

ЙОХЕМ ДАУМА

ДОРОГАМИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

ИСТОРИЧЕСКИЕ КНИГИ

ДОРОГАМИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

ИСТОРИЧЕСКИЕ КНИГИ

ЙОХЕМ ДАУМА

ДОРОГАМИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

ИСТОРИЧЕСКИЕ КНИГИ

Перевод с нидерландского Зоряны Михайлишин

КОЛЛОКВИУМ

ЧЕРКАССЫ • 2011

ББК 86.37

Д21

Издание публикуется при поддержке организации
Dutch Reformed Mission in Ukraine (Hattem)

Даума Йохем.

Д21 Дорогами Ветхого Завета. Т. 2. Исторические книги. Пер. с нидерл. –
Черкассы: Коллоквиум, 2011. – 193 с.
ISBN 978-966-8957-17-8

«Исторические книги» продолжают серию ветхозаветных толкований известного голландского богослова. Вместе с Давидом, Соломоном и другими героями священной истории читатель продолжит путешествие по миру, столь далекому для современного читателя. Как и в предыдущей книге, автор ставит перед собой две цели: раскрыть значение библейской истории для тех, кто желает следовать Библии сегодня, и возродить исследование Писания как в семейном кругу, так и в церковной общине. Размышляя о личности Иисуса, автор уделяет особое внимание поиску связи между двумя Заветами, что можно увидеть из раздела «На пути к Новому Завету». Настоящая работа окажет неоценимую помощь для всякого человека, жаждущего испытать силу Святого Духа на страницах великой Книги.

ББК 86.37

ISBN 90-435-1099-8 (ориг.)
ISBN 90-435-1140-4 (ориг.)
ISBN 978-966-8957-17-8 (рус.)

© Uitgeverij Kok – Kampen, 2005

© Коллоквиум, 2011

Предисловие к третьему тому оригинала

Меня спрашивают, почему я не касаюсь вопросов этики в новой серии «Дорогами Ветхого Завета». Это не совсем так. Как и в первом томе, я стараюсь показать, что ветхозаветный текст остается актуальным для современного человека. Я *иду* дорогами Ветхого Завета не только для того, чтобы показать, как люди жили в древние времена и что эти тексты означали для них, но и для того, чтобы *мы* увидели себя на этих дорогах, воспринимая Библию как живое Слово Божье. В конце каждой части я предлагаю выводы, которые показывают, что меня интересуют не только древние библейские времена, но и актуальность их нравственных ценностей для современного человека. Я подчеркиваю: их история – это наша история, их грехи – это наши грехи и их вера – это наша вера. И вера эта неизбежно отражалась в их повседневной жизни. В каждой части книги есть раздел, который называется «На пути к Новому Завету». Цель этого раздела – показать, как древние тексты вплетаются в единую историю, которую Иисус Христос ведет к завершению.

Тот, кто ждет, что я смогу ответить на конкретные вопросы, возникающие сегодня, требует от меня слишком много, хотя, как и на курсах по изучению Библии, я стараюсь дать исчерпывающий ответ на все вопросы. Например, я не мог обойти вниманием вопрос об истреблении коренных жителей Ханаана: не было ли это нарушением прав человека?

Проводя курсы по изучению Библии, я увидел, что слушатели не сомневаются: значение ветхозаветных текстов для *них* актуально, а полученные знания можно применять для решения конкретных нравственных проблем.

Й. Даума

Предисловие к четвертому тому оригинала

В этой части работы речь пойдет о периоде, который начинается разделением царства после смерти Соломона и заканчивается изгнанием Израиля и Иуды. Также я рассмотрел здесь некоторые повествования, относящиеся к периоду изгнания, например, истории Даниила и Есфири. Завершается эта часть разбором периода после возвращения Израиля из своего изгнания, то есть книг Ездры и Неемии.

В итоге материал получился объемный, и может возникнуть некоторая путаница от множества имен и событий, происходящих в те тревожные времена в Израиле. Для большей ясности мы поместили в конце книги таблицу, в которой указаны годы правления царей Иуды и Израиля, а также имена вождей времен восстановления. Туда же мы включили и самых известных пророков Израиля, хотя речь о них пойдет позже.

В очередной раз я ставлю перед собой задачу показать актуальность этого периода истории для нашей жизни. Речь пойдет о царях, которые часто злоупотребляли своей властью, а также о пророках, которые мужественно говорили всю правду своим вождям и народу. В ней говорится и о Боге, который демонстрирует огромное терпение, но все же наказывает свой народ изгнанием. Речь пойдет и о некоторых людях, которые, будучи чужеземцами, через веру в Бога становятся чрезвычайно важными в чужой стране. Речь пойдет и об антисемитизме, который легко может вспыхнуть, а также о равнодушии и суровости в построении нового общества, которое должно основываться на доверии к Богу. Являемся ли мы фарисеями, если хотим расставить все точки над «і», или следование за такими лидерами, как Ездра и Неемия, – это благословение? Искать какое-то особое применение этим рассказам нет необходимости. Для тех, кто видит в них заботу Бога о своем народе и примкнувших к нему чужеземцах, значение этих повествований очевидно.

Й. Даума

Таблица сокращений

[...]	Квадратные скобки применяются при цитировании ветхозаветных текстов и указывают на ссылку на масоретский текст в тех случаях, когда нумерация стихов не совпадает с Синодальным переводом
ANCH	The Anchor Bible (red. Albright/Freedman)
ATD	Das Alte Testament Deutsch (Vandenhoeck & Ruprecht)
BH	Bijbels Handboek 1935 (Aalders e.a.)
BOT	De Boeken van het Oude Testament (Romen, Roermond)
COS	The Context of Scripture (ed. Hallo/Younger)
COT	Commentaar op het Oude Testament (Kok, Kampen)
GNB	Groot Nieuws Bijbel
Kantt. SV	Kanttekeningen Statenvertaling 1637
KD	Biblischer Commentar über das Alte Testament (C.F. Keil en F. Delitzsch)
KV	Korte Verklaring der Heilige Schrift (Kok, Kampen)
Lettinga/Muraoka	Grammatica Bijbels Hebreeuws ¹¹ (Brill, Leiden 2000)
NBG	Vertaling Nederlands Bijbelgenootschap 1951
NBV	Nieuwe Bijbelvertaling 2004
NIB	The New Interpreter's Bible, Abingdon Press
NICOT	The New International Commentary on the Old Testament (Hamilton e.a.)
OTG	Old Testament Guides (Sheffield Academic Press)
Pir.Clam	La Sainte Bible, red. L. Pirot en A. Clamer
POT	De Prediking van het Oude Testament (Callenbach Nijkerk)
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart ³ (Mohr, Tübingen)
T&T	Tekst en Toelichting (Kok, Kampen)
T&U	Tekst en Uitleg (Wolters, Groningen)
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (red. Botterweck/Ringgren)
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (red. G. Kittel)
WBC	Word Biblical Commentary (Wenham e.a.)

1. Иисус Навин. Покорение Ханаана

1.1. Вступление и завет

1. Моисей, в присутствии всех израильтян назвавший Иисуса Навина своим преемником, воодушевил его на исполнение миссии – привести народ в землю ханаанскую (Втор. 31, 7). Когда пришел этот час, Яхве напомнил, что он обещал Израилю эту землю, и будет поддерживать Иисуса Навина так же, как он поддерживал Моисея. Яхве ободрил Иисуса и повелел ему держаться законов Моисея всем сердцем и во всех поступках: «Не уклоняйся от него ни направо, ни налево». Иисус должен был постоянно размышлять о законах Моисея, и это было условием его успешности и достижения цели (Нав. 1, 7).

В соответствии с законом, после перехода через Иордан все мужчины, которые родились в пустыне и не были там обрезаны, должны были принять этот знак завета. Данное место получило название Холма обрезания (Нав. 5, 3).

Это событие говорит еще об одном факте, достойном внимания. Со вступлением народа в землю обетованную Яхве снял с них «посрамление египетское» (Нав. 5, 9). Мы должны понимать, что речь идет о поношении египтянами Израиля, который вышел из их земли, чтобы потом в пустыне испытывать трудности (Чис. 14, 13-16; Втор. 9, 28). Теперь, когда Израиль перешел через Иордан и принял обрезание, с периодом под названием «Египет» было покончено. В день обрезания Яхве навсегда снял с израильтян посрамление, которое преследовало народ – по их собственной вине. Отсюда название Галгал, которое имеет значение «место снятия».

Вскоре после этого состоялся праздник Пасхи (Нав. 5, 10). Пришел конец периоду скитаний по пустыне. На второй день после Пасхи израильтяне ели опресноки и сушеные зерна, которые выросли в этой земле. С тех пор манна больше не появлялась (Нав. 5, 12).

Начался новый период в истории отношений Яхве с его народом, в котором возникла необходимость утверждения и обновления завета, заключенного на Синае.

Название Галгал – это игра слов (на евр. *Gālal* – отводить). Поэтому не следует связывать это название с обрезанием. Галгал – это символ надежды. Когда-то Египет насмехался над Израилем, а теперь Израиль входит в землю обетованную.

2. Прежде всего давайте посмотрим, какие отношения в рамках завета были между Яхве и его народом. Что мы читаем об этом в Книге Иисуса Навина? После покорения Иерихона и Гая Иисус построил жертвенник *на горе Гевал* и принес на нем жертвоприношения (Нав. 8, 30-31). Он нанес на камни часть закона Моисея: либо Десять заповедей, либо благословения и проклятия

из Втор. 28. Для этой церемонии гора Гевал была выбрана преднамеренно, так как с нее открывался великолепный вид на Ханаан, который Господь обещал Израилю.

Народу также было дано слово. Собравшись вокруг ковчега – одна часть у горы Гевал, другая у горы Гаризим, – они выслушали весь закон Моисея, как благословения, так и проклятия. Ни одно из Моисеевых предписаний не осталось неупомянутым. Таким образом, Иисус выполнил повеление Моисея, сказанное перед лицом народа (Нав. 8, 30-35; сравни Втор. 11, 29; 27, 2-8). Народ двенадцать раз произнес слово «аминь» (Втор. 27, 11-26). Завет был обновлен, когда народ подтвердил как благословения, так и проклятия. Если народ отступит от Яхве, они утратят землю обетованную. Важно заметить, что пришельцы тоже участвовали в этой церемонии (Нав. 8, 33). Хананеев должно было истребить; однако *пришельцы*, которые прибыли вместе с народом из Египта – или по дороге к ним пристали, – имели свои права и обязанности среди израильтян.

Ваудстра [Woudstra 1981, 144] подробно размышляет над связью между покорением Гая как существенным прорывом (после первоначального поражения) и последовавшим сразу после этого провозглашением права Яхве на весь Ханаан.

3. Покорение Ханаана было стратегически совершено в результате двух битв: южной *битвы у Гаваона* (Нав. 10) и северной *битвы у вод Меривы* (Нав. 11). После этого землю можно было разделять между племенами Израиля (Нав. 14). Когда это произошло, Иисус снова поставил Израиль перед выбором. Он созвал народ в Сихем – славное святое место, поскольку как Авраам после своего прибытия из Месопотамии, так и Иаков после своего возвращения из Месопотамии соорудили там жертвенники (Быт. 12, 6; 33, 18-20).

В Сихеме Иисус напоминал израильтянам: «Бойтесь Господа, служите Ему в чистоте и искренности; отвергните богов, которым служили отцы ваши за рекою Евфрат и в Египте. Служите только Господу. Если же не угодно вам служить Господу, то изберите себе ныне, кому служить: богам ли, которым служили отцы ваши, бывшие за рекой, или богам аморреев, в земле которых живете. А я и дом мой будем служить Господу» (Нав. 24, 14). Израильтяне же клятвенно пообещали, что тоже будут служить Господу, «так как Он – Бог наш» (Нав. 24, 17). Они были уверены в своем обещании даже тогда, когда Иисус указал им на то, что они не смогут служить Яхве, который есть Святой Бог (Нав. 24, 19-21).

Замечание Иисуса, что Израиль не сможет служить Господу, поскольку он – Святой Бог (Нав. 24, 19), не должно восприниматься *буквально* [Woudstra 1981, 353]. Ведь текст Нав. 24, 31 говорит, что Израиль служил Яхве

на протяжении всей жизни Иисуса Навина и даже после его смерти. Иисус намеревался сказать народу о большой ответственности за то, что они только что пообещали. Он хотел, чтобы они серьезно отнеслись к этому обету.

