
 3:6-7 453,1002
 3:7 207
 3:8 120,137,292, 921,964,1002, 1041
 3:13 187
 3:14 299,441, 561,595,955
 3:14-15 207,383, 526
 3:16 419,422, 618,737,1132, 1301
 3:16-17 618
 3:17 618,913, 1132
 3:18 432,1172
 3:19 618,913
 3:19-20 377
 3:19-21 618
 3:20 1032
 3:21 634,704, 1033
 3:22 434,931
 3:22-30 1029
 3:25 931
 3:29 1304
 3:31 207
 3:33 769
 3:35 1008
 3:36 221
 4 47,162,197, 298,418
 4:1-42 200,295, 439,541,795,913, 918,1029
 4:6 541
 4:6-7 411
 4:7-42 702
 4:8 1018
 4:9-14 773
 4:10 47
 4:10-14 988
 4:10-15 298
 4:11 216,541
 4:12 541
 4:13-14 97,418
 4:13-15 750
 4:14 47,164,165, 314,461,777
 4:15 542
 4:16 198
 4:19 154,935
 4:19-24 1254
 4:20-23 198 882,1279
 4:21 298,1041
 4:21-24 1283
 4:22 921
 4:23 542,936, 1041,1247
 4:23-24 802
 4:24 120,430
 4:25 542,815
 4:26 1053
 4:31-38 298
 4:32 776,1018
 4:34 776,870,970
 4:35 55,316,371, 403
 4:36 778
 4:37 315,1068
 4:39 236
 4:42 430,618, 1131
 4:43-53 426
 4:46-54 298,736
 4:48 214
 4:49 986
 4:54 1052
 5 298
 5:1-15 426
 5:1-18 298
 5:2-9 936
 5:3 1240
 5:9-18 1168
 5:14 103
 5:17 970
 5:20 430,737
 5:23 1308
 5:24 1261
 5:24-27 1102
 5:24-29 936
 5:25 225,430, 1132
 5:26-27 150
 5:28 225,298
 5:29 81
 5:30 1134
 5:33 299
 5:35 1033,1035
 5:36 299
 5:37 299
 5:38 62
 5:39 62,795
 5:39-46 299
 5:40 171
 5:43 431
 5:46 595,705
 6 47,298,776, 1279
 6:1-14 224,1017
 6:1-15 412
 6:2 1052
 6:3 1071
 6:5-7 1018
 6:5-13 174,298
 6:9 174,598
 6:14 154,425, 618,935,1052
 6:15 229
 6:16-21 299,586
 6:20 1053
 6:25-40 310
 6:26 1052
 6:27 769,776, 882,1279
 6:29 132
 6:30-51 96
 6:31 309,1135
 6:31-32 954
 6:31-34 1279
 6:31-58 224
 6:32 737,1279
 6:33 441,618, 673,1279
 6:35 47,299,409, 418,776,1053, 1279
 6:37 1261
 6:38 673
 6:39-40 196
 6:40 1279
 6:41 1279
 6:41-42 673
 6:44 738
 6:45 1263
 6:46 737
 6:47 1279
 6:47-58 298
 6:48 1279
 6:49 954
 6:49-51 1279
 6:50-51 418
 6:51 618,1279
 6:53 1279
 6:53-54 567
 6:53-58 973,1191
 6:54 419
 6:55 776
 6:58 599
 6:60 776
 6:62 173,187
 6:63 567
 7 47,163,298,418
 7:3-10 112
 7:10 1082
 7:14 426,1264
 7:20 410
 7:24 1168
 7:30 298
 7:33-36 298
 7:37 163,225,886
 7:37-38 418
 7:37-39 47,97, 564,750,773,783, 1212
 7:38 163,337, 704,988,989
 7:38-39 988
 7:39 299,430
 7:40 154,935
 7:42 146,1051, 1060
 7:48 705
 7:52 921
 8 298
 8:1 880
 8:1-11 295,326, 759,1277
 8:2 426,1264
 8:3-11 822
 8:7 248,1169
 8:11 702
 8:12 89,299,419, 504,617,618, 1033,1035,1053, 1234,1280
 8:13 410
 8:14 299
 8:18 299
 8:20 298,426, 1264
 8:21-30 298
 8:23 207,618,913
 8:24 430,1053
 8:28 299,430, 1053
 8:31 62
 8:31-32 350
 8:31-47 298
 8:33 1060
 8:33-58 27
 8:34 137,249, 350,444,880,968
 8:34-47 923
 8:35 880
 8:35-36 969
 8:36 250,350
 8:39 986,1057
 8:39-58 27
 8:41 412,986
 8:42 1057
 8:42-44 1256
 8:44 227
 8:46 680
 8:47 1261
 8:48 595
 8:56-58 298
 8:57 965
 8:58 430,623, 1053,1099
 8:59 1082
 9 171,298,1262, 1332
 9:1 1094
 9:1-2 59,1334

| | | | | | |
|--|--|--|--------------------------------|----------------------------------|-------------------------------|
| 9:1-3 1094 | 11:1-44 184,299, 427,1100 | 12:47 618 | 14:27 1258 | 17:24 617,732 | 20:8-9 183 |
| 9:1-12 1262 | | 12:47-49 1261 | 14:29 939 | 17:24-26 95,1132 | 20:10 274 |
| 9:1-17 299 | 11:2 180,363,423, 597,695,792, 814,815 | 12:50 738 | 14:30 150,618, 1208 | 17:25 913 | 20:11 1092 |
| 9:1-41 214 | | 13 939 | 14:31 618,738 | 18—19 1295 | 20:11-29 183 |
| 9:2 218,594 | 11:3 291,411 | 13—17 426,939, 1264 | 15 90,793,897 | 18—21 1155 | 20:12 55,183,1298 |
| 9:2-3 104 | 11:9 1259 | 13—21 298 | 15 299,418,982, 1053,1176 | 18:1-12 1159 | 20:15 1022 |
| 9:4 697,970,1030 | 11:9-10 1280 | 13:1 298,618,807, 913,939 | 15:1 299,418,982, 1053,1176 | 18:3 166,1270 | 20:16 183 |
| 9:5 419,617,618, 913 | 11:11 291,914 | 13:1-11 1158 | 15:1-6 135,371, 1078 | 18:3-7 1161 | 20:18 183 |
| 9:6 594,598,780 | 11:11-15 298 | 13:1-15 652 | 15:1-10 1130 | 18:5-6 1053 | 20:19 1066 |
| 9:6-15 215 | 11:24 196 | 13:1-17 97,244, 1095 | 15:1-11 793 | 18:6 430,593 | 20:22 292,293 |
| 9:11 598 | 11:25 299,419, 704,1053,1133 | 13:1-20 108 | 15:1-17 1303 | 18:8 1053 | 20:24-29 382,795 |
| 9:14-16 1168 | 11:25-26 131,1132 | 13:2-11 695 | 15:2 793 | 18:8-9 1161 | 20:25 753 |
| 9:16 1052 | 11:27 618,913 | 13:12-11 695 | 15:3 750 | 18:9 807 | 20:27 753 |
| 9:17 154 | 11:32 752 | 13:3 1008 | 15:4 1132 | 18:10 725 | 20:27-28 131 |
| 9:22 227 | 11:33 1092,1148 | 13:6-7 706 | 15:4 1132 | 18:11 508,773, 1306 | 20:28 183 |
| 9:27 1262 | 11:33-36 1258 | 13:8 139 | 15:5 96,144,1053 | 18:13-14 1159 | 20:28-29 802 |
| 9:28 1262 | 11:35 410,412, 779,1092,1148 | 13:8-10 653 | 15:6 713,747 | 18:15-27 1158 | 20:29 131,214 |
| 9:29 1262 | 11:38 770,1148 | 13:10 653 | 15:11 96,411 | 18:18 710,1201 | 20:30 1052 |
| 9:31 1261 | 11:38-44 1258 | 13:12-17 968 | 15:13 290,1062 | 18:19-24 1159 | 20:30-31 297 |
| 9:35-38 918 | 11:39 363 | 13:13-16 1015 | 15:13-15 1016 | 18:20 1082 | 20:31 432 |
| 9:39 618,913, 1094 | 11:41-42 1261 | 13:13 1095 | 15:14 291 | 18:27 1219 | 21 426,451 |
| 9:39-41 936 | 11:44 792 | 13:13-16 1015 | 15:14-15 412 | 18:28 244 | 21:1-14 585 |
| 10 152,298 | 11:45-53 1013 | 13:14 1014 | 15:15 290,1163 | 18:28—19:16 1159 | 21:2 1052 |
| 10:1 180 | 11:45-57 1158 | 13:14-16 695 | 15:18-19 618,913 | 18:30 410 | 21:4-8 586 |
| 10:1-10 180 | 11:47-53 1270 | 13:15 652 | 15:18-21 227 | 18:36 618,913, 936,1161,1291 | 21:6 105 |
| 10:1-16 709,1016 | 11:49-51 935 | 13:16 1014 | 15:19 618,1310 | 18:36-37 424 | 21:9 710 |
| 10:1-17 182 | 11:52 986 | 13:18 963 | 15:20-21 939 | 18:37 299,439, 618,913 | 21:9-13 1017 |
| 10:1-18 210,708, 1157 | 12 311 | 13:19 1053 | 15:21 432 | 18:37 299,439, 618,913 | 21:14 96 |
| 10:1-21 1304 | 12:1-2 241 | 13:23 172,291,587 | 15:26 299,430 | 19:1 1158 | 21:11 585,1017 |
| 10:2-15 1015 | 12:1-3 240 | 13:25 252 | 15:26-27 884, 1036,1112 | 19:1-12 1161 | 21:15-16 1015 |
| 10:3 428,1261 | 12:1-7 423 | 13:26-30 888 | 15:27 299 | 19:1-12 1161 | 21:15-17 152,186, 708,1219 |
| 10:3-4 339 | 12:1-8 795 | 13:30 697,1159 | 16:7 1042 | 19:2 130,1158, 1205,1206,1297 | 21:19-19 185 |
| 10:3-5 224,709 | 12:3 695,1090 | 13:31 299 | 16:7-15 150 | 19:2-3 717 | 21:16-17 339 |
| 10:3-30 710 | 12:3-5 363 | 13:34 939 | 16:8 618 | 19:3 1158 | 21:18 1138 |
| 10:7 299,409,1053 | 12:5 597,778 | 13:35 1016,1058, 1097,1301 | 16:11 150,618, 1208 | 19:4 667 | 21:20 252,587 |
| 10:9 183,260,761, 1053 | 12:6 180 | 13:36-38 1158 | 16:12-14 803 | 19:5 130,1158, 1297 | 21:25 297 |
| 10:10 404,419, 709,807,1133 | 12:7 792 | 13:38 952 | 16:13 166,1042 | 19:15 1112,1161 | Деяния 1 401 |
| 10:11 95,299,411, 441,504,853, 1053,1101 | 12:12-19 1157, 1323 | 14—16 432,1133 | 16:14 299,964 | 19:16-17 426 | 1—5 267 |
| 10:11-14 339 | 12:13 135,756 | 14—17 1158 | 16:20 913,1081, 1093 | 19:17-18 1159 | 1:1-2 267 |
| 10:12 178,339, 343,1137 | 12:15 503,730 | 14:1 131,939,1258 | 16:20-32 974 | 19:18 1066 | 1:1-8 299 |
| 10:12-13 382,663, 707 | 12:17 1112 | 14:1-3 237,353, 673 | 16:21-22 1002 | 19:21-22 1161 | 1:2 673 |
| 10:14 411,1053 | 12:18 1052 | 14:1-4 169,173, 275,353 | 16:22 1081 | 19:23-24 1158 | 1:3 1128 |
| 10:14-15 709 | 12:23 298,299, 1305 | 14:2 737,997,1302 | 16:24 411 | 19:24 717 | 1:4 1044 |
| 10:14-23 1270 | 12:24 377,1062, 1068,1084 | 14:2-3 673,1119 | 16:25-26 936 | 19:25-27 600,1159 | 1:5 563,821 |
| 10:15 362,737 | 12:24-25 936 | 14:3 168 | 16:28 618,913 | 19:26-27 291,600 | 1:6 185,1293 |
| 10:16 1137,1261 | 12:24-26 176 | 14:6 244,299,378, 419,738,755,959, 1053,1133 | 16:32 274,936 | 19:27 274 | 1:6-11 172 |
| 10:17 187 | 12:26 1262,1308 | 14:8 214 | 16:33 913 | 19:28 313,411 | 1:7 1084 |
| 10:20 410,594 | 12:27 439,822 | 14:9 122 803 | 17 628,939,1097 | 19:30 1100,1132, 1159 | 1:8 267,564, 1014,1097 |
| 10:21 58 | 12:28 224 | 14:10-11 737 | 17:1 298,737 | 19:33-36 555 | 1:9 172,674,701, 1205 |
| 10:22 885,1210 | 12:28-29 59 | 14:11 214 | 17:1-5 299 | 19:34 566 | 1:9-11 426 |
| 10:25 299,432 | 12:29 554,594 | 14:13-14 803 | 17:1-26 628 | 19:35 299 | 1:10 55 |
| 10:27 224,1261 | 12:31 150,616, 618,690,744, 1208 | 14:15 871 | 17:3 96 | 19:36 762 | 1:10-11 172,673, 1205 |
| 10:27-28 709 | 12:32 299 | 14:16 884,1258 | 17:5 617,732 | 19:37 504 | 1:11-12 229 |
| 10:29 1008 | 12:32-34 561 | 14:17 1044 | 17:6 618 | 19:38 1082,1262 | 1:12 267 |
| 10:30 737 | 12:34 299,356 | 14:18 1073 | 17:7 112 432 | 19:39-40 311 | 1:14 327 |
| 10:30-31 718 | 12:35-36 419 | 14:18-20 1132 | 17:13 411,913 | 19:39-41 1161 | 1:15 430 |
| 10:31-39 454 | 12:36 1082 | 14:19 618 | 17:13-16 913 | 19:41 1022 | 1:16 1261 |
| 10:32 1331 | 12:38 654 | 14:20 1130 | 17:14 618 | 20:1 183,1260 | 1:18 160,336 |
| 10:34 356,1270 | 12:40 214,333, 1094 | 14:21 738,1302 | 17:14-15 1155 | 20:2 291,411 | 1:18-19 566 |
| 10:36 618,913 | 12:42 1262 | 14:21-23 939 | 17:16 618,1155 | 20:2-4 52 | 1:18-20 895 |
| 10:38 737 | 12:46 419,618, 1033,1234 | 14:23 62,274, 1077,1078 | 17:18 153,618,913 | 20:2-8 183 | 1:22 1036 |
| 11 275,298,1067 | 12:46-47 913 | 14:25-26 803 | 17:21 618,913 | 20:3 258 | 1:25 249 |
| | | 14:26 430,884, 1042,1258,1263 | 17:21-23 719 | 20:5-9 183 | 2 54,114,127,964 |
| | | | 17:23 618,719 | 20:6-7 792 | 2:1-3 963 |
| | | | 17:23-24 618 | 20:8 131,214 | 2:1-4 1205 |

| | | | | | |
|---|---|----------------------------|--|--------------------------|---------------------------|
| 2:2 120,629, 1041,1070 | 4:25-26 423 | 7:38 61,926 | 10:4 757 | 13:4 546,735 | 16:23-32 704 |
| 2:3 268,629, 1044,1314,1336 | 4:27 423,597, 1338 | 7:40 429 | 10:6 242 | 13:5 815 | 16:25 649,973,974 |
| 2:3-4 712 | 4:29 227,644, 1014 | 7:40-44 1077 | 10:9 565 | 13:6 595 | 16:25-26 808 |
| 2:4 268,564, 1043,1044,1194, 1335 | 4:30 432 | 7:42 58,553,594 | 10:9-10 1106 | 13:8 591 | 16:26 371,731 |
| 2:11 1335 | 4:31 1194 | 7:44-45 607 | 10:9-23 1125 | 13:9 564,1194 | 16:26-27 742 |
| 2:13 726 | 4:32 719 | 7:46-47 1077 | 10:9-29 488 | 13:10 595 | 16:27 914,1150 |
| 2:15 1260 | 4:33 1194 | 7:48 1281 | 10:10 925,1105 | 13:11 1094,1227 | 16:31 131 |
| 2:17 648,931, 1043,1107 | 4:40 430 | 7:48-49 1077 | 10:11 742 | 13:14 1167 | 16:31-34 274 |
| 2:17-18 564,1136 | 5 1046 | 7:49-50 607 | 10:11-13 107 | 13:15 240 | 16:33 1057 |
| 2:18 1335 | 5:1-11 248,323, 446,680,684,895, 1065,1115-1116, 1169-1170 | 7:51 706,1260, 1324 | 10:11-35 268 | 13:16 336 | 16:34 974 |
| 2:19 567 | 5:3 1025 | 7:52 1240 | 10:13-16 244 | 13:16-41 458 | 16:37 71 |
| 2:19-20 1227 | 5:5 1161 | 7:53 554,630 | 10:16 1105,1219 | 13:18 698 | 16:37-38 850 |
| 2:20 263,588, 1122 | 5:11 1302 | 7:54 386 | 10:17 1105 | 13:22 256,1121 | 17:1-10 865 |
| 2:21 563 | 5:15 595,1202, 1250 | 7:54 386 | 10:18 242 | 13:23 1060 | 17:2 1167 |
| 2:24 105 | 5:16 594 | 7:55 268,1089 | 10:22 39 | 13:26 27,985,986 | 17:5 1018 |
| 2:27 977 | 5:17-26 401 | 7:55-56 673 | 10:25 695 | 13:27 818,1167 | 17:6 275 |
| 2:29-33 1210 | 5:18-23 268 | 7:56 742 | 10:25-26 752 | 13:29 818 | 17:7 1291 |
| 2:29-36 396 | 5:19 697,742 | 7:58 267,706,786 | 10:28 244 | 13:32 985 | 17:12 1147 |
| 2:30 893 | 5:20-20 39 | 7:60 249 | 10:30 717 | 13:35-39 1210 | 17:16 395 |
| 2:31 1195 | 5:28 431 | 8 955 | 10:32 242 | 13:36 522,805, 1195 | 17:17 1018 |
| 2:33 1136 | 5:29 247 | 8:1 267 | 10:35 1165 | 13:37-38 1210 | 17:18 58 |
| 2:33-34 877 | 5:30 287,787 | 8:2 792 | 10:36 615,1095 | 13:38-39 940 | 17:22-31 458 |
| 2:34 187 | 5:30-31 1161 | 8:7 594 | 10:38 80,104, 597-598,815,1242 | 13:46 644 | 17:23 102 |
| 2:35 190,813, 1224 | 5:31 415,1289 | 8:9 591,595 | 10:39 787 | 13:48 62,1338 | 17:24 1281 |
| 2:37 796,964 | 5:32 1036 | 8:9-24 538 | 10:41 1036 | 13:50 1147 | 17:25 95,1301 |
| 2:37-42 918 | 5:34-39 1269 | 8:10 690 | 10:43 432 | 13:51 336,696 | 17:27-28 84 |
| 2:38 139,432, 563,964,1044 | 5:40-42 156 | 8:12-13 918 | 10:45 820,1044, 1338 | 13:52 972,1194 14 102 | 17:28 90 |
| 2:38-39 564 | 5:41 432,1149 | 8:16-17 564 | 10:45-46 564 | 14 153 | 17:29 98,385,392, 611 |
| 2:38-41 704 | 6 54,1016 | 8:17 172 | 10:46 1336 | 14:11 102 | 18:1-3 328 |
| 2:39 986,1243 | 6-7 1161 | 8:17 172 | 10:48 242,432 | 14:12 103 | 18:2 648,913 |
| 2:40 565 | 6-12 267 | 8:22 798 | 11:1 1338 | 14:12 103 | 18:4 1167 |
| 2:41 821,1132, 1228 | 6:1 1138 | 8:24 593 | 11:1 1338 | 14:14 153,1079 | 18:6 336 |
| 2:46 241,275 | 6:1-6 224,821 | 8:26 39 | 11:3 1336 | 14:15-17 458 | 18:7 242 |
| 2:46-47 1217 | 6:2 1145 | 8:27 1119, 1286-1287 | 11:4-18 1132 | 14:17 193,269 | 18:9 634,1105 |
| 2:47 1132 | 6:3 821 | 8:28 541 | 11:5 1106 | 14:19 227 | 18:11 816 |
| 3 1161 | 6:13-14 1077 | 8:28-38 540 | 11:14 1056 | 14:19-20 1143 | 18:15 428 |
| 3:1-10 1194 | 6:15 580 | 8:31 541 | 11:15-16 821 | 14:22 1161,1292 | 18:17 71 |
| 3:2 1254 | 6:16 580 | 8:32 710 | 11:16 563 | 14:23 151,1138 | 18:18 328,781 |
| 3:6 432 | 6:17 580 | 8:32-35 441 | 11:18 1338 | 14:27 132,260 | 18:18-19 648 |
| 3:8-11 918 | 6:18 580 | 8:34-38 918 | 11:19-20 735 | 15 151 | 18:24 1070 |
| 3:12-26 1099 | 6:19 580 | 8:38 541 | 11:24 81 | 15:1-29 706 | 18:26 323,328, 644,648 |
| 3:13 27 | 6:20 580 | 9 822 | 11:26 432 | 15:2 1138 | 19 1185 |
| 3:14 430 | 6:21 580 | 9:1-6 267,928 | 11:27-28 154,935 | 15:5 1270 | 19:5 432 |
| 3:15 415 | 6:22 580 | 9:1-9 200 | 11:28 154,223 | 15:5-20 1338 | 19:6 564,1335 |
| 3:16 432 | 6:23 580 | 9:1-19 899,918 | 11:30 151 | 15:9 131,750 | 19:9 755,959,1155 |
| 3:17-26 625 | 6:24 580 | 9:1-22 704 | 12 1242 | 15:10 389,1324 | 19:11-12 902 |
| 3:19 797 | 6:25 580 | 9:2 755,959,1155 | 12:1-11 268 | 15:12 634 | 19:12 594,595 |
| 3:19-20 797 | 6:26 580 | 9:3 268,1032 | 12:1-19 401 | 15:16-17 1321 | 19:13 593 |
| 3:21 186 | 6:27 580 | 9:3-4 1205 | 12:6-11 454 | 15:20 395 | 19:13-16 432 |
| 3:22 935 | 6:28 580 | 9:4 225,227, 1047,1196 | 12:7 268,697,1032 | 15:21 1167 | 19:14 595 |
| 3:25 27,1060 | 6:29 580 | 9:5 1080 | 12:7-11 39 | 15:22 153,154 | 19:19 595,1228 |
| 4 54,1242 | 6:30 580 | 9:9 1094 | 12:9 1106 | 15:24 820 | 19:22 815 |
| 4:4 1132,1228 | 6:31 580 | 9:10 925 | 12:12-16 268 | 15:32 154,935 | 19:23 755,959, 1155 |
| 4:8 564,1194 | 6:32 580 | 9:11-12 1106 | 12:17-17 1332 | 15:39 735,975 | 19:23 755,959, 1155 |
| 4:10 432 | 6:33 580 | 9:13 1047 | 12:13-16 261 | 16 1266 | 19:23-20:1 102 |
| 4:10-11 556 | 6:34 580 | 9:15 215,899, 1015,1338 | 12:15 553 | 16:9 166,916,925 | 19:28 220 |
| 4:11 467,612 | 6:35 580 | 9:16 432 | 12:17 336 | 16:13 988 | 19:29 1185 |
| 4:12 432,1132 | 6:36 580 | 9:17 1194 | 12:21 605,716,893 | 16:13-15 239,240 | 19:31 1185 |
| 4:13 268 | 6:37 580 | 9:20-31 248 | 12:21-23 103,895, 1169 | 16:14 743,1296 | 19:33 336,634 |
| 4:18 247 | 6:38 580 | 9:23-25 1140 | 12:22 230,446 | 16:14-15 328 | 19:35 102 |
| 4:21 156,227 | 6:39 580 | 9:28 431 | 12:23 59,160,231, 345,976,1307, 1335 | 16:15 242,274, 1056 | 19:37 245 |
| 4:22 1128 | 6:40 580 | 9:31 1165 | 12:24 174 | 16:16 383,924 | 20 779 |
| 4:24-27 815 | 6:41 580 | 9:34 104 | 13-28 267,1161 | 16:16-40 879 | 20:7 808 |
| | 6:42 580 | 9:36-42 184 | 13:1 154,935 | 16:18 432 | 20:9 721,1126 |
| | 6:43 580 | 9:37 792 | 13:1-3 1009 | 16:19 967,1018, 1113 | 20:9-12 184 |
| | 6:44 580 | 9:39 716,1092 | 13:3 172 | 16:20-39 268 | 20:17 153 |
| | 6:45 580 | 10 704,749 | 13:3-4 871 | 16:22 71 | 20:17-38 939 |
| | 6:46 580 | 10:2-3 1106 | | 16:22-28 401 | 20:19 1092,1103 |
| | 6:47 580 | | | | 20:25 580 |

| | | | | | |
|---------------------------------------|---|---|---|---|--|
| 20:28 51, 152, 417, 1137 | 26:20 798 | 1:25 375, 825 | 4:8 84, 198, 722, 825 | 1:23 853, 1059, 1061, 1131, 1241 | 3:10 1336 |
| 20:28-29 708, 709, 1015-1016, 1304 | 26:26 1083 | 1:26 824, 825, 1250 | 4:8-10 139 | 1:24 981 | 3:11 81, 892 |
| 20:29 178, 1137 | 26:28 171, 705 | 1:27 610, 618, 729, 737, 825, 964, 1073, 1138 | 4:9-10 825 | 1:24-25 115, 682, 124, 1300 | 3:12 213 |
| 20:31 1093 | 26:30 606 | 2:1-7 76 | 4:10 1103 | 1:25 61, 682 | 3:14 228 |
| 20:33 716 | 27—28 546 | 2:1-8 610 | 4:13-16 76 | 2:1-6 170, 310, 623, 632, 853, 1006, 1016 | 3:15 568, 663 |
| 20:35 1087 | 27:1-2 545 | 2:1-11 825 | 4:14 116, 293, 790, 825, 1227 | 2:1-10 852 | 3:18 362 |
| 20:37 334, 876 | 27:1—28:11 735 | 2:1-13 1242 | 5:1-6 54, 76, 1242 | 2:2 174, 310, 623, 632, 853, 1006, 1016 | 3:18-20 658 |
| 21—28 1242 | 27:3 569 | 2:1-16 610 | 5:2 824 | 2:4 467, 611, 852 | 3:18-22 535, 851 |
| 21:4 242 | 27:11 152 | 2:1-13 1242 | 5:2-3 989 | 2:4-5 424, 556, 803, 1130, 1283 | 3:19 834, 853, 1135, 1199 |
| 21:6 274 | 27:12 192 | 2:1-16 610 | 5:3 310, 385, 713, 824, 867, 1065, 1120 | 2:4-8 421, 1074 | 3:19-22 853 |
| 21:8 242 | 27:13-44 546 | 2:1-19 54 | 5:4 778, 825, 1261 | 2:4-10 556 | 3:20 586 |
| 21:8-9 648, 935 | 27:15 581 | 2:2-4 716 | 5:5 824 | 2:5 153, 275, 329, 467, 852, 1016, 1146 | 3:20-22 398 |
| 21:9 261, 931 | 27:19 1218 | 2:3 814, 1069 | 5:7 270, 370, 825, 1206 | 2:5-10 852 | 3:21 176 |
| 21:10 154 | 27:20 366 | 2:5 665, 825 | 5:8 825 | 2:6 732 | 3:22 151, 190, 853 |
| 21:10-11 154, 935 | 27:20-25 121 | 2:7 431 | 5:9 825 | 2:6-8 612, 852 | 4:1 853, 1149 |
| 21:11 1185 | 27:22 643 | 2:8 825 | 5:10 431, 1149 | 2:7 467 | 4:1-2 1080 |
| 21:13 432 | 27:23 697 | 2:8-11 359 | 5:11 807, 1143 | 2:7 467 | 4:2-4 852 |
| 21:16 242 | 27:27 808 | 2:9 249 | 5:12 471, 472 | 2:9 153, 329, 408, 610, 852, 853, 898, 1016, 1033, 1050, 1098, 1234, 1294, 1303 | 4:3 48, 395 |
| 21:20 1270 | 27:27-44 454 | 2:10 139 | 5:13 973, 1176 | 2:9-10 429, 852, 1303 | 4:6 851 |
| 21:24 118, 781 | 27:31 586 | 2:12 825 | 5:13-18 629 | 2:9-11 653 | 4:8 1121 |
| 21:27—23:35 401 | 27:34 118, 179 | 2:13 610, 825 | 5:14 311, 432, 597, 815, 1138 | 2:9-21 879 | 4:9 242 |
| 21:28 1283 | 27:44 586 | 2:14-17 824 | 5:14-16 104 | 2:10 610, 688, 764, 891 | 4:10 152, 1015, 1096 |
| 21:32 71 | 28:1-6 365, 401, 916 | 2:15 115, 1068 | 5:15 1129 | 2:11 126, 237, 607, 729, 755, 852-853, 913, 1156 | 4:11 926, 1097 |
| 21:40 336 | 28:2 788 | 2:15-16 1200 | 5:16 594, 627 | 2:11-12 852 | 4:12 713 |
| 22 879 | 28:3 383 | 2:17 824 | 5:18 269 | 2:12 1172 | 4:12-13 562, 961 |
| 22:1-16 704 | 28:3-6 788 | 2:18-26 27 | 5:19 89 | 2:13 155 | 4:12-14 853 |
| 22:3 1264 | 28:4 59, 121, 596 | 2:19 1163 | 5:19-20 114, 825 | 2:13-17 237 | 4:12—5:14 851 |
| 22:3-21 458 | 28:7 242 | 2:20 824 | 5:20 1083 | 2:13-3:7 1011 | 4:13 974, 1080, 1149 |
| 22:4 755, 959, 1155 | 28:8 172 | 2:23 91, 291, 825, 1131 | 1 Петра | 2:14 155 | 4:14 432 |
| 22:4-16 928 | 28:17-30 1293 | 2:24 1131 | 1:1 126, 237, 852, 879, 913, 1156 | 2:15 1129 | 4:17 852, 1058 |
| 22:6 268 | 28:26-27 214, 219 | 2:26 824 | 1:1-2 851 | 2:16 350 | 4:19 228 |
| 22:15 1036 | 28:28-31 401 | 3 1336 | 1:2 140, 722, 729, 853 | 2:17 115, 1308 | 5:1 1089 |
| 22:16 139, 563, 653, 940 | Иакова | 3:1-12 1335 | 1:2-3 653 | 2:18 115, 1308 | 5:1-2 153 |
| 22:17 1105, 1106 | 1:1 258, 825, 1095, 1156 | 3:1-12 1336 | 1:3 610, 663, 853 | 2:18—3:7 852 | 5:1-3 151, 1014 |
| 22:21 1243 | 1:2 974 | 3:2 824, 896 | 1:3-5 851 | 2:21 411, 853, 1265 | 5:1-4 562 |
| 22:23 336, 1329 | 1:2-4 451, 637 | 3:2-3 170, 824, 1250 | 1:3-4 1132 | 2:22 679, 851, 1066 | 5:1-5 852, 1138 |
| 23:1 81 | 1:2-5 1080 | 3:2-5 825 | 1:4-5 1132 | 2:22-25 441, 851 1089 | 5:2 95, 152, 709, 853, 1137 |
| 23:3 1141-1142 | 1:3 1143 | 3:3 340 | 1:5 132, 196, 1070 | 2:23 569, 961 | 5:2-3 708 |
| 23:3-5 156 | 1:4 1143 | 3:4 824 | 1:6 1081 | 2:24 104, 249, 265, 287, 442, 561, 851, 853, 940, 961, 980, 1009 | 5:2-4 709, 1304 |
| 23:6 662 | 1:6 122, 136, 635, 825, 838, 1273 | 3:4-5 545, 598, 998 | 1:6 1081 | 2:25 89, 411, 709-710, 853 | 5:4 57, 130, 353, 411, 503, 662, 675, 682, 816, 1241 |
| 23:6-9 1269 | 1:8 825 | 3:5 576, 824 | 1:7 385, 1241, 1284 | 3:1 322 | 5:5 922, 1103 |
| 23:7 975 | 1:9-11 824-825 | 3:5-6 713, 824 | 1:7 385, 1241, 1310 | 3:1-6 324, 641 | 5:5-9 851 |
| 23:11 1106 | 1:10 1214 | 3:6 824, 964 | 1:8 1081 | 3:3 179, 325, 716 | 5:8 93, 188, 342, 573, 1025, 1151 |
| 23:12-35 454, 794 | 1:10-11 981, 1300 | 3:6-8 1336 | 1:8 1081 | 3:4 159, 325, 568-569, 1083, 1190 | 5:9 1149 |
| 24:14 755, 959, 1155 | 1:11 557, 981, 1176 | 3:7 338 | 1:8 1081 | 3:5 622 | 5:10 186, 562, 1089 |
| 24:22 755, 959, 1155 | 1:12 57, 82, 130, 353, 451, 503, 562, 637, 662, 825 | 3:7-8 344, 824 | 1:9 1081 | 3:6 27, 325 | 5:11 126, 151, 429, 755, 852 |
| 24:25 170 | 1:14-15 447, 703, 825 | 3:8 824 | 1:9 1081 | 3:7 322, 642 | 5:14 291, 334, 876 |
| 25—29 879 | 1:15 249, 1002, 1102 | 3:8 824 | 1:10 1103 | 3:8 114 | 2 Петра |
| 25:6 606 | 1:17 207, 629, 825, 1033, 1202, 1301 | 3:9 824 | 1:10-12 353 | 3:9 380, 665 | 1:1 1131 |
| 25:10-11 155 | 1:18 766, 825, 1002 | 3:10 824 | 1:11 1090 | | 1:2 404 |
| 25:11 879 | 1:19 220, 725 | 3:10-12 461 | 3:11-12 824, 919 | | 1:2-4 854 |
| 25:16 581 | 1:20 220 | 3:11 1090 | 3:12 824 | | 1:4 454 |
| 25:17 606 | 1:21 62, 568, 729, 825 | 3:11-12 824, 919 | 3:12 824 | | 1:5 729, 1185 |
| 26:1 336 | 1:22 471 | 3:12 824 | 3:13 568, 825, 1103 | | 1:5-6 170 |
| 26:4-23 458, 1099 | 1:22-25 62, 1261 | 3:13 568, 825, 1103 | 3:14 975 | | 1:5-8 174 |
| 26:6 662 | 1:23 375 | 3:14 975 | 3:15 207 | | 1:7 1088 |
| 26:9-18 928 | 1:23-24 1094 | 3:15 207 | 3:17 207, 568-569, 855, 782, 1052 | | 1:8 708 |
| 26:11 431 | 1:23-25 375, 824 | 3:17-18 616 | 3:17-18 616 | | 1:9 1030, 1094 |
| 26:13 268 | 1:23-25 375, 824 | 3:18 315, 825, 1068 | 3:18 315, 825, 1068 | | 1:12-13 758 |
| 26:14 469 | 1:23-25 375, 824 | 4:1 825, 975, 1169 | 4:1 825, 975, 1169 | | 1:13-14 1321 |
| 26:16-17 401 | 1:23-25 375, 824 | 4:4 191, 291, 618, 825, 889 | 4:4 191, 291, 618, 825, 889 | | 1:16 746 |
| 26:17-18 1025, 1242 | 1:23-25 375, 824 | 4:6 922, 1268 | 4:6 922, 1268 | | 1:17 1088 |
| 26:18 131, 200, 729, 1033 | 1:23-25 375, 824 | 4:7 825 | 4:7 825 | | 1:17 225 |