4. После того как Израиль подтвердил свое намерение следовать только за Яхве, Иисус заключил с народом *завет*. Хотя это было обновление завета между народом и Яхве, но в тексте это названо заветом между *Иисусом* и народом, поскольку содержит новые детали. Иисус дал им наставления и предписания, которые он внес в книгу Божьего закона (Нав. 24, 26). Иисус дополнил закон Моисея постановлениями, которые стали необходимы, учитывая новые обстоятельства. Законодательство, которое было дано Моисеем, очевидно, не воспринималось как полностью закрытое и не подлежащее изменению.

Иисус дал «постановления и закон» (евр. *ḥoq ûmispār*) – сочетание, встречающееся также в Исх. 15, 25, где речь идет об установлении новых предписаний закона. Иисус вписал эти постановления в книгу закона Божьего (для нас: книгу закона Моисея). Крузе говорит о “Сихемском праве”, которое вышло от Иисуса и служило основой для новой жизни в земле обетованной. Из этого Крузе делает важное заключение, что израильское право вовсе не было неизменным [Kroeze 1968, 259]. Чем дальше, тем больше мы будем утверждаться в этом выводе.

5. Народ, продемонстрировав согласие со словами Иисуса, выразил желание созидать крепкие узы родства. Утверждалось не только *единство* между Яхве и народом Израиля, но также и *единство в самом народе*. Колена Рувима, Гада и половина колена Манассии, которые уже получили свой надел в земле за Иорданом, впоследствии не отделились от своих братьев. Они исполнили обет, данный Моисею, и не отказались сражаться вместе с братьями, пока последнее колено не получит свой надел. Вооруженные воины из этих колен должны были идти во главе своих братьев (Нав. 1, 12-14). Когда земля была завоевана, названные колена Израиля вернулись домой, благословленные Иисусом (Нав. 22, 6).

Спустя некоторое время колена Рувима, Гада и половина колена Манассии соорудили жертвенник на границе реки Иордан (Нав. 22, 10), чем вызвали у других подозрение, будто они хотят идти отдельным религиозным путем. Встревожившись, остальные колена собрались в Силоме, чтобы выступить войной против своих заиорданских братьев (Нав. 22, 12). Однако оказалось, что построение жертвенника было неправильно истолковано – они вовсе не собирались приносить на нем жертвы. Этим жертвенником они намеревались только подчеркнуть свою связь с западным Израилем и с единым жертвоприношением для Яхве! Если бы последующие поколения с западноиорданских земель сказали заиорданским сородичам: «Вы не принадлежите Яхве», тогда те смогли бы указать на свой большой жертвенник и ответить: «Посмотрите,

вот стоит перед вами копия жертвенника Господа, который построили наши праотцы!» (Нав. 22, 21-29).

Таким образом, начало истории Израиля после исхода и покорения Ханаана выглядело многообещающе. Несколько раз повторенное заявление народа, что они выбирают Яхве и отвергают других богов, предвещало много хорошего. И действительно, согласно свидетельству Иисуса Навина, в первый период все шло хорошо. Мы читаем, что Израиль служил Яхве на протяжении всей жизни Иисуса и после его смерти при правлении старейшин. Эти старейшины сами были очевидцами того, что сделал Господь для израильтян во время странствий по пустыне и покорения земли ханаанской (Нав. 24, 31).

Моисей и Аарон не смогли войти в землю обетованную. Это право было передано их последователям – Иисусу Навину и Елеазару, сыну Аарона, священнику. Они почили в мире, и оба были погребены на Ефремовой горе (Нав. 24, 30.33). Кроме того, в этом же месте мы читаем о погребении костей Иосифа в Сихеме, что было его просьбой (Нав. 24, 32; ср. Быт. 50, 24-25). Что еще могло теперь помешать безоблачному будущему народа Яхве?!

То, что войны заиорданских колен шли *на сражение впереди других*, очень примечательно. Этим коленам было дано преимущество, поскольку их жены и дети уже могли наслаждаться покоем. Однако такое преимущество сопровождалось обязательством – содействовать обретению покоя для *всего* Израиля.

Что же касается жертвенника, который заиорданские колена построили на обратном пути, то ударение делается на том, что это был единственный *большой* жертвенник (Нав. 22, 10), возможно, даже больше, чем в Силоме. Но его размеры говорили о том, что он не был предназначен для жертвоприношений [Goslinga 1937, 157]. Он служил *подобием* или *копией* (евр. *tavnit*, Нав. 22, 28).

Нет согласия относительно места сооружения жертвенника: на западной или восточной стороне Иордана. Совершенно очевидно, что жертвенник был построен в заиорданских землях, а значит, в восточной части от Иордана. Такая версия подтверждается подозрениями встревоженных западноиорданских колен, что, вероятно, жертвенник служит для снятия «нечистоты» с заиорданских земель (Нав. 22, 19). Разные переводы (среди них и NBV) в словах «напротив (евр. *el 'ever*) сынов Израилевых» (Нав. 22, 11) указывают на западную сторону от Иордана. Можно сравнить с аргументами второй версии Втор. 30, 18.

6. Конечно, описание покорения земли обетованной в Книге Иисуса Навина далеко от завершенности, ведь большую часть территории еще только предстояло завоевать (Нав. 13). Тем не менее, Иисус исполнил вторую задачу после военных действий – разделил *всю* землю между двенадцатью коленами Израиля (Нав. 13-21). Эта работа по распределению земли, которую в большинстве случаев еще нужно было отвоевывать, свидетельствует о *вере* в благополучный исход. Полное покорение пока еще не состоялось, но уже оправдались определенные ожидания.

Кто воспринимает Книгу Иисуса Навина как целостную книгу, должен осмыслить кажущееся противоречие. С одной стороны, Израиль завладел землей, и Яхве дал ему всесторонний покой. Яхве выполнил все свои обещания (Нав. 21, 45), и народ с благодарностью наслаждался обретенным покоем (Нав. 22, 4). С другой стороны, нужно было еще подождать некоторое время, чтобы полностью покорить всю землю и изгнать оттуда многих людей, населяющих ее (Нав. 13; 14, 12; 17, 12-13). Однако это не воспринималось как противоречие, поскольку вера в те дни была еще очень сильной. Поэтому Иисус сначала говорит, что он разделит по жребию между коленами Израиля оставшиеся неизгнанными народы (Нав. 23, 4), чтобы потом сразу же добавить: Яхве прогонит и истребит для вас эти народы; тогда вы сможете овладеть их землей, как обещал Яхве (Нав. 23, 5). А то, что следует дальше после этих слов, указывает на необходимость оставаться бдительными: «Поэтому во всей точности старайтесь хранить и исполнять все, написанное в книге закона Моисея; не уклоняйтесь от него ни направо, ни налево и не смешивайтесь с этими народами, которые остались между вами» (Нав. 23, 6).

Картина жизни в Ханаане, которую рисует *Книга Иисуса Навина*, совсем иная, чем та, которая описана в *Книге Судей*. Первая глава Книги Судей звучит не так оптимистично, говоря о большей силе хананеев, живущих в этой земле. Это – результат потери веры и единства среди колен Израиля. Разница между Книгой Иисуса Навина и Книгой Судей чувствуется не в описании политической ситуации, а в изображении духовного состояния. Пока люди верили, царила атмосфера победы. Как только народ ослабел духовно, с покоем было покончено, а враги, затаившиеся во времена Иисуса Навина, вновь обрели силу.

Колена Израиля получили свои наделы (евр. *nahalā*; см. E. Lipinski [TWAT V, 353vv] при *разделении* земли с помощью жребия. Де Волф (De Wolff 1965, 107) верно замечает, что Ветхий Завет нигде не говорит, что Израиль унаследовал землю от Бога. Наследство указывает не на завещателя, а на последующих наследников, которые получают то, что было обещано Богом Аврааму и его потомству. Право *владения* колен Израиля всегда идет вместе с правом *собственности* Яхве. Читайте о наследстве детальный анализ, проведенный Де Волфом [De Wolff 1965, 106vv].

В Книге Судей я не вижу никакой переоценки ситуации, описанной в Книге Иисуса Навина, как говорит, например, Казо [Cazeaux 1998, 132vv]. Он (равно как и другие) убежден, что Иисус вовсе не историчен. По словам Казо, Книга Иисуса Навина – утопическое переписывание истории покорения Ханаана, датируемое V/IV веком до Р. Х. Он находит в Книге Иисуса Навина много иронии и видит в этом скрытую критику... еврейского национализма [Cazeaux 1998, 11v.30.57v]!

1.2. Победа Яхве и участие Израиля

1. До этого момента речь шла о начале и концовке Книги Иисуса Навина. Середина повествования описывает покорение земли, и некоторые его аспекты требуют нашего внимания.

Прежде всего мы должны понимать, что это покорение не было само собой разумеющимся фактом. Господь пообещал Израилю эту землю и исполнил свой обет, показывая чудеса, подобные тем, которые он демонстрировал в Египте и пустыне. Но покорение не было делом рук только Яхве. Израиль также принимал в этом активное участие. Иисус постоянно ободрял своих воинов – они должны были быть решительными и непоколебимыми, не позволяя никому и ничему удерживать их или устрашать. Куда бы они ни направились, Яхве всегда будет с ними рядом (Нав. 1, 9).

Израилю приходилось сражаться с сильными противниками, потому Яхве и увещевает их: «Не бойся» (Нав. 8, 1; 10, 8; 11, 6). Хотя Бог и обещал даровать победу, сражаться и разрабатывать стратегию должен был сам Израиль. Вспомните соглядатаев, которые должны были уведомить о ситуации в Иерихоне (Нав. 2). Яхве чудесным образом разрушил этот город, но израильтяне должны были обходить его сами (Нав. 6, 20). Сначала они потерпели поражение в Гае (Нав. 7, 4), и после неприятного приключения с Аханом они прибегли к хитростям, чтобы покорить этот город (Нав. 8). Они внезапно напали на своих врагов при сражении в Гаваоне (против южных городов, Нав. 10, 9) и у вод Меривы (против северных городов, Нав. 11, 7).

Таким образом, немалые усилия израильтян были необходимы в каждом сражении. От них ожидалось то, что Девора позже ожидала от всех колен Израиля – они должны были прийти на помощь Яхве (Суд. 5, 23)! Не все у них получалось, так как покорение земли было связано с многими трудностями; не вся земля была завоевана. Иногда оказывалось, что противники слишком сильны (Нав. 15, 63; 17, 16). Народы, населявшие эту землю, не позволили сразу покорить себя. О бездейственности Израиля мы читаем не в Книге Иисуса Навина, а только в Книге Судей.

Доклад *соглядатаев* в Чис. 13 испытал веру израильтян; слова же *соглядатаев Иерихона* вызвали только радость. Они сделали вывод, что все жители земли трепетали перед Израилем (Нав. 2, 24). Израильтяне больше не были саранчой в своих собственных глазах и в глазах хананеев (ср. Чис. 13, 33).

Блудница Раав имела небольшой постоянный двор, где соглядатаи спокойно смогли разместиться и не привлекать к себе, как к чужеземцам, лишнего внимания (по мнению Иосифа и др.).

2. Некоторое удивление вызывают слова о том, что *переход через Иордан* служит для приобретения *Иисусом* уважения среди израильтян. Ожидалось, что этот переход через Иордан во время сбора урожая, когда река выступает

из своих берегов (Нав. 3, 15), будет восприниматься как чудо, сотворенное Яхве. Однако сам Яхве объясняет, что имя *Иисуса* прославится этим переходом через Иордан (Нав. 3, 7; 4, 14). Как в свое время после перехода через Чермное море люди испытали благоговейный страх перед Господом и утвердились в своей вере в Моисея, его слуге (Исх. 14, 31), так и теперь Иисус, будучи последователем Моисея, заслужит уважение. Он именно тот, кто ведет израильтян в этом переходе и дает им наставления (Нав. 3, 7-17). Первыми бесстрашно ступают священники, которые несут ковчег. Потом с северной стороны вода останавливается стеной, направляясь обратно в Мертвое море. Сухой становится широкая стезя, по которой может переправиться множество народа, проходя мимо ковчега, находящегося посередине реки. Как только все перешли, двенадцать мужей, по одному из каждого колена, берут двенадцать камней с того места, где стоят священники (Нав. 4, 8-9). Эти камни Иисус выкладывает у Галгала как памятный знак для последующих поколений. Они должны знать, что Господь разделил воды Иордана так же, как он это сделал с Чермным морем. Да, все народы должны осознать, сколь сильна рука Господа (Нав. 4, 7.20-24).

Особенным образом Иисус продемонстрировал свою власть, приказывая солнцу и луне остановиться во время битвы в Гаваоне, чтобы было достаточно света для преследования врагов: «Стой, солнце, над Гаваоном, и луна – над долиной Аиалонской» (Нав. 10, 12). Это событие произошло во время молитвы, возносимой Иисусом к Господу, когда весь Израиль стоял и слушал. Такая гармония в отношениях с Господом побудила писца отметить, что не было ни прежде, ни после того, чтобы на *молитву человека* Бог ответил подобным образом (Нав. 10, 14).

Существует много общего у *Иисуса и Моисея*. См. Ваудстра [Woudstra 1981, 332]: оба перевели народ через воду (Нав. 3; Исх. 14). Оба встретили Господа на святой земле, где они должны были снять свои сандалии (Нав. 5, 15; Исх. 3, 5). Оба держали свой меч (жезл) поднятым вверх во время сражений с врагом (Нав. 8, 26; Исх. 17, 11). Оба построили жертвенник для Господа (Нав. 8, 30; Исх. 17, 15). Оба также произнесли прощальные речи (Нав. 23; Втор. 31). Но существуют также *отличия*. Так, например, очень мало мы читаем о деятельности Иисуса в сфере *культы*. Однако раздел земли – дело рук Иисуса и Елиазара, первосвященника. Вместе с начальниками поколений они руководили разделом земли в Силоме, где находилось святилище (Нав. 19, 51).

Гослинга [Goslinga 1937, 99] указывает, что Иисус Навин во время битвы у Гаваона, обратившись к природным силам, делает то, что впоследствии совершает сам Иисус Христос (Мк. 4, 39), который, впрочем, признает за человеком подобные возможности (Мф. 17, 20; Лк. 17, 6 ср. Ин. 14, 12). Мы можем также добавить к этому, что человек после сотворения имел власть над всеми животными, но не над солнцем и луной, которым было доверено управлять днем и ночью (Быт. 1, 18). Ничего подобного, как говорит автор, ни до, ни после больше не происходило.

3. Народу нужен был сильный лидер, и потому требовалось укрепление авторитета Иисуса. После перехода через Иордан Израиль мог с чувством полного доверия следовать за Иисусом, как когда-то за Моисеем. Но *победа* в войне пришла от Яхве, что осознал и сам Иисус Навин. Вскоре после покорения Иерихона он встретил человека с обнаженным мечом в руке (Нав. 5, 13). На вопрос Иисуса, является ли он «одним из израильтян или же он неприятель», прозвучал его ответ: «ни тот, ни другой». Оказалось, что он вождь воинства Господнего, и Иисус должен был снять свои сандалии, потому что стоял на святом месте (Нав. 5, 15). Здесь он встретил самого Господа, как когда-то Моисей у горящего терновника. Теперь Иисус знал, кто является главнокомандующим армии Израиля!

Это стало также очевидным в истории о падении Иерихона (Нав. 6). Врата города были заперты. Весь Израиль, включая вооруженных воинов и священников с ковчегом, молча обходил город на протяжении шести дней. На седьмой день они отправились в седьмой раз вокруг города. Единственный звук, который в это время можно было услышать – это трубы священников. Далее последовал знак Иисуса – и весь народ начал кричать изо всех сил, после чего стена города обрушилась. Израильтяне завоевали город и предали всех и все заклятию, за исключением Раав и ее семьи. Иисус проклял того, кто когда-либо восстановит этот город (Нав. 6, 26).

В человеке с обнаженным мечом мы видим фигуру, которая в некоторых местах названа *ангелом Господним* (евр. *mal'ach jhwh*). В предыдущих книгах Библии он уже упоминался (напр., Быт. 16, 7-13; 22, 11; Исх. 3, 2; Чис. 22, 22-35). Речь идет не об обыкновенном ангеле, но об ангеле лица Божьего, в котором открывается сам Яхве. Этот ангел – одно с ним, и все же это не одна личность. См. D. N. Freedman/В.Е. Willoughby [ThWAT IV, 901]: ангел Господний представляет Яхве среди людей, поскольку видение славы Яхве смертельно для человека. Мы можем сравнить эту двойственность, как я думаю, с *Яхве* и *именем Яхве* – с одной стороны, они идентичны, с другой – нет. «Имя Яхве» обитает в скинии и храме, сам Яхве живет на небесах (3 Цар. 3, 2; 5, 3; 8, 17.27-49).

4. Участвуя в покорении Ханаана, Израиль воспринимается как серьезный участник завета. Иисус Навин – главнокомандующий, хотя он также убежден, что победа исходит от Яхве. Однако быть участником завета – большая ответственность, так как в случае неповиновения народ ожидает проклятие. Проступок Ахана, который украл и спрятал в своем шатре драгоценные вещи из добычи, взятой в Иерихоне, был проступком Израиля (Нав. 7, 1). Результатом этого проступка стало то, что израильтяне потерпели поражение от Гая (Нав. 7, 2-5) и проклятие, которое *теперь пало на Израиль* (см. 4.1.4). Вначале Иисус не понимал случившегося, упрекая Яхве. Его жалоба: «если бы мы остались и жили за Иорданом!» (Нав. 7, 7) напоминает нам о ропоте израильтян в пустыне. Иисус, очевидно, не осознал всей серьезности тех слов,

которые он сам передал народу: «если возьмете что-нибудь из заклётого, наведете на стан Израиля заклятие и навлечете на себя беду» (Нав. 6, 17). Солидарность существует не только в благословении, но также в проклятии. Яхве заставил Иисуса призадуматься о последнем, когда он ему повелел: «Встань, для чего ты пал на лице твое? *Израиль* согрешил» (Нав. 7, 10-11).

Следствие показало, что Ахан стал причиной этого проклятия. Только после того, как он вместе со своей семьей и всем добром был заброшен камнями и сожжен, гнев Яхве утих. После этого стало возможным покорение Гая (Нав. 8, 1-29).

Человеческую ответственность в завете можно проиллюстрировать множеством случаев из Книги Иисуса Навина. История с гаваонитянами (Нав. 9) говорит не только о том, что Иисуса ловко обвели вокруг пальца, но также и том, что Иисус не спросил совета у Яхве (Нав. 9, 14).

1.3. Раав и гаваонитяне. Ложь и данное слово

1. Очень часто ведутся споры о том, не была ли Раав достойной порицания в этическом плане, предав своих собственных правителей. Кроме того, она использовала ложь, чтобы сохранить свою жизнь и жизнь соглядатаев. Тем не менее, мы не можем упрекать ее в том, что она предала свой народ. Она действовала в соответствии со своим пониманием ситуации. Среди ее народа уже иссякло мужество, поскольку Яхве, Бог неба и земли, уже *отдал* эту землю Израилю, и она была уверена в этом (Нав. 2, 10-11). Ее вера руководила ее поступками, хотя на карту была поставлена также ее собственная жизнь. Будучи убежденной в том, что Израиль уже выиграл сражение, она использовала *ложь*, чтобы спасти соглядатаев.

Должны ли мы воспринимать эту ложь как недостаток ее веры? Для ответа я использую написанные мной ранее, в первом томе, примеры для Девятой заповеди (т. I, 4.11.4). Нигде в Библии мы не найдем, чтобы осуждалась *вынужденная ложь*. Я ограничусь тем материалом, который нас интересует в данной части. Давайте вспомним судью Аода и царя Еглона (Суд. 3, 15-29), Иаиль и Сисару (Суд. 4, 18; 5, 24-27). Мы видим, что Самуил использует ложь против Саула (1 Цар. 16, 2), что Мелхола обманывает своего отца (1 Цар. 19, 14-17), так же как и Ионафан по просьбе Давида (1 Цар. 20, 6.27). Хусий обманывает Авессалома (2 Цар. 16, 16-23), а женщина из Бахурима обводит вокруг пальца преследователей от Авессалома (2 Цар. 17, 19).

Нам всегда нужно быть очень осторожными в вопросах морали – я говорил об этом и раньше (т. I, 2.13). Если ложь используется в критических ситуациях, то Библия в большинстве случаев не ставит нравственной оценки – хорошо это или плохо, – предоставляя эту задачу читателю. Читатель же не может применить те же критерии к Аврааму, солгавшему о Саре, и Самсону,

солгавшему Делиле, что и к Давиду, грабившему юг палестины при Анхусе (1 Цар. 27, 10), к повивальным бабкам в Египте и к блуднице Раав.

Поскольку соглядатаи остались в живых благодаря обману, к которому была причастна Раав, ей была сохранена жизнь после взятия Иерихона, что соглядатаи ей клятвенно пообещали (Нав. 2, 14). Она и ее семья были спасены.

В Кодексе Хаммурапи (царь Вавилона ок. 1700 до Р. Х.) встречается следующее положение: «Когда подозреваемые находятся в постоялом дворе, и хозяйка этого двора не смогла удержать их и передать в царский дворец, она будет наказана смертью» (пар. 109, процитировано Бейком [Beek 1981, 46]).

Гослинга [Goslinga 1937, 45], а также некоторые другие осуждают ложь Раав, констатируя, что она имела «еще несовершенно понимание Божьей святости». Однако авторы Евр. 11, 31 и Иак. 2, 25 имели другое мнение по этому поводу.

Спасение Раав и ее семьи было связано с двумя условиями: чтобы она

- 1) привязала красную веревку к окну, по которой она выпустила соглядатаев,
- и 2) не предала соглядатаев.

2. Рассматривая другую ситуацию, случившуюся во время покорения Ханаана, также можно увидеть силу когда-то данного слова, подтвержденного клятвой. Речь идет о слове, данном людям, на которых распространялось заклятие, и они должны были умереть. Они, как евеи, относились к исконным жителям Ханаана (Нав. 9, 7). Представители из Гаваона (в земле Ханаан) выдали себя за посланцев из далекой страны, желающих заключить с Израилем союз. Они были готовы подчиниться Израилю (Нав. 9, 6-9).

Так же как израильтяне при завоевании Гая, гаваонитяне прибегли к хитрости. По сути, они делали все для того, чтобы избежать смертного приговора, ожидающего всех местных жителей (Нав. 9, 24). Со своим раскрошенным хлебом и истоптанной обувью они выглядели так, будто принадлежат к народам из дальних краев, с которыми Израиль мог заключать союзы (ср. Втор. 20, 10). Их ложь удалась, и Иисус заключил с ними союз. Однако он сделал это, не попросив совета у Яхве. Обычно такие союзы подтверждались тем, что клялись Яхве, Богом Израиля (Нав. 9, 19).

Когда обман был раскрыт, и народ запротестовал против сохранения четырех соседних городов – Гаваона, Кефиры, Беерофа и Кириаф-Иарима, начальники заявили, что они связаны клятвой Яхве. Если же они пренебрегут ею, тогда навлекут на себя гнев Яхве (Нав. 9, 20). Иисус проклял гаваонитян, и эти чужеземцы теперь всегда будут обязаны рубить дрова и черпать воду для дома Яхве (Нав. 9, 23).

В гаваонитянах мы видим язычников, которые, несмотря ни на что, законно получили свое место в Израиле, каким бы низким ни было их положение. С ними, как и с остальными чужеземцами, нельзя было делать все, что заблагорассудится. Это покажет дальнейшая история гаваонитян. Саул

хотел истребить их «по ревности своей о потомках Израиля и Иуды». Из-за этого на Израиль обрушился голод (2 Цар. 21, 1). Приговор Яхве был отменен только тогда, когда семь сыновей Саула были повешены. См. т. II, 8.11.

В некоторой степени эффект от проклятия похож на заклание, поскольку гаваонитяне в некотором смысле стали собственностью *Яхве* из-за служения, которое они должны были нести у святилища, по мнению Герцберга [Hertzberg 1965, 68].

Как много значит *клятва*, мы видим и на примере с сыновьями Саула, и со спасением Мемфивосфея, сына Ионафана, через клятву, которую произнесли Давид и Ионафан перед лицом Господа (2 Цар. 21, 7; ср. 1 Цар. 20, 17; 2 Цар. 9, 1-7).