- 1:19** 61,366,419,
854,1032,1035,
1233,1260
1:21 61
2 853
2:1 967
2:3 854
2:4 38,553,744,
1148,1199,1234,
1340
2:4-10 658
2:5 1170
2:6 762,854,972
2:6-8 226,398
2:7-8 234
2:7-11 1118
2:8 1117
2:9 402
2:10-12 854
2:11 1070
2:12 344
2:13 1246
2:13-14 854
2:14 215
2:14-15 854
2:15 565,778,854
2:16 55
2:17 29,354,461,
713,854,1228,
1234
2:18 703
2:19 350,968
2:20 454,618
2:20-22 747
2:22 341,653,
747,780,982,
1037,1038,1108,
1337
3 197,869
3:1-2 758
3:1-13 42
3:3 197,867,869
3:3-13 854
3:4 197
3:4-7 777
3:5-6 161,854
3:5-7 197,398
3:7 197,263,712
3:8 197,1228
3:9 197,1206
3:10 42,45,
262,263,450,685,
868,869,1171
3:10-11 197
3:10-13 853
3:11 43
3:12 197,720,
777,869,1260
3:13 43,46,373,
1132
3:13-14 720
3:14 197,616,
667,680
3:15 1206
3:16 61,854
3:18 174,730
- 1 Иоанна**
1:1 855-856,902,
1046
1:1-3 855
1:1-18 855
- 1:2** 856
1:5 29,504,629,
855,1033,1234
1:5—2:11 855
1:6 855,1233,
1281
1:6-7 855
1:7 653,750,855,
940,1034,1281
1:7-9 653
1:8 250
1:9 250,653,750,
940
2:1 598,856,986,
1172
2:1-2 425,442
2:2 417,800
2:6 1131,1281
2:7 856
2:8 1234
2:9 112
2:9-11 855
2:10 855
2:11 1094,1233,
1281
2:12 432,598,986
2:13-14 378
2:14 62,1070
2:15 618,1156
2:15-17 855
2:16 215,231
2:16-17 618
2:17 459
2:18 196,605,
856,868,986,
1208,1305
2:18-22 41
2:19 855
2:20 815,856
2:22 856,868
2:22-23 855
2:24 855
2:27 597,815,
1263
2:28 151,986
3:1 737,856
3:1-2 856
3:2 290,986,987
3:3 250
3:5 259
3:7 986
3:8 856
3:9 856,1059,
1061,1131
3:9-10 1129
3:10 856,987
3:11-12 112
3:11-15 466
3:12 24,210,466,
651
3:13 618,651,856
3:14 856
3:15 856
3:16 115
3:18 471,984,
986-987,1335
3:21 1253
3:23 131
3:24 856
4:1 618,856,935,
1168
4:1-6 41
- 2 Иоанна**
1:1 151,856
1:4 95,1281
1:6 1281
1:7 618,856,868,
1191,1208
1:7-11 41
1:10-11 244
1:12 580
1:13 856
- 3 Иоанна**
1 856
1:1 151
1:1-2 856
1:2 77
1:3-4 1281
1:4 984
1:5 856
1:7 432
1:11 81,730
1:14 580
1:15 291,427
- Иуды**
1:2 404
1:3 132
1:4 826
1:5 827
1:6 38,553,744,
826,923,1199,
1234
1:7 29,226,354,
826-827,1117
1:8 826,1107
1:8-10 854
1:9 826
1:10 826
1:11 466,826-827
1:12 136,266,
269,700,782,826,
1217
1:12-13 838
- 1:13** 29,88,354,
366,553,635,713,
826,1234,1308
1:14 1052,1223
1:14-15 827
1:16 826
1:18 826
1:19 826
1:20 826,1303
1:22 826
1:23 29,826-827,
964
1:23-24 826
1:24 680,826,973
1:24-25 1050
- Римлянам**
1 227,744,1273
1—3 844
1:1 153,1323
1:3 843,1060,
1295
1:3-4 421
1:4 430,845
1:5 431
1:8-9 629
1:9 394
1:9-10 757
1:13 315,782,846
1:14 844
1:16 844-845,
1000,1129
1:16-17 840,842,
846
1:16—11:36
840
1:17 131,841
1:18 221,841,
1131
1:18-21 1184
1:18-25 227,392,
1172
1:18-32 392,1302
1:18—3:20 139,
841
1:19-20 660
1:20 843,908,
1070
1:21 1094
1:21-25 919
1:23 35,362,682,
843,997,1184
1:24 441,841
1:25 848,1184
1:26 95,441,841
1:26-27 227
1:26-32 1253
1:28 441,841,
1253
1:29 975
1:29-31 841
1:30 120
1:30-31 382
1:32 95
2:1 227,1169
2:1-4 1172
2:2 841
2:3 840,841
2:4 1206
2:4-5 797
- 2:5** 221,847,
1120,1129,1171,
1284
2:5-6 359,841
2:6-8 660
2:7 682,1310
2:8 221,378
2:8-9 29,354
2:9-10 844-845
2:10 662
2:12 359
2:14 1337
2:15 841
2:16 441,841,
1083
2:17 844
2:19 1094
2:19-20 845
2:21-22 845
2:22 245,395
2:23 875
2:24 431
2:25 820
2:25-29 706
2:26-27 1336
2:26-29 409
2:28-29 844,921
2:29 820,845,
1063
3:1-2 845
3:2 61
3:4 841
3:6 616,841
3:7 442
3:9 689,841,
844-845
3:10-12 976
3:10-18 841,845,
1164
3:12 81
3:13 238
3:19 616,634,
841,1007,1301
3:19-20 359
3:20 1191
3:20-26 441
3:21-22 841-842
3:21-31 1130
3:22 131
3:22-24 969
3:23 35,250,589,
843
3:23-25 140
3:24 444,842,
1130,1131
3:24-25 444
3:24-26 442
3:25 417,567,
841-842,847
3:25-26 1301
3:26 616,841
3:27 875
3:28 131,842
3:29 845,1338
3:29-30 718
3:30 820,842,
844-845,1336
4:1 27,845
4:1-3 875
4:2 842
4:2-5 27
4:3-12 131
- 4:4** 778,846
4:4-5 779
4:7 940,1121
4:8 250,940
4:9 1060
4:11 27,705,769,
883
4:12 847
4:13 374,665,
845,1060
4:13-16 882
4:13-18 1060
4:15 221
4:16 845
4:17 842,1042
4:17-18 845
4:19 1195
4:20 174,637,
956,1070,1206
4:20-21 437
4:24 1060
4:25 1130
5—7 842
5—8 416
5:1 842,844
5:2 562,662,847,
875,926
5:3 875,1143
5:3-5 174,562,
637,662,730,854,
1000,1149
5:4 1143
5:4-5 662
5:6 362,416,842
5:6-8 644,844
5:6-11 504
5:7-11 442
5:8 1132
5:8-9 1130
5:9 221,417,567,
842
5:9-10 1129,1132
5:10 189,844,
1131
5:10-11 185,441,
940
5:11 875
5:12 35,249,
842-843,1079
5:12-14 295,736
5:12-17 870
5:12-21 35,392,
442,645,744,843,
1102
5:12—6:23 401
5:14 35,416,430,
842
5:14-15 843
5:15 35,843
5:17 35,404,441,
843,1022
5:18 843
5:18-19 442
5:19 35,843,
1079,1150
5:20 250,359,842
5:20-21 843
5:21 416,842
6—8 249-250
6—8 189,1192
6—12 27
6:3 1014

- 6:3-9 803
6:4 176,563,820,
1089,1131,1281
6:4-5 459,1084
6:5 184,354
6:5-14 1132
6:6 36,844
6:7 940
6:9 1129,1220
6:9-10 1102
6:11 424
6:12 416,842,
1197,1198
6:12-14 1129
6:13 176,842
6:14 689,969
6:15-23 968
6:16 350,444
6:16-22 880,1323
6:17-18 350
6:18 940
6:19 1088
6:20 350,923
6:22 350
6:23 249,416,
441,444,538,660,
779,842,1102,
1133
7 35,138,359
7:1-4 846
7:4 846
7:5 1191
7:5-6 176
7:7 359
7:7-10 844
7:7-12 35,843
7:8 35,842
7:8-10 842
7:9 249
7:10 176
7:11 249,466
7:11-25 466
7:12 359,360,842
7:13 359
7:14 249,882
7:15 969
7:18 81,1191
7:23 249,441,
842,1199,1253
7:24 191,401,466
7:24-25 416,842
7:25 416,842,
882,969,1191
8 138
8:1 441,442,1130
8:1-4 359
8:2 250,359,416,
842
8:2-3 416,842
8:3 416,417,842
8:3-9 1191
8:6 176,1253
8:6-7 416,842
8:9-11 1194
8:10 176
8:11 1042,1197
8:11-15 1256
8:12-13 1191
8:13 729,1198
8:14 422,1178
8:14-17 416,842
- 8:15 90,430,737,
845,881,1130,
1178,1255,1256
8:15-16 1256
8:16 987,1042
8:16-17 845
8:17 561,665,
845,881,1059,
1080,1130,1149,
1178
8:18 616,675,
1149,1301
8:18-22 392
8:18-23 105,401,
1256
8:18-25 186,616,
969
8:18-30 1148
8:19 34,37,842,
1178
8:19-21 1185
8:19-22 555
8:19-23 37,1132
8:20 1079
8:20-21 35,416,
842,843,906,1102
8:21 350,845,
968,987,1132
8:21-22 1002
8:22 105,345,
416,842,906,
1171
8:22-23 1148
8:22-25 138
8:23 197,413,
444,649,765,782,
881,1043,1114,
1197,1255,1256
8:23-25 1172
8:24-25 662
8:26 138,628,
815,1042,1087,
1148
8:26-27 626,1042
8:27 796
8:28 80
8:28-29 1132
8:28-30 1256
8:29 114,413,
766,1139,1256
8:29-30 37,764
8:30 842
8:35 223,846,
1080
8:35-39 132
8:36 709
8:37 846
8:38 150-151,554
8:38-39 1102
8:39 207
9 890
9-11 409,734,
844
9:2 768
9:3 362,764,1191
9:4 413,881,1255
9:4-5 845
9:5 1191
9:6 734
9:6-8 882,921
9:6-9 27,459
9:7 27,985,1060
- 9:8 845,987,1191
9:10 845
9:10-13 436
9:13 398,589,623
9:16 610
9:16-18 847
9:17 332,617,
1268
9:20 840
9:20-21 846
9:21 215,557,944
9:22 221,1149
9:22-23 610
9:24 844,845
9:24-25 1338
9:25-26 429
9:28 617
9:31-33 847
9:32 896
9:32-33 732,847,
1073
9:33 467,612,896
10:2 227
10:4 847
10:5 488
10:6-9 847
10:7 216,551,1340
10:8 847
10:9 430,840,847
10:10 842,1006
10:12 844-845
10:12-13 840
10:13 847
10:15 615,846
10:18 275,617
10:19 845
10:20 667,847
11 95,186
11:1 27,845
11:1-6 598
11:2 27,734
11:3 734
11:4-5 734
11:5 616
11:7 459,847
11:7-10 1094
11:8 214,847
11:9 846,847,897
11:10 847
11:11 845,847,
1338
11:11-24 793
11:12 845
11:14 845
11:15 844-845
11:16 547,848
11:16-21 845
11:16-24 135
11:17 1226
11:17-24 371,897,
1337
11:18 547
11:22 793
11:25 114,807,847
11:25-27 935
11:26 842
11:28 191,844
11:32 841
11:33 216,847,
1083
11:33-34 95
- 11:33-35 992
11:33-36 1301
11:34 847
12 852,861
12:1 114,329,
799,800,847,
1092,1095,1096,
1197,1247
12:1-2 653,1050,
1131
12:2 729-730,843,
1253
12:3-8 1303
12:4 1196
12:4-8 36,844
12:5-8 1095
12:6-8 1044,1096
12:7 816
12:8 153
12:9 81,683
12:9-21 730
12:10 846,1310
12:12 973,1206
12:13 242,892
12:14 228,1149
12:17 380
12:17-21 228
12:19 220,608,638
12:19-20 844
12:20 846
12:21 192
13:1 155,915
13:1-6 155
13:1-7 237,820
13:3-4 155
13:4 155,221,609
13:7 876
13:8-10 846
13:11 84,846,1305
13:11-14 200,914
13:12 276,716,
728,729,846,
1032,1260
13:13 846,975,
1281
13:13-14 48
13:14 354,594,
729,1050
14 114,846
14:1 132,1087
14:1-6 846
14:4 968,1169
14:10 606,841
14:11 800,848,
1336
14:14 846,978
14:14-15 846
14:15 897
14:17 846,974,
1291
14:19 844,846,
892,1119
14:20 897
14:20-21 847
14:20-23 846
14:24-25 847
14:25 61,844
14:25-26 848
14:26 95,840
15:1 1070,1087
15:2 83,846,1119
15:6 844,847
- 15:9 11 1338
15:11 840
15:12 547,848
15:13 79,972
15:14 1168
15:16 729,848
15:16-17 1096
15:17 875
15:18 1338
15:20 731,846
15:24 240,363,840
15:25 848
15:25-27 54
15:26-27 848
15:27 1338
15:28 769
15:30 114
15:30-31 628,
847,848
15:33 844
16 328,840
16:1 328,648,846,
1068
16:3 323,648,846
16:3-16 846
16:4 846,1302,
1324
16:5 765
16:7 153,846
16:9 846
16:11 846
16:13 602,846
16:16 291,334,
846,876
16:17 114,
846,847,975
16:18 336,381,
703,846,847,968
16:19 226,648,679
16:20 192,695,
744,813,844,846,
1208,1221,1224,
1267,1301
16:21 846
- 1 Коринфянам**
1:2 729,898,
1124
1:3 736
1:7 720,1172
1:8 680
1:9 898
1:10 431,975,
1253
1:10-11 114
1:16 857
1:17-18 561
1:17-24 1084
1:18 1132
1:18-28 616
1:18-31 218,686,
995
1:18-25 1310
1:19 1083
1:20-21 616
1:23 897
1:24 430
1:25 55,1087
1:26-27 1070
1:26-29 54,1085
1:26-30 688
- 1:26-31 39,875,
922
1:27 55,1310
1:27-28 616,1087
1:30 430,1130
1:31 875
2:2 858
2:3 1087,
1162,1163
2:6 616
2:6-8 837,1222
2:6-9 95
2:6-13 616
2:7 1084
2:8 1089
2:9 95,675
2:9-10 1084
2:10 216
2:12 616,1043,
1301
2:14 975
2:15 1168
2:16 1253
3:1-2 310,777,
1059
3:2 632
3:5 154
3:5-6 1095
3:5-9 1006,1015
3:5-17 95
3:6 1006,
1061,1062
3:6-9 1304
3:7 1097
3:8 662
3:8-14 779
3:9 857,1097,
1119,1303
3:9-11 1016
3:10 152,154,
857,1015
3:10-15 274,713,
729,1095,1119
3:10-16 731
3:12 287,385,
857,1065
3:12-13 1097,
1124
3:13 1314
3:13-17 451
3:14 353,857
3:15 1065,1149
3:16 1283
3:16-17 274,729,
858,1119,1303
3:17 1283
3:18-19 610
3:19 616
4:1-13 1015
4:2 1095
4:2-4 152
4:5 1033,1083,
1172
4:7 875
4:9 151,616,
1133,1185
4:9-13 1080,1323
4:10 1015
4:11 71,224,913,
1080
4:12 228,1149
4:13 616,1015

- 4:14 858,984,
1016
 4:15 151,858,
1266
 4:15-16 152
 4:16 375,1265
 4:17 151,858
 4:21 151,317,569
 5:1 395
 5:1-5 858,1172
 5:4 431
 5:5 59,1223
 5:6 289
 5:6-8 724
 5:7 28,289,417,
430,750,762,
1212
 5:8 203,289,725,
886,1212
 5:10 395,616
 5:11 395
 6:1-6 1168
 6:2 616
 6:2-3 353
 6:3 151
 6:5 1166,1310
 6:9 392,395,655
 6:9-10 227,665,
1178,1291-1292
 6:9-11 87
 6:10 180
 6:11 139,432,
653,729,1313
 6:13 320,
1197-1198
 6:14 184,1197
 6:15 1130,1198
 6:16 109,322,
641,1191
 6:16-18 1198
 6:17 96
 6:18 729,892,
1198
 6:18-20 888
 6:19 329,729,
1119,1130,1194,
1283
 6:19-20 274
 6:20 444,1130,
1198
 7 261
 7:1-7 110,322,
641
 7:2 446
 7:5 170,447
 7:9 713
 7:14 985
 7:17 900
 7:17-24 969
 7:19 1336
 7:20 900
 7:22 880
 7:22-23 1016
 7:23 444
 7:27 1038
 7:29 197
 7:29-31 1155
 7:39 1038
 8:1 857,1119
 8:2-3 77
 8:4 392,718
 8:5 98,429,617
- 8:6 718,737,1118
 8:9 897,1087
 8:12 114
 9:2 769,883
 9:3-18 971
 9:7 1062
 9:9 123,339,488,
625,633
 9:10 634,1062
 9:11 315
 9:16 1143
 9:16-23 1015
 9:19 969
 9:19-23 816
 9:21 1337
 9:22 1087
 9:22-23 79
 9:24 52,1133
 9:24-27 816,858,
1015
 9:25 353,662,
682,1133-1134
 9:25-26 52
 9:26 1133
 9:27 170,969,
1133,1197,1302
 10—11 1217
 10:1 114
 10:1-5 463
 10:1-3 1249
 10:1-3 4 777
 10:4 430,612,1074
 10:7 390
 10:8 1228
 10:9 383
 10:10 1335
 10:11 212,1263
 10:12 745
 10:13 447,636,916
 10:14 892,1249
 10:14-22 330
 10:15 1168
 10:16 773,1306
 10:16-17 719,1198
 10:19-20 60
 10:20 392,393,
1145
 10:21 773,1144
 10:23 857,1119
 10:25 1018
 10:27 243
 10:31 954
 10:32 897
 11 222
 11:1 375,1265
 11:2 1266
 11:2-10 806
 11:3 222,324,
641-642,645,919,
1011,1058
 11:3-16 648
 11:8 919
 11:8-9 645
 11:10 151
 11:14 117
 11:14-15 179
 11:15 118
 11:17-34 1249
 11:20 1249
 11:21-22 1249
 11:22 1103
- 11:23 1266
 11:23-26 97,886
 11:23-29 310
 11:23-33 762
 11:24 1196
 11:24-26 757
 11:25 348,409,417
 11:25-26 1174,
1306
 11:25-29 773
 11:27 139
 11:27-30 1306
 11:27-32 103
 11:29 1198
 11:30 594,1088
 11:32 616
 11:34 274
 12 719,836,861,
931,1301
 12-28 1102
 12—14 1335
 12:3 430,1095
 12:5 1096,1097
 12:7 1301
 12:8-10 1000,1044
 12:11 857
 12:12-31 857,1303
 12:13 773,969,
1303
 12:15 696
 12:16-17 836
 12:17 363
 12:21 696,836
 12:22-24 1310
 12:24-25 857
 12:24-27 1301
 12:27 1195
 12:27-28 857
 12:27-30 1044
 12:28 152,154,
816,899,1014,
1266
 12:31 935
 13 72,375,758,
993,996,1047
 13:1 151
 13:1-3 1047
 13:4-7 1047
 13:6 95
 13:8 682,1047
 13:11 983,984
 13:12 95,292,375,
580,674,1094
 13:13 662
 14 931
 14:1 892
 14:2 1335
 14:3 857,934,1119
 14:4 857
 14:4-5 857
 14:5 857,935,1119
 14:6 1335
 14:7 389
 14:8 1226
 14:12 857,935,
1119
 14:14-15 649
 14:17 857
 14:19 965,1228
 14:20 984
 14:22 1335
- 14:23-25 1335
 14:24 934
 14:24-25 154
 14:26 649,857,
1119
 14:33 819,1273
 14:33-34 645
 14:33-36 648
 14:34 324,641
 14:34-35 642,1011
 14:35 274
 14:40 820
 15 36,353,1101
 15:2 1132
 15:3 250,362,1266
 15:3-8 459
 15:4 1218
 15:6 1112
 15:20 765-766,782,
1101,1126
 15:20-28 616
 15:21 919
 15:21-22 744
 15:22 36,1101,
1334
 15:23 765-766,782
 15:23-28 1223
 15:24 150-151,554,
1223
 15:24-26 415-416
 15:24-28 149,192,
813
 15:25 190,695,813
 15:25-27 36,1224
 15:25-28 416
 15:26 190,860,
1101-1102,1223
 15:27 149
 15:32 1133
 15:33 1185
 15:34 914
 15:35-38 1068
 15:35-44 1197
 15:35-54 184
 15:35-58 682
 15:36-38 1069
 15:37 1059,1101
 15:38 1060
 15:39 345,1017,
1191
 15:40-41 92
 15:41 366,1123
 15:42 682,1241
 15:42-43 117
 15:42-44 1069
 15:42-49 423
 15:42-57 353
 15:43 1087
 15:44 1042,1101
 15:45 36,430
 15:46-48 36
 15:47-48 919
 15:49 36,423,1042
 15:50 566,665,
1178,1191,1291
 15:50-54 1102
 15:51 919
 15:51-52 184,891,
935
 15:52 200,215,
263,863,1223,
1226
- 15:53 716
 15:54 788
 15:54-55 192,416
 15:54-57 190,624
 15:55 1135
 15:55-56 1102
 15:55-57 1102
 15:56 189,1070
 16:1-4 54
 16:9 260,742
 16:13 1070
 16:15 765,857
 16:19 323,857
 16:20 115,291,
334,876
- 2 Коринфянам**
 1:3 610,1258
 1:3-7 1197
 1:4-5 1258
 1:5 404,1080
 1:6 1206
 1:7 662,1149
 1:8 114
 1:12 875
 1:21-22 597,815,
1043
 1:22 765,770,
782,882,883,
1043,1114
 1:24—2:4 95
 2:3 1253
 2:4 404,1093
 2:9 858
 2:12 260,742
 2:14 363,858,
1223,1323
 2:14-16 363
 2:15 1132
 2:15-16 1092
 2:15-17 1015
 2:16 363
 2:17 858
 3 36
 3:3 611,858
 3:3—4:6 858
 3:4-5 1253
 3:6 348,409,858,
1042
 3:7 580
 3:7-8 467,1097
 3:7-11 1241
 3:8 858
 3:9 858
 3:12-16 806
 3:12-18 625
 3:13-17 1122
 3:14 333,1253
 3:14-15 1252
 3:15 62
 3:17 799
 3:18 36,375,581,
653,806
 4 1242
 4:1 858
 4:2 572,1015,
1083
 4:3 806
 4:3-4 1084
 4:4 36,214,423,
616,1094,1208,
1253
- 4:6 36,921,1030,
1034,1089
 4:6-7 1120
 4:7 215,858,1284
 4:8-9 929,1080
 4:8-10 54
 4:9 1080,1149
 4:10 777,1223
 4:11 1197
 4:15 174
 4:16 36,159
 4:17 36,1237
 4:17-18 1089
 4:18 115
 5:1 1044,1321
 5:1-4 1155
 5:1-5 660
 5:1-10 274,857,
1197
 5:2 137
 5:2-5 1321
 5:3 667
 5:5 765,882,1043
 5:6 274-275
 5:7 131,1281
 5:8 624
 5:10 81,606
 5:11 1164
 5:12 230,875
 5:14 362,442
 5:15 184,362
 5:16-20 615
 5:16-21 856
 5:17 36,694,705,
890,1006,
1130-1131,1185
 5:18 858
 5:18-19 1096
 5:18-20 185,442
 5:19 442,616,
940,1131
 5:20 152,849
 5:21 250
 6:2 196,616
 6:3 897,1015
 6:3-4 858
 6:4-5 929,1080
 6:4-10 1323
 6:5 40,58,71,
1080
 6:6 1149,1206
 6:7 574,728,858
 6:10 974,995
 6:12 337
 6:13 858,964
 6:14 389,488
 6:14-15 1233
 6:16 729,858,
1119,1280,1283
 6:16-18 1303
 6:18 1256
 7:1 729,1197
 7:4 230,974,1253
 7:5 1162
 7:6 95
 7:10 616,653
 7:10-11 797
 7:11 796
 7:16 1253
 8 54
 8—9 76,224

| | | | | | |
|---------------------|---------------------|---------------------|--------------------|---------------------|--------------------|
| 8:1-15 54 | 12:14 151, 858, 986 | 3:16-25 882 | 5:1 350, 389, 441, | 1:5 413, 838, 881, | 2:19 237, 275, |
| 8:2 404, 974 | 12:19 857, 1119 | 3:17 828 | 827, 879-880, 1129 | 1059, 1255-1256 | 607, 836-837, 879, |
| 8:4 858 | 13:3 1087 | 3:18 665, 828 | 5:3 820 | 1:6 838 | 1058 |
| 8:9 76 | 13:4 1070, 1087 | 3:19 151, 554, | 5:4 828 | 1:7 417, 444, 838, | 2:19-20 1016 |
| 8:14 616 | 13:5 1168 | 630, 828, 1060 | 5:5 662 | 1129-1130 | 2:19-21 1047 |
| 8:19 858 | 13:10 857, 979, | 3:20 828 | 5:6 360, 706, 1336 | 1:9 837, 1128 | 2:19-22 424, 836, |
| 8:20 858 | 1119, 1303 | 3:21 828 | 5:7 52, 830 | 1:10 617, 834, | 860, 1077, 1222 |
| 8:23 1014 | 13:12 291, 334, 876 | 3:22 249, 416, | 5:8 830 | 1132-1133 | 2:20 154, 424, |
| 8:24 230 | 13:13 79, 991 | 827, 1199 | 5:9 289, 725, 830 | 1:12 662, 838 | 556, 836, 1015, |
| 9:1 858 | 15:20-28 392 | 3:22-23 359 | 5:11 114 | 1:13 62, 704 | 1146 |
| 9:6 315 | Галатам | 3:23 416, 827 | 5:12 192, 706, 830 | 1:13-14 770, 782, | 2:20-21 421, 467, |
| 9:7-10 1068 | 1:1 829 | 3:23—4:11 882 | 5:13 114, 350, | 1114, 1130, 1132 | 732, 838, 1303 |
| 9:9 1069 | 1:3 828 | 3:24 131 | 830, 1096 | 1:14 444, 665, | 2:20-22 1016, |
| 9:9-10 1069 | 1:4 401, 416, 616, | 3:24-25 152, 359, | 5:13-14 1129 | 765, 838, 882, | 1119 |
| 9:10 174, 315, | 827, 924, 940, | 828, 1266 | 5:15 830 | 1044 | 2:21 836, 1283 |
| 1060, 1062, 1069 | 1192 | 3:26 131 | 5:16 830 | 1:17 838 | 2:21-22 1130 |
| 9:12-13 858 | 1:6 745, 828, 830 | 3:27 594, 1050 | 5:16-17 1192 | 1:17-18 214 | 2:22 836 |
| 9:15 1133 | 1:10 828 | 3:28 36, 54, 328, | 5:16-26 1044 | 1:18 665, 838 | 3:1 350, 838 |
| 10:1 569, 580 | 1:11 827 | 642, 645, 827, 969, | 5:17-21 783 | 1:19 183, 838 | 3:1-6 913 |
| 10:1-6 643 | 1:11-12 829 | 1132, 1293 | 5:18 830 | 1:19-22 190, 416 | 3:2 800 |
| 10:3-5 178, 858 | 1:13 831 | 3:29 27, 665, 828, | 5:19-21 280, 395 | 1:20 172, 173, 183, | 3:3 837 |
| 10:4 572, 728, 1070 | 1:13—2:15 458 | 1058, 1060, 1303, | 5:20 220, 539, 975 | 606, 833-834 | 3:4 837 |
| 10:6 858 | 1:14 831 | 4:1 152, 665, 828, | 5:21 665, 828, | 1:20-21 1289 | 3:5 61, 837 |
| 10:8 857, 875, 979, | 1:15 830 | 985 | 1178, 1291-1292 | 1:20-22 415, 838 | 3:6 836-838 |
| 1119, 1303 | 1:15-16 928 | 4:1-2 152 | 854, 972, 1149, | 1:21 150, 173, | 3:7 838 |
| 10:10 40 | 1:16 566, 829 | 4:1-5 401 | 1206 | 554, 616, 834, 837, | 3:8 598, 838 |
| 10:12 875 | 1:17 829, 831 | 4:1-7 1059 | 5:22-23 729, 783, | 1196 | 3:9 837, 1084, |
| 10:15 132 | 1:17-18 829 | 4:1-9 969 | 1044, 1047 | 1:22 173, 689, | 1133 |
| 10:17 875 | 1:18 829 | 4:2 152, 828, 830 | 5:22-24 81 | 695, 813, 834, 836, | 3:9-10 837 |
| 10:18 875 | 1:23 831, 890 | 4:3 151, 416, 616, | 5:23 170, 568-569 | 1224, 1302-1303 | 3:10 150, 554, |
| 11:2 261, 678, 837, | 2:1 829 | 827-828, 968, 983 | 5:24 729 | 1:22-23 837, | 834, 837, 1222, |
| 1304 | 2:1-2 829 | 4:3-7 416 | 5:25 830, 1131 | 1130, 1196 | 1302 |
| 11:3 294, 383, 645, | 2:2 816, 830, 1133 | 4:3-9 924 | 6:1 50, 114, | 1:23 807, 836, | 3:12 836, 1253 |
| 744, 937 | 2:3-5 820 | 4:4 196, 328, 410, | 185-186, 568-569, | 1196 | 3:13 838 |
| 11:8 858 | 2:4 452, 572, 828 | 421, 807, 830, | 828 | 2:1 176, 249, 688 | 3:14 836 |
| 11:14 58 | 2:7 1336 | 1171 | 6:1-10 1301 | 2:1-2 834, 1281 | 3:14-15 1058 |
| 11:15 858 | 2:9 820, 828-829, | 4:4-5 350, 402, | 6:2 360, 830 | 2:1-5 921 | 3:14-21 629 |
| 11:16-21 875 | 877, 1008, 1146 | 416, 827, 1178 | 6:3 230, 827 | 2:2 58, 150, 616, | 3:15 432, 617, |
| 11:18 875 | 2:10 757 | 4:4-7 1302 | 6:4-5 830 | 834, 837 | 835, 1058 |
| 11:21 224 | 2:11-21 1012 | 4:5 444, 827, 881, | 6:6 154 | 2:2-3 1256 | 3:16 838 |
| 11:22 27, 1060 | 2:16 131, 827, | 1130, 1255-1256 | 6:7 1068 | 2:3 221, 901 | 3:16-17 159 |
| 11:23 858 | 1191 | 4:5-7 827, 1130 | 6:7-8 315, 379 | 2:4-5 610 | 3:17 62, 274, |
| 11:23-25 962 | 2:18 830 | 4:6 422, 737, 827, | 6:7-9 370 | 2:5 176 | 1130, 1252 |
| 11:23-27 392 | 2:19-20 1130, | 830, 1133 | 6:8 977 | 2:5-6 688, 838 | 3:17-19 547 |
| 11:23-29 790, 830, | 1323 | 4:7 665 | 6:8-9 830, 1068 | 2:6 173, 237, 354, | 3:18 838 |
| 929, 1080 | 2:20 131, 1132, | 4:8 100, 923 | 6:9 315, 830 | 834, 1047, 1110 | 3:18-19 1325 |
| 11:24 1128 | 1198 | 4:8-9 416, 827 | 6:10 81, 827, | 2:7 616, 838 | 3:19 807 |
| 11:24-29 1143 | 3:1 213, 538, 593 | 4:9 151, 616 | 1058, 1303 | 2:8 1133 | 3:20 838 |
| 11:25 71, 546, 1080 | 3:1-5 359 | 4:10 827, 830 | 6:12 228, 359, | 2:8-9 875, 1130 | 3:21 838 |
| 11:26 954 | 3:1-19 1060 | 4:11 830 | 820, 929 | 2:10 1047, 1281 | 4—5 836 |
| 11:26-27 989 | 3:2 827, 830 | 4:12 827 | 6:12-13 830 | 2:10-13 409 | 4:1 350, 838, 1266 |
| 11:27 58, 1188, | 3:3 1192 | 4:13-15 830 | 6:13 875 | 2:11 820, 830, | 4:1-2 568 |
| 1200 | 3:5 827, 830 | 4:16 191 | 6:14 616, 875 | 835, 1336 | 4:1-16 1303 |
| 11:27-29 54 | 3:7 828, 921, | 4:17-18 831 | 6:14-15 830 | 2:11-22 835, 1338 | 4:2 569, 1149 |
| 11:29 1087 | 985, 986, 1057 | 4:19 105, 151, | 6:15 694, 706, | 2:12 879 | 4:4 836 |
| 11:30 1087, 1323 | 3:8 131, 1338 | 827, 831, 984 | 828, 1006, 1192, | 2:12-13 1338 | 4:4-6 257, 838 |
| 11:32 248, 720 | 3:9 131 | 4:20 830 | 1336 | 2:12-16 1196 | 4:5 821 |
| 12 1080 | 3:10 350, 827 | 4:21-23 356 | 6:16 408, 1303 | 2:13 84, 196, 417, | 4:6 737 |
| 12:1-3 1198 | 3:10-13 441 | 4:21-31 27, 969, | 6:17 830, 929, | 830, 835, 1243 | 4:8 172-173, 672, |
| 12:4 1021 | 3:11 131, 1130 | 1071 | 1114, 1197 | 2:13-16 1196 | 838, 1224 |
| 12:5-10 875 | 3:13 265, 287, | 4:22-26 237, 828 | 6:23 655 | 2:14 424, 835, | 4:8-10 187, 834 |
| 12:7 40, 59, 103, | 442, 444, 538, 787, | 4:23 665 | Ефессянам | 1142, 1283 | 4:9-10 834, 1135 |
| 468, 594-595, | 829, 843, 924 | 4:24 829 | 1:1 1016 | 2:14-15 36 | 4:10 173, 835 |
| 1025, 1206, 1335 | 3:13-16 921 | 4:25 831 | 1:2 736 | 2:14-16 835, 838 | 4:11 154, 899, |
| 12:9 40, 469, 1081, | 3:14 27, 829, 924 | 4:25-26 350 | 1:3 835, 1110 | 2:14-17 615 | 1044 |
| 1087 | 3:15 114, 827, 828, | 4:26 281, 397, | 1:3-10 1133 | 2:15 835-836, | 4:11-12 154, 1224 |
| 12:9-10 1070, | 882 | 602, 828 | 1:3-14 629 | 940, 1131, 1196 | 4:12 834, 836, |
| 1080, 1323 | 3:15-18 27 | 4:27 831 | 1:4 617, 680, 731, | 2:15-16 836 | 1097, 1119 |
| 12:10 929, 974, | 3:15-19 1058 | 4:28 114, 827, 987 | 837, 1047 | 2:16 185, 561, | 4:13-14 730 |
| 995, 1080, 1087, | 3:16 830 | 4:30 828, 830 | 1:4-5 1256 | 834, 836, 1131 | 4:14 136, 546, |
| 1223 | 3:16-24 1256 | 4:31 827, 987 | | 2:18 836 | 838, 1273 |