Что касается *чужеземцев*, их число в земле Израиля должно было быть огромным. Это могло быть результатом прежних отношений, которые поддерживали с ними праотцы в земле Ханаан. Например, с Сихемом (Быт. 34), где Иаков приобрел надел (пастбище) (Быт. 33, 18; 37, 12) и где были похоронены кости Иосифа (Нав. 24, 32). Мы нигде не находим сведения о покорении Сихема, в то время как сразу же после покорения Гая уже было возможным собрание в окрестностях Сихема (40 км на север от Гая) (Нав. 8, 30-35). Может, там жили группы родственников, признававшие право израильтян на их землю, с которыми Израиль мог жить в мире?

1.4. Заклание и война на истребление

1. Вопрос, который чаще всего задают при обсуждении Книги Иисуса Навина, бесспорно, касается ведения войны, в которой без какого-либо основания разрушались города, а их жители, включая женщин и детей, подвергались полному уничтожению. По повелению Яхве народы, встречающиеся Израилю в земле ханаанской, должны были быть преданы закланию. Иерихон (Нав. 6, 17-20) – самый известный пример полного заклания. В нем были уничтожены все люди, кроме Раав и ее семьи, равно как и весь скот. Город навеки остался в руинах. Только серебряные, золотые медные и железные предметы можно было взять, чтобы отдать их в сокровищницу дома Яхве (Нав. 6, 19).

Заклание – это священное действие, в котором все, что принадлежало противникам, переходило к Яхве и посвящалось ему, становилось его абсолютной собственностью. Люди, оказавшиеся в плену, в большинстве случаев должны были умереть. Скот и другая добыча часто оставлялись, в то время как драгоценные украшения доставлялись в святилище. Города, в отличие от Иерихона, Гая и Асора, как правило, не сжигались (Нав. 11, 13).

Воровство закланого несло с собой смерть не только преступникам, но и их семьям, как видно на примере *истории с Аханом*. Однако гнев Яхве в таких случаях обрушивался на весь Израиль, о чем свидетельствует поражение

Израиля в битве против Гая (Нав. 7, 1). Сначала нужно было снять заклятие с израильтян (Нав. 7, 12; ср. Втор. 7, 26; 13, 16). Здесь можно увидеть, что любовь Яхве к Израилю не мешает ему строго наказывать израильтян, когда *они* попадают под его заклятие.

После того как Ахан был назван виновным, и его вина была доказана, он подвергся казни вместе со своей семьей, скотом; даже те вещи, которые он украл, тоже были уничтожены. Все было засыпано грудой камней, и место стало называться *Ахор* – в память о слове, дважды произнесенном Иисусом Ахану: «За то, что ты навел на нас беду, Господь на тебя наводит беду в сей день!» (Нав. 7, 25). Когда это произошло, гнев Яхве утих, и Израиль был готов завоевывать Гай (Нав. 7, 26; 8, 1).

Название Ахор содержит евр. корень *'kr*, «наводит беду» (Нав. 7, 25; ср. Быт 34, 30; Нав. 6, 18).

О разновидностях *заклятия* (евр. *herem*) см. краткое изложение Шерлока [Sherlock 1993, 78v]. В Чис. 31, 1-24 месть, которую Яхве распространяет на Мадиям, принимает форму заклятия, хотя это понятие там не употребляется. Впечатляющим в этой истории остается тот факт, что плененные Израилем женщины все же должны были умереть из-за участия в блудодеяниях, когда Израиль служил идолу Ваал-Фегору (Чис. 25, 1). Исключением являлись незамужние девушки, которых можно было разделить в качестве добычи.

Заклятие на древнем Ближнем Востоке было известным явлением, как видно также из 2 Пар. 20, 23; 32, 14 и из текста на колонне моавитянского царя Месы (современник Ахава и его сыновей). На этой колонне Меса сообщает, что он посвятил семь тысяч мужчин, женщин и детей Израиля своему богу Хамосу и умертвил их. То, что лежит под заклетием, одновременно является «священным» (евр. *godeš*), поскольку принадлежит Яхве. Оба понятия ставят акцент на том, что это собственность Яхве. То, что «священно», по праву принадлежит ему, а что лежит под заклетием, он присваивает себе [Sherlock 1993, 87vv], чтобы потом уничтожить или отдать победителям как добычу, или передать священникам и левитам как их собственность (последнее см. Лев. 27, 21; Иез. 44, 29).

2. Участь, постигшая Иерихон и Ахана с его семьей, ожидала все коренное население Ханаана. Все народы, населявшие Ханаан, должны были быть преданы заклетию. С ними нельзя было заключать союзы и миловать их (Втор. 7, 2; 20, 17; Нав. 11, 20).

Без лишних объяснений ясно, что насильственные действия, приводящие к истреблению целых народов или, по крайней мере, направленные на это, в наше время называются *геноцидом*. Можно ли применить этот термин к действиям Израиля под руководством Иисуса Навина при покорении Ханаана? И можем ли мы расценивать как смягчающее обстоятельство тот факт, что другие народы в те дни были такими же? Мы должны учитывать следующие факторы:

Во-первых, в Книге Иисуса Навина речь идет об *особенных* войнах для получения обещанной Израилю земли. Речь не идет о войнах как таковых. Заклятие, павшее на эти народы, стало продолжением того заклатья, которому уже были преданы хананеи в сражении у Хормы (Чис. 21, 3) и оба царя аморреев – Сигон, царь есевонский и Ог, царь Васанский (Втор. 2, 31-35; 3, 3). О заклатьи в таком широком масштабе, как во время путешествия к земле обетованной и ее покорении, больше не упоминается в истории Израиля. Заклятие, которому некоторое время спустя Саул должен будет предать народ Амалика, включая женщин и детей, скот и других животных (1 Цар. 15, 1), было продолжением заклатья, которое Яхве уже поручил Израилю. Амалик много раз выступал против Израиля, так что его имя, согласно повелению Яхве, должно было быть уничтожено (Исх. 17, 14; Чис. 24, 20; Втор. 25, 17-19).

Даже эти особенные войны, направленные на покорение земли, были ограничены Яхве. Не все народы, враждебные Израилю, были преданы заклатьи. Эдом, Моав и Амон остались братскими народами, которые было запрещено истреблять (Втор. 2, 5.9.19). Также последующее истребление амаликитян было направлено исключительно на них одних. Кинейне, находящиеся под амаликитянами, получили возможность избежать этого истребления благодаря вниманию, когда-то оказанному ими Израилю (1 Цар. 15, 6).

Учитывая постоянное вмешательство Яхве в эти войны, мы можем сделать вывод, что это были особенные войны. Чудесное вмешательство Яхве случалось также и во время обычных войн, но в этих особенных войнах покорения оно намного ярче. Народ переходит через Иордан, не намочив даже своих ног (Нав. 3); до начала покорения Иисус встречает «вождя (небесного) воинства Яхве», который стоит на стороне Израиля (Нав. 5, 13-15). Падение города Иерихон происходит без каких-либо военных действий со стороны Израиля (Нав. 6, 19); в сражении у Гаваона Яхве бросает большие камни с неба на своих врагов и позволяет солнцу и луне остановить время (Нав. 10, 10-14).

По мнению Фон Рада, ситуация с войнами в Книге Иисуса Навина прояснится, если отвергнуть их историчность. То, что мы сейчас читаем в Книге Иисуса Навина – это, как считает Фон Рад, военная идеология, которая через обработку *Второзаконием* многих исторических книг дала почти всему Ветхому Завету усиление агрессивного духа и запрограммированного непримирения [Von Rad 1958, 69]. Однако в ставшем уже известным произведении Фон Рада “*Der Heilige Krieg im alten Israel*”, которое я только что цитировал, мы не находим никакого объяснения, почему тот самый «второзаконник» в одной и той же части (Втор. 20) может тепло писать о предложении мира и спасении женщин и детей, в то же время делая исключение для городов, завоеванных Израилем в земле Ханаан. Н. Лофинк [ThWAT III, 209] так же, как Фон Рад, воспринимает того, кто писал книгу Второзакония в годы триумфа царя Иосии как злоумышленника, создавшего историю мстительного, сакрального уничтожения Ханаана.

3. Во-вторых, мы видим, что дело не только в особенной войне, но также и в противниках, которые *сами себя* дискредитировали. Яхве желает отдать их землю Израилю, но делает это только после того, как наполнится их «мера беззаконий» (Быт. 15, 16), то есть только тогда, когда Израиль на протяжении нескольких поколений будет жить в Египте. Яхве изгоняет народы из Ханаана, принимая во внимание их безбожие (Втор. 9, 4). Истребляя эти народы, он хотел предотвратить перенимание Израилем тех мерзостей, которые делали они (Втор. 20, 18).

Это был справедливый приговор для противников Яхве, давший Израилю силы сражаться до последнего.

Однако *страх* все же был более сильным, чем мы представляем. После сражения у Гаваона пять царей противников попробовали убежать. Они спрятались в пещере Маккеды (Нав. 10, 16). Эти цари (Иерусалима, Хеврона, Иармуфа, Лахисса и Еглона) были обнаружены и выведены из пещеры. По приказу Иисуса вожди воинов Израиля поставили ноги на шеи этих царей. Мы должны отметить тот факт, что Иисус воодушевлял их поступить подобным образом: «Не бойтесь и не ужасайтесь, будьте тверды и мужественны. Ибо так поступит Господь со всеми врагами вашими, с которыми будете воевать» (Нав. 10, 24). Вождем, очевидно, не хватало мужества, чтобы поставить ногу на шею царя. Убивать царей им не надо было – это сделал сам Иисус. Однако командиры все-таки должны были продемонстрировать мужество, помогая покончить с этими царями.

Здесь я излагаю точку зрения де Граафа [De Graaf 1952, 289], который относительно сохранения жизни гаваонитянам замечает: «Израиль должен был увидеть, что хананеи – тоже люди, которые по Божьему закону нашли защиту в клятве». Низкая страсть не должна была стать превыше всего. А о пяти царях он пишет: «Вожди – следовательно, и Израиль – должны были иметь мужество выполнять повеление Бога о хананеях».

Обратите также внимание на то, что Иисус заступился за гаваонитян перед союзом пяти царей. Он тоже мог бы лелеять низкие мысли, что гаваонитян, обманувших Израиль, теперь могут уничтожить соотечественники.

4. Смягчающие обстоятельства, которые я изложил выше относительно поведения Израиля, будут убедительными только для тех, кто признает, что в Священном Писании мы видим откровение самого Яхве. На мой взгляд, это третий и решающий фактор, поскольку этим мы признаем право, которое имеет Яхве на исполнение своих собственных планов. Яхве избрал Израиль своим народом, хотя он был наименьшим среди народов (Втор. 7, 7). Яхве даровал Израилю землю Ханаана, и для этого положил заклание на местные народы из-за их безбожия (Втор. 9, 4). Поскольку мы имеем дело с волей Яхве, моральное клеймо «геноцид» здесь совсем не применимо. Это его особая война, направленная на достижение определенной цели в истории спасения,

и Яхве может распространять свою силу на все народы. Он может поражать их проклятием (Ис. 34, 5), даже если это касается его же народа (Иер. 25, 9; Мал. 4, 6).

Тот, кто имеет затруднения в принятии войн при покорении Ханаана, будет иметь их также на протяжении чтения всего Ветхого Завета, потому что Яхве посылает людям не только добро, но и наказания.

Можно с Библией в руках доказывать, что убийство инакомыслящих нужно было осудить еще во времена Реформации. Также можно доказывать, что рабство нужно было ликвидировать еще много веков назад из-за его бесчеловечности. Но мы не можем с Библией в руках осуждать истребление народов земли ханаанской. Это может произойти только в том случае, если человек не слышит Господнего голоса в Ветхом Завете.

Слишком просто согласиться с Мафико [Maфico 2001, 633], что Божьи войны и побоища противоречат категорической заповеди Израилю в Исх. 20, 13 и Втор. 5, 17. Почему мы там видим «категорическую» заповедь, а, например, в Исх. 23, 27-33 и Втор. 9, 4 – нет? Монтсма считает, что Бог в рассматриваемом истреблении людей не хотел говорить «не тогда, не сейчас и никогда» (процитировано Houtman 1989, 335). Я понимаю, что он говорит «не сейчас», но вовсе не ясно, откуда он взял повод говорить о «не тогда» и «никогда».

Мне кажется неправильным, что Крейги называет Божьи карательные войны такой же великой тайной, как и Божье создание жизни [Craigie 1978, 42]. Грех человека оправдывает справедливый приговор Бога, даже если в некоторых ситуациях всё и все предаются закланию. Жаль, что Крейги и многие другие пишут о войнах в Ветхом Завете в общих чертах, не отделяя особых войн с закланиями от всех остальных.