- 4:15 174, 222,
 730, 836, 1303
 4:15-16 419
 4:16 836, 1196
 4:17 1338
 4:17-18 95
 4:17-19 1302
 4:18 333, 879,
 1084
 4:22 703, 716,
 729, 836
 4:22-24 978
 4:23-24 1131
 4:24 694, 729-730,
 836, 920
 4:25 836
 4:25-32 730, 836
 4:25—5:2 1301
 4:26 220, 729
 4:29 836, 1007,
 1119
 4:30 445, 769-770,
 1042, 1080
 4:31 220
 5 176
 5:1 987, 1265
 5:1-2 1092
 5:1-33 641
 5:2 363, 441
 5:3-5 836
 5:3-19 170
 5:5 395, 665, 838,
 1178, 1314
 5:5-6 392
 5:6 221
 5:8 196, 377, 783,
 838, 987, 1234,
 1281
 5:8-9 1032
 5:9 838
 5:11 838
 5:11-12 1233
 5:12 1166
 5:12-13 838
 5:13-14 1033
 5:14 176, 838, 914
 5:16 195
 5:18 140, 1194
 5:18-19 972
 5:18-20 807
 5:19 649
 5:20 431
 5:21 1301
 5:21-33 111, 643
 5:21—6:9 837,
 967
 5:22 322
 5:22-23 324, 328
 5:22-24 110
 5:22—6:4 1057
 5:22—6:9 645,
 1011, 1303
 5:23 222, 414,
 419, 646, 836,
 1058
 5:23-24 641
 5:23-30 646
 5:23-32 1198
 5:25 642, 646,
 837, 1209, 1304
 5:25-27 323, 1131
 5:25-28 222
- 5:26 653, 729, 750
 5:27 411, 680,
 837, 964, 1255
 5:28 95, 1198
 5:28-29 641-642,
 646
 5:28-30 1028
 5:29 222, 642, 836
 5:30 1198
 5:31 1029
 5:31-32 1130,
 1198
 5:32 323, 837
 5:33 641-642
 6:2 110, 1308
 6:4 220, 646, 737,
 984, 1011, 1209,
 1265
 6:5-7 971
 6:5-9 54
 6:5-10 647
 6:8 969
 6:9 968
 6:10 178, 838
 6:10-11 1070
 6:10-12 672
 6:10-17 189, 838
 6:10-18 1151,
 1223
 6:10-20 643, 728
 6:11 277, 807
 6:11-12 150, 616
 6:12 108, 150,
 178, 551, 554,
 834, 835, 837,
 1133, 1191, 1233
 6:13 277
 6:13-20 672
 6:14 252, 279
 6:14-16 728
 6:14-17 837
 6:15 108, 615,
 696, 706
 6:16 132, 278,
 589, 1165
 6:17 221, 277, 609
 6:17-20 178
 6:19 644, 837
 6:20 153, 838, 849
- Филиппийцам**
 1 1242
 1:1 153, 849
 1:2 849
 1:3-4 757
 1:5 849, 1016
 1:6 1097, 1132
 1:8 394
 1:9 730, 1168
 1:10 975
 1:10-11 680
 1:11 315, 729
 1:12-26 849
 1:13 850
 1:14 644
 1:15 975
 1:15-17 850
 1:18 849
 1:19 849, 850
 1:21 850
 1:21-23 1102
 1:21-24 353
- 1:22 782
 1:23 353, 624, 850
 1:25 849
 1:26 849
 1:27 850
 1:28 228
 1:29 227-228, 562,
 961, 1080-1081,
 1149
 2 968
 2:1 337, 1258
 2:1-11 719
 2:2 849, 1253
 2:3 83, 1103
 2:5-8 290
 2:5-11 184, 459,
 1265
 2:6 37, 397, 422,
 850
 2:6-7 410, 1115
 2:6-8 130, 921
 2:6-11 37, 397,
 851
 2:7 410
 2:7-8 397, 652
 2:8 339, 561, 871
 2:9 416, 430
 2:9-11 149, 397,
 415, 719, 850, 1296
 2:10 58, 393,
 553-554, 617, 800,
 1339
 2:10-11 539
 2:11 430
 2:12 290, 1132
 2:14-15 850, 987
 2:15 368, 565,
 680, 805, 1032
 2:16 52, 816, 875
 2:17 132, 329,
 800, 849,
 1095-1096
 2:18 849
 2:19-30 849
 2:25 850, 1308
 2:29 1308
 2:30 1095
 3 408
 3:2 50, 192, 342,
 850, 1108, 1337
 3:2-3 409, 706
 3:3 820, 875, 1253
 3:5 131, 820
 3:6 227
 3:7 850
 3:8 658-659, 1149
 3:9 131, 850
 3:10 849, 1080
 3:12 730
 3:13-14 355, 816,
 850, 1133
 3:14 730
 3:17 1265
 3:18 191-192, 850
 3:18-19 320
 3:19 309, 1166
 3:19-20 336
 3:20 237, 414-415,
 850, 879, 1016,
 1110, 1152, 1290
 3:20-21 1155,
 1172
- 3:21 1197
 4:1 115, 129
 4:3 132, 428, 850,
 1016
 4:4 849, 974, 1176
 4:4-9 730
 4:5 569
 4:7 615, 1252
 4:8 850
 4:10-19 849
 4:12 1149
 4:12-13 54, 1080
 4:15 850
 4:17 175
 4:17-18 850
 4:18 329, 363,
 711, 778, 1092,
 1247
 4:19 916
 4:22 848
- Колоссянам**
 1 1182
 1:5 663, 1284
 1:6 782, 840, 1196
 1:7 1095, 1097
 1:9 807, 839, 1168
 1:10 174, 782, 840
 1:11 1070
 1:12 1033, 1059
 1:12-13 374, 665,
 1032
 1:13 200, 401,
 840, 1033, 1234,
 1303
 1:13-14 444
 1:14 1130
 1:15 36, 420, 422,
 640, 764, 766, 813,
 945, 1139, 1253
 1:15-17 1118,
 1196
 1:15-20 184,
 839-840
 1:16 58, 149, 150,
 422, 554, 616-617,
 1132, 1182
 1:16-17 762
 1:17 629, 777,
 1273
 1:18 36, 222, 419,
 764, 766, 839,
 1196
 1:18-19 1303
 1:19 421, 807, 839
 1:20 37, 185, 417,
 441-442, 561,
 616-617, 764, 940,
 1129, 1132
 1:21 189, 879,
 940, 1131
 1:21-22 196, 1302
 1:22 185, 680,
 940, 1196
 1:24 1080, 1149,
 1196
 1:24—2:4 839
 1:26 197, 1084
 1:27 662, 839,
 1089
 1:29 108
 2:2-3 839
- 2:3 839-840, 1084,
 1118, 1120
 2:6 840
 2:6-7 1130
 2:7 547, 1119,
 1130
 2:8 151, 616, 703,
 1084
 2:9 807, 839
 2:9-10 840
 2:10 150, 222,
 807, 839, 1302
 2:11 706, 835,
 839, 1222
 2:11-12 820, 830
 2:11-15 839-840
 2:12 163, 176,
 184, 459, 563
 2:13 176, 249, 840
 2:13-15 672, 728
 2:14 561, 840, 940
 2:15 150, 276,
 416, 554, 672,
 1222-1223, 1323
 2:16-17 840, 1212
 2:17 1202
 2:18 151, 353,
 419, 553, 1103,
 1110
 2:18-19 840
 2:19 222, 419,
 1196, 1303
 2:20 151, 616
 2:20-23 840, 1110
 2:21-23 901
 2:23 1103, 1197
 3:1 173, 184, 398,
 415, 606, 1110
 3:1-2 172, 839,
 990
 3:1-3 840
 3:1-4 354
 3:1—4:6 839-840
 3:2 617, 681
 3:3 159, 1084
 3:4 173, 1089
 3:5 395, 617, 840
 3:5-9 382
 3:5-11 840
 3:6 221
 3:8 220
 3:9 716
 3:9-10 1131
 3:9-11 36
 3:10 694, 716,
 840, 920
 3:11 820, 969,
 1336
 3:12 568-569, 729,
 1103, 1206
 3:12-17 730, 840
 3:14 729, 1039
 3:15 615, 898
 3:16 649
 3:17 431, 471
 3:18 110, 322,
 324, 328, 641-642
 3:18-21 1057
 3:18-22 645
 3:18-25 1011
 3:18—4:1 840,
 967, 1303
- 3:19 642, 646,
 1209
 3:21 220, 737,
 1209
 3:23-24 971
 3:23-25 662
 4:1 968
 4:3 260, 628, 742
 4:6 613, 1125
 4:7 1095
 4:12 108, 1147
- 1
Фессалоникийцам
 1:1 153, 864
 1:3 132, 662,
 864, 866
 1:4 866
 1:6 375, 865, 972,
 1265
 1:6-7 865-866
 1:7 865
 1:8 863
 1:9-10 862
 1:10 184, 221,
 441, 864, 1172,
 1223
 2:1-12 151
 2:2 644, 864
 2:3 1015
 2:5-6 866
 2:6 866
 2:7 151, 568-569,
 602, 698, 865
 2:9 865
 2:11 736, 985, 987
 2:11-12 865-866
 2:12 866
 2:13 61-62
 2:14 864, 865
 2:14-15 866
 2:14-16 1013
 2:15-16 864
 2:16 221, 808,
 1129, 1284
 2:17 115, 580, 865
 2:18 864, 1025
 2:19 129, 862,
 875, 1016
 2:19-20 866
 3:3 864
 3:4-5 864
 3:5 446
 3:8 864
 3:10 580
 3:11 864
 3:12 175, 730
 3:13 680, 862,
 864, 1223
 4:3 729
 4:3-5 866
 4:4 642
 4:6 638, 864
 4:9 1263
 4:9-10 114
 4:11 865
 4:13-17 1101
 4:13-18 207
 4:13—5:11 42
 4:14 1223
 4:15 862
 4:15-17 935

4:16 43,200,201,
263,863,1223,
1226
4:16-17 1135,
1223
4:17 200,863
5 869
5:1 863
5:1-8 200
5:1-9 1173
5:2 45,181,200,
262,263,697,868,
1223,1260
5:2-3 863,1002
5:3 105,868
5:3-5 864
5:4 45,200,868,
914,1223
5:4-7 170,866
5:5 863,864,1033,
1233
5:6 170,914
5:6-7 863,914
5:7-8 726
5:8 132,170,221,
252,277,279,
862,863,728,864
5:8-9 1132
5:9 221,441,864,
1223
5:10 863,914
5:11 864,865,
1119
5:12 153,685,865
5:12-13 866
5:12-20 730
5:13 153
5:14 1087,1206
5:15 892
5:19 865,1044
5:20 866
5:22 729
5:23 730,862
5:23-24 1302
5:26 291,334,876

2

Фессалоникийцам

1:1-2 864
1:3 132,175,404
1:4 864
1:5 866
1:6 1134
1:7 39,151,1223
1:7-8 712,863,
1223
1:8 608
1:9 29,354,866
1:10 863,1223
2:1 353,862
2:1-12 42,392,
416,935
2:2 262,864,1223
2:3 41,746,747
2:3-4 41,605,
868,1223
2:3-12 1223
2:4 863,864
2:6-7 863
2:7-9 868
2:8 41,264,
862,864,1223

2:9 863
2:9-10 864,1223
2:13 729,863
2:13-14 898
2:14 866
2:15 1266
2:16 865
3:1 863
3:2 864
3:3 864
3:6 431,866
3:6-13 866
3:7-8 866
3:7-9 971
3:8-9 865
3:10 866
3:12 866
3:13 865
3:14 866
3:16 1266

1 Тимофею

1:1 860
1:2 133,736,859
1:4 862
1:5 81,861,1245
1:6 89
1:9-10 227
1:9-11 227
1:10 105,862,967
1:13 858
1:14 859
1:15 858,860,862
1:16 858,1206
1:17 430,558,
682,719,859,997,
1295,1308
1:18 172,859
1:19 132,546,862
1:20 59,862
2:1-2 820
2:2 860
2:3 860
2:5 1301
2:5-6 859
2:6 202,442
2:7 153,858,1014
2:8 220,333,800,
1007
2:9 179,321,716
2:9-10 861
2:11-14 324,641
2:12-13 645
2:14 295,645,
744,937
2:15 601,861
2:20 215
3:1 153
3:1-7 646
3:1-12 860
3:1-13 648,1303
3:2 170,242,274
3:3 568,669
3:6 1208
3:7 585,745,862
3:13 1147
3:15 275,860,
1119,1146,1303
3:16 173,184,
860,1089
4:1 58,593,747,
862

4:2 862
4:4 80
4:6 862,1097
4:7 862,1138
4:7-8 1133
4:8 1133,1134
4:9 862
4:10 430,662,860
4:12 623,631,859
4:14 172,1009
5 54
5:1 1138
5:1-2 859
5:1-3 1308
5:1-20 1303
5:2 1068
5:3-16 861
5:4 983,1057
5:5 662,861
5:6 861
5:8 1057
5:9-10 861
5:9-14 649
5:10 242,652,
695,985
5:11 861
5:13 861
5:13-16 1138
5:14 188,861
5:15 861
5:17 153,1266,
1310
5:18 123,339,
378,78,861
5:22 1009
5:25 1083
6:1 431,1310
6:2 114
6:3 105,862
6:4 862,975
6:6 861
6:7-8 861
6:8 714
6:9 446,584,745
6:9-10 861
6:10 89,547,861
6:11 568,892,
1015
6:12 132,898
6:14 860
6:15 148,1010
6:15-16 859,1289
6:16 682,997,
1033,1083,1307
6:17 231,616,
662,1245
6:17-19 76,732
6:18 730
6:19 861,1284
6:20 862
6:21 862

2 Тимофею

1 1266
1:1 858
1:2 859
1:3-12 939
1:4 859
1:5 602,859,939
1:6 172
1:7 170
1:8 859

1:9 860
1:10 860,
1101-1102,1223
1:11 153,899,
1014
1:12 859,860,
1151
1:13 105,862,
1015
1:13-14 939
1:14 859,862
1:15 859
1:16 859
1:17 859
2 1266
2:1 859
2:1-23 1015
2:2 859,1112,
1266
2:3 859,1016
2:4 1266
2:4-10 562
2:5 353,816,
1015,1133,1266
2:6 1015,1266
2:8 860,1060
2:8-13 939
2:9 859,862,1199
2:10 860
2:11 862,1131
2:11-12 860
2:12 561,1149
2:13 860
2:14 862
2:15 862,1015,
1266
2:16 862
2:16-18 939
2:17 862,1266
2:18 860,862
2:19 428,
431,432,731,769,
862,1119
2:20 287,385
2:20-21 275,
1015,1065
2:21 968,1266
2:21-22 861,1131
2:22 378,631,859
2:23 862
2:25 568,569,655
2:26 454,585,862
3:1 966,867
3:1-5 935
3:1-9 939
3:2 95
3:2-4 170
3:2-5 231,978
3:2-9 382
3:4 95,725,1246
3:5 862
3:6 1088
3:6-7 862
3:6-9 939
3:7 89
3:8 978
3:10 1206
3:10-11 939
3:12 228
3:14-15 859,1266
3:14-17 939
3:15 61,602

3:16 62,862,1263
3:17 807
4:1 860
4:2 1149,1206
4:3 105,1260
4:3-4 747
4:4 89
4:6 859,939
4:6-7 392
4:6-8 562
4:7 132,859
4:7-8 675
4:8 57,130,353,
662,816,859,860,
1172,1284
4:9 859
4:10 616,680,859
4:13 790,859,
1188
4:14 862
4:16-17 859
4:17 573
4:17-18 860
4:18 402,859,860
4:19 648,860
4:21 192,790,
859,860,1188

Титу

1:2 194,662
1:3 194,860
1:4 133,736,860
1:5 153,735,859,
861,1138
1:5-9 648,860
1:6 984,1057
1:7 152,153
1:8 170,242,564
1:9 105,862
1:10 120
1:11 1250
1:12 309,861
1:13 105
1:15 978
2:1 862
2:2 105,170
2:2-3 861
2:3-5 1139
2:4-6 861
2:5 274
2:5-6 170
2:6 631
2:7 859,862
2:8 105,862
2:9-10 861
2:10 860,862
2:11 1132,1301
2:12 170,616,
729,862
2:13 353,415,430,
720,859,860,1223
2:14 444,862
2:15 859
3:1 150,155,862,
971
3:2 568,655,1103
3:3 968,1246
3:4 430,860
3:5 139,653,862,
1131
3:5-7 1042,1132
3:5-9 653

3:6 430,860
3:7 665
3:8 862
3:9 975
3:12 192
3:14 862

Филимону

1:1 848
1:2 849
1:3 848
1:5 848,849
1:5-7 849
1:8 849
1:8-9 849
1:9 848,849,1138
1:11 849
1:12 849
1:13 848,849
1:14 849
1:15-16 969
1:16 848,849
1:17 849
1:18-19 849
1:19 849
1:20 160,848,849
1:20-21 849
1:21-22 849
1:22 243,849
1:23 849
1:24 848

Евреям

1:1 926
1:1-2 95,459
1:1-4 353
1:1-13 38
1:2 196,430,831
1:2-3 421
1:2-4 640
1:3 90,173,190,
207,415,593,831,
877,916,
1069,1070,1323
1:4 431
1:5 430,831
1:5-14 1052
1:6 275,764,766,
1139
1:7 292,552,630,
712
1:8 148,831,893,
1078
1:8-9 831
1:9 311,597,815
1:10 833
1:10-12 372,833
1:11 714
1:12 715
1:13 190,813,
831,1224
1:14 39,665,832
2:1 446
2:1-4 463
2:2 554
2:2-4 464
2:3 171,454,1132
2:5-9 813
2:7 552,1110,
1308
2:7-8 833
2:8 695,1224

| | | | | | |
|------------------|------------------|-------------------|--------------------|--------------------|------------|
| 2:8-9 783 | 5:14 81,377,832 | 9:7-12 440 | 11 27,72,202,213, | 12:1 52,249,729, | Откровение |
| 2:9 833 | 6:1 731 | 9:8 959 | 308,328,388, | 755,1133,1143 | |
| 2:9-10 411 | 6:1-2 832 | 9:8-10 1077 | 405,406,458,466, | 12:1-2 816 | |
| 2:10 415,442, | 6:1-3 172 | 9:10 441 | 525,607,644,664, | 12:1-3 662,764 | |
| 607,755,833 | 6:4-5 832 | 9:11-12 329,425 | 684,758,770,816, | 12:1-4 832 | |
| 2:11 413,1058 | 6:4-6 746,833 | 9:11-28 1297 | 832,913,991,993, | 12:2 149,173,237, | |
| 2:11-18 1050 | 6:6 745,833 | 9:12 329,417, | 996,1048,1245 | 275,415,561,606, | |
| 2:14 1191 | 6:6-8 982 | 9:14 1050,1132, | 11:1 131,862,1047 | 755,831,833,973, | |
| 2:14-15 1102 | 6:7 269,773 | 1186 | 11:3 1184 | 1048,1133,1166 | |
| 2:15 832,1102 | 6:7-8 833 | 9:12-14 722 | 11:4 24,131,439, | 12:2-3 644 | |
| 2:16 27 | 6:8 1206 | 9:12-15 1130 | 466,651 | 12:5-11 644,832 | |
| 2:17 290,425, | 6:10 431 | 9:13 728,763 | 11:5 351 | 12:7 1011 | |
| 442,610,831-832, | 6:12 375,665, | 9:13-14 441,567 | 11:6 132,644, | 12:7-12 150 | |
| 1058 | 832,1206,1265 | 9:14 417,763, | 1047,1247,1302 | 12:8 984 | |
| 2:17-18 412 | 6:13-15 27 | 832,964,1131 | 11:7 131 | 12:10-11 1149 | |
| 2:18 411 | 6:13-18 471 | 9:15 348,409, | 11:7-9 832 | 12:11 616,783,832 | |
| 3 607 | 6:16 431 | 694,832,1059 | 11:8 131 | 12:12 519,644, | |
| 3:1 831,1096 | 6:18 662 | 9:15-22 832 | 11:8-9 1156 | 1088 | |
| 3:1-5 625 | 6:18-20 1238 | 9:16-18 882 | 11:8-10 27,607, | 12:13 695 | |
| 3:1-6 831,1303 | 6:19 158,546, | 9:18 567 | 755 | 12:15 547 | |
| 3:1-18 463 | 663,1283 | 9:19 1186,1297 | 11:8-16 88 | 12:16 436,680,764 | |
| 3:4 833,1119 | 6:19-20 806, | 9:20-28 1265 | 11:8-19 27 | 12:16-17 1093 | |
| 3:5-6 413 | 831-832 | 9:22 329,439,940 | 11:9 234,388,607, | 12:17 436,680, | |
| 3:6 275,637,644, | 6:20 463,833 | 9:23-28 832 | 913,1321 | 764,1092 | |
| 875 | 7 145,604,605, | 9:24 1282 | 11:9-10 237 | 12:18 120,1232 | |
| 3:7-8 1261 | 1295 | 9:26 417,800,940 | 11:10 95,131,234, | 12:18-21 902 | |
| 3:7-11 607 | 7—10 1050 | 9:28 250,329, | 731,832,1119 | 12:18-24 229,463, | |
| 3:7—4:13 833 | 7:1-9 27 | 442,1050,1132 | 11:11 131,731 | 802 | |
| 3:8 332 | 7:1-28 831 | 10 1242 | 11:11-12 27 | 12:18-29 1071 | |
| 3:8-11 954 | 7:3 425,605, | 10:1 84,425,488, | 11:12 635,833 | 12:19 225 | |
| 3:10-12 275 | 7:4 605 | 1202 | 11:13 131,237, | 12:21 289 | |
| 3:11 219 | 7:9 27 | 10:1-10 802,832 | 244,405,852,913 | 12:22 237,396,397, | |
| 3:12 114 | 7:10 1188 | 10:1-18 329,538 | 11:13-14 675 | 755,902 | |
| 3:12-15 745 | 7:11-12 1098 | 10:1-22 653 | 11:13-16 27,437, | 12:22-23 675, | |
| 3:14 1253 | 7:11-28 503 | 10:4 567,568 | 644,755,832, | 1072,1212 | |
| 3:15 332 | 7:16 1050 | 10:5 1188 | 1156 | 12:22-24 607,833, | |
| 3:18-19 241 | 7:22 348,425 | 10:5-10 800 | 11:14 374 | 1041 | |
| 4 607 | 7:24 425,1098 | 10:10 417,568, | 11:14-16 607,913, | 12:23 428,674, | |
| 4:1-3 463 | 7:25 628,629 | 653,1050 | 1152 | 764,766,1302 | |
| 4:3 219,804 | 7:26 1096 | 10:11-14 442 | 11:16 317,405,675 | 12:24 24,348,409, | |
| 4:4 607 | 7:27 1050,1098 | 10:11-18 832 | 11:17 800 | 722,902 | |
| 4:4-16 629 | 7:27-28 653 | 10:12 173,415, | 11:17-19 27 | 12:25 171,454 | |
| 4:6 241 | 7:28 1088 | 417,536,831 | 11:19 131,175 | 12:26 225,497 | |
| 4:7 332 | 8 145,348 | 10:13 190,813, | 11:21 317,388 | 12:26-27 372,902 | |
| 4:9 1167 | 8:1 173,415,606, | 831,1224 | 11:22 556 | 12:27-28 607 | |
| 4:9-11 662,675, | 831 | 10:14 1050 | 11:23 557 | 12:29 29,239,711, | |
| 804 | 8:1-2 1289 | 10:16 832 | 11:24 280 | 833,964 | |
| 4:12 62,609 | 8:1-5 832 | 10:19 644,1253 | 11:24-25 248 | 13:1 1059 | |
| 4:12-13 833,1172 | 8:2 1322 | 10:19-20 743,806, | 11:25 171,250, | 13:1-5 730 | |
| 4:13 213,659 | 8:5 425,1077, | 959,1046 | 1246 | 13:2 241,242 | |
| 4:14 132,425, | 1202,1282,1299, | 10:19-22 378,802, | 11:26 131 | 13:4 888,1310 | |
| 637,831 | 1322 | 1265,1301 | 11:27 1143 | 13:6 815,1253 | |
| 4:14-15 831 | 8:6 348,1096 | 10:19-25 832 | 11:28 567,1335 | 13:7 153 | |
| 4:14-16 802, | 8:6-13 508,832 | 10:20 694,803, | 11:29 131 | 13:8 430 | |
| 1050,1080 | 8:7-13 802 | 1283 | 11:31 40,241,248, | 13:9 838 | |
| 4:14—5:10 831 | 8:8 348,409 | 10:20-22 1050 | 704 | 13:10 332 | |
| 4:15 339,410, | 8:10 832 | 10:22 84,722,750, | 11:32 131,132,525, | 13:10-12 417 | |
| 425,679 | 8:12 250,940 | 1313 | 1022 | 13:11-12 1009 | |
| 4:16 610,644, | 8:13 348,409 | 10:23 637 | 11:32-38 930 | 13:11-13 158,832 | |
| 1077,1253,1290 | 9:1 1282 | 10:23-25 1143 | 11:33 573 | 13:12 405,406, | |
| 5 308 | 9:1-5 1278 | 10:24-25 803 | 11:34 711,1070, | 442,459,536,729 | |
| 5—7 1077 | 9:1-10 463 | 10:26 833 | 1088 | 13:12-13 538,607 | |
| 5:2 569,1088 | 9:2 1144 | 10:27 190,713 | 11:35-38 684 | 13:14 158,275, | |
| 5:7 410-411,442, | 9:3 1283 | 10:29 746,833 | 11:35-40 210 | 396,607,1156 | |
| 627,1092,1261 | 9:4 317,1279 | 10:30 608,638 | 11:36-37 961 | 13:15 253,329, | |
| 5:7-9 459 | 9:4-5 535 | 10:31 1161 | 11:37 664 | 782,800 | |
| 5:8 411 | 9:5 150 | 10:32-36 1302 | 11:37-38 228 | 13:17 153 | |
| 5:11-14 310 | 9:6-7 1077 | 10:32-39 228 | 11:38 88,406,770 | 13:18-19 628 | |
| 5:12 926 | 9:6-13 441 | 10:33 1185 | 11:38-40 755 | 13:20 339,504,710 | |
| 5:12-13 632,777 | 9:6-14 653,832 | 10:34 644,662 | 11:40 607 | 13:20-21 79 | |
| 5:12-14 832 | 9:7 425,806 | 10:36 228,1143 | 12 24,1072,1080 | 13:21 729 | |
| 5:13 623 | | | | | |

- 3:3 43, 45, 181,
200, 868
 3:4 430, 667, 741,
1280, 1298
 3:4-5 56, 717
 3:5 432, 473, 674
 3:7 260, 360, 471,
743
 3:8 260, 361, 432,
747
 3:9 695
 3:10 1305
 3:11 130, 353
 3:12 432, 674,
694, 741, 997,
1078, 1146, 1283
 3:14 430, 651
 3:15 1201
 3:16 683, 741,
780, 983
 3:16-19 1201
 3:17 1094
 3:17-18 148
 3:18 56, 598, 660,
674, 717, 964
 3:19 797
 3:20 242, 244,
260, 310, 741, 743,
1217, 1250
 3:21 353, 1289
 4 148, 353, 675,
803, 1182
 4—5 148, 629,
1110-1111, 1225
 4—6 620
 4:1 674, 739, 1226
 4:1-2 742
 4:1-4 1289
 4:2-6 43
 4:3 893, 974
 4:4 56, 384, 674,
717, 893, 1111
 4:5 711-712, 893,
1052, 1314
 4:6 555, 635, 740,
893, 1205
 4:6-7 1077
 4:6-8 674, 1111,
1311
 4:7 123, 573, 580,
726, 1187
 4:8 44, 430, 571,
996
 4:10 1289
 4:10-11 1172
 4:11 1182
 5 148, 402, 675,
1066
 5:1-2 770, 1105
 5:1-5 1038
 5:1—8:1 738
 5:2-5 1111
 5:4-5 667
 5:5 93, 342, 424,
430, 547, 770
 5:5-6 574, 685,
1225
 5:5-7 1111
 5:6 41, 90, 339,
417, 442, 540,
549-550, 1001,
1052, 1066
 5:6-7 764
 5:6-9 638
 5:6-14 710, 803
 5:8 254, 628, 650,
1077, 1091, 1271
 5:8-9 254
 5:9 202, 442, 650,
694, 735, 770,
1311, 1338
 5:9-10 153
 5:9-14 1225
 5:10 1294, 1303
 5:11 668, 893,
1066, 1111
 5:11-12 442
 5:12 38, 417, 442
 5:12-13 650
 5:13 893, 1111,
1225
 6—12 263
 6:1 225, 251, 764,
998
 6:1-8 148, 545,
740, 867, 895
 6:1-12 770
 6:1—8:1 1052
 6:2 56, 130, 353,
502, 503, 588, 1298
 6:4 106, 1320
 6:4-5 502-503
 6:5 133, 1297,
1307
 6:8 223 224, 503,
1101, 1320
 6:9 332, 1036,
1077
 6:9-10 1172
 6:9-11 210, 1284
 6:10 638
 6:11 56, 503, 674,
867, 1298
 6:12 42, 263, 497,
567, 588, 741, 1122
 6:12-14 263, 594
 6:12-17 1162
 6:13 366, 741
 6:14 230, 1038
 6:14-16 263
 6:15 424, 969,
1295
 6:15-17 201,
1073, 1172
 6:16 581, 1082
 6:16-17 221
 7 148, 402
 7:1 552-553, 1311
 7:1-2 669
 7:1-8 1228
 7:2 594
 7:2-3 186
 7:2-8 734, 770,
883
 7:3 583, 868
 7:3-8 178, 1113
 7:5-8 259
 7:9 56, 107, 503,
674-675, 717, 734,
1007, 1311
 7:9-12 675, 803,
1111
 7:11 669
 7:12 650
 7:13 674, 717
 7:13-14 56, 503
 7:14 45, 288, 417,
442, 653, 674, 710,
718, 1016, 1111,
1298
 7:14-16 42
 7:15 29, 1098,
1289, 1322
 7:16 224, 313,
675, 1122, 1200
 7:16-17 47, 314
 7:17 166, 411,
461, 504, 675, 710,
988, 1093
 8—9 39
 8:1 634, 770
 8:2—11:19 738
 8:4 711
 8:5 372
 8:7 247, 367, 1214
 8:7-8 712
 8:7-12 868
 8:7-13 962
 8:8 230, 567, 741
 8:10 59, 366, 594
 8:10-11 165, 461,
982, 989
 8:11 366
 8:12 366, 588,
1123
 8:13 727
 9 1268
 9:1 366, 594
 9:1-2 217
 9:1-11 264, 867,
1320
 9:2 962
 9:2-11 59
 9:3 962
 9:4 583, 770, 883
 9:4-5 962
 9:6 892, 962
 9:7 384, 1023
 9:7-11 449, 1023
 9:8 117, 385
 9:9 541, 1023
 9:10 551
 9:11 551, 1340
 9:13-15 868
 9:13-19 867
 9:13-21 962
 9:14-15 39
 9:15 1305
 9:16 1228
 9:17 243, 712
 9:17-18 712, 1062
 9:17-19 1320
 9:19 551
 9:20 60, 218, 286,
393, 1260
 10:1 694, 974, 1135
 10:1-3 449
 10:3 573
 10:4 225, 251, 770,
882
 10:5-7 877
 10:8-11 473
 10:9 473
 10:9-10 320,
603 604
 10:10 1091
 10:11 935, 1311
 11:1 1283
 11:2 814, 1077
 11:3 258
 11:3-8 308
 11:4 502
 11:5 190, 712
 11:6 165
 11:7 217, 1340
 11:7-8 429
 11:7-10 867
 11:8 429, 968,
1117, 1251
 11:9 1311
 11:12 190
 11:13 372
 11:15 236, 1226,
1293
 11:15-19 535
 11:16-19 803
 11:17 650
 11:18 221, 535, 598
 11:19 372, 674,
1077
 12 189, 603, 786,
1017
 12—13 1001
 12—14 738
 12:1 366, 588, 599,
1123
 12:1-2 259
 12:1-5 328
 12:1-6 402,
453-454, 690, 740,
1123
 12:1-17 1319
 12:3 150, 1052,
1149
 12:3-4 449, 552
 12:4 366, 551
 12:4-5 985
 12:5 41, 152, 317,
319, 740, 1078
 12:6 916, 954
 12:7 46, 620, 690
 12:7-9 150, 178,
1026, 1113
 12:7-12 38, 744,
868
 12:7-17 690
 12:9 41, 392, 551,
553, 620, 690,
1319
 12:10 41, 552, 628,
1110
 12:10-12 1172
 12:11 417, 652,
1036
 12:12 197
 12:14 463, 570,
726, 954
 12:15 449
 12:17 227, 328,
867-868, 1016
 13 41, 189, 605
 13:1 41, 217, 635,
1052
 13:1-8 217
 13:1-10 46, 1017,
1319
 13:2 41, 342, 343,
573
 13:2-12 150
 13:3 41, 998
 13:4 41
 13:5-18 867
 13:6 431
 13:7 868, 1311
 13:8 417, 428, 732
 13:10 43, 869
 13:11 217
 13:11-18 1319
 13:13 712
 13:13-14 41
 13:16 583, 969
 13:16-17 883
 13:17 432
 14:1 432, 583, 710,
1228
 14:1-4 178, 1113
 14:1-5 316, 402,
1111
 14:2 251, 254, 650
 14:2-3 254
 14:3 650, 694, 1228
 14:4 261, 675, 710,
766, 997, 1302
 14:4-5 674
 14:6 1311
 14:7 635, 1305
 14:8 86, 773, 1338
 14:9 583, 883
 14:9-10 1174
 14:9-11 868
 14:10 29, 221, 354,
712, 773, 808,
1062
 14:10-11 650, 962
 14:11 29, 354
 14:12 43
 14:13 83, 675, 804,
1053
 14:14 56, 130, 384
 14:14-16 316, 371
 14:14-20 1173
 14:15 201
 14:17-20 316, 371,
868
 14:18 553
 14:18-19 141
 14:18-20 144
 14:19 221, 263
 14:19-20 46, 1213
 14:20 814, 1213
 15 39
 15—16 738
 15:1 221, 740, 868
 15:2 57, 254, 635,
650, 712, 1077
 15:2-8 803
 15:3 650, 1010,
1296
 15:5 674
 15:5-8 1077
 15:6 146, 717
 15:7 57, 221, 596
 15:8 1282
 16 89, 263, 962
 16:1 89, 221
 16:1-11 46
 16:1-21 596, 868
 16:2 962
 16:4 461, 567, 741,
989
 16:5 553
 16:6 773
 16:8 263, 711-712,
1171
 16:8-9 1122, 1200
 16:8-11, 21 867
 16:9 431, 797
 16:10 893, 895,
1234
 16:12-16 685
 16:13 338, 620
 16:13-14 59, 1320
 16:14 58, 262, 275,
868, 1295
 16:14-15 263
 16:15 43, 45, 58,
83, 181, 200, 868,
914, 1053
 16:16 868
 16:17-20 263
 16:18 251
 16:18-20 372
 16:19 221, 868
 16:20 230, 741
 16:21 247, 263, 741
 17 395
 17—18 328
 17:1 121
 17:1-6 126
 17:1—22:5 738
 17:2 424
 17:3 954, 1052
 17:3-6 1297, 1306
 17:4 321, 605, 1297
 17:4-5 605
 17:5 429, 583
 17:6 1036
 17:8 428, 472, 585
 17:9 41, 429
 17:9-11 1052
 17:12 1001
 17:14 148, 442,
1296
 17:15 1311
 17:15-18 126
 17:16 126, 364, 712
 17:18 424
 18 236, 546, 895
 18:1 1135
 18:2 59, 126, 264,
343, 596, 620, 950,
1325
 18:3 424
 18:3-6 126
 18:4 59
 18:5 106, 403
 18:6 608
 18:6-8 1306
 18:7 1286, 1287
 18:7-8 126, 128
 18:8 223, 712,
1070, 1171
 18:9 424
 18:9-10 46
 18:9-18 264
 18:10 1243
 18:11-13 403, 545
 18:11-19 126
 18:12 145, 321,
613-614, 1322
 18:13 541, 597, 968
 18:15 1243

- 18:16** 145, 321, 614, 1070, 1297
18:17 152, 364
18:17-18 546
18:17-19 586
18:19 335, 364
18:21 106
18:21-24 996
18:22 254
18:22-24 740
18:23 676, 1031
19 92
19:1 998
19:1-2 424, 1171
19:1-3 86
19:1-8 1111
19:1-9 353, 675
19:1-14 262
19:2 889, 978
19:4 1172
19:6 430, 998
19:6-8 111
19:6-9 126, 1029, 1128
19:7 710, 1028, 1029, 1130, 1302, 1304
19:7-8 178, 328, 411, 812, 1113
19:7-9 242, 643, 678, 777
19:8 146, 674
19:9 83, 97, 243, 245, 310, 442, 771-772, 777, 886, 1029, 1053, 1217, 1249, 1278
19:10 695, 752
19:11 43, 56, 430, 502, 545, 674, 739
19:11-14 1323
19:11-15 638
19:11-16 41, 148, 728
19:11-17 672
19:11-21 402
19:12 41, 964
19:12-13 430
19:13 668, 673
19:14 56, 146, 178, 545, 668, 717, 1113
19:15 152, 221, 264, 293, 317, 319, 609, 638, 669, 814, 1078, 1213
19:16 1296, 1315
19:17 950
19:17-18 42, 264, 771-772, 1216, 1249
19:18 544, 969, 1070, 1191
19:19 46, 262, 424, 545, 673, 868
19:19-21 264
19:20 41-42, 635, 868, 883, 1062
19:21 42, 264, 424, 545, 950, 1191
20 1111
20—22 674
20:1 585, 1135
20:1-3 553, 1039, 1136, 1199
20:1-10 217
20:2 382, 551, 619, 1221
20:2-3 429
20:2-7 1228
20:3 620, 769, 882, 1313
20:4 583, 1111, 1228
20:4-6 43
20:5 1313
20:6 83, 153, 1053, 1102, 1303
20:7 635, 1199
20:7-9 868
20:7-10 38, 402, 1319
20:8 46
20:9 712
20:10 46, 151, 585, 619, 650, 713, 1062, 1208
20:10-14 638
20:11 56, 740, 893, 1148
20:11-12 1289
20:11-15 515, 868, 1111, 1171
20:12 473, 883
20:12-15 43
20:13 555
20:13-15 1101
20:14 1102
20:14-15 29, 354, 713, 1171
20:15 472-473, 667
21 46, 77, 353, 561, 732, 996, 1019
21—22 1225
21—22:5 559
21:1 46, 217, 353, 373, 555, 619, 635, 694, 742, 819, 1185, 1273, 1319
21:1-3 742
21:1-4 259, 1101
21:1-5 57
21:1-27 126
21:1—22:5 1290
21:2 95, 236, 264, 323, 328, 411, 643, 694, 718, 1058, 1135, 1302
21:2-3 43
21:3 225, 675, 1050, 1066, 1077-1078, 1302
21:3-4 397, 1173
21:4 43, 46, 105, 224, 264, 675, 997, 1081, 1093, 1102, 1176, 1245, 1302
21:4-5 891
21:5 504, 693, 694
21:6 150, 420, 461, 503, 674, 773, 997, 1225, 1245
21:7 665, 1178
21:8 392, 539, 978, 1062, 1102
21:9 323, 411, 1071, 1302
21:9-21 264, 1239
21:9-27 404, 674
21:10 229, 1298
21:10-27 43
21:11 57, 404, 740, 1034, 1119
21:12 259, 428, 561
21:14 259, 428, 731
21:15-17 503
21:15-21 1141
21:16 259, 404, 1228, 1283
21:17-21 561
21:18 385, 404, 740, 990, 997
21:18-21 1298
21:19 731
21:19-20 404
21:21 259, 321, 385, 1250
21:22 90, 236, 397, 904, 1050, 1078, 1225, 1283
21:22-24 397
21:22-27 264
21:23 236, 588, 629, 997, 1034-1035, 1123
21:23-24 674, 1088
21:24 236, 397, 424, 1293
21:25 183, 360, 675, 1021
21:25-27 561
21:26 1021
21:26-27 750
21:27 43, 473, 605, 675, 978, 1041, 1173, 1239
22 740, 1132
22:1 165, 555, 893
22:1-2 33, 186, 264, 288, 674, 781, 988-989, 1021
22:1-6 57, 353
22:2 104, 259, 264, 265, 579, 675, 991, 1133, 1225, 1245, 1250
22:3 504
22:3-4 560, 581
22:3-5 1059
22:4 432, 581, 583
22:5 674, 1030, 1034-1035, 1123
22:6-21 738
22:7 83, 935, 1053
22:8-9 695, 752
22:10 770, 882, 935
22:12 84, 353, 660
22:13 150, 420, 430, 766
22:14 83, 288, 653, 1053, 1173
22:14-15 750, 1313
22:15 158, 342, 395, 1173, 1239, 1337
22:16 366, 419, 424, 547, 554, 1004, 1260
22:17 48, 97, 165, 1217, 1249
22:18 739, 935
22:19 288
22:20 45, 197, 1129, 1172
Товит
5:17 338, 342
8:3 954
11:3 342
11:4 338
12:9 1120
Прем. Соломона
2:13 420, 640
2:13-16 420, 640
2:16 420, 640
4:10-15 420, 640
5:12 1165
5:17-20 837
5:18 277, 279
5:19 279
5:23 121
7:4-5 762
7:25-26 421, 640
7:27 420, 640
9:1 550
9:8 1077
11:1 625
11:15-19 843
16:11 926
Сирах
11:30 951
19:12 1165
23:36 1107
24 420, 640
24:3 420, 640
24:3-4 421, 640
24:9 420, 640
24:11 640
24:11-13 420
25:18 573
29:11 1120
29:24 1278
39:32 710
40:6 1107
40:13 122
43:23 629
44:8-9 427
44:13-14 427
45:12 925
46:1 625
46:22 706
49:12 555
50:14 285
51:23-26 569
51:31 418
51:31-34 640
51:31-36 420
51:34 418
1 Маккавейская
1:47 1037
1:54 605
1:59 605
2:62-63 345
3:4 573
3:54 1223
6:30 344
9:30 153
13:25 556
2 Маккавейская
2:4 926
6:1-2 605
6:18-20 1037
7:1 1037
7:37-38 652
9:9 345
10:3 710
12:40 393, 592, 594, 925
14:6 153
14:41 181
4 Маккавейская
4:10 630
4:17 1228
6:29 567
17:21-22 652
18:11 465
3 Ездры
4:7 552
7:55 581
12:31-33 574
16:16-19 1165

Тематический указатель

- Авель** 112, 131, 210, 232, 248, 257, 331, 369, 435, 439, 465, 474, 589, 615, 623, 651, 708, 711, 744, 822, 894, 903, 937, 1116, 1126, 1139, 1239, 1248, 1274
- Авессалом** 117, 157, 186, 645, 1067
- Авраам** 32, 39, 74, 75, 87, 109, 131, 132, 157, 175, 186, 189, 199, 201, 206, 209, 229, 233, 285, 328, 330, 346, 362, 373, 391, 396, 397, 407, 437, 452, 473, 474, 521, 543, 567, 589, 606, 626, 636, 640, 645, 652, 662, 683, 686, 699, 701, 703, 707, 723, 736, 755, 759, 763, 771, 783, 793, 794, 800, 805, 825, 828, 832, 845, 852, 870, 875, 887, 894, 898, 911, 915, 917, 956, 972, 990, 992, 1011, 1039, 1053, 1055, 1060, 1068, 1094, 1098, 1114, 1117, 1127, 1151, 1153, 1164, 1208, 1235, 1276, 1315
- Аврам** 147, 307, 604, 921
- Аггей** 504, 513, 514
- агнец** 38, 42, 44, 47, 80, 90, 153, 166, 178, 201, 254, 288, 329, 331, 332, 339, 430, 441, 443, 473, 555, 629, 653, 678, 685, 709, 710, 725, 738, 742, 750, 761, 764, 770, 780, 868, 903, 916, 1029, 1038, 1050, 1052, 1056, 1066, 1071, 1078, 1091, 1111, 1113, 1150, 1160, 1174, 1186, 1225, 1249, 1338
- ад** 125, 187, 272, 351, 354, 386, 406, 553, 587, 650, 713, 824, 866, 1134, 1234, 1307, 1340
- Адам** 47, 56, 88, 109, 120, 186, 201, 210, 214, 248, 250, 273, 287, 294, 321, 324, 346, 367, 370, 372, 373, 377, 382, 397, 405, 430, 439, 442, 445, 452, 465, 466, 473, 474, 527, 534, 536, 555, 589, 636, 640, 644, 659, 677, 679, 683, 686, 736, 744, 773, 809, 816, 822, 834, 842, 850, 861, 889, 891, 894, 911, 918, 923, 956, 964, 982, 1002, 1019, 1022, 1028, 1029, 1039, 1042, 1049, 1052, 1053, 1055, 1079, 1116, 1147, 1161, 1166, 1169, 1177, 1183, 1187, 1209, 1221, 1256, 1276, 1301
- амбары** 368, 960, 1285
- Амос** 23, 707, 932, 1027
- ангел** 44, 55, 58, 73, 120, 144, 150, 173, 175, 183, 187, 198, 200, 225, 231, 239, 258, 289, 502, 523, 552, 576, 594, 600, 619, 644, 651, 668, 673, 697, 714, 739, 747, 797, 826, 831, 854, 867, 885, 917, 927, 973, 974, 1003, 1053, 1061, 1070, 1089, 1106, 1109, 1110, 1150, 1204, 1223, 1226, 1289, 1307, 1315, 1335
- антигерой** 759, 995
- антихрист** 44, 635, 746, 1208
- апокалиптика** 83, 141, 214, 230, 366, 390, 392, 449, 458, 500, 502, 519, 588, 608, 663, 672, 685, 694, 728, 747, 786, 831, 866, 869, 928, 937, 989, 996, 1031, 1051, 1084, 1123, 1141, 1157, 1173, 1213, 1232, 1248, 1323
- аппетит** 436, 479, 624, 702, 846, 1022, 1100
- армия** 120, 136, 289, 685, 720, 727, 862, 1070, 1228, 1248
- аромат** 363, 1090
- архангел** 864
- башня** 204, 714, 768, 1051, 1118, 1181, 1239
- бег** 830, 896, 904, 1015, 1133
- бегство** 51-52, 65, 228, 251, 278, 302, 331, 404, 509, 512, 601, 637, 731, 825, 896, 953, 956, 957, 1073, 1158, 1181, 1201, 1238
- бедность** 76, 687
- бедствие** 44, 220, 950, 1023, 1165, 1170, 1306
- бездельник** 685
- бездна** 106, 121, 449, 549, 715
- беззаконие** 773
- безопасность** 232
- безрассудство** 243, 492, 644, 813, 994, 1331
- безумие** 286, 639, 780, 980
- белое** 148, 179, 632, 674, 738, 893, 940, 997, 1104, 1137, 1200, 1297, 1307
- бес** 44, 98, 117, 126, 246, 303, 382, 432, 538, 586, 739, 744, 749, 752, 795, 868, 890, 955, 1025, 1054, 1242, 1262, 1292, 1315
- бесплодие** 38, 171, 281, 325, 452, 474, 511, 601, 621, 824, 831, 1072, 1170, 1275, 1308, 1325
- битва** 28, 120, 125, 207, 254, 257, 326, 363, 459, 480, 608, 668, 680, 697, 723, 727, 742, 853, 868, 900, 1179, 1235, 1259, 1277, 1306, 1326
- благовоние** 86, 767, 1090, 1245
- благоевоние** 1164
- благоденствие** 169, 175, 231, 355, 508, 603, 661, 686, 782, 793, 1103, 1137, 1178, 1226
- благое** 241, 485, 1178
- благополучие** 680, 686, 990, 1117
- благословение** 71, 75, 129, 134, 140, 142, 143, 156, 161, 172, 189, 209, 220, 222, 223, 260, 265, 272, 311, 346, 347, 351, 355, 362, 376, 387, 390, 391, 396, 402, 436, 457, 460, 502, 519, 526, 528, 531, 539, 574, 576, 600, 601, 604, 665, 686, 689, 721, 742, 748, 756, 759, 765, 778, 781, 822, 824, 870, 877, 892, 908, 923, 938, 958, 959, 1007, 1056, 1066, 1071, 1075, 1081, 1115, 1117, 1119, 1122, 1126, 1129, 1137, 1139, 1142, 1144, 1150, 1175-1176, 1186, 1199, 1200, 1203, 1213, 1226, 1259, 1277, 1278, 1281, 1283-1285, 1313, 1315, 1325-1326
- благосостояние** 85
- благоухание** 1090
- блаженство** 73, 79, 693, 758, 1291
- блеветная** 218, 341, 808, 854, 962
- ближнее, ближний** 53, 245, 846-847
- блудник, блуд** 40, 45, 52-53, 56, 97, 111, 120, 125-126, 139, 168-171, 205-206, 223, 259, 301, 380, 382, 389, 407, 435, 493, 505-506, 516-517, 542-543, 631, 663, 683, 685, 692, 701, 740, 747, 767, 778, 785, 796, 805, 822, 854, 873, 910, 940, 1037, 1072, 1082, 1085, 1127, 1153, 1186, 1257, 1276, 1337
- блуждание** 364, 636, 1215
- Бог** 63, 79, 122, 151, 198, 251, 313, 363, 429, 489, 538, 587, 604, 634, 644, 651, 673, 681, 682, 709, 737, 748, 768, 799, 806, 808-809, 859, 863, 901, 920, 944, 956, 967, 979, 994, 1003, 1024, 1029, 1036, 1058, 1070, 1085, 1095, 1122, 1138, 1145, 1149, 1163, 1181, 1200, 1202, 1221, 1227-1228, 1238, 1247, 1263, 1280, 1281, 1315, 1316, 1326
- богатство** 107, 282, 639, 838, 1294
- боги** 120, 122, 189, 272, 285, 506, 593, 680, 702, 746, 759, 799, 845, 923, 968, 1072, 1076, 1188, 1202, 1328
- божник** 125, 245, 615, 1286
- богослужение** 153, 158, 244, 283, 330, 375, 536, 771, 935
- богоявление** 166, 238, 371, 462, 1045, 1161
- бодрствование** 82, 1150, 1173
- болезнь** 59, 179, 218, 406, 489, 536, 582, 675, 724, 741, 749, 901, 940, 943, 1079, 1129, 1150, 1242, 1306, 1334
- боль** 43, 324, 411, 582, 634, 645, 728, 768, 781, 861, 872, 960, 970, 1002, 1079, 1159, 1302
- борода** 118, 335, 780, 1166
- борьба** 71, 175, 387, 703, 1133
- босоноготь** 659, 706, 1266
- брак** 45, 54, 85, 97, 111, 128, 171, 222, 258, 321, 324, 346, 442, 478, 488, 494, 518, 521, 590, 639, 645, 649, 659, 675-676, 702, 805, 811, 846, 856, 919, 929, 992, 1021, 1029, 1067, 1072, 1113, 1128, 1177, 1187, 1249, 1292, 1301
- брат** 24, 185, 465, 600, 607, 743, 768, 849, 856, 1029, 1055, 1066, 1126, 1275
- бронза** 287, 1118
- броня** 108, 727, 864, 1070
- бунт** 87, 186, 332, 406, 476, 525, 583, 746, 769, 864, 910, 934, 941, 953, 984, 1116, 1153, 1171, 1191, 1207, 1243, 1276, 1336, 1338
- буря** 59, 101, 136, 161, 162, 175, 199, 216, 246, 251, 263, 289, 303, 400, 484, 506, 540, 550, 556, 576, 586, 655, 657, 711, 746, 759, 788, 794, 801, 900, 904, 915, 974, 1088, 1184, 1203, 1234, 1316, 1331
- быстротечность** 372, 715, 1213-1214, 1241, 1298
- Вавилон** 86, 88, 93, 128-129, 145, 186, 204, 206, 232-233, 235, 247, 249, 254, 321, 363, 398, 407, 428-429, 470, 507, 547-548, 575, 588, 727, 739, 743, 744, 771, 822, 868, 893, 911, 927, 933, 960, 1002, 1070, 1109, 1116, 1122, 1136, 1169, 1205, 1207, 1273, 1297, 1338
- вдова** 53, 125, 169, 287, 324, 521, 598, 610, 652, 676, 693, 715, 732, 825, 861, 909, 912, 967, 983, 1073, 1086, 1275
- венец** 41, 57, 353, 384, 480, 484, 503, 557, 562, 674, 682, 825, 859, 997, 1015, 1016, 1111, 1134, 1150, 1294, 1309
- вера** 26, 71, 104, 212, 291, 385, 504, 519, 598, 601, 652, 665, 680, 721, 750, 824, 864, 990, 1047, 1060, 1070, 1088, 1131-1132, 1143, 1164, 1261, 1327
- верность** 291, 520, 634, 702

- весы** 904
ветвь 317, 484, 747, 756, 845, 897, 1130, 1157, 1202, 1303
ветер 58, 70, 120, 146, 187, 292, 371, 479, 495, 499, 518, 547, 552, 569, 586, 629, 655, 670, 727, 788, 915, 953, 964, 1002, 1041, 1070, 1124, 1214, 1328
вечер, вечера 97, 144, 182, 194, 244, 307, 310, 675, 678, 757, 762, 773, 802, 826, 856, 886, 963, 1158, 1212, 1217, 1278
видение 697, 932, 1003
вина 80, 159, 216, 222, 285, 405, 406, 451, 507, 566, 567, 634, 637, 659, 679, 687, 757, 773, 846, 883, 886, 896, 941, 943, 1082, 1166, 1284, 1292, 1301
вино 97, 116, 125, 141, 253, 273, 280, 329, 499, 509, 518, 568, 577, 661, 678, 725, 774, 963, 989, 1018, 1028, 1211-1212, 1306
виновный 1239
виноград 90, 128, 134, 141, 165, 228, 246, 299, 323, 341, 364, 368, 374, 402, 471, 479, 494, 496, 498, 505-506, 511, 516, 533, 547, 556, 558, 575, 577, 646, 663, 681, 699, 710, 714, 747, 767, 774, 779, 785, 792, 793, 824, 907, 909, 932, 981, 982, 1018, 1038, 1060, 1072, 1103, 1130, 1142, 1152, 1173-1174, 1176, 1200, 1213, 1228, 1303
Вирсавия 57, 255, 326, 446, 531, 566, 652, 999, 1029, 1116, 1120, 1170, 1215, 1286
виссон 674, 678, 1322
Вифлеем 128, 168, 520, 598, 600, 603, 1003, 1279
вихрь 187, 263, 673
вкушение 294, 832, 894
владелец 186, 645
власть 60, 119, 135-136, 208, 222, 283, 290, 316, 381, 419, 503, 542, 576, 604, 609, 707, 769, 780, 814, 823, 876, 893, 898, 1008, 1067, 1112, 1147, 1276, 1286
вода 25, 45, 47, 72, 96, 120, 140, 162, 165, 238-239, 251, 273, 297-298, 313, 358, 364, 374, 399, 402, 450, 459-460, 474, 479, 487-488, 495, 506, 510, 516, 526, 541, 546, 553, 562, 567, 577, 651, 657, 674, 678, 688, 704, 710, 721, 738, 750, 758, 773, 783, 854-855, 871, 904, 914, 954, 975, 981, 1019, 1027, 1038, 1060, 1073, 1090, 1093, 1125, 1175, 1201, 1212, 1218-1219, 1282, 1285, 1338
возвращение 53, 176, 185, 191, 200, 363, 387, 502, 701, 720, 1179, 1243, 1321
вознесение 55, 200, 301, 396, 672-673, 963, 1002, 1089, 1205, 1224
возрождение 116, 128, 135, 143, 185, 258, 477, 510, 519, 789, 896, 967, 960, 979, 1131, 1179, 1226, 1264, 1283, 1321, 1325
воин 119, 200, 255, 262, 365, 482, 484, 525, 550, 588, 594, 603, 615, 643, 647, 700, 706, 710, 730, 752, 762, 815, 853, 858, 868, 933, 1076, 1203, 1228, 1235, 1263, 1325
воина 42, 44, 91, 118, 221, 378, 448, 495, 499, 516, 525, 539, 607, 608, 638, 649, 655, 658, 665, 669, 690, 706, 738, 786, 813, 852, 867, 943, 975, 1111, 1147, 1225, 1231, 1242, 1282, 1306-1307, 1321
войско 228, 495, 950, 1023, 1162, 1259, 1271, 1323
вол 80, 125, 202, 339, 369, 388, 442, 447, 489, 502, 633, 639, 747, 971, 1000, 1115, 1130, 1213, 1324
волк 28, 152, 339, 495, 716, 1137
волокно 1322
волос 24, 55, 117, 518, 525, 537, 557, 791, 861, 903, 1023, 1138, 1187, 1220, 1322
волчцы 364
вошлебство 309, 516
вооружение 262, 609
вор 43, 45, 51, 200, 245, 380, 381, 508, 685, 697, 747, 868, 965, 1061, 1276
ворота 43, 239, 259, 268, 321, 335, 360, 448, 490, 499, 512, 521, 638, 647, 674, 682, 742, 808, 997, 1011, 1019, 1051, 1069, 1113, 1140, 1145, 1192, 1221, 1258, 1323, 1325
воскресение 44, 55, 105, 164, 173, 175, 185, 196, 250, 272, 298, 305, 327, 353, 396-397, 401, 413, 459, 660, 682, 672, 682, 766, 782, 834, 1002, 1021, 1040, 1042, 1052, 1060, 1070, 1089, 1100, 1128, 1156, 1191, 1204, 1219, 1228, 1269
воскурение 285, 800
воспевание 169, 397, 758, 839, 870, 1182
воспоминание 1039, 1167
воссоединение 72, 185, 1179
восстание 645, 953
восстановление 87, 104, 134, 170-171, 175, 191, 236, 358, 396, 457, 497, 504, 506-507, 511, 515, 544, 547, 563, 610, 662, 688, 698, 734, 761, 928, 1166, 1179, 1258, 1298, 1300
восток 122, 136-137, 162, 362, 504, 574, 721, 789, 1003, 1116, 1311
восход 73, 190
враг 28, 50, 52, 76, 105, 118, 121, 136, 140, 147, 159, 173, 228, 251, 289-290, 315, 365, 378, 399, 416, 441, 477, 484, 487, 491, 517, 538, 550, 560, 572, 607, 609, 619, 638, 643, 648, 659, 666, 669, 695, 719, 721, 727, 748, 795, 813, 831, 844, 863, 866, 892, 933, 943, 945, 963, 1070, 1074, 1082, 1085, 1102, 1114, 1124, 1129, 1131, 1140, 1151, 1162, 1181, 1190, 1220, 1233, 1238, 1247, 1271, 1276, 1282, 1292, 1307, 1317, 1324, 1334
время 75, 369, 615, 616, 778, 818, 862, 1314
выкуп 441-442, 489, 652, 765, 802, 1130
высота 94, 106, 126, 172, 184, 690, 1135, 1182
герой 25, 40, 45, 67, 169, 199, 255, 295, 364, 382, 391, 435, 474, 480, 496, 543, 568, 572, 644, 648, 723, 759, 844, 994, 1022, 1098, 1179, 1237, 1269, 1274, 1276
гимны 803
глава 645, 689, 860, 1058, 1303
глаз 29, 50, 93, 231, 304, 335, 379, 449, 466, 506, 549, 582, 627, 664, 674, 721, 742, 779, 836, 857, 915, 1086, 1093, 1122, 1187, 1236, 1261
глина 149, 287, 469, 753, 769, 846, 861, 903, 944, 1120, 1140, 1188
глубина 94, 687
глупость 55, 310, 446
глухота 59, 414, 594, 1087
гнев 93, 98, 120, 122, 128, 143, 171, 217, 224, 290, 386, 466, 477, 582, 607, 645, 664, 712, 715, 725, 737, 779, 798, 975, 1063, 1116, 1131, 1213, 1218, 1266, 1306
голова 277, 335, 384, 523, 538, 857, 1130
год 42, 44, 46, 120, 128, 164, 223, 263, 306, 308, 310, 376, 398, 435, 484, 499, 520, 547, 610, 675, 774, 846, 867, 875, 950, 1059, 1165, 1175, 1248, 1324, 1335
голос 93, 120, 251, 557, 794, 915, 1204, 1225
голубь 273, 331, 506, 518, 534, 536, 570, 616, 951-952, 1018, 1041, 1043, 1082
гонения 42, 44, 112, 223, 381, 544, 662, 688, 747, 814, 846, 851, 862, 867, 929, 961, 974, 1048, 1069, 1143, 1149, 1201, 1242, 1291
гордость 122, 125-126, 204, 265, 282, 446, 468, 480, 545, 578, 687, 845, 946, 975, 1026, 1116, 1141, 1269, 1271, 1287, 1298, 1325
горение 38, 199, 229, 289, 374, 437, 669, 699, 794, 898, 1045, 1082, 1203
город 49, 86, 125-126, 151, 158, 176, 181, 185, 200, 321, 429, 449, 466, 491-492, 511, 516, 538, 557, 560, 588, 606, 615, 674, 682, 713, 720, 721, 731, 767, 823, 832, 863, 932, 994, 997, 1019, 1051, 1069, 1071, 1118, 1125, 1140, 1152, 1180-1181, 1199, 1221, 1229, 1238, 1250, 1323
горчица 106, 132, 135, 174, 265, 404, 598, 909, 981, 1006, 1059, 1264, 1292
горы 23, 25, 44, 106, 126, 125, 163, 206, 238, 273, 289, 306, 449, 462, 488, 495, 510-511, 516, 517, 550, 560, 682, 767, 770, 778, 786, 801, 829, 904, 933, 949, 988, 1040, 1050, 1053, 1071-1072, 1077, 1082, 1088, 1109, 1140, 1152, 1183, 1248, 1316
гостеприимство 96, 108, 130, 179, 203, 242-243, 309, 495, 604, 637, 652, 692, 697, 701, 771, 849, 861, 1117, 1152, 1178, 1201, 1248, 1278
гость 280, 380, 771, 814, 911, 945, 1276, 1287
грабж 685, 955, 1276
град 42, 106, 251, 275, 482, 552, 554, 670, 739, 788, 905, 915, 942, 1104, 1285
грех 51, 54, 56, 59, 76, 86, 105, 120, 128, 136, 138, 159, 167, 170, 186, 222, 245, 260, 285, 289, 348, 389, 439, 473, 489, 504, 519, 536-537, 547, 594, 645, 651, 655, 657, 666, 682, 689, 721, 728, 733, 745, 749, 768, 778, 779, 794, 796, 813, 827, 871, 878, 940, 943, 967, 974-976, 983, 1049, 1070, 1086, 1093, 1116, 1120, 1126, 1128, 1150, 1166, 1178, 1191, 1199, 1204, 1207, 1213, 1215, 1220, 1227, 1237, 1251, 1284, 1322
грехопадение 62, 214, 294, 322, 473, 701, 811, 894, 1161, 1185, 1207, 1215, 1301
грешник 139, 167, 244, 250, 255, 301, 361, 405, 412, 644, 687, 796, 841, 940, 960, 1047, 1082, 1145, 1249-1250, 1261, 1270, 1274, 1276, 1306
гроб 183, 238, 351, 507, 795, 937, 1102, 1159
гроза 246, 905, 1248
гром 59, 101, 120, 122, 204, 225, 554, 592, 594, 788, 801, 876, 893, 915, 1045, 1070-1071, 1165
грудь 172, 335, 767, 810, 903, 1217
губы 336, 379
гумно 38, 125, 128, 243, 516, 520, 715, 811, 1213
гусли 558, 928, 1113
Давид 24, 51, 53, 57, 75, 132, 144, 146, 154, 186, 188, 199, 201, 205, 208, 290, 326, 330, 348, 378, 380, 395, 399, 404, 407, 428, 454, 504, 527, 533, 544, 547, 566, 589, 598, 623, 626, 638, 640, 643, 645, 652, 670, 701, 707, 723, 727, 736, 744, 746, 758, 764, 766, 784-786, 817, 821, 830, 871, 890,

- 892,893, 895, 922, 938,
956, 1003, 1029, 1035,
1060, 1070-1071, 1073,
1077, 1082, 1085,
1116, 1120, 1127,
1139, 1170, 1209,
1215, 1222, 1235, 1257,
1277, 1282, 1293,
1309, 1326
- Даниил** 34, 42, 171,
211, 309, 435, 636, 661,
688, 721, 869, 1039,
1098, 1160, 1309
- двенадцать** 43-44,
258, 282, 404, 407, 452,
482, 525, 626, 734, 756,
1039, 1144, 1261, 1313
- дверь** 268, 285, 299,
360, 378, 662, 674, 720,
741-742, 808, 810,
1138, 1250, 1314, 1339
- двор** 404, 480, 767, 1275
- дева** 51, 57, 74, 125, 261,
281, 327, 406, 411, 453,
599-601, 622, 630, 676,
678, 737, 837, 1016,
1003, 1117, 1173, 1215,
1275
- демон** 121, 650
- день** 23, 44, 139, 194,
200, 277, 366, 378, 399,
499, 508, 515, 519, 521,
567, 587, 696-697, 806,
818-819, 827, 846,
863-865, 867, 934,
1017, 1042, 1052,
1122-1123, 1162, 1174,
1219-1220, 1223, 1228,
1258-1259, 1282
- дерево** 32, 55, 72, 75,
134, 152, 238, 284, 287,
309, 311, 330, 346, 352,
358, 370, 377, 385, 392,
404, 445, 449, 495, 500,
509, 518, 557, 560, 575,
579, 679, 744, 756, 774,
781, 793, 826, 861, 867,
904, 909, 919, 933, 936,
947, 975, 981, 988,
1005, 1034, 1118, 1125,
1129, 1144, 1176, 1184,
1200-1201, 1224, 1292,
1299, 1307
- дети** 39, 75, 82, 102, 119,
125, 147, 151, 172, 317,
389, 468, 598, 630, 645,
664, 730, 736, 782, 812,
837, 856, 858, 864-865,
945, 968, 1016, 1058,
1087, 1124, 1244,
1274, 1275, 1284
- добро** 994
- дождь** 70, 120, 161-162,
165, 192, 223, 313, 315,
361, 369, 402, 476, 495,
498, 509, 518, 549, 592,
616, 635, 661, 693, 700,
721, 773, 788-789, 825,
904, 915, 955, 974, 987,
1004, 1050, 1061, 1175,
1214, 1227, 1244, 1278,
1325
- долина** 28, 121, 137,
187, 376, 434, 516, 649
- дом** 136, 165, 297, 360,
426, 492, 504, 516, 524,
661, 673, 676, 720, 733,
831, 852, 997, 1055,
1074, 1118, 1238, 1250,
1264-1265, 1282, 1303,
1325
- доспехи** 65, 252, 291,
531, 760, 1326
- дочь** 260, 324, 505, 645,
736, 986, 1072
- драгоценности** 45,
57, 321, 323, 402, 544,
559, 639, 674, 682, 715,
738, 768, 812, 997,
1028, 1064, 1190, 1298,
1323
- древесина** 259,
264-265, 577, 675,
1075, 1140, 1282, 1316
- дрожь** 495, 539, 1100,
1163, 1192, 1209
- друг** 91, 132, 172, 191,
255, 812, 1016, 1091
- дружба** 109, 111, 451,
814, 1144, 1215
- дух** 172, 226, 292, 531,
569, 815, 928, 1178,
1263
- дыхание** 120, 122, 136,
176, 363, 581, 779, 862,
864, 1041, 1187
- Ева** 24, 47, 56, 88, 109,
120, 201, 204, 210, 248,
250, 273, 287, 320, 321,
324, 346, 382, 397, 405,
439, 445, 452, 474, 536,
555, 589, 601, 636, 645,
659, 677, 679, 683, 866,
701, 744, 781, 809,
816-817, 822, 842, 861,
889, 891, 894, 911, 918,
937, 956, 1002, 1028,
1055, 1060, 1079, 1116,
1147, 1166, 1169, 1183,
1301
- Египет** 136, 149, 162,
197, 286, 349, 406, 412,
429, 443, 470, 486, 525,
601, 603, 628, 646, 657,
727, 761, 778, 789, 804,
808, 827, 842, 953, 967,
1003, 1053, 1070, 1075,
1122, 1129, 1207, 1242,
1268, 1334, 1338
- еда** 46, 73, 81, 286, 297,
299, 319, 380, 488, 495,
639, 773, 785, 800, 846,
1091, 1143, 1216
- Едем** 161, 287, 1202,
1280, 1282
- Езра** 186, 702, 796
- Екклесиаст** 48, 73,
195, 217, 438, 795, 890,
917, 1124, 1246
- елей** 48, 70, 80, 113, 179,
221, 240, 278, 339, 363,
509, 518, 661, 695, 721,
752, 767, 814, 1041,
1043, 1049, 1090,
1119, 1299
- Есфирь** 109, 169, 202,
212, 231, 327, 390, 543,
589, 636, 661, 687, 915,
990, 1029, 1277, 1286,
1329
- жажда** 46, 162, 223,
297, 484, 648, 675, 846,
933, 948, 1175, 1305
- жало** 103, 1254
- жалоба** 175, 381, 400,
438, 491, 495, 687, 745,
932, 942, 948, 994,
1136, 1149, 1317
- жатва** 45, 55, 70, 125,
192, 369, 375, 403, 479,
498, 518, 520, 655, 661,
738, 830, 885, 904,
1016, 1043, 1062, 1068,
1111, 1152, 1173, 1317
- жезл** 175, 190, 317,
1258, 1299
- железо** 287, 613, 710,
753, 797, 933, 1070,
1078, 1118
- желудок** 136, 379, 780
- жемчуг** 43, 259, 283,
544, 667, 674, 681, 682,
685, 814, 861, 909, 997,
1038, 1264, 1292
- женщина** 77, 81, 84, 91, 109,
147, 211, 294, 324, 406,
474, 494, 545, 640, 676,
733, 768, 782, 829, 837,
861, 934, 970, 1021,
1028, 1055, 1124, 1130,
1198, 1244, 1253,
1274-1275, 1286, 1294
- жизни** 45, 51, 200, 244,
299, 430, 809, 1122,
1174, 1258
- женица** 84, 92, 136,
183, 197, 202, 282, 294,
301, 383, 492, 494, 557,
567, 601, 645, 664, 676,
702, 732, 795, 861, 968,
970, 980, 990, 994,
1002, 1028, 1067, 1087,
1178, 1205, 1286
- жертва** 153, 157, 176,
222, 225, 244, 249, 258,
272, 285, 329, 361, 363,
375, 384, 388, 394, 417,
439-440, 444, 462,
471-472, 531, 537, 542,
556, 645, 686, 728, 750,
758, 761, 764-765, 786,
841, 852, 901, 954, 964,
990, 1009, 1036-1037,
1039, 1049, 1075, 1081,
1144, 1150, 1160, 1170,
1186, 1200, 1211, 1219,
1254, 1259, 1301
- жертвенник** 25, 97,
106, 206, 272, 375, 469,
475, 481, 490, 567, 633,
637, 711, 721-722, 763,
775, 832, 903, 979,
1001, 1046, 1075, 1114,
1118, 1238-1239, 1247,
1271, 1314, 1337
- жертвоприношение**
28, 90, 123, 311, 407,
477, 489, 566, 570, 658,
711, 724, 753, 799, 903,
950, 954, 1012, 1081,
1090, 1096, 1167, 1174,
1218, 1226, 1271
- жестикюляция** 394,
1186
- животное** 28, 68, 78,
93, 158, 202, 258, 264,
331, 443, 449, 487-488,
500-501, 551, 573, 575,
577, 583, 585, 653, 657,
683, 707, 728, 739,
748-749, 767, 782, 800,
804, 809, 826, 901, 904,
923, 933, 946, 1019,
1029, 1069, 1081, 1099,
1124, 1153, 1189, 1212,
1339
- житницы см. амбары**
- завеса** 371, 674, 1082,
1283
- завет** 25, 56, 62, 75, 78,
82, 85, 100, 131-132,
140, 195, 209, 223, 245,
256-257, 269, 272,
313-314, 331, 357, 371,
373, 391, 407, 437, 453,
457, 462, 466, 471-473,
476, 482, 489-490, 502,
506-507, 513, 517, 519,
532, 547, 576, 601, 615,
627, 644, 653, 670, 689,
699, 705, 720, 732, 759,
763, 800, 804-805, 818,
828, 831, 885, 896, 898,
901, 908, 911, 923, 932,
938, 945, 954, 956, 964,
974, 1036, 1048, 1056,
1075, 1081, 1103, 1125,
1160, 1164, 1167, 1171,
1175-1176, 1186, 1215,
1239, 1242-1243, 1249,
1283, 1296, 1301, 1303,
1315, 1336
- зависимость** 71, 204,
250, 413, 416, 686, 761,
827, 842, 940, 967,
1178, 1242
- загробная жизнь**
73, 129, 693, 866, 994,
1031, 1099, 1339
- закваска** 174, 238,
830, 981, 1292
- закон** 34, 61, 119, 128,
199, 272, 306, 324, 348,
354, 375, 389, 401, 413,
444, 462, 471, 475, 486,
488, 502, 511, 625, 645,
689, 701, 728, 735,
757-758, 792, 796, 808,
819, 823, 825, 827, 841,
849, 866, 875, 878, 896,
975, 1036, 1037,
1070-1071, 1077, 1116,
1129, 1146, 1154, 1167,
1204, 1263, 1269,
1282, 1324
- запад** 162, 1050, 1311
- западня** 137, 639
- запах** 1247
- засуха** 120, 264, 315,
368, 484, 547, 789, 904,
943, 955, 1093, 1214,
1235
- защита** 152, 197, 245,
260, 317, 509, 571, 574,
689, 707, 714, 815, 877,
1056, 1073, 1082, 1144,
1151, 1176, 1201, 1238,
1281, 1326
- звезда** 42, 44, 59,
149-150, 193, 201, 347,
363, 419, 449, 500, 549,
587, 594, 649, 667, 769,
826, 854, 867, 904, 924,
934, 997, 1003, 1030,
1050, 1123, 1183
- зелень** 96, 509, 547,
760, 1214
- земледелие** 92, 194,
210, 314, 436, 465, 474,
485, 494, 611, 639, 641,
681, 688, 908, 970-971,
1014, 1021, 1051, 1097,
1137, 1152, 1215, 1230,
1266, 1274-1275, 1285
- землегрешение** 42,
44, 183, 229, 251, 365,
497, 569, 808, 867, 905,
972, 1045, 1159, 1162,
1165, 1170, 1248, 1306
- земля** 27, 53, 56, 72, 77,
88, 96, 120, 137,
141-142, 149, 161, 165,
184, 200, 219, 223, 258,
263, 271, 320, 330, 347,
369, 351, 362, 363, 368,
397, 399, 402, 405, 442,
450, 460, 461, 467,
474-475, 477, 481, 488,
502, 505, 511, 516, 518,
527, 535, 544, 563, 568,
616, 625, 635, 647, 660,
664-665, 675, 688-689,
699, 702, 731, 739, 769,
773-774, 782, 789, 793,
813, 817, 842, 859, 867,
881, 904, 912, 923, 929,
932, 959, 983, 991, 994,
996, 1036, 1042, 1071,
1076, 1084, 1114, 1132,
1134, 1151, 1167,
1175-1176, 1178, 1187,
1205, 1224, 1228-1229,
1245, 1266, 1268, 1282,
1286, 1288-1290, 1301,
1321
- земное** 681, 831, 1281
- зеркало** 62, 119, 824
- зерно** 55, 70, 123, 125,
128, 140, 238, 299, 316,
369, 402, 518, 520, 633,
655, 661, 792, 886,
903-904, 960, 963,
1023, 1068, 1124, 1152,
1173, 1211, 1285