5. Невзирая на войны по завоеванию земли обетованной, в дальнейшей истории Израиля заклание во время войны почти не играет никакой роли. Бросается в глаза то, что относительно филистимлян, давних противников Израиля на протяжении почти всей истории, никогда не произносилось заклание.

При ведении обычной войны мы должны принимать во внимание законы из Втор. 20, 16-18, где такая война четко отделяется от вышеописанных войн. В обычной войне Израиль должен проявлять мягкость, стремясь, во-первых, заключить мир, и – если это не получается – оставлять в живых женщин и детей. В действительности Израиль не был нацией, жаждущей войны. За пределами своей территории они не вели никаких войн против других народов, чтобы уничтожить их идолопоклонство. Израиль не знал того, что мы видим в исламском джихаде – священных войн как исполнения долга распространять свою веру с помощью оружия.

Древний Израиль сражался не за свою веру, но за свое существование [De Vaux 1978, 80]. Хотя внутри Израиль, во всех отношениях, отвернулся от идолослужения, но внешне он этого не сделал.

Секуляризированных войн Израиль не знал, равно как и окружающие народы. Вся жизнь была направлена на Бога (или богов). Воины «освящались», их оружие могло быть «священным» (1 Цар. 21, 4). Люди просили у Бога одобрения и приносили жертвы (1 Цар. 7, 9; 13, 9). Однако не следует говорить о «священных» войнах, когда речь идет об израильских войнах в целом. Это создает впечатление, что такие войны против других наций могли вестись ради распространения единственно правильной веры. Выражение «войны Господа» встречается также в 1 Цар. 18, 17; 25, 28.

6. Израиль имел представление о милости по отношению к военнопленным (3 Цар. 20, 31). Они знали, что их нельзя убивать (4 Цар. 6, 21). Беспощадная ярость, с которой царь Израиля Факей выступил против братского народа иудеев, была осуждена. Сострадание к пленным, которое было продемонстрировано в той же истории, можно назвать акцией Красного Креста в очень древние времена. Пленных снабдили одеждой, обувью и пищей, а раненых на олах доставили обратно в Иерихон (2 Пар. 28, 9-15).

Конечно, можно привести также примеры жестокосердия. Израиль был вынужден не всегда быть кротким при ведении войны. Хананейскому царю Адони-Везеку отрубили большие пальцы на руках и ногах, поступив с ним так же, как он с пленными им семьюдесятью царями (Суд. 1, 5-7). Нападение колена Дана на миролюбивый народ Лаиса (Суд. 18, 27) указывает на личный произвол, а не на волю Господню. Это относится также к иудеям, которые во время войны с сеиритами (братским народом Эдома!) сбросили со скалы десять тысяч человек, которые разбились насмерть (2 Пар. 25, 12).

Но примеры жестокосердия стоят рядом со страхом кровопролития, который относился не только к крови во время жертвоприношений, но также и к крови на войне. Такое отношение было типичным для народа, где великому царю Давиду было отказано в постройке храма для Яхве, поскольку он вел войны и проливал кровь (1 Пар. 28, 3).

Перевод NBG стиха из 2 Цар. 12, 31 (ср. также 1 Пар. 20, 3) создает впечатление, что Давид очень жестоко обходился с аммонитянами, жителями города Раввы, умерщвляя их пилами, железными молотилами и топорами. Другие переводы (среди них и Willibrordvertaling и NBV) предлагают более мягкий перевод. NBV переводит: Давид изгнал население из города и заставил их работать на каменоломнях и делать кирпичи. Иными словами, речь идет не о пытках, а о насильственном труде.

1.5. На пути к Новому Завету

1. Совершенно очевидным представляется то, что вступление в землю обетованную и обретение покоя, описанное в Книге Иисуса Навина, давало надежду на радужные перспективы будущего. Но о каком покое может идти речь позже, в период судей? И еще позже, когда Израиль постоянно находился в духовном упадке? Насколько ощутим был покой, принесенный Иисусом при покорении Ханаана?

Разговор о покое действительно связан с владением землей обетованной (Втор. 3, 20; 12, 9; 25, 19; Нав. 1, 13). После покорения Ханаана исполнилось и это обещание (Нав. 21, 44; 22, 4). Однако со ссылкой на Пс. 95, Евр. 4, 1 говорит об *ином* покое, а именно о субботнем покое для Божьего народа, который принес Иисус Навин. Целое поколение скитавшихся в пустыне не могли войти в покой из-за своей непокорности. Возможность обрести субботний покой – даже после Иисуса – существовала только с тем условием, что люди должны прислушиваться к гласу Божьему. Давайте же тогда, говорит автор Послания к Евреям, постараемся войти в этот покой (Евр. 4, 11). Он связывает этот покой с *субботним покоем*, когда Бог почил в седьмой день. И кто войдет в его покой, будет отдыхать от своих дел, как и Бог от своих (Евр. 4, 3-10).

Здесь мы находим *более глубокое* значение обещанного покоя. Он связан уже не с земным Ханааном, но с небесами. Речь идет о первосвященнике нового завета, который имеет свое святилище на небесах (Евр. 8). Мы пользуемся теперь небесными дарами и стали причастниками Святого Духа, вкусили благого слова Божьего и сил будущего века (Евр. 6, 4).

Следует все же хорошо разобраться в этом более глубоком значении. Небесный покой вовсе не значит, что земной по сравнению с небесным больше не имеет никакой ценности. Ведь верующие в Христа наследуют новую *землю* (Мф. 5, 5; Откр. 21; ср. Пс. 36, 11). Послание к Евреям призывает своих читателей проявлять свою веру в их земных отношениях (Евр. 10, 23-25; 12, 4-16; 13). Покой, связанный с Иисусом Христом, полнее того, который принес Иисус Навин народу Израиля. Но если мы видели Иисуса Христа в период странствий по пустыне (см. т. I, 3.9), также мы видим его и в покое, который принес Иисус Навин покорением Ханаана. По качеству не существует никакой разницы между одним и другим покоем, однако второй по своей глубине превосходит первый.

Было бы неправильно видеть в ветхозаветных историях только образы (типы) новозаветных событий. Тогда река Иордан, например, становится нашей рекой смерти, а вступление в Ханаан – восхождением на небеса. Де Грааф [De Graaf 1952, 277] правильно выступает против такой точки зрения, называя Ханаан *землей* единения с Богом и *царством* Бога. Мы не должны отделять духовное от земного. Ветхий Завет не предлагает только образы для дальнейшего

спасения христиан, но свидетельствует об одном и том же спасении через Иисуса Христа. Вместе с тем никто не отвергает мысль, что ветхозаветные события могут быть прототипами будущего. Вспомните Ноев ковчег и христианское крещение (1 Пет. 3, 20). И почему бы нам на основании Евр. 4 не видеть в Ханаане также и образ небес?

2. Нам кажется, что о ведении войны можно больше рассказать, чем написано в Книге Иисуса Навина. Но не противоречит ли в большинстве случаев Книга Иисуса Навина тому, что мы читаем в Новом Завете о любви к врагам (Мф. 5, 44-48; Рим. 12, 19; и др.)? Неужели Книга Иисуса Навина в этом аспекте не соответствует христианской этике?

Это утверждение может быть оправданным только тогда, когда мы читаем Новый Завет, не принимая всерьез те части, где говорится о Божьей мести. Эта месть принадлежит не нам, а Господу (Рим. 12, 19-21; Евр. 10, 30), так же как и тем, на кого он возлагает это дело (Рим. 13, 4). Мы имеем достаточно узкий взгляд на этот вопрос, если думаем, что благовествование не имеет ничего общего с отмщением. Если бы так было, тогда призывы мучеников за веру о мести (Откр. 6, 10), слова об аде (Мф. 10, 28; Откр. 20, 15) рядом со словами о расе и последнем суде, на котором овцы будут отделены от козлов (Мф. 25), должны были бы называться нехристианскими.

См. Ваудстра (Woudstra 1981, 31v), который опровергает предположения о Книге Иисуса Навина как о «дохристианской» или даже «нехристианской».

1.6. Выводы

1. Книга Иисуса Навина показывает нам, что вожди и народ *на некоторое время единодушно* засвидетельствовали свою покорность закону Яхве. Они пребывали в единстве, как двенадцать колен Израиля. Такой образ народа радует глаз намного больше, чем образ народа-отступника.

2. Обоснование Израиля в земле обетованной стало началом нового периода в их истории и требовало обновления завета как между Яхве и его народом, так и между лидером Иисусом Навином и народом. Этот последний завет включал в себя корректировку законодательства для новых условий.

3. Покорение земли, переход через Иордан и падение Иерихона было рядом чудесных событий. Но все же Израиль под руководством Иисуса Навина нес *собственную ответственность* за покорение земли, которая проявлялась как в победах, так и в поражениях.

4. *Вынужденная* ложь Раав расценивается нами так же положительно, как и верность клятвенному слову, данному как ей, так и гаваонитянам.

5. Уничтожение народов при покорении Ханаана имеет *уникальный* характер и не является для Израиля нормой ведения войн. Право на эту особую войну уходит корнями к 1) праву Яхве даровать избранному им народу собственную землю и 2) наказанию живущих там народов, поскольку мера их беззаконий уже наполнилась. Евангелие не исключает отмщение; но использование мести, как это проявилось при покорении Ханаана, для нас не позволительно.

6. «Священных» войн – как исполнения долга распространять свою веру с помощью оружия – Израиль не знал.

1.7. *Использованная литература*

- Beek, M. A., *Jozua* (POT), Nijkerk: Callenbach 1981.
 Cazeaux, J., *Le refus de la guerre sainte*, Paris: Cerf 1998.
 Craigie, P. C., *The Problem of war in the Old Testament*, Grand Rapids: Eerdmans 1978.
 Goslinga, C. J., *Het Boek Jozua* (KV), Kampen: Kok 1937.
 Graaf, S. G. de, *Verbondsgeschiedenis I*, Kampen: Kok 1952.
 Hertzberg, H. W., *Die Bücher Josua, Richter, Ruth* (ATD), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965.
 Houtman, C., *Exodus* (COT) II, Kampen: Kok 1989.
 Kroeze, J. H., *Het boek Jozua* (COT), Kampen: Kok 1968.
 Mafico, T. L. J., *Rechters*, in: Eynikel, E. e.a. *Internationaal Commentaar op de Bijbel I*, Kampen: Kok 2001, 633-652.
 Rad, G. von, *Der Heilige Krieg im Alten Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1958.
 Rad, G. von, *Theologie des Alten Testaments I*, München: Kaiser Verlag 1992.
 Sherlock, Ch., *The God who fights*, Edinburgh: Rutherford House 1993.
 Vaux, R. de, *Hoe het Oude Israël leefde II*, Utrecht: Winters 1978.
 Wolff, I. de, *De geschiedenis der Godsopenbaring III*, Enschede: Boersma z.j. [1965].
 Woudstra, M. H., *The Book of Joshua* (NICOT), Grand Rapids: Eerdmans 1981.

2. Времена судей

2.1. История повторяется

1. Будущее Израиля, описанное в конце Книги Иисуса Навина, как мы видим, выглядит весьма обнадеживающим. О благоприятной ситуации повествуется и в Книге Судей: пока Иисус жил, народ служил Яхве. После его смерти они продолжали служить Яхве, пока жили старейшины, которые были свидетелями того, что Яхве сделал для Израиля (Суд. 2, 7; ср. Нав. 24, 31).

Первая глава Книги Судей рассказывает, что *покорение Ханаана* было успешно лишь отчасти. Колено Иуды вместе с коленом Симеона продвинулось дальше других, хотя колену Иуды не удалось изгнать жителей долины Шевила, поскольку у них были железные колесницы (Суд. 1, 19). Сынам Вениаминовым не удалось покорить Иерусалим. Он остался в руках иевусеев (Суд. 1, 21). Манассия и Ефрем отвоевали большую часть своего надела. Однако так же, как и остальные колена в западно-иорданской части, они не сумели покорить всю отведенную им территорию (Суд. 1, 22-29). Было хорошо уже то, если им удавалось подчинить местных жителей (Суд. 1, 28.30).

Все говорило о том, что стремление колен Израиля полностью овладеть своим наследием существенно ослабело. Одновременно мы читаем, что Яхве иначе смотрел на эти события. Новое поколение получило возможность проявить себя в борьбе с местным населением. Также Израиль мог продемонстрировать своим образом жизни среди этих народов желание следовать за Яхве (Суд. 2, 21-23; 3, 1-2).

То, что израильтяне не истребили или не изгнали жителей Ханаана за короткое время, не воспринимается только негативно. Еще перед вступлением в Ханаан можно прочесть, что Яхве прогонит жителей Ханаана не за один год, поскольку в противном случае земля опустеет и наполнится множеством диких зверей (Исх. 23, 29-30). Наряду с этим сообщаются еще две причины: израильтяне будут иметь возможность приобрести опыт ведения войны благодаря оставшимся местным жителям и показать, что они намереваются слушаться Яхве (Суд. 3, 2.4).

2. Образ Израиля, который нам описывает Книга Судей в дни после смерти Иисуса, довольно мрачен. Однако мы должны быть осторожны и не делать вывод, будто в те времена все шло от хорошего к плохому и от плохого к худшему. Недостаточно просто сказать, что становилось все хуже. Скорее всего, речь идет о *цикличности событий*: падение, наказание, обращение и спасение. Всякий раз, когда Израиль снова обращается к Богу, он дарует им спасение. А если мы выйдем за рамки Книги Судей, но все же останемся в периоде судей, можно констатировать, что во время последнего судьи (Самуила) дела

шли лучше, чем в дни многих его предшественников. Филистимляне были разбиты, с другими противниками можно было жить в мире, и слово Яхве было близко к сердцу израильтян благодаря усилиям судьи и пророка Самуила (1 Цар. 7, 13). Уже не звучал знакомый рефрен из Книги Судей: «в те дни не было царя у Израиля, и каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд. 17, 6; ср. 18, 1; 19, 1; 21, 25). Правда, на исходе лет Самуил разочаровался в царе Сауле. Однако старый пророк все-таки сумел помазать Давида на царство и внести свою лепту в возрождение Израиля.

Гослинга [Goslinga 1951, 49] считает преувеличением называть период судей «самым темным периодом в жизни Израиля» (Ноордтзей). Он сравнивает этот период со Средневековьем, когда рядом с мрачными сторонами можно говорить и о светлых моментах.

3. Достаточно оптимистическое завершение периода судей все же не может скрыть, что падение и наказание входило в круговорот, как и обращение и спасение. Давайте рассмотрим четыре названных аспекта круговорота.

Падение народа выглядело так, каким его предвидел еще Иисус Навин (Нав. 23, 12-13; 24, 19). С одной стороны, Израилю дали покой его противники; с другой стороны, он должен был еще отвоевывать этот покой у местного населения, из которого всего лишь малая часть была уничтожена или изгнана (ср. Нав. 23, 1 с 23, 4). Вместе с тем Яхве *испытывал* их: будут они его слушаться или нет (Суд. 2, 22; 3, 1)?

Вместо того чтобы служить Яхве и не смешиваться с местными народами, израильтяне прельстились притягательностью их идолослужения. Они не разбивали идолов и их жертвенники, а использовали эти жертвенники или строили новые (Суд. 2, 2; 6, 25). Пришло поколение, которое больше не знало Яхве и не ведало о тех делах, которые он сделал для Израиля. Люди начали служить Ваалам и Астартам (Суд. 2, 13; 3, 7). Последствия вскоре дали о себе знать. Ситуация становилась такой, что можно было сказать: скорее израильтяне живут среди хананеев, а не наоборот (ср. Суд. 1, 32). Язычники уже задавали тон в богослужениях, а от прежнего рвения изгнать их из этих краев больше ничего не осталось. Начиная со времени завоевания Асора (Нав. 11, 10-11), хананеи снова заняли ключевую позицию (Суд. 4, 1-3).

Израильтяне не только почитали богов ханаанской земли, но также и богов Арама, Сидона, Моава, Аммона и филистимлян. Они отвергли Яхве и больше ему не служили (Суд. 10, 6).

Впрочем, новая набожность иногда принимала такие формы, при которых израильтяне открыто не отходили от поклонения Яхве. Так, например, мы читаем в конце Книги Судей историю с истуканом в доме Михи в Вифлееме. Михи нашел левита, готового стать там священником, а истукан был позже перенесен в северный Дан (Суд. 17). Яхве хотел, чтобы люди продолжали служить ему, но только так, как изложено во Второй заповеди.

Яхве *искушал* Израиль, не изгоняя все народы. «Испытание» (евр. *nsh*) упоминается в Суд. 2, 22, а также во время хождений по пустыне, например, предоставление дневной нормы манны (Исх. 16, 4; Втор. 8, 16), впечатляющее появление Яхве у горы Синай (Исх. 20, 20) и трудности в целом, с которыми столкнулся Израиль во время этого похода (Втор. 8, 2).

4. *Наказания* как последствия яростного гнева Яхве появились не сразу. Перед тем как первый противник пришел подчинить себе Израиль, *ангел Господень* предупредил израильтян о том, что Яхве не будет больше изгонять эти народы, но оставит их жить, чтобы они соблазняли Израиль идолослужением (Суд. 2, 1-3). Иными словами, то, что народ перестал делать (исключать язычников из общения), Яхве использует в качестве наказания (подключать язычников против Израиля).

Народ разразился рыданиями и принес жертвы Яхве. Плач был очень громким, и поэтому место, где ангел Господень появился перед всеми сынами Израилевыми, стало называться *Бохим* (Суд. 2, 5). Однако рыдания не помогли. Израиль выбрал поклонение идолам, а не служение Яхве, и поэтому должен был испытать на себе последствия своего падения.

Не только оставшиеся народы в пределах указанных Израилю границ стали бичом в руках Яхве. Чужеземные враги также наказывали Израиль: сначала Хусарсафем, царь Месопотамии (Суд. 3, 8), а потом Моав (Суд. 3, 12-14). Дальше мы читаем об угнетении местными хананеями (Суд. 4). Впоследствии еще больше чужеземных врагов надвигалось на Израиль: Мадии (Суд. 6) и Аммон (Суд. 10) нападали на народ Божий. Филистимляне, известные нам еще со времен праотцов, тоже выступали против Израиля (Суд. 3, 31; 10, 7; 14). Еще не одно столетие они будут продолжать это делать.

Филистимляне были названы еще при исчислении народов (Быт. 10, 14). Они вышли из Кафтора (Втор. 2, 23; Иер. 47, 4; Ам. 9, 7), то есть острова Крит. Праотцам пришлось тоже иметь с ними дело (Быт. 21, 32; 26, 1). После исхода из Египта Израилю было запрещено идти в Ханаан коротким путем вдоль побережья Средиземного моря, который проходил через земли филистимлян (Исх. 13, 17; ср. 15, 14; 23, 31).

5. *Обращение к Яхве* мы слышим лишь тогда, когда Израиль ощутил свою несостоятельность в борьбе с врагами. В свое время Яхве об этом говорил (Суд. 2, 15; ср. Лев. 26, 17; Втор. 28, 25). Как только наступала крайняя нужда, Израиль взывал к Господу (Суд. 3, 9; 3, 15; 4, 3; 6, 7). Случалось и так, что Яхве, после неоднократного освобождения израильтян, больше не желал их спасать и указывал им на богов, к которым они обращались: «Пусть они спасают вас сейчас!» (Суд. 10, 14). Как только они убрали чужих богов из своей среды, Яхве снова был готов послать им освободителя (Суд. 10, 16).

Яхве послал *спасение* через судей (Суд. 2, 16; 3, 9-10; 4, 4; 10, 1-2; 12, 7; 15, 20), которые занимались не только судебной практикой; скорее они выделялись своими харизматическими чертами и готовностью освободить Израиль от врагов. Они были «ведомы» Святым Духом (Суд. 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13, 25) и выступали *освободителями* (Суд. 2, 16.18; 3, 9.15 и др.). Иногда после такого периода освобождений наступало затишье. Во времена Гофониила, Деворы и Гедсона оно длилось 40 лет (Суд. 3, 11; 5, 31; 8, 28), а после освобождения Аодом даже 80 лет (Суд. 3, 30).

Полная картина позволяет увидеть, что израильтяне не слушали даже своих судей. Они вновь возвращались к идолопоклонству и не отступали от своего упрямства (Суд. 2, 17). Участие в круговороте является их характерной чертой. Как только воцарялся мир и покой, как их начинало тянуть к старому злу (Нсем. 9, 28). Но Яхве опять прислушивался к их стенаниям и посылал им новых судей (Суд. 2, 18).

Термин *судья* (евр. *šōfēl*) не должно восприниматься в этом контексте в значении «тот, кто занимается судебной практикой». См. H. Niehr [ThWAT VIII, 417. 421vv], который в судье выделяет прежде всего лидера и правителя. Также он имеет в виду, что, вместе со схемой падение – обращение – посылание судьи, в слове «судья» находится *судебный* элемент [VIII, 424], то есть судья как освободитель снова налаживает отношения Израйла с Яхве.

2.2. Освобождение

1. Давайте более подробно рассмотрим освобождения, с которыми в Книге Судей связано *двенадцать имен*. О судьях Илие и Самуиле мы поговорим в части 4.

Мы столкнемся с хронологическими трудностями, если захотим разместить всех судей *по порядку* согласно годам их правлений. Хотя мы и читаем, что кто-то выступил в качестве судьи в Израиле или освободил Израиль, мы не должны забывать и о местных судьях и победах. Хотя в духовном плане колена Израйла должны были оставаться единым целым благодаря их связи с Яхве, политически они были независимы друг от друга.

Гофониил (1) освободил народ от власти Хусарсафема, царя Месопотамии. Гофониил, младший брат Халева, ранее проявил себя при взятии Кириаф-Сефера (Суд. 1, 13). Как видно, военная инициатива все еще исходит от колена Иуды. Результат ощущался длительное время, на протяжении сорока лет земля наслаждалась покоем (Суд. 3, 11).

Аод (2) из колена Вениамина покончил с угнетением Моава, который покорил Иерихон (Суд. 3, 12-13). Сначала Аод избавился от Еглона, царя моавитского, хитростью убив его после подношения ему даров. Потом он собрал многих израильтян на горе Ефремовой и завладел местами переправы

через Иордан. Таким образом, моавитяне на запад от Иордана (в т. ч. Иерихон) оказались в ловушке, и Аод устроил большое побоище. После этого Израиль жил в мире не меньше восьмидесяти лет (Суд. 3, 30). Это был самый длинный период мира, о котором сообщает Книга Судей. Вместе с тем это показывает, что наряду с периодами угнетений были также достаточно длинные периоды покоя.

О судьбе *Самегаре* (3) сказано очень мало, только то, что он убил шестьсот филистимлян воловьим рожном. Его правление было местным, среди колен, живущих вдоль побережья. Именно они больше других страдали от набегов филистимлян.

О хронологической невозможности расставить судей одного за другим в том порядке, в котором они встречаются в Книге Судей, см., например, Гослингу [Goslinga 1951, 31vv]. Указание на единство Израиля все еще имеет значение, потому что оно предполагает духовное единство колен.

2. Пророчица и судья *Девора* (4), вместе с призванным ею военным лидером Вараком, освободили Израиль не от чужеземных врагов, а от хананеев, которые к тому времени уже набрались сил. Девора была из колена Ефрема, в то время как военачальник Варак – из колена Неффалима (Суд. 4, 4-6). Они призвали также другие колена выступить против царя Иавина из Асора и его военачальника Сисары. Но далеко не все колена готовы были присоединиться. Рувим думал над этим вопросом, но так и не дал согласия. Другие колена из-за Иордана тоже отказались, равно как и колено Дана и Асира (Суд. 5, 15-18). Особенно храбро проявили себя колена Иссахара, Завулونا и Неффалима, хотя пророчества Иакова об этих сыновьях, казалось, говорили об обратном (ср. Быт. 49, 13.21). Колено Вениамина также проявило себя (Суд. 5, 14). Об Иуде мы не находим сведений.

Особенностью этой истории является появление *двух женщин*. Девора – единственная женщина среди судей. Ее как-то сравнили с Жанной д'Арк, поскольку она тоже должна была уговаривать таких нерешительных мужчин, как Варак, побуждая их освободить страну. «Орлеанская дева» имела предшественницу в образе «матери Израиля»: «Не стало обитателей в селениях у Израиля, не стало, доколе не восстала я, Девора, доколе не восстала я, мать в Израиле» (Суд. 5, 7). Она сложила благодарственную песнь, которая воспевала победу над хананеями. Эту победу она не приписывает Вараку или его людям, а Господу. Само сражение было тяжелым и поддерживалось силами природы (Суд. 5, 1.20).