- зло 51, 62, 81, 103, 201,
216, 257, 322, 362, 383,
402, 445, 501, 536, 538,
548, 608-609, 616, 635,
647, 675, 687, 722, 724,
727, 742, 782, 807, 894,
928, 932, 968, 975, 994,
1026, 1068, 1116, 1123,
1268, 1286, 1297, 1324
- злодей 51, 435, 474,
480, 572, 784, 994, 1274,
1276
- змея 59, 226, 232, 263,
294, 318, 324, 399, 441,
526, 550-551, 565, 596,
635-636, 702, 787, 819,
892, 894, 923, 955, 963,
1026, 1060, 1248, 1336
- золото 33, 43, 57, 70,
99, 100, 117, 148, 249,
254, 283, 285, 287, 321,
358, 403, 467, 494,
534, 535, 542, 545, 613,
674, 682, 738, 768, 861,
989, 997, 1015, 1036,
1064, 1078, 1119, 1124,
1287, 1336
- зуб 55, 272, 495, 536,
639, 767, 1138
- Иаков 23, 53, 71, 76, 87,
107, 109, 112, 132, 147,
157, 161, 167-168, 175,
185, 199, 201, 204, 209,
257, 316, 328, 347, 376,
390, 404, 406-407, 428,
435, 454, 474, 515, 536,
589, 598, 602, 607, 623,
636, 640, 645, 683, 686,
697, 701-703, 716, 723,
736, 757, 763, 766, 783,
786, 794, 832, 875, 892,
894, 912, 917, 938, 940,
963, 990, 1001, 1039,
1053, 1055, 1067, 1070,
1086, 1116, 1126, 1135,
1139, 1151, 1189, 1203,
1206, 1235, 1274, 1277,
1329-1330
- иго 640, 1237
- игры 279
- идол 70, 120, 142, 166,
213, 218, 238, 266, 284,
292-293, 323, 331, 363,
383, 385, 487, 539, 696,
747, 752, 761, 819, 856,
919, 960, 1141, 1184,
1200, 1260
- идолопоклонник 98,
158, 188, 954, 1094,
1246, 1272
- идолопоклонство 90,
60, 85, 111, 123, 125,
127, 162, 175, 201,
246-247, 271, 306, 400,
470, 472, 498, 506, 512,
516, 539, 547, 559, 577,
647, 668, 680, 682, 689,
701, 723, 729, 773, 786,
798-799, 856, 878, 885,
892, 968, 977, 979, 984,
1077, 1090, 1093,
1116-1117, 1128, 1144,
- 1215, 1249-1250, 1265,
1286, 1336
- Иерусалим 23, 44, 49,
57, 73, 97, 126, 128, 136,
142, 150, 158, 162, 171,
188, 190, 206, 225, 228,
232, 234, 252, 259, 266,
272, 277, 281, 283, 308,
321, 328, 332, 397, 404,
429, 458, 467, 490,
501-502, 505, 519, 545,
559-560, 575, 600, 606,
616, 634, 644, 671,
674-675, 678, 721, 735,
779, 829, 848, 928, 970,
979-980, 988, 996, 1003,
1019, 1035, 1050, 1071,
1074, 1088, 1092,
1117, 1118, 1122, 1132,
1140, 1222, 1229,
1242, 1243, 1248, 1250,
1283, 1289, 1307, 1322
- избавление 37, 91,
175, 437, 453, 457, 474,
480, 487, 543, 572, 687,
707, 723, 760, 761, 815,
840, 842, 846, 915, 957,
987, 993, 1001, 1067,
1087, 1135, 1160, 1179,
1199, 1248
- изгнание 53, 168, 272,
358, 363, 466, 476, 502,
689, 699, 779, 789, 829,
911, 956, 960, 1072,
1086, 1092, 1149, 1215,
1265, 1276, 1282, 1325
- изнасилование 24,
112, 130, 203, 222, 248,
260, 324, 506, 523, 645,
683, 733, 737,
1116-1117, 1166
- изобилие 37, 72, 75,
78, 123, 134, 141, 269,
314, 347, 373, 435, 520,
545, 603, 634, 699, 714,
760, 781, 806,
1019-1020, 1137, 1152,
1176, 1190, 1211, 1213,
1226, 1284-1285, 1292
- Израиль 84, 88, 108,
136, 185, 201, 258, 260,
387, 397, 413, 437, 482,
519, 525, 600, 644, 653,
665, 705, 709, 764,
779, 780, 827, 842, 852,
923, 934, 1036, 1048,
1053, 1055, 1071, 1084,
1095, 1113, 1139,
1149-1150, 1178,
1202-1203, 1228, 1243,
1269, 1271, 1281, 1286,
1303, 1313, 1334, 1336
- Иисус 57, 93, 104, 149,
169, 185, 212, 244, 290,
296, 390, 397, 404, 430,
437, 439, 453, 459, 521,
569, 622, 634, 639, 679,
683, 772, 784, 818, 819,
871, 892, 918, 924, 928,
935, 957, 1017, 1069,
1086, 1123, 1264, 1284,
1291
- имя 25, 353, 387, 471,
475, 694, 763, 984, 1315,
1332
- Иов 72, 137, 148, 169,
171, 173, 175, 186, 391,
438, 661, 736, 890, 917,
1055, 1079, 1149, 1185,
1203, 1227, 1232, 1257
- Иоиль 23, 264, 519,
933, 1023
- Иона 53, 105, 163, 171,
320, 400, 448, 450, 454,
546, 687, 692, 735, 796,
891, 956, 1017, 1027,
1081, 1127, 1135, 1164,
1175, 1276
- Иордан 161, 258, 463,
481, 563, 953, 988
- Иосиф 77, 88, 112, 118,
132, 134, 147, 157, 168,
170, 175, 185-186, 199,
201, 204, 210, 243, 307,
315, 376, 380, 387, 390,
398, 404, 406, 428, 445,
474, 543, 589, 607, 610,
623, 636, 683, 686, 715,
723, 743, 766, 779, 784,
794, 806, 817, 822, 890,
892, 894, 912, 915, 918,
925, 938, 940, 956, 967,
975, 993, 1054, 1079,
1105, 1127, 1135, 1139,
1149, 1153, 1160, 1164,
1175, 1274, 1288, 1309,
1339
- Исав 23, 179, 185, 228,
257, 388, 454, 515, 576,
589, 602, 607, 623, 646,
680, 683, 686, 701, 716,
723, 736, 766, 783, 786,
793-794, 875, 892, 894,
938, 940, 963, 1086,
1126, 1139, 1189, 1274
- Исая 231, 734, 932
- искания 387, 474, 479,
483, 495, 521, 639, 667,
675, 699, 795, 847, 917,
1153, 1179, 1236
- искупление 23, 56, 91,
128, 139, 167, 222, 250,
346, 348, 352, 430, 454,
457, 461, 483, 489, 496,
499, 511, 518, 536, 561,
616, 686, 694, 742, 802,
840, 943, 970, 974, 1009,
1044, 1075, 1130, 1160,
1179, 1184, 1215, 1292,
1301, 1323
- искушение 306-307,
309, 320, 380, 413, 467,
474, 617, 636, 702, 784,
861, 953, 1064, 1071,
1128, 1179, 1215, 1219,
1236, 1276-1277
- исполни 390, 448, 510
- испытание 175, 212,
224, 332, 364, 445, 483,
487, 955-957, 974, 1020,
1103, 1179
- история 150, 534
- источник 161, 163,
166, 198, 272, 317, 313,
460, 495, 503, 612, 675,
756, 767, 854, 919, 1007,
1019, 1093, 1200
- исход 53, 62, 96, 163,
175, 190, 199, 201, 209,
223, 258, 306, 317, 349,
371, 380, 398, 413, 437,
450, 453, 457, 496, 511,
513, 522-523, 563, 625,
636, 649, 654, 686, 700,
723, 724, 755, 789, 842,
885, 900, 923, 932, 956,
959, 999, 1071, 1129,
1166, 1235, 1248, 1268,
1275, 1277, 1290
- исцеление 511, 615,
672, 945
- исчисления 115
- казнь 121, 140, 318,
363, 462, 487, 625, 646,
687, 789, 808, 894, 976,
1017, 1077, 1200, 1234,
1248, 1268, 1277
- Канн 24, 88, 112, 120,
186, 199, 201, 232, 248,
257, 260, 273, 294, 331,
369, 370, 378, 380, 390,
404, 406, 435, 474, 566,
589, 606, 622, 623, 683,
686, 689, 711, 744, 822,
827, 889, 891, 894, 903,
911, 920, 923, 956, 1055,
1083, 1116, 1126, 1139,
1169, 1215, 1239, 1248,
1274, 1276
- камень 56, 106, 127,
136, 152, 183, 206, 235,
258, 275, 285, 287, 330,
388, 392, 430, 469, 481,
505, 547, 556, 611, 633,
658, 674, 731, 746, 757,
777, 786, 803, 846, 852,
890, 997, 1036, 1037,
1039, 1061, 1063, 1068,
1070, 1074, 1076, 1118,
1140, 1144, 1145, 1147,
1159, 1184, 1213, 1287
- кирпич 127, 330, 467,
1118, 1124
- ключи 204, 1039, 1199
- клятва 244, 291, 687,
689, 870, 877, 885, 994,
1225
- книга 1038, 1105
- ковчег 52, 65, 98, 131,
176, 235, 254, 260, 285,
287, 360, 393, 396, 440,
482, 532, 542, 571, 586,
605, 649, 657, 670, 720,
725, 735, 785, 806, 870,
901, 942, 985, 990, 1045,
1049, 1071, 1075, 1154,
1209, 1222, 1271, 1283,
1289, 1299
- кожа 484, 728, 922,
1187, 1193
- коза, козел 55, 96,
125, 314, 329, 339, 440,
536-537, 707, 760, 775,
- 868, 936, 953, 1000,
1009, 1136, 1318
- колдунья 517
- колесницы 44, 52,
122, 131, 147, 271, 340,
365, 400, 508, 516, 544,
552, 594, 674, 700, 742,
907, 930, 971, 1023
- колодец 75, 161, 200,
216, 239, 295, 313, 327,
388, 406, 459, 460, 474,
493, 1006, 1029, 1113
- кольцо 696
- колочки 516, 713
- комедия 295, 387, 480,
520, 701, 715, 1179
- конец 196, 262, 740
- конь 43, 45, 51, 56, 131,
148, 258, 340, 365, 368,
400, 495, 498, 503, 506,
508, 516, 582, 730, 824,
867, 954, 1023, 1070,
1213, 1293, 1307, 1318
- кораблекрушение
365, 900, 957
- корабль 152, 287, 577,
598, 824, 831, 998
- корень 265, 379, 430,
756, 793, 845, 1005,
1061, 1214
- кормление 91, 151,
616, 773, 865
- корова 127
- космология 216, 616,
619, 739, 1146
- кость 137, 176, 272,
401, 504, 523, 536, 655,
761, 1042, 1100, 1188,
1190, 1209
- краеугольный
камень 467, 732,
904, 1118, 1130, 1183
- красота 86, 137, 179,
213, 265, 271, 282, 321,
324, 367, 578, 601, 677,
706, 721, 760, 861, 920,
947, 1019, 1021, 1086,
1088, 1141, 1146, 1187,
1189, 1209, 1244, 1284,
1286, 1298, 1323
- крепость 49, 93, 228,
365, 499, 692, 945, 979,
1073, 1118, 1181, 1238
- крест 149, 191, 249,
265, 327, 328, 397, 406,
417, 444, 654, 664, 672,
717, 728, 773, 834, 839,
844, 874, 875, 884, 1039,
1087, 1100, 1128, 1150,
1159, 1189, 1208, 1222,
1236, 1323
- крепление 113, 139,
163, 176, 184, 306, 432,
571, 704, 750, 802, 820,
837, 851, 1017, 1131,
1204, 1313
- крик 482, 972
- кровать 448

- кровь** 45, 140, 247, 249, 263, 288, 328, 330, 348, 439, 465, 489, 588, 638, 653, 679, 695, 721, 722, 728, 738, 750, 752, 754, 761, 773, 776, 808, 832, 853, 855, 874, 1008, 1049, 1052, 1074, 1129, 1158, 1160, 1190, 1213, 1239, 1296
кротость 28, 166, 224, 655, 865, 1242
крупное 338, 402
крыло 44, 93, 121, 136, 365, 504, 520, 535, 552, 927, 951, 1082, 1121, 1123, 1201, 1239, 1258, 1283
кувшин 1102
ладони 788
лазутчик 258, 452, 701, 1179
лев 59, 93, 117, 123, 125, 188, 258, 263, 342, 360, 399, 430, 448, 497, 498, 505, 507, 517, 540, 575, 576, 585, 685, 688, 692, 721, 723, 726, 761, 802, 860, 893, 932, 946, 1004, 1070, 1101, 1104, 1162, 1170, 1192, 1199, 1248, 1311, 1316, 1318
левая сторона 877, 1066, 1220
Левит 158, 775, 1314
левша 130, 701, 1008, 1277
лен 339, 507, 716, 1296, 1322
лень, ленивец 54, 380, 382, 493, 494, 687, 692, 819, 872
лепта 327
лес 1152-1153
лестница 388, 673, 742, 1135, 1203
лжепророки 136, 178, 786, 805
лжесвидетели 381
лжеучителя 136, 178, 780, 938
Ливан 49, 265, 278, 576, 947, 959, 1104, 1190
листья 134, 264, 547, 717, 756, 981, 1019, 1103, 1125
лицемер 158, 289, 380, 381, 724, 1090, 1200
лицо 93, 354, 559, 779, 797, 872, 1121, 1141, 1148
лоб 332
ловушка 378, 493, 498, 695, 745, 748, 948, 951, 963, 1082, 1102, 1339
логово 692
лодка 164, 297, 545, 789, 1017
лоза 50, 418, 507, 516, 518, 897, 947, 1176, 1307
лошадь см. конь
лук 125, 267, 295, 600, 1003, 1155
луна 42, 44, 150, 193, 201, 366, 549, 674, 727, 867, 904, 924, 1030, 1088, 1123
любовь 403, 480, 495, 520, 557, 1029, 1178, 1180, 1275, 1298, 1299
магия 102, 538, 923, 1355, 1337
мазь 311, 1245
манна 47, 55, 70, 96, 219, 309, 311, 376, 386, 462, 488, 526, 535, 625, 684, 774, 954, 982, 1004, 1083, 1166, 1259, 1278, 1306
Мария 39, 73, 109, 112, 168, 210, 261, 322, 325, 401, 435, 453, 589, 601, 603, 646, 677, 762, 922, 1003, 1086, 1287
масло 1090
маслина 123, 328, 338, 374, 592, 597, 710, 809, 1216
Матфей 295, 600, 965, 1003, 1155
мать 91, 125, 147, 211, 252, 324, 474, 476, 493, 494, 647, 697, 736, 762, 773, 825, 829, 831, 865, 945, 986, 1072, 1275
мед 253, 358, 374, 710, 774, 947, 959, 1023, 1089
медь 181, 318, 534, 674, 682, 797
Мелхиседек 395, 831, 1077, 1117
мерзость 98, 113, 133, 227, 266, 407, 478, 808, 925
местность 904
месть 158, 190, 916, 1022, 1054, 1166, 1238
металл 318, 392, 500, 502, 507, 710, 777, 865, 1190
мех 1093
меч 62, 70, 119, 190, 223, 238, 253, 263, 275, 310, 365, 370, 407, 499, 531, 669, 740, 837, 846, 1019, 1040, 1159, 1239, 1315, 1326, 1334, 1336
милосердие 301, 433, 716, 844, 940, 1086
мильость 167, 220, 245, 306, 356, 404, 473, 693, 732, 753, 798, 858, 922, 1045, 1048, 1096, 1134, 1143, 1164, 1179, 1206, 1290
мимолетное 682, 700, 824, 1005
минерал 502, 1062
мир 143, 167, 271, 404, 437, 503, 508, 512, 521, 604, 681, 769, 793, 844, 855, 862, 913, 990, 1071, 1103, 1129, 1160, 1176, 1242, 1283
Михей 498, 932
младенец 86, 252, 452, 762, 853, 1125
младший 40, 169, 210, 257, 388, 434, 589, 766, 995, 1275
могила 28, 85, 163, 216, 310, 581, 787, 1082, 1135, 1194, 1339
могущество 727
Моисей 38, 53, 98, 108, 119, 169, 197, 199, 201, 209, 210, 239, 287, 289, 306, 354, 362, 375, 398, 404, 406, 413, 428, 453, 454, 475, 486, 487, 524, 525, 534, 536, 557, 559, 569, 580, 589, 606, 607, 622, 623, 627, 640, 661, 683, 697, 699, 707, 723, 725, 728, 744, 784, 786, 794, 805, 831, 870, 871, 890, 892, 898, 901, 928, 938, 1001, 1003, 1040, 1043, 1049, 1053, 1070, 1074, 1082, 1085, 1094, 1098, 1112, 1116, 1138, 1139, 1149, 1168, 1203, 1228, 1235, 1264, 1275, 1282, 1319, 1335
молитва 51, 159, 212, 280, 306, 333, 501, 539, 600, 625, 693, 697, 721, 757, 822, 825, 863, 871, 932, 938, 988, 1063, 1092, 1096, 1146, 1199, 1200, 1215, 1259, 1260, 1272, 1281, 1282
молния 101, 120, 246, 251, 594, 674, 682, 711, 788, 801, 876, 893, 905, 915, 942, 1045, 1165, 1203
молодость 598, 861, 994, 1276
молоко 55, 123, 240, 252, 273, 509, 616, 623, 707, 710, 777, 832, 853, 1059, 1081, 1104, 1186
молотьба 92, 123, 285, 371, 498, 523, 655, 960, 1081
море 44, 46, 59, 120, 121, 149, 161, 188, 216, 225, 238, 248, 258, 362, 401, 416, 450, 486, 495, 510, 516, 517, 519, 545, 550, 586, 655, 715, 738, 757, 764, 787, 789, 795, 813, 819, 825, 826, 868, 904, 928, 948, 989, 1017, 1042, 1070, 1077, 1221, 1248, 1273, 1284, 1285, 1290, 1336
мрак 216, 588, 715
мудрость 51, 73, 77, 81, 85, 89, 137, 166, 211, 217, 225, 243, 285, 282, 327, 383, 437, 492, 499, 533, 561, 569, 574, 604, 606, 616, 628, 634, 647, 702, 703, 765, 785, 795, 808, 813, 819, 825, 839, 847, 875, 896, 975, 994, 1065, 1070, 1083, 1091, 1103, 1118, 1119, 1124, 1163, 1206, 1215, 1222, 1263, 1284, 1286, 1288, 1309, 1328
муж 109, 147, 294, 321, 324, 430, 474, 494, 644, 733, 768, 837, 934, 1021, 1028, 1029, 1055, 1130, 1198, 1274, 1275
мужество 647, 1098
мужчина 197, 557, 994, 1028
музыка 54, 67, 254, 280, 558, 677, 885, 1028, 1258
мучения 24, 70, 126, 210, 332, 354, 380, 381, 506, 561, 567, 600, 638, 664, 679, 724, 742, 842, 867, 1073, 1149, 1206, 1275, 1307
мщение 24, 67, 82, 188, 466, 609, 1052, 1180, 1276
мыльница 462, 513, 1136
мягкость 312, 367
мякина 125, 316, 1005
наводнение 263, 906, 1170, 1235
навоз 338
нагота 118, 148, 223, 276, 407, 610, 689, 692, 716, 744, 794, 846, 1103, 1166, 1188, 1266
награда 44, 78, 228, 269, 278, 314, 320, 346, 436, 473, 568, 639, 702, 1284, 1315
надежда 128, 138, 496, 662, 678, 803, 824, 842, 877, 1003, 1047, 1093, 1260, 1283, 1288
наказание 136, 351, 751, 953
напитки 1144, 1201
насилие 232, 246, 380, 523, 566, 638, 910, 960, 1107, 1149, 1178, 1215, 1242, 1247, 1293
наследие 136, 281, 324, 526, 568, 646, 764, 838, 881, 967, 1059, 1114, 1125, 1132, 1139, 1177, 1284, 1337
насмешка 98, 380, 392, 556, 649, 1149, 1174
начаток 506, 1043
небо 38, 52, 69, 89, 91, 126, 137, 147, 149, 169, 172, 184, 186, 187, 189, 200, 201, 206, 224, 246, 263, 272, 277, 282, 288, 289, 321, 331, 351, 361, 362, 385, 397, 401, 414, 462, 476, 482, 486, 492, 496, 509, 511, 513, 517, 518, 525, 535, 540, 544, 559, 576, 587, 588, 616, 634, 635, 654, 665, 681, 689, 690, 715, 721, 727, 735, 739, 742, 760, 804, 827, 831, 859, 863, 864, 866, 868, 892, 930, 991, 994, 996, 1019, 1036, 1041, 1068, 1071, 1074, 1088, 1113, 1114, 1119, 1132, 1134, 1146, 1191, 1220, 1281, 1284, 1290, 1293, 1294, 1302, 1307, 1323
невеста 45, 57, 80, 126, 178, 260, 325, 327, 474, 506, 511, 541, 577, 720, 733, 798, 805, 837, 886, 1016, 1058, 1071, 1091, 1113, 1128, 1275, 1304
невинность 28, 483, 659, 722, 743, 906, 983, 1039, 1130, 1156, 1239, 1256
Неемия 186, 477, 702
немоць 103, 210, 846, 995
неожидание 180, 480, 499, 686, 701, 943, 995, 1084, 1178, 1179, 1277
неповиновение 399, 486, 539, 1266
низкое 184, 1084, 1135
Ниневия 125, 171, 407, 539, 796, 933
нисходящее 401, 863
нищета 169, 688, 793, 1093, 1276
новизна 161, 260, 579, 740
новорожденный 985
ноги 29, 118, 243, 289, 334, 384, 495, 615, 652, 653, 689, 706, 814, 831, 846, 861, 877, 968, 1095, 1315
нос 50, 495, 581, 836
ночь 57, 107, 136, 194, 200, 366, 495, 521, 586, 808, 818-819, 846, 863,

- 865, 1004, 1042, 1105,
1123, 1174, 1219-1220,
1232, 1259
- няня** 324, 1029, 1275
- обет** 76, 107, 117, 169,
175, 229, 241, 244, 269,
273, 311, 373, 398, 434,
437, 455, 457, 525, 547,
584, 606, 625, 632, 644,
729, 781, 908, 916, 943,
981, 985, 990, 999, 1038,
1060, 1116, 1129, 1154,
1219, 1282, 1315
- обилне** 40, 102, 1216
- облака** 143, 56, 91, 101,
120, 136, 166, 173, 200,
229, 269, 449, 462, 479,
495, 513, 517, 540, 674,
715, 788, 801, 826, 854,
904, 915, 974, 1031,
1045, 1088, 1110, 1146,
1201, 1203, 1223, 1237,
1271, 1297, 1307
- обман** 325-326, 380,
681, 1179
- обнажение** 126, 962,
1020
- обновление** 490, 1179
- обольстительница**
170, 398, 720, 786, 1215,
1251
- обоняние** 48, 93, 696,
768
- обращение** 171, 200,
387, 688, 702, 822, 994,
1039, 1179
- обрезание** 348, 359,
407, 475, 482, 562, 602,
607, 644, 701, 703, 729,
769, 819-820, 827, 829,
835, 839, 844, 850, 875,
883, 1113, 1192, 1218,
1315
- обучение** 1096
- овца** 25, 27, 88, 96, 125,
178, 180, 228, 255, 260,
286, 301, 311, 314, 329,
339, 368, 369, 402, 409,
479, 496, 516, 536, 544,
575, 663, 716, 746, 760,
765, 767, 783, 795, 853,
868, 904, 936, 945, 955,
992, 1003, 1015, 1115,
1136, 1142, 1150, 1256,
1258, 1261-1262, 1322
- огонь** 28, 42, 93, 114,
125, 127, 148, 151, 166,
190, 219, 239, 247, 263,
268, 270, 272, 284-285,
310, 315, 328, 330, 354,
365, 371, 378, 450, 462,
488, 490, 499, 544,
552, 553, 564, 569, 582,
585, 592, 629, 635, 656,
674, 682, 700, 751, 758,
827, 854, 863, 867, 893,
932, 964, 990, 998, 1023,
1040-1041, 1044-1045,
1071-1072, 1104, 1117,
1124, 1146, 1170, 1200,
- 1203, 1219, 1223, 1237,
1314, 1318, 1326, 1336
- одежда** 116, 125, 148,
185, 204, 243, 363, 372,
388, 495, 500, 503, 537,
557, 653, 721, 791, 812,
824-825, 833, 884, 1018,
1028, 1079, 1096, 1122,
1157, 1160, 1187, 1217,
1296, 1322
- одежные 1087**
- ожесточение** 220,
370, 611, 655, 842, 847,
1069, 1236
- окно** 161, 285, 549, 742,
1138, 1141, 1286
- око см. глаз**
- омовение** 139, 541,
562, 674, 695, 722, 728,
750, 837, 940, 968, 1071,
1216, 1313
- опасность** 365, 955,
1178, 1235
- оплакивание** 665,
1012
- опьянение** 144, 495,
863, 1306
- орел** 23, 93, 123, 342,
462, 476, 484, 507, 540,
570, 577, 802, 932, 950,
1201, 1311, 1316, 1318
- орошение** 1005
- оружие** 246, 251, 284,
291, 317-318, 365, 402,
572, 574, 588, 608, 629,
703, 748, 786, 1000,
1007, 1078, 1124, 1165,
1240, 1302
- освобождение** 453,
522, 943, 1179, 1234,
1332
- освящение** 974, 1080
- осел** 55, 339, 364, 669,
388, 503, 506, 526, 601,
761, 1038, 1054, 1222,
1323
- Осия** 85, 169, 185, 323,
678, 932
- основание** 259, 283,
372, 512, 556, 846, 857,
860, 896, 904, 1015,
1073, 1118, 1130, 1146,
1237
- остаток** 507, 510-511,
516, 529, 547, 598, 1060,
1071, 1146, 1200
- осуждение** 366
- осязание** 855
- отвращение** 160, 682,
962, 1226
- отдык** 51, 243, 575, 872,
969
- отец** 52, 87, 89, 91, 112,
151, 173, 255, 280, 299,
324, 430, 474, 476,
493-494, 626, 630, 644,
664, 698, 718, 838, 849,
852, 858, 864, 909, 934,
- 985, 1028, 1055, 1072,
1074, 1095, 1126, 1177,
1275
- откровение** 42, 45,
125-126, 200, 297, 439,
442, 459, 620, 625, 672,
693, 895, 917, 934, 1026,
1179, 1185, 1283
- открывание** 259, 808
- отпадение** 474, 1103,
1179
- отступление** 859, 982
- отступничество** 102,
127, 169, 175, 228, 286,
396, 437, 446, 457, 521,
523, 659, 662, 812, 832,
889, 1092, 1169
- охота** 435, 474, 518,
539, 573, 583, 588, 692,
1221, 1275
- очи см. глаз**
- очищение** 139, 161,
163, 329, 469, 503, 511,
538, 711, 722, 728, 752,
837, 936, 940, 987, 1012,
1065, 1125, 1131, 1195
- падение** 1054
- пажить** 367, 709
- палатки** 25, 865
- палец** 480, 500, 554,
587, 630, 882, 904, 964,
1007, 1183
- паломник** 50, 72, 317,
365, 438, 541, 606, 724,
735, 942, 956, 992, 1179,
1244, 1275
- пальма** 135, 162, 603,
675, 767, 810, 903, 947,
1053
- панегирик** 72, 184,
325, 514, 639, 729, 759,
942, 948, 993, 1047
- пари** 1179
- пастбище** 81, 123, 152,
273, 498, 509, 516, 603,
795, 904, 953, 1152,
1213, 1229, 1298
- пастух** 197, 209, 233,
255, 316, 465, 498, 503,
605, 632, 647, 766, 795,
932, 970-971, 1003,
1015, 1051, 1204, 1275
- пастырь** 89, 92, 166,
224, 273, 310, 430, 441,
462, 505, 516, 654, 675,
692, 853, 916, 1304
- пасха** 140, 203, 260,
288, 314, 316, 339, 369,
430, 440, 462, 478, 482,
497, 528, 537, 555, 594,
638, 697, 706, 720, 724,
757, 764, 776, 800, 885,
954, 963, 1009, 1040,
1056, 1158, 1174, 1210,
1216, 1249, 1278, 1337
- пение** 137, 972
- пепел** 221, 335, 481,
796, 872, 1069, 1217
- перенец** 184, 574, 601
- первородство** 203,
435, 475, 680, 701, 736,
875, 894, 938, 1126,
1139, 1277
- первосвященник**
259-260, 806, 831, 1045,
1201
- перст см. палец**
- перстень** 865, 1007
- пес см. собака**
- песня** 48, 109, 111, 141,
143, 179, 185, 192, 211,
224, 253, 280, 282, 310,
324, 368, 385, 438, 557,
577, 590, 632, 641-642,
647, 677, 720, 810, 905,
992, 1019, 1027, 1029,
1067, 1137, 1152, 1185,
1189, 1244, 1298, 1299
- петля** 263
- печаль** 138, 622, 779,
1092, 1147
- печать** 150, 542, 669,
738, 764, 882, 1038,
1052, 1214
- пещера** 201, 228, 585,
929, 1006, 1082, 1181,
1224
- пилигримы** 832
- пир** 55, 96, 114, 116,
172, 243, 301, 304, 309,
327, 403-404, 442, 446,
462, 480, 492, 638, 675,
681, 740, 886, 1028,
1081, 1211, 1216, 1249,
1251, 1278, 1292, 1304,
1319
- питье** 73, 81, 165, 299,
308, 313, 380, 459, 479,
495, 500, 541, 750, 785,
886, 1053, 1091, 1160,
1216, 1249
- пища** 46, 53, 71, 86,
163, 223, 239, 242, 308,
311, 314, 319, 324, 379,
388, 399, 459, 479, 487,
496, 500, 505, 506, 526,
575, 592, 710, 721, 749,
767, 778, 795, 802, 812,
824, 827, 856, 871, 875,
951, 970, 1017-1019,
1028, 1037, 1059, 1144,
1152, 1194, 1216,
1248-1249, 1291
- плата** 441, 663, 865
- плач** 108, 113, 159, 171,
291, 372, 405, 465, 491,
499, 507-508, 512, 566,
638, 643, 675, 697, 792,
872, 874, 1028, 1086,
1092, 1242, 1248, 1258,
1291
- плевелы** 633, 1124
- плевки** 1158
- плен** 29, 62, 125-126,
129, 168, 185, 188, 191,
201, 235, 244, 349, 351,
374, 396, 400, 407, 413,
- 455, 457, 477, 490, 496,
499, 504, 527, 532, 606,
649, 654, 662, 671, 692,
702, 724, 780, 842,
885-886, 895, 913, 923,
928, 1017, 1039, 1054,
1060, 1151, 1153, 1171,
1179, 1257, 1290, 1292
- плешивость** 118
- плод** 75, 81, 134, 170,
259, 265, 294, 315, 324,
368, 445, 452, 484, 496,
498, 509, 516, 569, 579,
645, 655, 661, 678, 692,
702, 704, 756, 793, 830,
840, 894, 981, 1005,
1019, 1043, 1047, 1060,
1068, 1091, 1188, 1206,
1276, 1292, 1299, 1315
- плут** 381, 1209
- пляски** 67, 171, 532,
1067, 1286, 1323
- победа** 173, 188, 353,
384, 442, 543, 914, 1160
- побой** 227, 968
- повинность** 140, 257,
537, 799, 840, 911, 1150,
1261
- поворот** 76, 751
- погибель** 639, 779
- погода** 269, 369, 550,
595, 700, 904, 915, 1183
- погребение** 48, 234,
475, 623, 770, 1082,
1084, 1099, 1159, 1180,
1195
- подбирание** 314, 733,
1029
- подножие** 190
- подрезание** 92, 369,
655, 1300
- подслушивание** 259,
1276
- подъем** 175, 401
- пожар** 28, 229, 576,
1170
- позор** 24, 180, 190, 276,
321, 405, 506, 659, 692,
866, 874, 892, 1116,
1148
- поиск** 25, 126, 235, 267,
299, 478, 487, 520, 687,
956, 1082
- покаяние** 72, 87, 140,
163, 167, 175, 212, 477,
502, 510, 518-519, 533,
543, 655, 701, 703, 715,
763, 847, 890, 1073,
1120, 1132, 1169, 1217,
1247, 1284
- поклон** 691, 799, 876
- поклонение** 38, 41,
48, 52, 72, 148, 162, 183,
198, 205, 228, 245, 247,
272, 311, 333, 363, 394,
481, 490, 502, 519, 538,
587, 646, 649, 674, 675,
691, 701-702, 728, 742,
752, 757, 794, 804, 806,

- 817, 819, 840, 860, 876,
889, 903, 934, 942, 948,
973, 979, 1007, 1043,
1048, 1066, 1074,
1088, 1095-1096, 1110,
1112, 1123-1124, 1144,
1146, 1160, 1167,
1218, 1225, 1231,
1244, 1259, 1271,
1283, 1289, 1308
- покой 265, 373, 634,
662, 808, 997, 1166,
1284, 1322
- поколение 475, 547,
765, 1313
- покрытие 139, 199,
375, 767, 940, 1028,
1082, 1241
- полдень 1259
- полночь 497, 520, 834
- половая жизнь 71,
84, 109, 494-495, 641,
659, 677, 697, 702, 976,
1021, 1116, 1244, 1259
- помазание 113, 221,
240, 311, 363, 531, 597,
856, 926, 1043, 1049,
1216, 1242
- помощник 113, 511
- поприще 847, 1143
- портной 970, 971
- порядок 161, 193, 548,
802
- посвящение 212, 474,
487, 853, 1178
- посев 194, 314, 368,
378, 479, 495, 518, 830,
908, 1292
- пословицы 823
- послушание 25, 75,
269, 291, 463, 473, 476,
506, 680, 699, 754, 756,
759, 774, 876, 968,
1047, 1080, 1117, 1163,
1166, 1178, 1262
- посох 706
- пост 309, 320, 413, 449,
652, 796, 1028, 1127,
1217, 1292
- постель 242, 575, 810,
1093, 1324
- постоянство 57, 282,
321, 612, 674, 740, 1300
- постыдное 260, 631,
805, 889
- пот 775, 970
- потеря 543, 910, 1179,
1264
- поток 505
- потомки 27, 623, 1085
- потоп 78, 120, 161, 175,
199, 233, 331, 346, 398,
450, 457, 473-474, 504,
519, 534, 546, 586, 635,
689, 700, 734, 768, 774,
777, 789, 853-854, 870,
883, 894, 974, 990,
1063, 1169, 1199
- поцелуй 140, 291, 334,
1007, 1244
- почеть 129, 151, 276,
646, 825, 866, 1138,
1144, 1146, 1188, 1216
- правая сторона 172,
182, 275, 347, 401, 510,
512, 521, 637, 865, 968,
1008, 1038, 1066, 1069,
1160, 1287, 1328
- празднества 72, 163,
171, 194, 279, 477, 481,
497, 499, 505, 543, 677,
724, 729, 756-757, 770,
804, 954, 959, 963,
1012, 1049, 1167, 1215,
1226, 1265, 1292, 1321
- предательство 778
- предусмотрительность
1284
- прелободей 84, 99,
111, 139, 180, 201, 226,
243, 246, 255, 295, 310,
321-322, 326, 380,
406-407, 444-445, 493,
506, 559, 584, 642, 648,
702, 729, 746, 759, 786,
796, 811, 822, 845, 873,
888, 895, 936, 1063,
1080, 1115, 1116, 1120,
1233, 1244, 1246, 1251,
1276, 1315, 1324
- Премудрость 92, 147,
182, 430, 1018, 1183,
1251
- преобразование
184, 694, 841, 1131,
1179
- преследование 188,
377-378, 946
- престол 38, 42, 45, 125,
145, 148, 187, 235, 258,
284, 396, 480, 501, 531,
535, 540, 605, 610, 669,
673, 711, 726, 738, 794,
801, 831, 945, 974, 997,
1010, 1019, 1043, 1066,
1069, 1102, 1108, 1187,
1221, 1287, 1294, 1314
- преступление 256,
474, 1179, 1215
- преткновение 115,
383, 556, 695, 1015
- прибежище 228, 308,
612, 805, 997, 1082
- призвание 199, 212,
918, 971, 980, 1143
- приключение 268,
488, 910, 955, 1179
- прикосновение 143
- призмрение 189, 845,
849, 1199
- приношение 153,
157, 288, 329, 375, 542,
757, 1049, 1125, 1211,
1278
- природа 71, 92, 120,
161, 251, 269, 280, 289,
297, 367, 389, 485, 495,
509-510, 557, 576, 682,
693, 734, 760, 766, 795,
915, 943, 948, 992,
1019, 1052, 1113, 1122,
1162, 1189, 1227, 1230,
1235, 1244, 1247
- приходец 53, 169,
521, 732, 755
- пробуждение 184
- проверка 1179
- провидение 73, 162,
193, 366, 456, 686, 721,
794, 819, 907, 943,
969-970, 1020, 1213
- проказа 55, 103, 118,
163, 175, 285, 326, 360,
400, 406, 414, 536, 653,
890, 902, 1087, 1104,
1170
- проклятие 28, 56, 103,
140, 143, 160, 188-189,
203, 223, 245, 247, 265,
272, 294, 309, 347, 349,
355, 358, 373, 391, 396,
457, 471, 476, 526, 538,
561, 579, 593, 601, 645,
650, 687, 689, 744, 775,
778, 824, 828, 892, 894,
911, 952, 958, 982,
1007, 1023, 1066,
1071, 1072, 1077, 1108,
1116, 1122, 1125,
1137-1138, 1175, 1242,
1306, 1315
- промисел 485, 610
- пропасть 216
- прорицание 60, 78,
516, 816, 928, 1069,
1339
- пророк 67, 151, 154,
166, 199, 209, 255, 258,
311, 502, 523, 530, 532,
625, 628, 646, 648, 814,
830, 864, 934, 960, 980,
1003, 1009, 1013, 1095,
1147, 1171, 1204, 1261,
1275
- пророчество 23, 436,
457, 721, 785, 853, 932,
1096, 1204, 1228, 1248
- пророчица 327, 615
- проституция 395,
678, 977
- простофиля 435, 1276
- процветание 141,
311, 362, 576, 1071,
1144, 1214, 1229, 1251,
1323
- прочность 384
- прошение 72, 82, 86,
92, 114, 149, 171,
185-186, 220, 257, 303,
305, 355, 413, 436, 483,
543, 583, 594, 610, 653,
702, 736, 750, 796, 853,
890, 947, 958, 1053,
1104, 1109, 1158,
1160, 1166, 1215, 1227
- прямота 564, 574, 959
- псалмы 256, 600, 604,
628, 671, 943
- птица 28, 42, 126, 134,
136, 225, 265, 308, 447,
489, 498, 518, 570, 583,
726, 748, 904, 945,
1042, 1202, 1307
- пустыня 50, 59, 88,
122, 224, 244, 313, 320,
367, 369, 383, 405, 413,
437, 460, 462, 467, 487,
489, 513, 518, 525, 535,
538, 544, 563, 578, 606,
625, 670, 686, 723, 756,
760, 786, 789, 794, 812,
820, 826, 832, 871, 889,
895, 904, 959, 987,
1017, 1043, 1071,
1073-1074, 1088, 1125,
1127, 1152-1153, 1162,
1175, 1195, 1207, 1213,
1248, 1263, 1300, 1313,
1321
- путеводитель 91, 707
- путешественник 45,
87, 200, 239, 242, 267,
363, 388, 474, 487, 510,
539, 545, 699, 754, 789,
821, 823, 908, 953,
1074, 1150, 1178, 1236,
1321
- путник 316, 609
- путь 25, 87, 167, 249,
257, 267, 297, 305, 377,
474, 487, 493, 702, 729,
745, 755, 847, 866, 874,
877, 916, 941, 992,
1111, 1179, 1235, 1280
- пшеница 38, 70, 80,
125, 314, 328, 368, 374,
520, 904, 909, 937,
1005, 1018, 1060, 1068,
1213, 1278, 1299
- пытки 650, 664, 1158
- пынство 47, 380, 382,
493, 498, 508, 639, 732,
983, 1016, 1276
- пятнадцатница 114,
127, 267, 497, 726, 796,
822, 965, 1041, 1128,
1132, 1136, 1194, 1205,
1210-1211, 1227, 1261
- раб 50, 53, 88, 117, 119,
137, 151, 261, 289, 299,
308, 324, 348, 388, 407,
435, 442, 461, 486, 513,
607, 609, 625, 628, 638,
664, 695, 699, 706, 724,
735, 780, 804, 820, 848,
861, 879-880, 898, 923,
1014, 1087, 1115, 1129,
1185, 1199, 1207, 1215,
1242, 1266, 1275, 1296
- работа 58, 71, 75, 81,
92, 249, 261, 317, 368,
495, 575, 645, 681, 696,
761, 803, 830, 837, 846,
862, 874, 909, 1003,
1069, 1094, 1174, 1207,
1266
- равнина 904, 1116,
1152
- радость 51-52, 56, 137,
140, 164, 170, 183, 186,
201, 314, 362, 511, 600,
622, 675, 678, 779, 785,
849, 885, 940, 990,
1063, 1081, 1092, 1093,
1103, 1213, 1218, 1231,
1251, 1325
- радуга 346, 473, 504,
700, 789, 1296
- разбойник 180, 381,
586
- рай 32, 201, 351, 557,
559, 564, 1175
- рана 311, 361, 468, 495,
519, 609, 615, 752,
1150, 1197, 1266
- растение 115, 506,
603, 774, 781, 848, 904,
1019, 1189, 1241
- ребенок 32, 112, 149,
156, 178, 325, 382, 443,
601, 626, 697, 762, 765,
994, 1072, 1113, 1139,
1176, 1314
- река 33, 45, 163, 450,
460-461, 545, 550, 713,
867, 893, 904, 934,
1009, 1019, 1093, 1140,
1152, 1204, 1230, 1282
- ржавчина 310, 824
- риск 955, 1179
- ров 435, 1101, 1135,
1153
- рог 122, 335, 339, 449,
537, 869, 934, 1070,
1225, 1239
- родник 459
- роды 831, 863, 970,
1176
- рождение 71-72, 105,
136, 299, 305, 322, 363,
380, 452, 475, 516,
600-601, 622, 653, 723,
825, 881, 1003, 1022,
1056, 1072, 1086, 1204
- розги 152
- роса 113, 116, 269, 476,
516, 518, 550, 656, 730,
793, 932, 1214, 1258,
1314
- рост 598, 840, 981, 1061,
1149, 1315
- рот, уста 93, 136, 231,
334, 379, 381, 493, 495,
575, 580-581, 609, 712,
742, 780, 782, 847, 983,
1007, 1187, 1314, 1324,
1335

- роша 206, 368, 1021, 1152
- рука 29, 93, 98, 106, 135-136, 139, 172, 333, 379, 384, 449, 462, 466, 476, 488, 495, 526, 538, 575, 627, 643, 653, 654, 679, 709, 722, 737, 752, 769, 857, 877, 915, 964, 1070, 1100, 1121, 1201, 1236, 1270, 1281, 1314-1315
- руководство 123, 521, 644, 707, 1116
- Руфь 54, 72, 77, 109, 128, 146, 169, 202, 212, 315, 322, 325, 328, 368, 391, 405, 438, 444, 458, 480, 543, 589, 636, 641, 652, 661, 683, 687, 697, 733, 784, 792, 807, 879, 905, 912, 915, 990, 1055, 1067, 1257
- рыба 105, 164, 345, 404, 433, 449, 495, 583, 585-586, 598, 825, 904, 1018, 1279
- рыбак 647, 1275
- рынок 638, 1112, 1130
- сад 38, 51, 56, 57, 73, 93, 96, 144, 150, 168, 229, 232, 241, 324, 368, 397, 404, 405, 453, 460, 473, 474, 480, 487, 498, 505, 511-512, 541, 577, 596, 620, 659, 679, 683, 694, 702, 767, 781, 819, 883, 892, 904, 911, 970, 987, 991, 994, 1027, 1147, 1152, 1161, 1176, 1188, 1229, 1245, 1256, 1299, 1300, 1302
- Самсон 38, 68, 75, 101, 117, 119, 123, 147, 180, 199, 201, 205, 360, 445, 448, 453-454, 523, 604, 608, 622, 638, 647, 687, 703, 723, 744, 758, 777, 781, 784, 794, 808, 817, 887, 895, 938, 990, 1001, 1029, 1039, 1070, 1085, 1093, 1116, 1192, 1209, 1215, 1277, 1330
- саранча 44, 140, 149, 344, 369, 449, 498, 508, 517, 692, 720, 789, 1214, 1320
- сатана 38, 41, 45, 58, 120, 150, 178, 188, 200, 227, 258, 276, 279, 303, 320, 378, 402, 413, 444-445, 453, 467, 483, 538, 585, 594, 628, 638, 668, 690, 701, 728, 739, 743, 746, 758, 784, 813, 818, 846, 855, 863, 868, 884, 893, 894, 928, 994, 1039, 1069, 1071, 1080, 1102, 1106, 1110, 1113, 1128-1129, 1136, 1151, 1207-1208, 1221, 1228,
- 1233, 1236, 1292, 1327, 1335
- сатира 99, 286, 295, 433, 449, 480, 497, 509
- свадьба 96, 140, 280, 471, 520, 543, 557, 600, 685, 714-715, 720, 740, 758, 771, 774, 885, 904, 908, 1039, 1122, 1180, 1212, 1215, 1249, 1304
- сваха 1275
- свет 44, 55, 57-58, 89, 93, 184, 194, 200, 205, 213, 254, 257, 268, 284, 298, 321, 354, 357, 362, 377, 495, 504, 511, 533, 559, 581, 588, 618, 674, 678, 704, 710, 738, 783, 806, 819, 838, 846, 855, 858, 863, 869, 945, 968, 982, 994, 997, 1001, 1003, 1026, 1042, 1087, 1122, 1150, 1204, 1232, 1241, 1259, 1280, 1282, 1308, 1328
- светильник 61, 89, 288, 311, 502, 519, 677, 695, 809, 854, 908, 1076, 1104
- свеча 1030
- свидетель 466, 735, 841, 855, 884, 1014, 1038, 1112, 1276
- свинья 1108, 1228
- святко 320, 473, 1111
- святое 149-150, 157-158, 167, 170, 198, 239, 250, 282, 283, 290, 311, 405, 430, 439, 453, 486, 488, 502, 510, 563, 571, 576, 648, 653, 704, 722, 728-729, 749, 757, 769-770, 773, 782, 798, 801, 807, 814, 815, 820, 852, 855, 884, 890, 901, 951, 964, 1016, 1019, 1037, 1039, 1047, 1049, 1073, 1075, 1130, 1136, 1193, 1205, 1216, 1254, 1274-1275, 1282, 1283, 1290, 1313
- священник 84, 90, 117, 151, 194, 209, 245, 311, 328, 330, 363, 417, 463, 478, 502, 536-537, 603-604, 615, 628, 653, 681, 721, 729, 750, 752, 765, 801, 814, 831, 852, 881, 960, 964, 1009, 1075, 1088, 1095, 1131, 1140, 1147, 1254, 1274-1275, 1282, 1287, 1315
- сев см. посея
- север 137, 506, 574, 1311, 1328
- секс 56, 143, 198, 232, 252, 260, 310, 322, 460-461, 550, 604, 607, 639, 713, 872-873, 1166, 1198, 1315
- село 426, 1264
- семейная жизнь 334, 494, 848, 864, 1180
- семисвечник 1077
- семь 44, 122, 194, 225, 307, 549, 647, 806, 965, 1053-1054, 1226, 1282, 1313
- семьдесят 190, 403, 690, 756, 928, 1028, 1221, 1251, 1313
- семья 53, 72, 77, 87, 114, 136, 172, 186, 191, 453, 474, 485, 545, 624, 645, 653, 661, 676, 702, 765, 786, 823, 826-827, 838, 842, 857, 876, 1038, 1067, 1114, 1130, 1266, 1275, 1303
- семья 33, 132, 174, 232, 270, 368, 376, 378, 474, 511, 734, 745, 819, 856, 909, 960, 1005, 1016, 1073, 1117, 1182, 1292, 1303
- сень 365
- сера 151, 247, 613, 712, 854, 1117
- сердце 83-84, 87, 139, 159, 160, 167, 214, 220, 231, 238, 252, 304, 332, 348, 370, 379, 470, 505, 508, 580, 627, 643, 653, 655, 657, 679, 722, 742, 768-769, 778, 796, 800, 814, 832, 838, 844, 890, 894, 901, 940, 975, 1006, 1011, 1025, 1048, 1064, 1090, 1119-1120, 1162, 1191, 1236, 1247, 1260, 1291, 1322, 1335
- серебро 70, 100, 117, 249, 283, 287, 358, 384, 467, 494, 613, 680, 861, 989, 1015, 1036, 1118-1119, 1124, 1228
- сестра 112, 308, 324-325, 505, 607, 646, 1029, 1275
- сеть 624, 861
- сеятель 174, 612, 955, 981, 1005
- сила 117, 122, 164, 289, 628, 631, 694, 726, 877, 1054, 1085, 1143, 1271
- Синай 62, 153, 190, 199, 206, 229, 239, 251, 257-258, 285, 289, 306, 313, 347, 354, 371, 409, 437, 455, 486, 489, 536, 552, 612, 629, 700, 711, 789, 794, 800, 832, 842, 876, 885, 901, 949, 954, 1028, 1039, 1045, 1072, 1068, 1154, 1218, 1225, 1234, 1259, 1263, 1282, 1307, 1328
- Сион 23, 33, 56, 113, 129, 162, 168, 206, 229, 281, 287, 331, 370, 459,
- 461, 467, 491, 510, 512, 552, 560, 715, 731, 802, 829, 847, 887, 896, 930, 933, 942, 949, 1002, 1020, 1028, 1040, 1045, 1050, 1109, 1201, 1222, 1229, 1238, 1281, 1282, 1284, 1290, 1295, 1319
- сирота 53, 92, 128, 169, 512, 732, 737, 825, 912, 1086
- скала 93, 121, 277, 311, 313, 462, 467, 488, 560, 611-612, 725, 809, 946, 996, 1036, 1202, 1235, 1238
- скиния 33, 145, 158, 181, 258, 285, 288, 330, 363, 384, 462, 472, 486-487, 525, 535-536, 542, 558, 571, 607, 700, 728, 794, 800, 832, 900, 954, 965, 1031, 1034, 1040, 1043, 1048, 1064, 1088, 1096, 1118, 1121, 1144-1145, 1154, 1172, 1181, 1194, 1237, 1265, 1271, 1281, 1296, 1298, 1311, 1321, 1328
- скипетр 148, 317-318, 480, 831, 1010, 1294
- скиталец 249, 404, 473, 894, 911, 913, 1276
- скорбь 137, 161, 179, 221, 289, 696, 768, 779, 781, 785, 871, 973, 1069, 1086, 1127, 1217
- скот 122, 228, 368, 496, 761, 1000, 1213, 1286
- скотоводство 436, 474
- слабость 92, 245, 276, 469, 487, 539, 568, 616, 643, 689, 720, 727, 759, 763, 875, 933, 1003, 1068, 1070, 1094, 1117, 1124, 1191, 1223, 1300
- слава 38, 55, 168, 183-184, 187, 235, 239, 276, 284, 286, 353, 363, 366, 375, 384, 497, 502, 504, 507, 532, 538, 558, 559, 562, 577-578, 659-660, 662, 689, 694, 700, 735, 742, 754, 794, 801, 806-807, 833, 834, 843, 866, 889, 942, 945, 1003, 1004, 1031, 1040, 1050, 1066, 1069, 1075, 1080, 1099, 1103, 1123, 1149, 1157, 1201, 1203, 1259, 1272, 1282, 1290, 1299
- сладость 358, 374
- слезы 43, 86, 582, 652, 675, 680, 773, 779, 796, 1061, 1302
- слепота 51, 59, 166, 171, 214, 298, 333, 414, 510, 512, 523, 584, 594, 746, 890, 899, 902, 936,
- 1022, 1087, 1233, 1254, 1262
- слуга 52, 210, 243, 474, 519, 663, 804, 823, 825, 840, 848, 967, 994, 1144, 1274, 1275, 1287
- служанка 324, 646
- служение 305, 601, 652, 653, 655, 858, 1086
- смелость 1070
- смерть 43, 85, 105, 120, 161, 175, 182, 190, 202, 249, 265, 293, 310, 328, 346, 351, 362, 364, 367, 373, 383, 398, 402, 439, 444, 459, 475, 480, 499, 510, 516, 520, 525, 538, 563, 566, 575, 581, 634, 639, 652, 658, 660, 675, 720, 738, 741, 750, 781, 804, 841, 859, 860, 953, 957, 960, 968, 976, 980, 1052, 1070, 1095, 1126, 1128, 1156, 1162, 1170, 1194, 1199, 1209, 1217, 1219, 1228, 1233, 1235, 1258, 1268, 1281, 1283, 1293, 1300, 1301, 1306, 1307, 1321, 1324, 1335, 1339
- смирение 212, 290, 305, 468, 503, 519, 539, 569, 581, 600, 871, 1092, 1206, 1280, 1309
- смоква 134, 265, 301, 364, 374, 496, 517, 533, 547, 579, 692, 717, 774, 783, 824, 919, 929, 934, 936, 981, 1018, 1176
- снег 55, 552, 577, 635, 940, 1200, 1285, 1313, 1322
- собака 341, 495, 747-748, 780, 850, 854, 946, 1037, 1208, 1337
- соблазнение 85, 380, 1276
- собственность 769
- соглядатаи 65, 67, 399, 448, 525, 817, 1277
- Содом 28, 39, 125, 130, 226, 232, 249, 251, 271, 307, 360, 380, 398, 429, 454, 604, 613, 648, 666, 712, 734, 759, 769, 786, 826, 883, 889, 894, 1062, 1093, 1203, 1237, 1248, 1260
- созидание 846, 857, 1183, 1303
- сокровище 283, 681, 685, 795, 840, 989, 1064, 1083, 1284, 1292
- сокрушенность 468, 643
- сокрытые 365, 1179
- солнце 42, 44, 51, 70, 150, 186, 193, 195, 201, 278, 362, 368, 479, 482, 496, 515, 518, 549, 628,

- 670, 674, 711, 727, 738,
806, 816, 877, 904, 924,
933, 970, 974, 1030,
1070, 1073, 1088,
1123, 1200, 1214,
1227, 1259, 1300,
1326, 1328
- солома** 75, 100, 109,
121, 147, 287, 330, 385,
396, 469, 589, 623, 634,
640, 647, 655, 713,
729, 730, 736, 886, 960,
967, 975, 1013, 1071,
1173, 1281, 1287, 1309
- Соломон** 112, 145, 285,
326, 384, 527, 533, 628,
680, 721, 744, 808, 814,
893, 1065, 1207, 1277,
1293, 1299
- соль** 329, 364, 613, 710,
774, 1016
- сон** 117, 123, 166, 200,
211, 216, 246, 299, 307,
376, 398, 419, 434, 475,
495, 501, 503, 509, 554,
565, 576, 652, 666, 686,
788, 794, 804, 808, 838,
846, 863, 872, 904, 928,
946, 970, 975, 988,
1084, 1091, 1100, 1125,
1138, 1194, 1203, 1204,
1245, 1259, 1296
- соперник** 388,
434, 435, 474, 589, 910,
1056, 1067, 1180,
1274, 1275
- сорок** 306, 376, 462,
615, 1054, 1071, 1313
- сосед** 608, 1276
- состязание** 51, 1122
- сотворение** 58, 121,
251, 257, 322, 474, 519,
588, 616, 639, 644, 693,
789, 854, 969, 970
- Софония** 692, 932
- сошествие** 201, 226
- спасение** 51, 62, 73,
135, 136, 170, 176, 200,
221, 247, 261, 272, 386,
437, 442, 505, 509, 516,
519, 541, 637, 662,
702, 703, 720, 757, 789,
804, 824, 845, 859, 860,
910, 914, 932, 943, 957,
968, 970, 1002, 1017,
1026, 1028, 1029, 1043,
1054, 1060, 1120, 1141,
1182, 1283, 1291, 1325
- спорт** 51, 108, 816, 832,
850, 858, 859, 1015,
1122, 1266
- справедливость** 245,
467, 495, 607, 650, 693,
795, 841, 967, 1045,
1095, 1144, 1168, 1180,
1270, 1283
- сражение** 147, 159,
289, 452, 607, 685, 864,
953, 1220
- стадо** 25, 50, 125, 180,
225, 368, 388, 465, 485,
503, 506, 516, 537, 557,
572, 575, 680, 692, 707,
709, 761, 783, 853, 932,
1016, 1036, 1043, 1086,
1303
- старение** 480, 630,
994, 1276
- старший** 169, 171, 210,
257, 435, 589, 995, 1275
- стекло** 580
- стена** 49, 81, 157, 181,
188, 191, 254, 259, 467,
482, 490, 499, 505, 508,
560, 608, 615, 638, 674,
692, 713, 720, 731, 835,
948, 970, 979, 1051,
1118, 1181, 1239
- стойкость** 228, 1133,
1206
- стол** 172, 243, 285,
330, 331, 394, 585, 637,
712, 968, 1075, 1216,
1279
- столб** 614
- столп** 166, 258, 552,
674, 694, 741, 860
- страдание** 28, 29, 40,
44, 62, 70, 103, 105, 128,
136, 137, 188, 200, 210,
223, 289, 306, 307, 361,
411, 435, 438, 441, 450,
483, 536, 547, 559, 561,
574, 600, 634, 650, 651,
661, 758, 759, 781, 846,
849, 851, 859, 864,
866, 867, 874, 875, 960,
974, 980, 1016,
1079, 1080, 1087, 1092,
1143, 1147, 1156, 1157,
1160, 1175, 1178, 1200,
1205, 1215, 1224, 1251,
1267, 1275, 1276, 1302,
1306, 1314
- стража** 268, 931, 1275
- странник** 53, 233, 388,
412, 603, 686, 956
- странствие** 273, 373,
466, 535, 956, 1074,
1153, 1162, 1179
- страсти** 305, 664, 961,
1087, 1129, 1149,
1247, 1248
- страх** 44, 105, 126, 171,
183, 193, 225, 228, 239,
289, 517, 539, 634, 655,
715, 735, 752, 865, 910,
1002, 1045, 1103, 1120,
1138, 1147, 1203, 1207,
1243, 1280, 1288, 1301
- страшно** 1287
- стрела** 190, 275, 365,
548, 550, 588, 629, 711,
736, 788, 1248, 1297,
1307, 1336
- строительство** 92,
136, 152, 154, 467, 474,
479, 612, 731, 832, 970,
1074, 1095, 1124, 1230
- стыд** 515, 583, 744, 794,
1251, 1301
- суббота** 72, 123, 157,
194, 286, 304, 413, 489,
549, 729, 793, 801, 804,
819, 965, 1045, 1049,
1052, 1113, 1115, 1174,
1270, 1284
- суд** 23, 28, 39, 44, 78,
105, 120, 121, 127, 128,
135, 136, 140, 141, 143,
148, 163, 171, 176,
198, 200, 209, 215, 219,
225, 251, 254, 263, 265,
271, 272, 289, 314, 349,
355, 358, 361, 363, 367,
371, 374, 376, 407,
449, 450, 457, 462, 463,
473, 490, 495, 497,
503, 506, 508, 511, 512,
515, 519, 526, 528, 538,
544, 547, 574, 576, 578,
584, 588, 608, 617, 633,
637, 659, 664, 669,
686, 687, 689, 692, 723,
726, 728, 733, 734, 738,
742, 744, 751, 753, 761,
769, 773, 789, 792, 794,
806, 807, 841, 853, 863,
868, 874, 877, 885, 895,
908, 914, 924, 932, 935,
941, 943, 950, 959, 960,
970, 972, 983, 987, 989,
1013, 1017, 1022, 1038,
1044, 1046, 1054, 1062,
1070, 1071, 1073, 1077,
1109, 1111, 1116, 1122,
1127, 1142, 1166, 1168,
1180, 1189, 1199, 1201,
1209, 1213, 1217, 1222,
1226, 1227, 1235, 1239,
1242, 1243, 1251, 1268,
1271, 1284, 1286, 1288,
1292, 1306, 1307, 1314
- сухость** 137, 162, 192,
238
- сын** 38, 87, 112, 148,
261, 281, 299, 324, 354,
473, 494, 506, 601, 622,
644, 664, 763, 765, 800,
831, 832, 841, 849, 859,
867, 909, 934, 954, 967,
1055, 1093, 1322, 1338
- сюжет** 404, 701, 1274
- танцы** 720, 800, 885,
943, 1028
- тать см. вор**
- твердость** 57, 284, 321,
430, 476, 682, 740, 946,
979, 997, 1073
- творение** 62, 80, 135,
149, 189, 194, 213, 216,
359, 366, 367, 383, 397,
456, 504, 511, 548, 616,
688, 727, 753, 766, 773,
803, 809, 833, 834, 840,
914, 943, 968, 991,
1017, 1030, 1052, 1070,
1133, 1221, 1247, 1273,
1290, 1314, 1317
- теленок** 1226
- телец** 99, 155, 240, 334,
540, 674, 726, 1075,
1184, 1201, 1311
- тело** 73, 118, 158, 222,
238, 274, 377, 476, 535,
719, 802, 969, 1062,
1095, 1102, 1130, 1269,
1301, 1303, 1321
- темница** 39, 165, 175,
268, 307, 434, 435, 624,
742, 1101, 1233, 1288,
1332, 1338
- темнота** 711, 1201
- тьнь** 115, 607, 1121,
1322
- теофания** 147, 800,
955
- терн** 56, 130, 266, 364,
378, 516, 639, 664, 745,
775, 783, 833, 889, 970,
982, 1061, 1068, 1149
- терпение** 224, 228
- террор** 227
- тиран** 381
- ткани** 762
- тление** 57, 536, 724,
842, 989, 1100, 1185,
1195
- торжество** 314, 369,
754, 761, 765, 858,
1244, 1292
- точило** 46, 141, 144,
315, 316, 371, 634, 714,
814
- трава** 96, 115, 270, 368,
378, 476, 502, 516, 566,
661, 682, 707, 715, 867,
904, 932, 981, 1004,
1241, 1296, 1300
- трагедия** 201, 295,
480, 520, 525, 543, 715,
743, 1179
- трагическое** 147, 256,
701, 817, 1022
- трапеза** 172, 290, 762
- траур** 221, 481, 715,
790, 1257
- третеп** 1045
- три** 44, 267, 298, 302,
307, 445, 604, 644, 910,
1159, 1284, 1312, 1313
- триумф** 187, 862, 1180,
1235, 1323
- тропа** 896, 1250
- труба** 65, 150, 200, 363,
399, 482, 499, 518, 738,
757, 876, 966, 1045,
1052, 1071, 1214
- трудности** 864, 1200
- трудолюбие** 866
- тук** 1004
- туман** 656, 788, 825
- тучное** 1190
- тысяча** 77, 197, 349,
390, 661, 1040, 1054,
1142, 1313
- тьма** 29, 44, 58, 194,
200, 205, 257, 272, 298,
354, 362, 377, 487, 495,
513, 516, 586, 618, 624,
696, 704, 738, 762, 783,
802, 806, 819, 853, 855,
863, 869, 896, 905, 968,
994, 1003, 1026, 1030,
1042, 1045, 1082, 1159,
1201, 1227, 1259, 1268,
1280, 1282, 1293, 1307,
1318
- тюрьма** 850
- тяжелое** 480, 711,
1147, 1179
- убеждение** 77
- убийство** 51, 112, 158,
180, 201, 246, 255, 380,
436, 465, 466, 566, 637,
679, 796, 822, 895,
1063, 1115, 1126, 1178,
1276
- угнетение** 231, 381,
437, 1073, 1117, 1147,
1178
- удовольствие** 702,
916, 947
- ужас** 178, 201, 263, 302,
315, 365, 545, 576, 697,
714, 806, 963, 1023,
1088, 1094, 1164, 1178
- узда** 824
- узник** 360, 859
- укрышение** 165, 216,
259, 265, 365, 714, 770,
900
- улица** 638, 674, 896,
997, 1111
- упадок** 364, 891, 1306
- упование** 626, 1143
- ураган** 788
- уродство** 843
- урожай** 72, 92, 105,
128, 142, 174, 176, 194,
223, 251, 313, 495, 497,
506, 508, 633, 634, 756,
825, 863, 908, 959,
1124, 1213, 1230, 1292
- уста см. рот**
- усыновление** 114,
413, 838, 845, 878, 881,
1043, 1047, 1059, 1114,
1130, 1177
- утешение** 92, 128,
1041, 1290
- утро** 182, 194, 297, 366,
806, 865, 1004, 1174
- утроба** 112, 601, 624,
742, 984, 1090, 1126
- ухо** 93, 218, 304, 495,
506, 696, 742, 752, 836,
902, 915, 1008, 1187,
1236
- учение** 51, 92, 114, 151,
153, 154, 183, 211, 295,
327, 493, 568, 601, 626,
644, 648, 688, 795,
802, 803, 809, 865, 989,