Иаиль, вторая женщина, была замужем за Хевером кенеянином. Сисара во время своего побега рассчитывал на безопасный приют, предоставленный ею. Но Иаиль убила его, когда он спал. Девора восхвалила ее как «благословенную между женщинами» (Суд. 5, 24). После этого земля снова наслаждалась сорокалетним покоем (Суд. 5, 31).

Две женщины принимают похвалу, в то время как о действиях Варака не говорится ни слова. Для Деворы было необычным то, что женщины должны проявлять инициативу. Она считала, что и она, и Иаиль занимаются делом, которое, собственно говоря, должны были делать мужчины (Суд. 5, 7).

3. *Гедону (5) из Офры* (Манассия) о его призвании сообщил Яхве, что позже мы видим только в случае с Самсоном. На этот раз Господь призвал судью, чтобы освободить Израиль от мадианитян. Вместе с амаликитянами и другими народами пустыни они опустошили Израиль (Суд. 6, 1-6). Ангел Господень помог Гедону избавиться от своих сомнений. Был ли он готов выступить в качестве освободителя? Убедившись в своем призвании после того, как ему было явлено тройное чудо, он построил жертвенник для Яхве и разрушил жертвенник Ваалу, принадлежавший его отцу Иоасу. За это его начали называть Иероваалом, что означает «пусть Ваал сам защитит себя». Когда жители Офры хотели убить Гедона, потому что он разрушил жертвенник Ваала, отец Гедона ответил, что Ваал сам должен защитить себя от Гедона (Суд. 6, 31).

История Гедона во многом поучительна. Гедон должен был начать с однозначного выбора Яхве. Настоящая реформация не может начинаться с неопределенности. Жертвенник его отца для Ваала и столб для Ашеры, стоявший возле него, нужно было заменить жертвенником для Яхве. Дерево от столба Ашеры Гедон использовал для жертвоприношения семилетнего тельца для Яхве (Суд. 6, 25).

Еще до истории с мадианитянами Гедон понял, что он призван Богом. Сон, который Гедон и его слуга Фура подслушали в лагере мадианитян, прибавил ему уверенности. Полный благодарности, он упал на колени перед Господом (Суд. 7, 15). Надвигаясь на противника с кличем «за Яхве и за Гедона», его войско, которое состояло всего из трехсот солдат, вызвало замешательство в стане мадианитян, которые начали убивать друг друга (Суд. 7, 21).

В возникшем после этого конфликте с ефремлянами Гедон поступил мудро и решительно. Ефремляне, чувствовавшие себя ущемленными из-за того, что не участвовали в битве с мадианитянами, услышали в свой адрес приятные слова, что «сбор винограда» Авиезера (а значит, самого Гедона, вышедшего из колена Авиезера) – ничто по сравнению с «подбиранием» ефремлян. Не ефремляне ли поймали и убили двух князей мадиамских Орива и Зива (Суд. 8, 1-3)?! Гедон выступил против жителей Сокхофа и Пенуэла, которые не хотели снабдить его людей пищей. Они хотели, чтобы Гедон сначала захватил мадиамских царей Зевея и Салмана, прежде чем они дадут его солдатам хлеба! Потом, когда Гедону удалось захватить обоих царей, он наказал Сокхоф и Пенуэл (Суд. 8, 4-17). Гедон собственноручно убил этих двух царей, потому что его старший сын Иефер боялся исполнить приговор (Суд. 8, 18-21).

Можно говорить о трех чудесах, убедивших Гедеона в его призвании стать судьей: пища, которую он съел при прикосновении жезла ангела Господнего; шерсть, которая стала мокрой от росы, в то время как повсюду земля была сухой, и наоборот: сухая шерсть на мокрой земле (Суд. 6, 20-40).

Зевей и Салман *не сразу были убиты*. Сначала их нужно было показать Сокхофу и Пенуэлу как живое доказательство, прежде чем наказать эти города. Может быть даже так, что умерщвление этих царей стало результатом *кровавой мести*. Зевей и Салман убили братьев Гедеона на горе Фавор (Суд. 8, 18). См. [Goslinga 1951, 145] и [De Fraine 1955, 59].

4. О судьях *Фоле* (6) и *Иаире* (7) сказано очень мало. Первый – из колена Иссахара, второй – из Галаада. Каждый из них был судьей около двадцати лет. О первом говорится, что он освободил Израиль, но от кого – остается непонятным. Возможно, он действовал в духе Гедеона, поскольку тоже жил в области Ефрема (Шамира). Об Иаире мы знаем только то, что у него было тридцать сыновей, которые ездили на тридцати ослах и имели тридцать селений. В этом эпизоде речь больше идет о благосостоянии семьи, чем о благополучии Израиля. Ясно, что первое несравнимо с последним. Но, во всяком случае, Иаир получил свое место в списке судей Израиля.

О судьбе *Иеффая* (8) Книга Судей говорит намного больше. Он освободил Израиль от угнетения аммонеев. Подобно Иаиру, он был из колена Галаада. В молодости братья изгнали его из семьи, поскольку он был сыном блудницы. Он обосновался в чужой земле и жил там в компании кутил. Но когда Израиль оказался в опасности, старейшины Галаада позвали Иеффая на помощь, потому что он отличался храбростью и мужеством (Суд. 11, 1).

Иеффай согласился участвовать в сражении в случае согласия старейшин Галаада на то, что после удачной битвы с аммонитянами он станет начальником над всеми жителями Галаада. Его славный предшественник Гедеон в свое время отказался от царствования, как мы еще увидим. Иеффай же потребовал начальствования над Галаадом после победы над аммонейми. Бросаются в глаза его дипломатические качества. Аммонитяне требовали, чтобы вся земля от Арнона к Иавоку снова принадлежала им. Чтобы избежать открытой конфронтации с врагом, Иеффай сначала воспользовался мирным средством. Он попытался убедить аммонитян на основании знания истории этих земель, что их требования несправедливы. Израиль никогда не отбирал землю у моавитян или аммонитян. Они обошли земли Моава и Едома. Но когда Сигон отказался пропустить Израиль по своей территории, Яхве отдал этого царя со всей его армией в руки Израиля. Таким образом, Израиль по праву получил в наследие всю землю, принадлежавшую амморейм, от Арнона к Иавоку. И вы еще хотите претендовать на собственность Израиля? То, что вы получили благодаря вашему богу Хамосу, можете называть своей собственностью. А то, что Яхве дал нам в наследие – это наша собственность! Оспаривали когда-либо моавитский царь Валак нашу землю и нападал ли на нас из-за

этого? Израильтяне живут в этой земле уже триста лет. Почему аммонитяне не пытались раньше освободить эту землю? (Суд. 11, 15-28).

Царь аммонитян даже не слушал доводов Иеффая. Тогда началась битва, которая привела к поражению аммонитян. Однако и для победителя Иеффая конец сражения был плачевным из-за обета, который он дал Яхве перед победой и теперь исполнил. Но об этом немного позже. Нужно еще добавить, что началась гражданская война, поскольку ефремляне чувствовали себя несправедливо обойденными в сражении с аммонитянами. Иеффай защищался от их обвинений, говоря: я звал вас на помощь, подвергая опасности свою жизнь, я воевал против аммонитян и Господь предал их мне; почему вы нападаете на меня теперь? (Суд. 12, 2). Обратите внимание, что Иеффай воздает славу Яхве за победу!

Дело дошло до кровавой стычки с ефремлянами. Галаадитяне одержали победу над горсткой беглых ефремлян. Ефремляне считали, что те не имели никакого права на существование в Галааде. В результате сражения высокомерные ефремляне бежали, а многие из них погибли. И случилось, как в дни Аода, – места переправы через Иордан были захвачены, чтобы преградить обратный путь ефремлянам. Их можно было легко опознать, поскольку ефремляне на своем диалекте произносили слово «шибболет» (колос) как «сшибболет» (Суд. 12, 5).

Этой историей заканчивается захватывающий рассказ о судье Иеффаяе. Мы читаем, что он всего лишь шесть лет был судьей в Израиле.

Также трое следующих судей – *Есевон* (9), *Елон* (10) и *Авдон* (11) – недолго выполняли свои обязанности. Первый – семь, второй – десять и третий – восемь лет. *Есевон* был из Вифлеема, который находился в земле колена Завулونا. Мы знаем о нем только то, что он имел большую семью. У него было тридцать сыновей и тридцать дочерей, и всем им он нашел пару. *Елон* тоже был из колена Завулونا. Несмотря на большую семью Есевона, судейство не перешло к его сыновьям. Об Елоне мы знаем еще меньше, чем о каком-либо из малых судей. Рассматривая фигуру третьего судьи Авдона, следует отметить, что у него, также как у Иаира и Есевона, была большая семья. У него было сорок сыновей и тридцать внуков, каждый из которых ездил на своем осле. Перед нами опять встает вопрос, почему остались сведения об их личных достижениях, а не о взлетах и падениях народа в этот период.

Ссылка на бога Хамоса (*Кетоф*) кажется странной, поскольку это бог моавитян, в то время как бога аммонеев называли Милхом, или Молохом (Чис. 21, 29; 4 Цар. 23, 13). Может быть, моавитяне и аммонитяне представлены здесь как братские народы. Также в Суд. 3, 12 мы находим аммонитян рядом с моавитянами [Olson 1998, 830v]. Эпизод с Аммоном и Моавом снова показывает, что израильтяне не знали «священной» войны, в результате которой власть Яхве утверждалась бы на обширных территориях. Монотеистические

взгляды, проявляющиеся в Суд. 5, не исключают мирного сосуществования с языческими народами.

Население Галаада состояло из половины колена Манассии и части колена Гада (Нав. 13, 24.31). Надменность ефремлян проявлялась также в том, что они отрицали право галаадитян на независимое существование. Они не принимали во внимание тот факт, что колено Манассии имело гораздо больше прав говорить что-либо подобное. Замечание в Суд. 12, 4 имеет иронический подтекст: не галаадитяне – горстка беглецов, а ефремляне, удирающие во время сражения! См. Гослинга [Goslinga 1951, 198].

5. История *Самсона* (12) из колена Дана напоминает историю Гедсона, так как Яхве предназначил его к судейству еще до рождения. Маной из-за бесплодия жены, имя которой не упоминается, остался бездетным. Ангел Господень сообщил, что она все-таки забеременеет, и ее сын станет жить как назорей и будет спасать Израиль от руки филистимлян (Суд. 13, 2-5). Это известие о рождении ребенка вызвало большой испуг у Маноя. Он думал, что явление ангела – сначала его жене, а потом ему – означает смерть для них обоих. Но его жена надеялась на лучшее. Ведь их жертва была принята Яхве, и он пообещал им сына (Суд. 13, 22-24).

Детство Самсона было благополучным, будучи благословенным Яхве. В юности своей, ведомый Духом Яхве, он уже совершал удивительные подвиги.

Жизнь Самсона вызывает множество вопросов. Однако существует одна неизменная вещь: его вел Яхве. Когда его родители выступали против его брака с филистимлянской девушкой, они не знали, что Яхве стоял за этим. *Он* (Бог) искал повода, чтобы начать войну с филистимлянами (Суд. 14, 4). Благодаря *Духу Яхве*, наполнявшему Самсона, он перешел к действиям: растерзал льва (Суд. 14, 6), убил тридцать мужчин, чтобы рассчитаться их одеждой перед брачными друзьями, которые «разгадали» его загадку (Суд. 14, 19).

Обманутый своим тестем, который отдал свою дочь за другого, Самсон отомстил филистимлянам, поджигая их хлебные поля и оливковые сады. Филистимляне, в свою очередь, подожгли дом жены Самсона, при этом сгорели она и ее отец (Суд. 15, 6).

Одна месть следовала за другой. Самсон разбил поджигателей, после чего филистимляне расположились в Иудее, чтобы отплатить Самсону. Трусливые иудеи, которые считали более выгодным находиться под властью филистимлян, чем принимать сторону Самсона, выдали его, связанного, филистимлянам. Те же, ликуя, напали на него. Однако Дух Господний снова помог одержать победу Самсону. Он легко стряхнул с себя веревки, которыми был связан, и ослиной челюстью убил тысячу филистимлян (Суд. 15, 9-16).