- 1036, 1054, 1061, 1069,
1094-1095, 1261, 1275,
1280, 1283, 1289
- фараон** 53, 57, 134,
150, 171, 243, 247,
306-307, 349, 380, 434,
470, 547, 569, 591, 625,
635, 646, 686, 701, 727,
784, 818, 847, 893-894,
896, 938, 1003, 1009,
1063, 1070, 1081, 1105,
1164, 1207-1208, 1220,
1242, 1277, 1319, 1326,
1330, 1335
- фарисей** 87, 171, 257,
289, 301, 304, 362, 380,
452, 547, 580, 681, 688,
724, 954, 975, 995, 1026,
1029, 1145, 1215
- филлистимляне** 325,
362, 519, 607, 648, 720,
727, 1022, 1076, 1192
- фирмам** 48, 363, 1049
- фрукты** 904
- фундамент** 121, 1124
- хаос** 29, 149, 161, 193,
289, 362, 416, 450, 490,
506, 548, 619, 635, 777,
1017, 1030, 1042, 1182,
1232
- хваление** 72, 175, 184,
254, 269, 381, 600, 649,
758, 760, 785, 824, 915,
942, 948, 994
- хитрость** 387, 390,
474, 687, 918, 1022,
1276, 1330
- хлеб** 47, 82, 97, 203, 224,
288, 298, 309, 374, 409,
418, 441, 467, 509, 724,
737, 761, 774, 886, 908,
1018, 1144, 1196,
1211-1212, 1244, 1292
- хождение** 93, 300, 357,
493, 495, 744, 847, 855,
941, 957, 1039, 1069
- хозяйева** 71, 945, 1306
- храм** 90, 106, 118-119,
149, 151, 155, 157-158,
162, 168, 181, 185-188,
206, 225, 229, 234,
245-246, 258-259, 272,
274, 284-285, 288, 328,
330, 361, 363, 384, 396,
403, 424, 426, 459, 463,
466-467, 472, 477, 490,
496-497, 502, 504, 506,
512, 514, 516, 529, 534,
556, 558, 571, 577, 600,
623, 634-635, 643, 649,
671, 674, 681, 700, 721,
728, 731, 743, 749, 754,
756, 771, 779, 794, 806,
813-814, 829, 835, 842,
852, 858, 860, 863, 885,
896, 903, 927, 936, 942,
949, 959, 965, 979, 1016,
1031, 1034, 1037, 1040,
1045, 1047-1048, 1051,
1071, 1074-1075, 1088,
1109, 1118, 1121, 1124,
1141, 1144-1145, 1157,
1159, 1172, 1181, 1201,
1212, 1218, 1221, 1230,
1237, 1243-1244, 1264,
1271, 1285, 1289-1290,
1298, 1303, 1314, 1322,
1337-1338
- хранилище** 92, 121,
246, 371, 449, 552, 742
- Христос** 41, 184, 199,
255, 1295
- царица** 283, 326, 698,
767, 1010, 1274-1275,
1287
- царство** 79, 82, 93, 144,
158, 177, 203, 207, 227,
256, 260, 278, 303, 305,
348, 353, 360, 362, 414,
467, 470, 502, 563, 575,
622-623, 653, 665, 678,
681, 688, 693, 795, 823,
840, 859, 900, 935, 984,
1013, 1077, 1086, 1120,
1124, 1130, 1157, 1200,
1208, 1216, 1230, 1249,
1251, 1261-1262, 1264,
1287, 1289-1290, 1303
- царь** 89, 91, 120, 129,
148, 151, 154, 169, 208,
251, 255, 283, 304, 306,
311, 430, 463, 474, 502,
505, 523, 526-527, 530,
603-605, 617, 623, 628,
644, 649, 655, 668, 670,
680, 721, 730, 764, 767,
790, 814, 831, 833, 945,
971, 980, 1003, 1010,
1029, 1069, 1071, 1073,
1078, 1095, 1108, 1124,
1144, 1147, 1221, 1226,
1235, 1268, 1271,
1274-1275, 1280, 1282,
1287-1288, 1296, 1326
- цвет** 44, 55, 367, 566,
588, 904, 940, 1074,
1214, 1307
- цветы** 115, 557, 740,
767, 824-825, 933, 974,
981, 1152
- целость** 185, 489
- центр** 829, 1288
- Церковь** 54, 136, 261,
323, 467, 586, 607, 678,
709, 719, 803, 823,
836-837, 864, 964, 1029,
1050, 1058, 1128, 1195,
1235, 1283, 1301
- чадо** 1261
- час** 196, 779, 856
- чаша** 73, 89, 96, 106,
119, 125, 126, 140, 150,
165, 495, 502, 507, 517,
738, 773, 1064, 1158,
1174, 1216
- червь** 28, 231, 345, 624,
651, 948, 976, 1195,
1335
- черное** 56, 1297
- честь** 85, 179-180, 190,
231, 311, 427, 431, 515,
606, 661, 736, 771, 780,
833-834, 858, 876-877,
1069, 1287
- четыре** 137, 362, 1219,
1312-1313
- число** 44, 488, 739, 933
- чистота** 260, 289, 325,
488, 562, 567, 653, 676,
679, 722, 749, 801,
819-820, 824, 846, 872,
901, 947, 1038, 1045,
1049, 1104, 1144, 1172,
1216, 1252, 1270, 1283,
1298
- чрево** 325, 474, 550,
765, 782, 903, 1001,
1004, 1258
- чудовище** 45-46, 105,
125, 161, 188, 216, 308,
596, 635, 712, 740, 949,
1026
- чужак** 92, 362, 792,
820, 1276, 1338
- шатер** 388, 474, 607,
1064, 1074, 1282
- шерсть** 27, 55, 339, 707,
940, 1296, 1313
- шея** 50, 436, 768, 1008,
1224
- широта** 1292
- шлем** 119
- штормы** 147
- цит** 49, 119, 132, 276,
347, 365, 589, 809, 815,
837, 945-946
- юг** 137, 877, 1311
- юмор** 387, 759
- июность** 648
- ягненок** 178, 573, 775
- язва** 399, 769, 798
- язык** 77, 217, 265, 381,
495, 598, 651, 713, 824,
826, 890, 933, 964, 996,
1228, 1236, 1250
- язычники** 113, 188,
245, 502, 519, 563, 615,
749, 793, 841, 864, 897,
911, 1003, 1037, 1054,
1060, 1071, 1128, 1178,
1283, 1287
- яма** 165, 263, 583, 746,
954, 1213
- ярмо** 285, 780, 968, 1324

Содержание

- ААРОНА ЖЕЗЛ *см.* ЖЕЗЛ
ААРОНА
АВДИЙ 23
АВЕЛЬ 24
АВЕССАЛОМ 24
АВРААМ 25
АГНЕЦ, АГНЕЦ БОЖИЙ,
ЯГНЕНОК 27
АД, ГЕЕННА 28
АДАМ 29
АМБАР, ЖИТНИЦА 37
АНГЕЛЫ 38
АНТИГЕРОЙ 39
АНТИХРИСТ 41
АПОКАЛИПТИКА, литературный
жавр 41
АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ
ВИДЕНИЯ БУДУЩЕГО 44
АППЕТИТ 46
АРОМАТ, БЛАГОВОНИЕ 49
БАШНЯ 49
БДИТЕЛЬНОСТЬ, СТРАЖА 50
БЕГ, ТЕЧЕНИЕ 51
БЕГЛЕЦ 52
БЕДНОСТЬ, НИЩЕТА 53
БЕДРО *см.* НОГА ; ЧРЕСЛА
БЕДСТВИЯ *см.* ЯЗВА
БЕЖЕНСТВО *см.* ПОБЕГ
БЕЗДЕЛЬНИК *см.* ЛЕНИВЕЦ
БЕЗДНА *см.* ГЛУБИНА
БЕЗУМИЕ, СУМАСШЕСТВИЕ,
БЕЗРАССУДСТВО 54
БЕЛЫЙ ЦВЕТ 55
БЕСПЛОДИЕ 56
БЕССМЕРТИЕ 57
БЕССОННАЯ НОЧЬ 57
БЕСЫ, ЗЛЫЕ ДУХИ 58
БИБЛИЯ 60
БИТВЫ, СРАЖЕНИЯ, ВОЙНЫ 63
БИТЬЕ, ПОБОИ, ИЗБИЕНИЕ 70
БЛАГАЯ ЖИЗНЬ 71
БЛАГОВЕЩЕНИЕ 73
БЛАГОВОНИЕ *см.* АРОМАТ
БЛАГОДЕНСТВО,
БЛАГОПОЛУЧИЕ,
ПРЕУСПЕВАНИЕ,
ПРОЦВЕТАНИЕ 75
БЛАГОРАЗУМИЕ 77
БЛАГОСЛОВЕНИЕ,
БЛАГОСЛОВЕННОСТЬ как
состояние 78
БЛАГОСЛОВЕНИЕ как
выражение благоволения 79
БЛАГОСТЬ 79
БЛАЖЕНСТВО 82
БЛЕВОТИНА *см.* РВОТА
БЛИЖНИЙ 83
БЛИЗОСТЬ, ПРИБЛИЖЕНИЕ 84
БЛУДНИЦА, БЛУД,
ПРОСТИТУЦИЯ 84
БЛУДНЫЙ СЫН 87
БЛУЖДАННИЕ, СТРАННИКИ 87
БЛЮДО, СОСУД 89
БОГ 89
БОГ И ЛЮДИ В СРАВНЕНИИ 95
БОГ КАК ХОЗЯИН 96
БОГИ, БОГИНИ 98
БОГОЯВЛЕНИЕ *см.* ТЕОФАНИЯ
БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ *см.*
БИТВЫ; ВОЙСКО; ДОСПЕХИ;
НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ;
ОРУЖИЕ; ТРИУМФ
БОЖЬЯ СТРЕЛА *см.* СТРЕЛА
БОЛЕЕ НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ
см. НИЖНЕЕ, БОЛЕЕ
НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ
ВОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ 103
БОЛЬ, МУКИ 105
БОЛЬШИЕ РАЗМЕРЫ,
ОБШИРНОСТЬ, ВЕЛИЧИЕ 105
БОРОДА 107
БОРЬБА 107
БОСОНОГОСТЬ 108
БРАК 109
БРАТ, БРАТСТВО 111
БРЕННОСТЬ,
МИМОЛЕТНОСТЬ 115
БРИТЬЕ, СТРИЖКА 117
БРОНЗА, МЕДЬ 119
БУНТ, НЕПОКОРНОСТЬ 119
БУРЯ 120
БЫК, ВОЛ 122
БАВИЛОН 125
БАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ 126
ВДОВА 128
ВЕЛИКАН *см.* ИСПОЛИН
ВЕЛИЧИЕ *см.* БОЛЬШИЕ
РАЗМЕРЫ
ВЕНЕЦ 129
ВЕНИАМИН 130
ВЕРА 131
ВЕРНОСТЬ, ПРЕДАННОСТЬ 132
ВЕСЕЛЬЕ *см.* РАДОСТЬ
ВЕСЫ 133
ВЕТВИ 134
ВЕТЕР 135
ВЕЧЕРЯ *см.* УЖИН
ВЗДОХИ, ВОЗДЫХАНИЯ,
СТЕНАНИЯ 137
ВИДЕНИЯ *см.* СНЫ
ВИНА 138
ВИНО 140
ВИНОГРАД, ВИНОГРАДНИК,
ВИНОГРАДНАЯ ЛОЗА 141
ВИРСАВИЯ 144
ВИССОН, ЛЕН 145
ВИФЛЕЕМ 146
ВИХРЬ 146
ВЛАДЕНИЕ *см.*
СОБСТВЕННОСТЬ
ВЛАСТОЛЮБИВАЯ МАТЬ,
ЖЕНА 147
ВЛАСТЬ БОЖЕСТВЕННАЯ И
АНГЕЛЬСКАЯ 148
ВЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ 151
ВНЕШНЕЕ, НАХОДЯЩЕЕСЯ
СНАРУЖИ 157
ВНУТРЕННЕЕ, НАХОДЯЩЕЕСЯ
ВНУТРИ 158
ВНУТРЕННОСТИ 160
ВОВЛЕЧЕНИЕ *см.*
ПОСВЯЩЕНИЕ
ВОДА 160
ВОДИТЕЛЬСТВО *см.* ВОЖДЬ
ВОДОЕМ, ВОДОХРАНИЛИЩЕ 165
ВОЖДЬ, ПУТЕВОДИТЕЛЬ,
ВОДИТЕЛЬСТВО 166
ВОЗВРАТ *см.*
ВОСТАНОВЛЕНИЕ
ВОЗВРАЩЕНИЕ 167
ВОЗВРАЩЕНИЕ ДОМОЙ 168
ВОЗВЫШЕНИЕ ИЗ НИЗКОГО
ПОЛОЖЕНИЯ 169
ВОЗДЕРЖАНИЕ, ВЫДЕРЖКА,
СДЕРЖАННОСТЬ 170

- ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ УЧАСТИЯ В ПРАЗДНЕСТВАХ 170
- ВОЗДЫХАНИЯ *см.* ВЗДОХИ
- ВОЗЛЕЖАНИЕ 172
- ВОЗЛОЖЕНИЕ РУК 172
- ВОЗНЕСЕНИЕ 172
- ВОЗРАСТАНИЕ, ПРЕУМНОЖЕНИЕ 173
- ВОЗРОЖДЕНИЕ 175
- ВОИНСТВО *см.* ВОЙСКО
- ВОЙНЫ *см.* БИТВЫ
- ВОЙСКО, ВОИНСТВО 176
- ВОЛ *см.* БЫК
- ВОЛК 178
- ВОЛОСЫ 178
- ВОР, ТАТЬ 180
- ВОРОТА, ВРАТА, ДВЕРЬ 181
- ВОСКРЕСЕНИЕ 183
- ВОСПЕВАНИЕ ХРИСТА 184
- ВОСПОМИНАНИЕ *см.* ПАМЯТЬ
- ВОССОЕДИНЕНИЕ, ПРИМИРЕНИЕ 184
- ВОССТАНОВЛЕНИЕ, ВОЗВРАТ 185
- ВОСТОК 186
- ВОСХВАЛЕНИЕ *см.* ПОХВАЛЬБА
- ВОСХОЖДЕНИЕ, ПОДЪЕМ 187
- ВРАГ 187
- ВРАТА *см.* ВОРОТА
- ВРЕМЕНА 192
- ВРЕМЯ 194
- ВСЕОРУЖИЕ *см.* ДОСПЕХИ
- ВСТРЕЧА У КОЛОДЦА 197
- ВСТРЕЧА ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ 198
- ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ 200
- ВТОРОЙ ИСХОД *см.* ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД
- ВЫБОР, ПРИНЯТИЕ РЕШЕНИЯ 201
- ВЫДЕРЖКА *см.* ВОЗДЕРЖАНИЕ
- ВЫЗОВ *см.* ЦАРИ
- ВЫКУП 202
- ВЫПЕЧКА ХЛЕБА 203
- ВЫРАЖЕНИЕ ЛИЦА *см.* ЛИЦО
- ВЫСВОБОЖДЕНИЕ, РАЗВЯЗЫВАНИЕ, РАЗРЕШЕНИЕ 203
- ВЫСКОЧКА 204
- ВЫСОТА 205
- ВЫЯ *см.* ШЕЯ
- ГАЛАТАМ ПОСЛАНИЕ *см.* ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ
- ГЕЕННА *см.* АД
- ГЕРОЙ, ГЕРОИНЯ 208
- ГЛАЗ, ОКО, ЗРЕНИЕ 213
- ГЛИНА 215
- ГЛОТАНИЕ *см.* ПОГЛОЩЕНИЕ
- ГЛУБИНА, БЕЗДНА 215
- ГЛУПОСТЬ, БЕЗРАССУДСТВО 217
- ГЛУХОЙ, ГЛУХОТА 218
- ГНЕВ 219
- ГОЛЕНЬ *см.* НОГА
- ГОЛОВА 221
- ГОЛОД КАК БЕДСТВИЕ 222
- ГОЛОД КАК ЧУВСТВО 223
- ГОЛОС 224
- ГОЛУБЬ 225
- ГОМОРРА *см.* СОДОМ И ГОМОРРА
- ГОМОСЕКСУАЛИЗМ 226
- ГОНЕНИЯ, ПРЕСЛЕДОВАНИЯ 227
- ГОРА 228
- ГОРДОСТЬ 230
- ГОРЕ *см.* СКОРЬБЬ
- ГОРЛО *см.* ГОРТАНЬ
- ГОРОД 232
- ГОРТАНЬ, ГОРЛО 238
- ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО 238
- ГОРЯЩИЙ КУСТ 238
- ГОСТЕПРИИМСТВО 239
- ГОСТИНИЦА, ПОСТОЯЛЫЙ ДВОР 242
- ГОСТЬ 243
- ГРАБЕЖ, ГРАВИТЕЛИ, РАЗВОЙНИКИ 245
- ГРАД 246
- ГРАЖДАНСКОЕ НЕПОВИНОВЕНИЕ 247
- ГРЕХ 248
- ГРЕШНИК 250
- ГРОБ, ГРОВНИЦА *см.* МОГИЛА
- ГРОМ 251
- ГРУДЬ 252
- ГУБЫ, УСТА 252
- ГУМНО *см.* МОЛОТЬБА
- ГУСЛИ, ЦИТРЫ 254
- ДАВИД 255
- ДАЛЕКОСТЬ *см.* УДАЛЕННОСТЬ
- ДВА 257
- ДВЕНАДЦАТЬ 258
- ДВЕРЬ 259
- ДЕВА, ДЕВСТВЕННОСТЬ 260
- ДЕВИЦА, СЛУЖАНКА 261
- ДЕНЬ, ДЕНЬ ГОСПОДЕНЬ 262
- ДЕРЕВО, ДЕРЕВЬЯ 264
- ДЕСНИЦА *см.* ПРАВАЯ СТОРОНА
- ДЕТИ *см.* РЕБЕНОК
- ДЕЯНИЯ АПОСТОЛОВОВ 266
- ДОЖДЬ 269
- ДОЛГОТЕРПЕНИЕ *см.* ТЕРПЕНИЕ
- ДОЛИНА 270
- ДОМ 273
- ДОРОГА *см.* СТРАНСТВИЯ
- ДОСПЕХИ, ВСЕОРУЖИЕ 275
- ДОСУГ 279
- ДОЧЬ 280
- ДРАГОЦЕННЫЕ КАМНИ И МЕТАЛЛЫ 282
- ДРЕВЕСИНА 284
- ДРЕВО ЖИЗНИ 287
- ДРОЖЖИ, ЗАКВАСКА 288
- ДРОЖЬ, СОДРОГАНИЕ, ТРЕПЕТ 289
- ДРУЖБА 290
- ДЫХАНИЕ 292
- ЕВА 294
- ЕВАНГЕЛИЕ, литературный жанр 295
- ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА 297
- ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ 299
- ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА 302
- ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ 305
- ЕВРЕЯМ ПОСЛАНИЕ *см.* ПОСЛАНИЕ К ЕВРЕЯМ
- ЕГИПЕТ 307
- ЕДА, ПИТАНИЕ 308
- ЕДИНИЧНОСТЬ, ЕДИНСТВО *см.* ОДИН
- ЕЛЕЙ, МАСЛО 310
- ЕФЕСЯНАМ ПОСЛАНИЕ *см.* ПОСЛАНИЕ К ЕФЕСЯНАМ
- ЖАЖДА 313
- ЖАТВА, УРОЖАЙ 314
- ЖЕЗЛ, ПОСОХ 316
- ЖЕЗЛ ААРОНА 317
- ЖЕЛЕЗО 318
- ЖЕЛУДОК 319
- ЖЕЛЧЬ 320
- ЖЕМЧУГ 321
- ЖЕНА 321
- ЖЕНИХ *см.* НЕВЕСТА, ЖЕНИХ
- ЖЕНЩИНА 324

- ЖЕРТВА,
ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ 328
- ЖЕРТВЕННИК 330
- ЖЕСТКОСТЬ, ОЖЕСТОЧЕНИЕ,
ЖЕСТОКОСЕРДИЕ 332
- ЖЕСТЫ И ПОЗЫ 333
- ЖИВОТ, ЧРЕВО, УТРОБА 336
- ЖИВОТНЫЕ 337
- ЖИТНИЦА *см.* АМБАР
- ЗАВЕСА *см.* ПОКРОВ
- ЗАВЕТ 346
- ЗАВИСИМОСТЬ И СВОБОДА 348
- ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ 351
- ЗАДНЯЯ СТОРОНА 354
- ЗАЕМ, ССУДА 355
- ЗАКВАСКА *см.* ДРОЖЖИ
- ЗАКОН 356
- ЗАКРЫВАНИЕ, ЗАТВОРЕНИЕ 360
- ЗАМЕНА, ЗАМЕЩЕНИЕ 361
- ЗАПАД 362
- ЗАПАСАНИЕ *см.* ХРАНЕНИЕ
- ЗАПАХ, ОВОНЯНИЕ 363
- ЗАПУСТЕНИЕ, ПУСТОШЬ,
ПУСТЫНЯ 364
- ЗАРЯ *см.* УТРО
- ЗАСУХА *см.* СУХОСТЬ
- ЗАТВОРЕНИЕ *см.*
ЗАКРЫВАНИЕ
- ЗАЩИТА 364
- ЗВЕЗДЫ 366
- ЗЕЛЕНЬ, ЗЕЛЕНЫЙ ЦВЕТ 367
- ЗЕМЛЕДЕЛИЕ, СЕЛЬСКОЕ
ХОЗЯЙСТВО 368
- ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ 371
- ЗЕМЛЯ 372
- ЗЕМЛЯ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И
МЕД 374
- ЗЕРКАЛО 375
- ЗЕРНО, ХЛЕБНЫЕ ЗЛАКИ 375
- ЗЛО 377
- ЗЛОДЕЙ 380
- ЗЛЫЕ ДУХИ *см.* БЕСЫ
- ЗМЕЙ, ЗМЕЯ 382
- ЗНАМЯ 383
- ЗОЛОТО 384
- ЗРЕНИЕ *см.* ГЛАЗ
- ЗУБЫ 385
- ИАКОВ 387
- ИГО, ЯРМО 388
- ИГОЛЬНОЕ УШКО 389
- ИГРА 389
- ИДЕАЛЬНАЯ
СПРАВЕДЛИВОСТЬ 390
- ИДОЛЫ,
ИДОЛОПОКЛОНСТВО 392
- ИЕРУСАЛИМ 395
- ИЗБАВЛЕНИЕ 397
- ИЗБИЕНИЕ *см.* БИТЬЕ
- ИЗБЫТОК, ИЗОБИЛИЕ 402
- ИЗГНАНИЕ, ССЫЛКА, ПЛЕН 404
- ИЗГНАННИК, ИЗГОЙ 405
- ИЗНАСИЛОВАНИЕ, ПОЛОВОЕ
НАСИЛИЕ 406
- ИЗОБИЛИЕ *см.* ИЗБЫТОК
- ИЗРАИЛЬ 407
- ИИСУС ХРИСТОС 409
- ИМЯ, НАЗВАНИЕ 427
- ИНОСКАЗАНИЕ *см.* ПРИТЧА
- ИОАННА ПОСЛАНИЯ *см.*
ПОСЛАНИЯ ИОАННА
- ИОНА, пророк 432
- ИОРДАН, река 433
- ИОСИФ, патриарх 434
- ИСАВ 435
- ИСКАНИЯ, ПОИСК 437
- ИСКУПЛЕНИЕ КАК
ВОССОЕДИНЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА
С БОГОМ 439
- ИСКУПЛЕНИЕ КАК
ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ
ЗАВИСИМОСТИ 442
- ИСКУСИТЕЛЬ, ИСКУШЕНИЕ 445
- ИСПОЛИН, ВЕЛИКАН 447
- ИСПОЛИНСКИЕ РАЗМЕРЫ И
ДЕЛА 448
- ИСПЫТАНИЕ, СУД 450
- ИССЛЕДОВАНИЕ *см.* ПОИСК
- ИСТОРИИ О ЛАЗУТЧИКАХ 452
- ИСТОРИИ О РОЖДЕНИИ 452
- ИСТОРИИ ОБ ИЗБАВЛЕНИИ 453
- ИСТОРИЯ 454
- ИСТОЧНИК 459
- ИСТОЧНИКИ ВОДЫ 460
- ИСХОД, ВТОРОЙ ИСХОД 461
- ИУДЫ ПОСЛАНИЕ *см.*
ПОСЛАНИЕ ИУДЫ
- КАЖДЕНИЕ ФИМИАМА *см.*
ФИМИАМ
- КАЗНИ *см.* ЯЗВА
- КАИН 465
- КАМЕНЬ 466
- КАЮЩИЕСЯ ЛЮДИ,
РАСКАЯНИЕ 468
- КИРПИЧИ 469
- КЛЮЧИ 470
- КЛЯТВА, ОБЕТ 471
- КНИГА 472
- КНИГА БЫТИЕ 473
- КНИГА ВТОРОЗАКОНИЕ 475
- КНИГА ЕЗДРЫ 477
- КНИГА ЕККЛЕСИАСТА 478
- КНИГА ЕСФИРЬ 480
- КНИГА ИИСУСА НАВИНА 481
- КНИГА ИОВА 483
- КНИГА ИСХОД 486
- КНИГА ЛЕВИТ 488
- КНИГА НЕЕМИИ 490
- КНИГА ПЛАЧ ИЕРЕМИИ 491
- КНИГА ПРИТЧЕЙ 492
- КНИГА ПРОРОКА
АВВАКУМА 495
- КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ 496
- КНИГА ПРОРОКА АМОСА 497
- КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА 500
- КНИГА ПРОРОКА ЗАХАРИИ 502
- КНИГА ПРОРОКА
ИЕЗЕКИИЛЯ 504
- КНИГА ПРОРОКА ИЕРЕМИИ 505
- КНИГА ПРОРОКА ИОИЛЯ 508
- КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ 509
- КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ 510
- КНИГА ПРОРОКА
МАЛАХИИ 513
- КНИГА ПРОРОКА МИХЕЯ 515
- КНИГА ПРОРОКА НАУМА 517
- КНИГА ПРОРОКА ОСИИ 517
- КНИГА ПРОРОКА СОФОНИИ 519
- КНИГА РУФЬ 520
- КНИГА СУДЕЙ
ИЗРАИЛЕВЫХ 521
- КНИГА ЧИСЛА 525
- КНИГИ ПАРАЛИПОМЕНОН 527
- КНИГИ ЦАРСТВ, 1-Я И 2-Я 530
- КНИГИ ЦАРСТВ, 3-Я И 4-Я 532
- КОВЧЕГ 534
- КОВЧЕГ ЗАВЕТА 535
- КОЖА 535
- КОЗЕЛ, КОЗА 536
- КОЗЕЛ ОТПУЩЕНИЯ 537
- КОЛДУНЯ 538
- КОЛЕНО,
КОЛЕНОПРЕКЛОНЕНИЕ 539
- КОЛЕСНИЦА 539
- КОЛОДЕЦ 541
- КОЛОССЯНАМ ПОСЛАНИЕ *см.*
ПОСЛАНИЕ К КОЛОССЯНАМ
- КОЛЬЦО, ПЕРСТЕНЬ 542
- КОМЕДИЯ, сюжетная схема 543
- КОНИ, ЛОШАДИ 544

- КОРАБЛЬ,
КОРАБЛЕКРУШЕНИЕ 545
- КОРЕНЬ 546
- КОРИНФЯНАМ ПОСЛАНИЯ *см.*
ПОСЛАНИЯ К КОРИНФЯНАМ
- КОРМИЛИЦА *см.* НЯНЯКА
- КОСМОЛОГИЯ 548
- КОСТИ 555
- КРАЕУГОЛЬНЫЙ КАМЕНЬ 556
- КРАСОТА 556
- КРЕПОСТЬ, ТВЕРДЫНЯ 560
- КРЕСТ 561
- КРЕСТ И ВЕНЕЦ 561
- КРЕСТНЫЕ МУКИ *см.*
СТРАСТИ ХРИСТОВЫ 562
- КРЕЩЕНИЕ 562
- КРИВИЗНА 564
- КРИК *см.* ШУМ
- КРОВАТЬ *см.* ПОСТЕЛЬ
- КРОВЛЯ, КРЫША 565
- КРОВЬ 566
- КРОТОСТЬ 568
- КРЫЛО 570
- КРЫША *см.* КРОВЛЯ
- КУСТ *см.* ГОРЯЩИЙ КУСТ
- ЛАЗУТЧИК, СОГЛЯДАТАЙ 572
- ЛАМПАДА *см.* СВЕТИЛЬНИК
- ЛЕВ 572
- ЛЕВАЯ СТОРОНА, ЛЕВША 574
- ЛЕЖАНИЕ, ПОКОЙ 574
- ЛЕН *см.* ВИССОН
- ЛЕНИВЕЦ, БЕЗДЕЛЬНИК 575
- ЛЕС 575
- ЛЕСТНИЦА ИАКОВА 576
- ЛИВАН 577
- ЛИКОВАНИЕ *см.* РАДОСТЬ
- ЛИРИКА 578
- ЛИСТ, ЛИСТВА 579
- ЛИЦЕМЕР 579
- ЛИЦО, ВЫРАЖЕНИЕ ЛИЦА 580
- ЛОБ, ЧЕЛО 583
- ЛОВЛЯ РЫБЫ *см.* РЫБА
- ЛОВУШКА 583
- ЛОГОВИЩЕ, ЛОГОВО 585
- ЛОДКА 586
- ЛОЖЕ *см.* ПОСТЕЛЬ
- ЛОНО *см.* ЧРЕСЛА
- ЛОНО АВРААМОВО 587
- ЛОШАДИ *см.* КОНИ
- ЛУНА 587
- ЛУЧНИКИ 588
- ЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК,
НЕЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК 589
- ЛЮБОВНЫЕ ИСТОРИИ 589
- МАГИЯ 591
- МАЗЬ, МАСТЬ, МИРО 596
- МАЛОЕ, МЕЛКОЕ 598
- МАННА 599
- МАРИЯ, МАТЬ ИИСУСА 599
- МАСЛО КОРОВЬЕ 601
- МАСТЬ *см.* МАЗЬ
- МАТЬ, МАТЕРИНСТВО 601
- МЕД 603
- МЕДЬ *см.* БРОНЗА
- МЕЛХИСЕДЕК 604
- МЕРЗОСТЬ 605
- МЕСТНОСТЬ *см.* СТРАНА
- МЕСТО, СЕДАЛИЩЕ 605
- МЕСТО ЖИТЕЛЬСТВА
ВРЕМЕННОЕ 606
- МЕСТЬ 607
- МЕТАЛЛЫ *см.* ДРАГОЦЕННЫЕ
КАМНИ И МЕТАЛЛЫ
- МЕЧ 608
- МИЛОСТЫНЯ *см.* НИЩИЙ
- МИЛОСТЬ, МИЛОСЕРДИЕ 609
- МИМОЛЕТНОСТЬ *см.*
БРЕННОСТЬ
- МИНЕРАЛЫ 611
- МИР (I), покой 615
- МИР (II), вселенная 616
- МИРО *см.* МАЗЬ
- МИФИЧЕСКИЕ ЖИВОТНЫЕ 619
- МЛАДЕНЕЦ,
НОВОРОЖДЕННЫЙ 621
- МЛАДШИЙ СЫН, МЛАДШИЙ
ОТПРЫСК 623
- МОГИЛА, ГРОБ, ГРОБНИЦА 623
- МОИСЕЙ 625
- МОЛИТВА 626
- МОЛНИЯ 629
- МОЛОДОСТЬ 630
- МОЛОКО 632
- МОЛОТ 633
- МОЛОТЬБА, ГУМНО 633
- МОЛЧАНИЕ 634
- МОРЕ 635
- МОТИВ ИСПЫТАНИЯ 636
- МРАК *см.* ТЬМА
- МСТИТЕЛЬ 637
- МУДРОСТЬ 638
- МУЖ 640
- МУЖЕСТВО 643
- МУЖЧИНА 644
- МУЗЫКА 649
- МУКИ *см.* БОЛЬ
- МУЛ *см.* ОСЕЛ
- МУЧЕНИЕ 650
- МУЧЕНИК 651
- МЫТЬЕ, ОМОВЕНИЕ 652
- МЫШЦА 654
- МЯГКОСТЬ 654
- МЯКИНА, СОЛОМА 655
- НАВОДНЕНИЕ, ПОТОП 657
- НАВОЗ, СОР, НЕЧИСТОТЫ 658
- НАГОТА 659
- НАГРАДА 660
- НАДЕЖДА, УПОВАНИЕ 662
- НАДЕЖДА НА БОГА *см.*
ОЖИДАНИЕ БОГА
- НАЕМНИК 663
- НАЗВАНИЕ *см.* ИМЯ
- НАКАЗАНИЕ *см.*
ПРЕСТУПЛЕНИЕ И
НАКАЗАНИЕ; СУД
- НАСИЛИЕ 664
- НАСЛАЖДЕНИЕ *см.*
УДОВОЛЬСТВИЕ
- НАСЛЕДСТВО, НАСЛЕДИЕ,
УДЕЛ 664
- НАСМЕШКА 665
- НАХОДКА, НАЙДЕННОЕ 666
- НАХОДЧИВОСТЬ *см.*
ХИТРОСТЬ
- НЕБЕСНОЕ ВОИНСТВО 667
- НЕБЕСНЫЙ ВОИТЕЛЬ 669
- НЕБО 673
- НЕВЕСТА, ЖЕНИХ 676
- НЕВЗГОДЫ *см.* ТЯЖЕЛЫЕ
ПЕРЕЖИВАНИЯ
- НЕВИННОСТЬ,
НЕПОРОЧНОСТЬ 679
- НЕГОДОВАНИЕ *см.*
ЕНАВИСТЬ
- НЕДООЦЕНКА,
ПЕРЕОЦЕНКА 680
- НЕИЗМЕННОСТЬ,
ПОСТОЯНСТВО 681
- НЕЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК *см.*
ЛЮБИМЫЙ РЕБЕНОК
- ЕНАВИСТЬ, НЕГОДОВАНИЕ,
ОТВРАЩЕНИЕ 682
- НЕОБРЕЗАННЫЕ *см.*
ЯЗЫЧНИКИ
- НЕОЖИДАННЫЕ СОБЫТИЯ 683
- НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ
ПОВОРОТ 686

- НЕПОВИНОВЕНИЕ *с.м.*
ГРАЖДАНСКОЕ
НЕПОВИНОВЕНИЕ
- НЕПОКОРНОСТЬ *с.м.* БУНТ
- НЕПОРОЧНОСТЬ *с.м.*
НЕВИННОСТЬ
- НЕЧИСТОТЫ *с.м.* НАВОЗ
- НИЖНЕЕ, БОЛЕЕ НИЗКОЕ
ПОЛОЖЕНИЕ 688
- НИЗВЕРЖЕНИЕ САТАНЫ 690
- НИЗКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ 690
- НИНЕВИЯ 691
- НИЩЕТА *с.м.* БЕДНОСТЬ
- НИЩИЙ, ПОДАЯНИЕ,
МИЛОСТЫНЯ 692
- НОВОЕ 693
- НОВОРОЖДЕННЫЙ *с.м.*
МЛАДЕНЕЦ
- НОГА (I), БЕДРО, ГОЛЕНЬ 694
- НОГА (II), СТОПА 695
- НОС, НОЗДРИ 696
- НОЧЬ 696
- НЯНЬКА, КОРМИЛИЦА,
СИДЕЛКА 697
- ОБЕТ *с.м.* КЛЯТВА
- ОБЕТОВАННАЯ ЗЕМЛЯ 699
- ОБЛАКО 700
- ОБМАН 701
- ОБНОВЛЕНИЕ,
ПРЕОБРАЗОВАНИЕ,
РЕФОРМА 701
- ОБОЛЬЩЕНИЕ, СОБЛАЗН,
ПРЕЛЮБДЕЯНИЕ 702
- ОБОНЯНИЕ *с.м.* ЗАПАХ
- ОБРАЩЕНИЕ 703
- ОБРЕЗАНИЕ 705
- ОБУВЬ, САНДАЛИИ 706
- ОБШИРНОСТЬ *с.м.* БОЛЬШИЕ
РАЗМЕРЫ
- ОВЦА, ПАСТУХ, ПАСТЫРЬ 707
- ОГОНЬ 710
- ОГРАДА, ОГРАЖДЕННОЕ
МЕСТО 713
- ОДЕЖДА 714
- ОДИН, ЕДИНИЧНОСТЬ,
ЕДИНСТВО 718
- ОДР *с.м.* ПОСТЕЛЬ
- ОЖЕСТОЧЕНИЕ *с.м.*
ЖЕСТКОСТЬ
- ОЖИДАНИЕ БОГА, УПОВАНИЕ,
НАДЕЖДА НА БОГА 719
- ОКНО 720
- ОКО *с.м.* ГЛАЗ
- ОКРОПЛЕНИЕ 721
- ОМОВЕНИЕ РУК 722
- ОПАСНЫЕ СИТУАЦИИ 723
- ОПРЕСНОКИ 724
- ОПРОМЕТЧИВОСТЬ 725
- ОПЬЯНЕНИЕ 725
- ОРЕЛ 726
- ОРУЖИЕ 727
- ОСВЯЩЕНИЕ 728
- ОСЕЛ, МУЛ 730
- ОСНОВА, ОСНОВАНИЕ,
ФУНДАМЕНТ 731
- ОСТАВЛЕНИЕ,
ПОКИНУТОСТЬ 732
- ОСТАТОК 734
- ОСТРОВА 735
- ОТВРАЩЕНИЕ *с.м.* НЕНАВИСТЬ
- ОТДЫХ *с.м.* ПОКОЙ
- ОТЕЦ, ОТЦОВСТВО 735
- ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА
БОГОСЛОВА 738
- ОТКРЫТОСТЬ, ОТКРЫТИЕ 742
- ОТПАДЕНИЕ ОТ
НЕВИННОСТИ 743
- ОТПРЫСК *с.м.* МЛАДШИЙ СЫН
- ОТСТУПНИЧЕСТВО 745
- ОТЦОВСТВО *с.м.* ОТЕЦ
- ОХОТА 747
- ОЧИЩЕНИЕ 749
- ОЧИЩЕНИЕ МЕТАЛЛА 751
- ПАДЕНИЕ НИЦ 752
- ПАЖИТЬ *с.м.* ПАСТБИЩЕ
- ПАЛЕЦ НОГИ 752
- ПАЛЕЦ РУКИ, ПЕРСТ 753
- ПАЛОМНИК,
ПАЛОМНИЧЕСТВО 754
- ПАЛЪМА 756
- ПАМЯТЬ, ВОСПОМИНАНИЕ 756
- ПАНЕГИРИК 758
- ПАРИ, ВЫЗОВ 758
- ПАРОДИЯ 759
- ПАСТБИЩЕ, ПАЖИТЬ 760
- ПАСТУХ, ПАСТЫРЬ *с.м.* ОВЦА
- ПАСХА 761
- ПЕЛЕНКИ 762
- ПЕПЕЛ, ПРАХ 762
- ПЕРВОРОДСТВО, ПРАВО
ПЕРВОРОДСТВА 763
- ПЕРВЫЙ 764
- ПЕРЕОЦЕНКА *с.м.*
НЕДООЦЕНКА
- ПЕРСТЕНЬ *с.м.* КОЛЬЦО
- ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ 766
- ПЕТРА ПОСЛАНИЯ *с.м.*
ПОСЛАНИЕ ПЕТРА 1-Е,
ПОСЛАНИЕ ПЕТРА 2-Е
- ПЕЧАЛЬ 768
- ПЕЧАТЬ 769
- ПЕЩЕРА 770
- ПИР 770
- ПИТАНИЕ *с.м.* ЕДА; ПИЩА
- ПИТЬЕ 772
- ПИЩА, ПРОДОВОЛЬСТВИЕ 773
- ПЛАВЛЕНИЕ, ТАЯНИЕ 777
- ПЛАТА 778
- ПЛАЧ 779
- ПЛЕВОК 779
- ПЛЕН *с.м.* ИЗГНАНИЕ
- ПЛЕЧИ, РАМЕНА 780
- ПЛЕШИВОСТЬ 780
- ПЛОД, ПЛОДОНОСНОСТЬ 781
- ПЛУТ 783
- ПЛЯСКИ, ТАНЦЫ 785
- ПОБЕГ, БЕЖЕНСТВО 786
- ПОБЕДА. *С.м.* ТРИУМФ. 786
- ПОБИЕНИЕ КАМНЯМИ 786
- ПОВОЙ *с.м.* БИТЬЕ
- ПОВЕШЕНИЕ 787
- ПОВИНОВЕНИЕ *с.м.*
ПОСЛУШАНИЕ
- ПОВОРОТ *с.м.*
НЕОЖИДАННЫЙ, РЕЗКИЙ
ПОВОРОТ
- ПОГЛОЩЕНИЕ, ГЛОТАНИЕ 787
- ПОГОДА 788
- ПОГРЕБЕНИЕ, ПОХОРОНЫ 790
- ПОДАЯНИЕ *с.м.* НИЩИЙ
- ПОДБИРАНИЕ ОСТАТКОВ
УРОЖАЯ 792
- ПОДРЕЗКА 793
- ПОДСЛУШИВАНИЕ 793
- ПОДЪЕМ *с.м.* ВОСХОЖДЕНИЕ
- ПОЗНАНИЕ КАК
ОТКРОВЕНИЕ 794
- ПОЗОР *с.м.* СТЫД
- ПОЗЫ *с.м.* ЖЕСТЫ И ПОЗЫ. 795
- ПОИСК, ИССЛЕДОВАНИЕ 795
- ПОКАЯНИЕ 796
- ПОКИНУТОСТЬ *с.м.*
ОСТАВЛЕНИЕ
- ПОКЛОН, ПРЕКЛОНЕНИЕ,
КОЛЕНОПРЕКЛОНЕНИЕ 798
- ПОКЛОНЕНИЕ 799
- ПОКОЙ, ОТДЫХ 803
- ПОКОЛЕНИЕ, РОД 804

- ПОКОРНОСТЬ *с.м.*
 ПОСЛУШАНИЕ
 ПОКРОВ, ПОКРЫВАЛО,
 ЗАВЕСА 805
 ПОЛДЕНЬ 806
 ПОЛНОТА 806
 ПОЛНОЧЬ 808
 ПОЛОВОЕ НАСИЛИЕ *с.м.*
 ИЗНАСИЛОВАНИЕ
 ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ, СЕКС
 809
 ПОЛОЖЕНИЕ ПОД НОГАМИ 813
 ПОМАЗАНИЕ 814
 ПОМОЩЬ, ПОМОЩНИК 815
 ПОПРИЩЕ, БЕГ,
 СОСТЯЗАНИЕ 816
 ПОПЫТКИ ОТМЕНИТЬ
 ПРОРОЧЕСТВО 816
 ПОРЯДОК 818
 ПОСВЯЩЕНИЕ, ПРИОБЩЕНИЕ,
 ВОВЛЕЧЕНИЕ 820
 ПОСЛАНИЕ 822
 ПОСЛАНИЕ ИАКОВА 824
 ПОСЛАНИЕ ИЗУДЫ 825
 ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ 827
 ПОСЛАНИЕ К ЕВРЕЯМ 831
 ПОСЛАНИЕ К ЕФЕСЯНАМ 833
 ПОСЛАНИЕ К КОЛОССЯНАМ 838
 ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ 840
 ПОСЛАНИЕ К ТИТУ *с.м.*
 ПОСЛАНИЯ К ТИМОФЕЮ И
 ТИТУ
 ПОСЛАНИЕ К ФИЛИМОНУ 848
 ПОСЛАНИЕ К
 ФИЛИППИЙЦАМ 849
 ПОСЛАНИЕ ПЕТРА, 1-Е 851
 ПОСЛАНИЕ ПЕТРА, 2-Е 853
 ПОСЛАНИЯ ИОАННА 855
 ПОСЛАНИЯ К
 КОРИНФИЯНАМ 856
 ПОСЛАНИЯ К ТИМОФЕЮ И
 ТИТУ 858
 ПОСЛАНИЯ К
 ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ 862
 ПОСЛЕДНИЕ ДНИ 866
 ПОСЛУШАНИЕ, ПОКОРНОСТЬ,
 ПОВИНОВАНИЕ 870
 ПОСОХ *с.м.* ЖЕЗЛ
 ПОСРЕДНИК *с.м.* СВАТ
 ПОСТ, ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ
 ПИЩИ 871
 ПОСТЕЛЬ, КРОВАТЬ, ЛОЖЕ,
 ОДР, СПАЛЬНЯ 872
 ПОСТОЯЛЫЙ ДВОР *с.м.*
 ГОСТИНИЦА
 ПОСТОЯНСТВО *с.м.*
 НЕИЗМЕННОСТЬ
 ПОТ 874
 ПОТОК *с.м.* РУЧЕЙ
 ПОТОП *с.м.* НАВОДНЕНИЕ
 ПОХВАЛБА, ВОСХВАЛЕНИЕ,
 ХВАЛА 874
 ПОХЛЕБКА 875
 ПОХОРОНЫ *с.м.* ПОГРЕБЕНИЕ
 ПОЦЕЛУЙ 875
 ПОЧЕТ *с.м.* ЧЕСТЬ
 ПОЧИТАНИЕ 876
 ПРАВАЯ СТОРОНА, ПРАВАЯ
 РУКА, ДЕСНИЦА 877
 ПРАВДА *с.м.*
 СПРАВЕДЛИВОСТЬ
 ПРАВО ПЕРВОРОДСТВА *с.м.*
 ПЕРВОРОДСТВО
 ПРАВОВЫЕ ОБРАЗЫ 878
 ПРАВОСУДИЕ *с.м.*
 СПРАВЕДЛИВОСТЬ; СУД
 ПРАЗДНИКИ,
 ПРАЗДНЕСТВА 885
 ПРАРОДИТЕЛЬНИЦЫ В
 ОПАСНОСТИ 887
 ПРАХ *с.м.* ПЕПЕЛ
 ПРЕДАННОСТЬ *с.м.* ВЕРНОСТЬ
 ПРЕДАТЕЛЬ,
 ПРЕДАТЕЛЬСТВО 887
 ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ *с.м.*
 ПРИЗВАНИЕ
 ПРЕИСПОДНЯЯ *с.м.* ЯМА
 ПРЕКЛОНЕНИЕ *с.м.* ПОКЛОН
 ПРЕЛЮБОВАНИЕ 888
 ПРЕОБРАЖЕНИЕ 889
 ПРЕОБРАЗОВАНИЕ *с.м.*
 ОБНОВЛЕНИЕ
 ПРЕСЛЕДОВАНИЕ И
 БЕГСТВО 891
 ПРЕСМЫКАЮЩИЕСЯ 892
 ПРЕСС ДЛЯ ВИНОГРАДА *с.м.*
 ТОЧИЛО
 ПРЕСТОЛ 892
 ПРЕСТУПЛЕНИЕ И
 НАКАЗАНИЕ 894
 ПРЕТКНОВЕНИЕ, КАМЕНЬ
 ПРЕТКНОВЕНИЯ 895
 ПРЕУМНОЖЕНИЕ *с.м.*
 ВОЗРАСТАНИЕ
 ПРЕУСПЕВАНИЕ *с.м.*
 БЛАГОДЕНСТВИЕ
 ПРИБЕЖИЩЕ *с.м.* УБЕЖИЩЕ
 ПРИБЛИЖЕНИЕ *с.м.* БЛИЗОСТЬ
 ПРИВИВКА 897
 ПРИЗВАНИЕ, ПРИЗЫВ,
 ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ 897
 ПРИКЛЮЧЕНЧЕСКИЕ
 ИСТОРИИ 900
 ПРИКОСНОВЕНИЕ 901
 ПРИКРЫТИЕ *с.м.* СОКРЫТИЕ
 ПРИМИРЕНИЕ *с.м.*
 ВОССОЕДИНЕНИЕ
 ПРИНОШЕНИЕ 903
 ПРИНЯТИЕ РЕШЕНИЯ *с.м.*
 ВЫБОР
 ПРИОБЩЕНИЕ *с.м.*
 ПОСВЯЩЕНИЕ
 ПРИРОДА 904
 ПРИТЕСНЕНИЕ *с.м.* УГНЕТЕНИЕ
 ПРИТЧА, иносказание 908
 ПРИТЧА, литературный жанр 910
 ПРИШЕЛЕЦ, ЧУЖЕЗЕМЕЦ,
 СТРАННИК 911
 ПРОБУЖДЕНИЕ 914
 ПРОВИДЕНИЕ 914
 ПРОДОВОЛЬСТВИЕ *с.м.* ПИЩА
 ПРОЗРЕНИЕ 917
 ПРОИСХОЖДЕНИЕ 918
 ПРОКАЖЕННЫЙ, ПРОКАЗА 922
 ПРОКЛЯТИЕ 923
 ПРОРИЦАНИЕ 924
 ПРОРОК, ПРОРОЧИЦА 926
 ПРОРОЧЕСТВО В ВЕТХОМ
 ЗАВЕТЕ 931
 ПРОРОЧЕСТВО В НОВОМ
 ЗАВЕТЕ 934
 ПРОРОЧИЦА *с.м.* ПРОРОК
 ПРОСТИТУЦИЯ *с.м.* БЛУДНИЦА
 ПРОСТОФИЛЯ 937
 ПРОЦВЕТАНИЕ *с.м.*
 БЛАГОДЕНСТВИЕ
 ПРОЩАЛЬНАЯ РЕЧЬ 938
 ПРОЩЕНИЕ 939
 ПРЯМОЕ, ПРЯМОТА 941
 ПСАЛМЫ О ПРИРОДЕ 941
 ПСАЛМЫ ПОКЛОНЕНИЯ 942
 ПСАЛМЫ ХВАЛЫ 942
 ПСАЛМЫ-ЖАЛОБЫ 943
 ПСАЛТИРЬ 944
 ПСЫ *с.м.* СОБАКИ
 ПТИЦЫ 949
 ПУСТОШЬ *с.м.* ЗАПУСТЕНИЕ
 ПУСТЫНЯ 953
 ПУТЕВОДИТЕЛЬ *с.м.* ВОЖДЬ
 ПУТЕШЕСТВИЯ 955
 ПУТЬ, СТЕЗЯ 957
 ПШЕНИЦА 959

- ПЫТКА 960
 ПЬЯНИЦА 962
 ПЯТА 963
 ПЯТИДЕСЯТНИЦА 963
 ПЯТНО 964
 ПЯТЬ 964
 ПЯТЬДЕСЯТ 965
 РАБ, РАБСТВО 967
 РАБОТА, РАБОТНИК 969
 РАВНИНА 971
 РАДОСТЬ, ВЕСЕЛЬЕ,
 ЛИКОВАНИЕ 972
 РАДУГА 974
 РАЗБОЙНИКИ *см.* ГРАБЕЖ
 РАЗВЯЗЫВАНИЕ *см.*
 ВЫСВОБОЖДЕНИЕ
 РАЗДОР 974
 РАЗЛИЧЕНИЕ 975
 РАЗЛОЖЕНИЕ 976
 РАЗРЕШЕНИЕ *см.*
 ВЫСВОБОЖДЕНИЕ
 РАЗРУШЕНИЕ 979
 РАЗУМ *см.* УМ
 РАМЕНА *см.* ПЛЕЧИ
 РАНА 980
 РАСКАЯНИЕ *см.* КАЮЩИЕСЯ
 ЛЮДИ; ПОКАЯНИЕ
 РАСПРОСТРАНЕНИЕ *см.*
 ШИРОТА
 РАСТЕНИЯ 980
 РАСШИРЕНИЕ *см.* ШИРОТА
 РВОТА, БЛЕВОТИНА 982
 РЕБЕНОК, ДЕТИ 983
 РЕКА 987
 РЕФОРМА *см.* ОБНОВЛЕНИЕ
 РЕШЕНИЕ *см.* ВЫБОР
 РЖА, РЖАВЧИНА 989
 РИМЛЯНАМ ПОСЛАНИЕ *см.*
 ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ
 РИСК 990
 РИТОРИЧЕСКИЕ ПРИЕМЫ 991
 РОВ *см.* ЯМА
 РОГ 1000
 РОД *см.* ПОКОЛЕНИЕ
 РОЖДЕНИЕ 1001
 РОЖДЕНИЕ ХРИСТА 1003
 РОСА 1004
 РОСТ 1005
 РОТ, УСТА 1006
 РОЩА 1007
 РУКА 1007
 РУКОВОДСТВО,
 УПРАВЛЕНИЕ 1009
 РУЧЕЙ, ПОТОК 1016
 РЫБА, РЫБАК, ЛОВЛЯ
 РЫБЫ 1017
 РЫНОЧНАЯ ПЛОЩАДЬ 1018
 САД 1019
 САМСОН 1022
 САНДАЛИИ *см.* ОБУВЬ
 САРАНЧА 1023
 САТАНА 1024
 САТИРА 1026
 СВАДЬБА 1027
 СВАТ, ПОСРЕДНИК 1029
 СВЕТ 1030
 СВЕТИЛЬНИК, ЛАМПАДА,
 СВЕЧА 1034
 СВИДЕТЕЛЬ 1036
 СВИНЕЦ 1036
 СВИНЬЯ 1037
 СВИТОК 1038
 СВОБОДА *см.* ЗАВИСИМОСТЬ
 И СВОБОДА
 СВЯЗЫВАНИЕ 1038
 СВЯТОЕ МЕСТО 1039
 СВЯТОЙ ДУХ 1041
 СВЯТОСТЬ 1044
 СВЯТЫЕ 1046
 СВЯЩЕННИК 1048
 СДЕРЖАННОСТЬ *см.*
 ВОЗДЕРЖАНИЕ
 СЕВЕР 1050
 СЕДАЛИЩЕ *см.* МЕСТО
 СЕКС *см.* ПОЛОВЫЕ
 ОТНОШЕНИЯ
 СЕЛЕНИЕ 1051
 СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО *см.*
 ЗЕМЛЕДЕЛИЕ
 СЕМЬ 1052
 СЕМЬДЕСЯТ 1053
 СЕМЬЯ 1055
 СЕМЯ 1059
 СЕНЬ *см.* ТЕНЬ
 СЕРА 1062
 СЕРДЦЕ 1062
 СЕРЕБРО 1064
 СЕРЕДИНА, ЦЕНТР 1066
 СЕСТРА 1066
 СЕЯНИЕ, СЕЯТЕЛЬ 1068
 СИДЕЛКА *см.* НЯНЬКА
 СИДЕНИЕ 1069
 СИЛА 1069
 СИНАЙ 1070
 СИОН 1071
 СИРОТА 1072
 СКАЛА 1073
 СКИНИЯ 1074
 СКИПЕТР 1078
 СКОРБЬ, ГОРЕ 1078
 СКОТ 1081
 СКРЫТОЕ, СОКРОВЕННОЕ 1082
 СЛАБАЯ СТОРОНА 1084
 СЛАБОСТЬ 1085
 СЛАВА 1088
 СЛАДОСТЬ 1089
 СЛЕЗЫ 1092
 СЛЕПОТА 1093
 СЛУГА, РАБ, СЛУЖИТЕЛЬ 1094
 СЛУЖАНКА *см.* ДЕВИЦА
 СЛУЖЕНИЕ 1095
 СЛУХ *см.* УХО
 СМЕЛОСТЬ 1098
 СМЕРТНОСТЬ 1099
 СМЕРТЬ 1101
 СМИРЕНИЕ 1103
 СМОКВА, СМОКОВНИЦА 1103
 СНЕГ 1104
 СНЫ, ВИДЕНИЯ 1104
 СОБАКИ, ПСЫ 1107
 СОБЛАЗН *см.* ОБОЛЬЩЕНИЕ
 СОБРАНИЕ
 БОЖЕСТВЕННОЕ 1108
 СОБРАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ 1111
 СОБСТВЕННОСТЬ,
 ВЛАДЕНИЕ 1113
 СОВЕРШЕНИЕ ГРЕХА 1116
 СОГЛЯДАТАЙ *см.* ЛАЗУТЧИК
 СОДОМ И ГОМОРРА 1116
 СОДРОГАНИЕ *см.* ДРОЖЬ
 СОЗИДАНИЕ,
 СТРОИТЕЛЬСТВО 1118
 СОКРОВЕННОЕ *см.* СКРЫТОЕ;
 СОКРЫТИЕ
 СОКРОВИЩЕ 1119
 СОКРУШЕННОСТЬ,
 СОКРУШЕНИЕ 1120
 СОКРЫТИЕ, ПРИКРЫТИЕ 1121
 СОЛНЦЕ 1122
 СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ 1123
 СОЛОМА 1124
 СОЛОМОН 1124
 СОЛЬ 1125
 СОН 1125
 СОПЕРНИЧЕСТВО МЕЖДУ
 ДЕТЬМИ 1126
 СОР *см.* НАВОЗ

- СОРОК 1127
СОСТЯЗАНИЕ *см.* ПОПРИЩЕ
СОСУД *см.* БЛЮДО
СОШЕСТВИЕ *см.* СПУСК
СПАЛЕНА *см.* ПОСТЕЛЬ
СПАСЕНИЕ 1128
СПОРТ 1133
СПРАВЕДЛИВОСТЬ, ПРАВДА,
ПРАВОСУДИЕ 1134
СПУСК, СХОЖДЕНИЕ,
СОШЕСТВИЕ 1134
СПЯЩИЙ БОГ 1136
СРАЖЕНИЯ *см.* БИТВЫ
СРАМ *см.* СТЫД
ССУДА *см.* ЗАЕМ
ССЫЛКА *см.* ИЗГНАНИЕ
СТАДО 1136
СТАРОСТЬ 1137
СТАРШИЙ РЕБЕНОК, СТАРШИЙ
БРАТ, СТАРШАЯ СЕСТРА 1139
СТЕЗЯ *см.* ПУТЬ
СТЕНА 1140
СТЕНАНИЯ *см.* ВЗДОХИ
СТО 1142
СТОЙКОСТЬ, ТЕРПЕНИЕ 1143
СТОЛ 1143
СТОЛЬ, СТОЛП 1145
СТОПА *см.* НОГА
СТОЯНИЕ, УСТОЯНИЕ 1146
СТРАДАНИЕ 1147
СТРАДАЮЩИЙ РАБ 1149
СТРАЖА, СТРАЖНИКИ,
ТЕЛОХРАНИТЕЛИ 1150
СТРАНА, МЕСТНОСТЬ 1151
СТРАННИК *см.* БЛУЖДАНИЯ;
ПРИШЕЛЕЦ
СТРАНСТВИЯ, ДОРОГА,
ПУТЬ 1153
СТРАСТИ ХРИСТОВЫ,
КРЕСТНЫЕ МУКИ 1156
СТРАХ 1161
СТРАХ БОЖИЙ 1163
СТРЕЛА, БОЖЬЯ СТРЕЛА 1165
СТРИЖКА *см.* БРИТЬЕ
СТРОИТЕЛЬСТВО *см.*
СОЗИДАНИЕ
СТЫД, СРАМ, ПОЗОР 1166
СУББОТА 1166
СУД, НАКАЗАНИЕ,
ПРАВОСУДИЕ 1168
СУМАСШЕСТВИЕ *см.* БЕЗУМИЕ
СУМЕРКИ 1174
СУХОСТЬ, ЗАСУХА 1175
СХОЖДЕНИЕ *см.* СПУСК
СЧАСТЬЕ 1176
СЫН 1177
СЮЖЕТНЫЕ ЛИНИИ 1178
ТАНЦЫ *см.* ПЛЯСКИ
ТАТЬ *см.* ВОР
ТАЯНИЕ *см.* ПЛАВЛЕНИЕ
ТВЕРДЫНЯ 1181
ТВОРЕНИЕ 1182
ТЕАТР 1185
ТЕЛЕНОК, ТЕЛЕЦ 1186
ТЕЛО 1187
ТЕЛОХРАНИТЕЛИ *см.* СТРАЖА
ТЕМНИЦА, ТЮРЬМА 1198
ТЕМПЕРАТУРА 1199
ТЕНЬ, СЕНЬ 1201
ТЕОФАНИЯ, БОГОЯВЛЕНИЕ 1202
ТЕРНИЕ, ТЕРНОВНИК 1205
ТЕРПЕНИЕ,
ДОЛГОТЕРПЕНИЕ 1206
ТЕСНОТА *см.* УЗОСТЬ
ТЕЧЕНИЕ *см.* БЕГ
ТИМОФЕЮ ПОСЛАНИЯ *см.*
ПОСЛАНИЯ К ТИМОФЕЮ И
ТИТУ
ТИРАН, ТИРАНИЯ 1207
ТИРАНИЧЕСКИЙ ОТЕЦ ИЛИ
МУЖ 1208
ТИТУ ПОСЛАНИЕ *см.*
ПОСЛАНИЯ К ТИМОФЕЮ И
ТИТУ
ТЛЕНИЕ 1209
ТОРЖЕСТВА 1210
ТОЧИЛО, ПРЕСС ДЛЯ
ВИНОГРАДА 1213
ТРАВА 1213
ТРАГЕДИЯ КАК СЮЖЕТНЫЙ
МОТИВ 1214
ТРАПЕЗА 1215
ТРАУР, ПЛАЧ 1217
ТРЕПЕТ *см.* ДРОЖЬ
ТРЕТИЙ ДЕНЬ 1218
ТРИ, ТРЕТИЙ 1219
ТРИУМФ, ПОБЕДА 1220
ТРИУМФАЛЬНОЕ ШЕСТВИЕ *см.*
ШЕСТВИЕ
ТРУБА 1225
ТУК, ТУЧНОСТЬ 1226
ТУМАН 1227
ТУЧНЫЙ, ТУЧНОСТЬ *см.* ТУК
ТЫСЯЧА 1228
ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО 1228
ТЬМА, МРАК 1232
ТЮРЬМА *см.* ТЕМНИЦА
ТЯЖЕЛЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ,
НЕВЗГОДЫ, ИСПЫТАНИЯ 1234
ТЯЖЕСТЬ 1236
УБЕЖИЩЕ, ПРИБЕЖИЩЕ 1238
УБИЙСТВО 1239
УВАЖЕНИЕ *см.* ЧЕСТЬ
УВЕЧНЫЕ, ХРОМЫЕ И
СЛЕПЫЕ 1240
УВЯДАНИЕ 1241
УГНЕТЕНИЕ,
ПРИТЕСНЕНИЕ 1241
УДАЛЕННОСТЬ,
ДАЛЕКОСТЬ 1243
УДЕЛ *см.* НАСЛЕДСТВО
УДОВОЛЬСТВИЕ,
НАСЛАЖДЕНИЕ 1243
УЖАСНЫЕ ИСТОРИИ 1247
УЖИН, ВЕЧЕРЯ 1248
УЗДА 1250
УЗОСТЬ, ТЕСНОТА 1250
УЛИЦА 1250
УМ, РАЗУМ, СЕРДЦЕ 1251
УПОВАНИЕ 1253
УПРАВЛЕНИЕ *см.*
РУКОВОДСТВО
УРОДСТВО 1254
УРОЖАЙ *см.* ЖАТВА
УСТА *см.* ГУБЫ; РОТ
УСТОЯНИЕ *см.* СТОЯНИЕ
УСЫНОВЛЕНИЕ 1255
УТЕРЯННОЕ И
НАЙДЕННОЕ 1256
УТЕШЕНИЕ 1257
УТРО, ЗАРЯ 1258
УТРОБА *см.* ЖИВОТ; ЧРЕВО
УХО, СЛУХ 1260
УЧЕНИК, УЧЕНИЧЕСТВО 1261
УЧИТЕЛЬ, УЧЕНИЕ 1262
УШИБ 1266
ФАРАОН 1268
ФАРИСЕЙ 1269
ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ
ПОСЛАНИЯ *см.* ПОСЛАНИЯ
К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ
ФИЛИМОНУ ПОСЛАНИЕ *см.*
ПОСЛАНИЕ К ФИЛИМОНУ
ФИЛИППИЙЦАМ ПОСЛАНИЕ
см. ПОСЛАНИЕ К
ФИЛИППИЙЦАМ
ФИЛИСТИМЛЯНЕ 1270
ФИМИАМ, КАЖДЕНИЕ
ФИМИАМА 1271
ФУНДАМЕНТ *см.* ОСНОВА

- ХАОС 1273
 ХАРАКТЕРНЫЕ
 ПЕРСОНАЖИ 1274
 ХВАЛА *см.* ПОХВАЛЬБА
 ХИТРОСТЬ,
 НАХОДЧИВОСТЬ 1276
 ХЛЕБ 1278
 ХЛЕБНЫЕ ЗЛАКИ *см.* ЗЕРНО
 ХОДЬБА, ХОЖДЕНИЕ 1280
 ХОЗЯИН *см.* БОГ КАК ХОЗЯИН
 ХРАМ 1281
 ХРАНЕНИЕ, ЗАПАСАНИЕ 1284
 ХРАНИЛИЩЕ 1284
 ХРОМЫЕ *см.* УВЕЧНЫЕ
 ЦАРИЦА 1286
 ЦАРСКИЙ ДВОР 1287
 ЦАРСКОЕ ДОСТОИНСТВО *см.*
 ЦАРЬ
 ЦАРСТВО БОЖЬЕ/ЦАРСТВО
 НЕБЕСНОЕ 1290
 ЦАРСТВО ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ *см.*
 ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО
 ЦАРЬ, ЦАРСТВОВАНИЕ,
 ЦАРСКОЕ ДОСТОИНСТВО 1293
 ЦВЕТА 1296
 ЦВЕТЫ 1298
 ЦЕЛОСТНОСТЬ, ПОЛНОТА 1301
 ЦЕНТР *см.* СЕРЕДИНА
 ЦЕРКОВЬ 1302
 ЦИТРЫ *см.* ГУСЛИ
 ЧАС 1305
 ЧАША 1305
 ЧЕЛО *см.* ЛОБ
 ЧЕРВЬ 1306
 ЧЕРНЫЙ ЦВЕТ 1307
 ЧЕСТЬ, СЛАВА, ПОЧЕТ,
 ПОЧТЕНИЕ, УВАЖЕНИЕ 1308
 ЧЕТЫРЕ 1311
 ЧИСЛА В БИБЛИИ 1311
 ЧИСТОТА 1313
 ЧРЕВО, УТРОБА 1314
 ЧРЕСЛА, ЛОНО, БЕДРО 1315
 ЧУДОВИЩА 1315
 ЧУЖЕЗЕМЕЦ *см.* ПРИШЕЛЕЦ
 ШАТЕР 1321
 ШЕЛК 1322
 ШЕРСТЬ 1322
 ШЕСТВИЕ, ТРИУМФАЛЬНОЕ
 ШЕСТВИЕ 1322
 ШЕЯ, ВЫЯ 1323
 ШИРОТА, ШИРИНА,
 РАСШИРЕНИЕ,
 РАСПРОСТРАНЕНИЕ 1324
 ШУМ, КРИК 1325
 ЩИТ 1326
 ЮГ 1328
 ЮМОР 1329
 ЯГНЕНОК *см.* АГНЕЦ
 ЯЗВА, БЕДСТВИЯ, КАЗНИ 1334
 ЯЗЫК 1335
 ЯЗЫЧНИКИ,
 НЕОБРЕЗАННЫЕ 1336
 ЯМА, РОВ, МОГИЛА,
 ПРЕИСПОДНЯЯ 1338
 ЯРМО *см.* ИГО

Религиозное издание

Подп. в печ. 29.09.05. Формат 70×100¹/₁₆. Объем 89 п.л. Тираж 3000. Зак. 4304
 Издание религиозной организации «Христианское общество
 “Библия для всех” Российского союза евангельских христиан – баптистов»
 (195009, Спб., ул. Лебедева, 31).

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография “Наука”».
 199034, С.-Петербург, 9 линия, д. 12.

**Заказать и приобрести книги,
изданные РО «ХО "Библия для всех"»,
а также другую христианскую литературу
можно по следующим адресам:**

РОССИЯ

Санкт-Петербург

РО «ХО "Библия для всех"» РСЕХБ

- *Отдел продаж:*
193012, С.-Петербург,
ул. Грибакиных, 40; т. 568-23-37;
e-mail: sales@bible.org.ru
- *«Книга почтой»:*
196233, С.-Петербург, а/я 237;
e-mail: post@bible.org.ru;
http://www.bible.org.ru
- *Магазин «Христианская
книга»:* 195009, С.-Петербург,
ул. Лебедева, 31; т. 542-70-05;
e-mail: bible@peterlink.ru

Москва

- *Магазин «Христианская
книга»:*
Москва, Мукомольный проезд,
1/2; т. 259-71-28.
- *«Книга почтой»:*
123290, Москва, а/я 40.

Волгодонск

- 347375, Волгодонск-15 Ростов-
ской обл., а/я 2273.

УКРАИНА

- *Магазин христианской книги
«Книжная полка»:* Киев, ул. Хо-
ривая, 1/2; тел. (044) 416-79-53
- *«Слово» Книга-почтой:*
а/я 120, Киев-125, Украина
02125; т. (044) 514-62-10;
e-mail: word@i.com.ua

Одесса

- *Издательство «Христианс-
кое просвещение»:* Одесса,

ул. Добровольского, 152а;
тел./факс: (0487) 11-41-60;
e-mail: ihp@paco.net;

- *«Книга почтой»:* а/я 105,
Одесса, 65025, Украина.

БЕЛАРУСЬ

Брест

- *ХМО «Благовест»:*
ул. Халтурина, 31 «В», к. 2.
Брест, Беларусь, 224013;
т. (375) 0162 20-08-46,
факс (375) 0162 22-05-14;
e-mail: clc_blagovest@brest.by

ГЕРМАНИЯ

- Logos Verlag GmbH
Ehlenbrucher Strasse 96
32791 Lage
tel. 05232-960120
fax 05232-960121
e-mail: versand@logos-verlag.com
- Bild & Medien Vertreibs GmbH
Muensterstrasse 17
D-33428 Harsewinkel
tel. 05247-10259,
fax 05247-408760;
e-mail: bild-medien@t-online.de

США

- ABC Book Store
5111 College Oak Dr., Suite
«С», Sacramento, CA 95841
tel./fax 1-916-3321589
- Церковь «Вифания»
tel./fax 1-916-3691620
- Ruth Publishing L.L.C.
tel. 1-877-7884552 (распростра-
нитель по США и Канаде)

«Господь возгремит с Сиона».

«Господь — Пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться».

«Волосы твои — как стадо коз, сходящих с горы Галаадской».

«Небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих».

«Вожди слепые, оеживающие комара, а верблюда поглощающие!»

Любой, кто читает Библию, встречает в ней сильные, несущие в себе утешение, а порой и несколько загадочные образы. Эти конкретные изобразительные приемы производят большое и длительное воздействие на умы людей. Они оказали неизгладимое влияние не только на язык и систему христианской веры, но и на всю нашу культуру.

Почему же традиционные библейские словари и справочники предлагают так мало помощи исследователям целой галактики библейских словесных образов? В библейской справочной литературе подробно описываются климат, границы и расположение Галилеи или Синая, но в ней не слышно звуков музыки, которые присутствуют на всем протяжении библейского текста, и ничего не говорится о способах художественного выражения.

«Словарь библейских образов» — первый современный справочник, где исследуются символы, основные темы, метафоры и литературные стили, представленные в Библии. Более того, здесь анализируются общераспространенные архетипы и образы, в том числе сюжеты и их типичные герои, встречающиеся в жизни, в литературе и в Библии.

«Словарь библейских образов» охватывает необычайное множество вопросов, которые Слово Божье ставит перед нами в повседневной жизни. Здесь прослеживается цепочка образов, тянущихся от Едема до Нового Иерусалима, привлекается внимание к смыслу сюжетов библейского повествования, раскрывается рассчитанная на образное восприятие структура библейских книг.

Перед вами не просто словарь, а хорошо информированный спутник и товарищ, помогающий читать и изучать Библию, размышлять над ней и получать от этого удовольствие.



«БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ»
Санкт-Петербург