Самсон почувствовал сильную жажду после окончания этого сражения в Рамаф-Лехи (Холм челюсти). Признавая, что победа одержана благодаря Господу, Самсон воззвал к нему, прося не отдавать в руки «необрезанных

филистимлян» из-за жажды, которая сделала его бессильным. Яхве даровал просящему Самсону воду, которая возвратила его к жизни (Суд. 15, 19).

Примечательным является то, что сразу после этих слов мы читаем, что Самсон пробыл двадцать лет судьей в Израиле. Неужели о деятельности такого колоритного судьи больше нечего сказать, чем то, что уже сказано? В некотором смысле – да. Филистимляне пытались схватить Самсона. После визита Самсона к городской блуднице из Газы им снова это не удалось. Будучи закрытым в стенах Газы, он вырвал двери городских ворот и отнес их на вершину горы напротив Хеврона (Суд. 16, 1-3).

Другая женщина по имени Далила из долины Сорек соблазнила Самсона и выведала у него тайну его силы. После того как она остригла ему волосы, он стал легкой добычей филистимлян (Суд. 16, 4-21).

Но на этом сведения о Самсоне не закончились. Двадцатилетнее судейство Самсона упоминается еще раз (Суд. 16, 31), но уже после самого большого побоища, которое он организовал среди филистимлян. Во время великого праздника жертвоприношений в честь бога Дагона присутствующие решили развлечься, поставив слепого Самсона между столбов храма Дагона. Еще раз Яхве вернул Самсону прежнюю силу – по его молитве, – чтобы он смог расквитаться с филистимлянами. Воскликнув: «Моя смерть будет смертью филистимлян!» он раздвинул два столба храма – и тот рухнул, погребая под камнями всех присутствующих, включая и правителей города. Так Самсон своей смертью уничтожил больше врагов, чем на протяжении всей своей жизни (Суд. 16, 23-30).

Самсон, как *назорей* («посвященный»), был связан особенным обетом, состоящим из трех пунктов: 1) воздерживаться от вина и дурманных напитков; 2) не сбривать волосы и 3) не приближаться к мертвым, даже если речь идет о близких членах семьи (Чис. 6, 6-7). Назореем не обязательно было становиться на всю жизнь (хотя в случае с Самсоном было по-другому). Рядом с Самсоном Самуил является самым известным примером назорей (1 Цар. 1, 11). Как пророк был святым через свое слово, так назорей должен был быть святым через свое дело. Иногда назорейство воспринимается как живой протест против хананейского служения природе, с чем, возможно, связан запрет на употребление вина священникам, служащим в святилище (Лев. 10, 9; ср. Иез. 44, 21). Израиль – равно как и служители храма – никогда не знал антиалкогольного закона. На это указывают жертвоприношения с вином (Исх. 29, 40; Чис. 15, 5; 28, 14) и обеды с вином и крепкими напитками (Втор. 14, 26). Об *аскетическом* образе жизни, в котором также соблюдается дистанция от обычной жизни израильянина, упоминается в разговоре о рехавитах.

Местоимение «он» из Суд. 14, 4 может относиться как к Яхве, так и к Самсону. На мой взгляд, это не меняет сути дела. Самсон был инструментом, которым управлял Яхве, чтобы расквитаться с филистимлянами, и он знал о своем особом предназначении.

2.3. Нравственная деградация народа

1. Если мы обратим внимание на духовный упадок народа во времена правления судей, то поймем, что картина израильского общества была не так уж хороша. Судьи не являлись исключением – о них тоже не всегда отзывались благосклонно. Прежде всего я имею в виду Гедеона. Он отказался от царствования, вооружившись прекрасным аргументом, что Яхве правит Израилем. Однако ему не делает чести тот случай, когда в своем городе Офре кроме жертвенника, раньше построенного им для Яхве (Суд. 6, 24), он позже соорудил ефод, где Израиль на языческий манер поклонялся идолам (Суд. 8, 27). Из-за такого искажения религии Яхве переход к язычеству в период *после* Гедеона не был слишком долгим. Израильяне снова следовали за ваалами и сделали Ваалверифа своим богом (Суд. 8, 33).

Хотя продолжали говорить о завете Израиля с Яхве, но *Ваал* все больше вытеснял его. Исканение религии приведет к падению Гедеона и членов его семьи (Суд. 8, 24-27). Авимелех из Сихема (Суд. 8, 31), сын одной из наложниц Гедеона, убил всех своих братьев, за исключением Иофама, чтобы самому стать царем Сихема. Однако после короткого правления Сихемом, Авимелех сам стал жертвой ссоры и принял позорную смерть (Суд. 9, 50).

Ефод, который соорудил Гедеон, вероятно, выглядел не как предмет одежды, который мы встречаем у первосвященника в Израиле, но как статуя или своего рода ковчег. См. K. Van den Toorn/ T. J. Lewis [ThWAT VIII, 775].

Ваалвериф обозначает «Ваал завета». Это *может* указывать на сочетание Ваала и Бога завета Израиля. Тогда Ваал – это новый Яхве. Также это может иметь отношение к союзу хананейских жителей Сихема с израильским населением [De Fraine 1955, 61].

2. На жизнь Иеффая также падает тень, и это происходит из-за обета, данного им Яхве. Перед началом битвы с аммонянами Иеффай пообещал принести в жертву всесожжения Яхве то, что выйдет ему навстречу первым при возвращении домой (Суд. 11, 30-31). Первой вышла его дочь, единственный ребенок! После того как со своими подругами детства она два месяца оплакивала свое девство – то есть то, что у нее не будет детей, – Иеффай исполнил свой обет (Суд. 11, 34-39).

Этот рассказ ставит перед любым исследователем множество вопросов. Если Иеффай действительно принес в жертву человека, почему не прозвучало никакого протеста со стороны Яхве или со стороны людей, среди которых жил Иеффай? Ионафана, например, народ защитил от его отца Саула, который легкомысленно провозгласил проклятие, жертвой которого стал Ионафан (1 Цар. 14, 24).

Мы смогли бы вздохнуть с облегчением, если бы восприняли обет Иеффая в «духовном» смысле. Почему бы обет не мог обозначать особенное посвящение Яхве, например, что дочь Иеффая теперь не имела права выходить замуж и на протяжении всей своей жизни должна была оставаться девственницей?

Однако противоречия в небуквальном толковании слишком большие, чтобы принять такое объяснение. Текст говорит о жертве всесожжения, то есть жертвоприношении, в котором жертва сжигается огнем. Что обозначали бы тогда эти слова, если бы обет имел отношение только к сохранению пожизненной девственности? После двух месяцев ведь ничего не могло измениться. Почему тогда дочь Иеффая попросила два месяца отсрочки, чтобы оплакать свое девство? Могла ли она оплакивать свое девство всю оставшуюся жизнь? Ежегодные собрания израильских девушек, которые четыре дня воспевали дочь Иеффая, становятся понятнее, когда речь идет о женщине, пожертвовавшей своей жизнью, чем о женщине, живущей в уединении. И последнее: мы нигде не читаем в Библии о девственницах, которые были бы задействованы в служении Яхве.

Исх. 38, 8 и 1 Цар. 2, 22, возможно, указывают на обязательства, которые женщины выполняли для служения в святилище Яхве (различные хозяйственные дела [Houtman 1996, 554vv]). Но мы не читаем, что эти женщины должны были быть девственницами. Замечание о дочери Иеффая, что она не познала мужа (Суд. 11, 39), является обстоятельством, в котором она после двух месяцев умерла, а не последствием обета на всю ее последующую жизнь. См. Маркуса [Marcus 1986, 50vv] о более подробном рассмотрении аргументов за и против дословного и недословного понимания.

3. Для смягчения наших суждений об обете Иеффая и его выполнении можно указать на то, что Иеффай не приносил *детей в жертву* Молоху (ср. Лев. 18, 21; Втор. 12, 31; 18, 10). Он совершил жертвоприношение не для того, чтобы добиться победы над аммонитянами, но только после победы, чтобы сдержать свое слово. Это жертвоприношение отличается от жертвоприношения царя Месы, который пожертвовал своего старшего сына, чтобы предотвратить надвигающуюся беду (4 Цар. 3, 27). Реакция Иеффая после его возвращения позволяет понять, что такого рода обеты в дальнейшем не получают одобрения.

Обет Иеффая остается непонятным. Предположение, что Иеффай ожидал, что из его дома выйдет животное вместо человека, абсолютно наивно, если принять во внимание, что это животное, согласно обету, должно было выйти ему *навстречу* (Суд. 11, 31). Разница с жертвоприношениями детей идолам понятна, однако она не решает загадку этой истории.

Мы вынуждены признать, что видим судьбу не в его силе, но в его слабости. Дарованная Яхве победа над аммонитянами закончилась ужасной драмой, во время которой Господь хранил молчание.

Некоторые утверждают, что жертвоприношение детей в те времена все же встречалось в Израиле, а запрет появился несколько позже. Но для этого нет никаких доказательств. Создается впечатление, что Иеффаю и вовсе не следовало давать такой обет.

Было бы ошибочно считать, что духовное значение этого обета доминирует в трактовке текста. Раннее иудейское, а также христианское толкование, которое было поддержано в Средневековье, говорило, что дочь Иеффая была умерщвлена. Только иудейский экзегет Давид Кимши (ок. 1200 г.) предложил иное толкование этой истории. Очевидно, совсем не случайно, что «духовное» толкование появилось во время гонений евреев в XII веке. Это толкование могло служить для опровержения обвинений христиан, утверждающих, что евреи убивали детей-христиан и съедали их. Не рассказал ли что-то подобное Ветхий Завет об Иеффе и его дочери?! Кимши читал Суд. 11, 31 таким образом: что выйдет навстречу Иеффаю из двери дома его, будет (если это человек) для Яхве или (если это животное и может быть принесено в жертву) принесено в жертву всесожжения. Этот парафраз также можно найти у Канттекенингена. Лютер отметил, что люди бы хотели, чтобы этого не случилось, но текст ясно говорит, что Иеффай принес свою дочь в жертву [Peels 2001, 12vv]. Почти всеобщим является мнение, что обет Иеффая был безответственным. Отец церкви Иероним сказал об Иеффе: «При провозглашении обета он был глуп, поскольку не сделал разделения, а при выполнении обета он был безбожником» [см. у Houtman/Spronk 1999, 38]. В этом случае действительно трудно оценить исполнение обета, хотя Втор. 23, 23 говорит: «что исходит из уст твоих, соблюдай и исполняй».

4. Еще менее понятной, чем в случае с Иеффе, является история судьбы *Самсона*. Сложно было бы даже представить его судьей, если бы Книга Судей его так не называла (Суд. 16, 31). Кроме необычного образа жизни в назорействе, мало что может свидетельствовать об этом. Он ищет для себя удовольствия, вступает в связи с женщинами того народа, с которым должен бороться, и демонстрирует силу только тогда, когда чувствует себя обиженным (Суд. 14, 19; 15, 3-16; 14, 16). Он неосмотрительно раскрывает тайну своей силы Далиле. После этого мы видим, как действует Яхве, на мгновение возвращающий Самсону его прежнюю силу (Суд. 16, 23-30).

Если посмотреть шире, то в Самсоне можно увидеть *славного Самегара*. Один поразил филистимлян воловьим рожном, второй – челюстью осла.

2.4. Необъективная критика

1. Определение времен судей как периода, когда каждый делал то, что ему казалось справедливым, не объясняет всех сложностей этой книги.

Книга Судей выносит общий приговор: люди творили зло, отходя от Яхве, следуя чужим богам. Однако книга редко указывает на вину отдельно взятого человека. Мы встречаем негативные суждения о коленах Рувима, Галаада и Дана, которые остались в стороне во время сражения против хананеев в период судейства Деворы и Варака. Город Мероз даже был проклят, поскольку не оказал помощи в сражении (Суд. 5, 15-23). Об Авимелехе сказано, что Бог отплатил ему за зло, которое он сделал своему отцу, убив семерых своих братьев (Суд. 9, 56). Негодование проявляется и по поводу позорного поступка, который совершили мужчины из Гивы (Суд. 19, 20). Однако такие осуждения звучат не часто.

Подобная лаконичность Книги Судей выделяется на фоне различных обвинений, которые мы встречаем в комментариях и проповедях о Книге Судей. Я перечислю некоторые из них. Метод, каким Аод убивает моавитского царя Еглона, вызывает отвращение, равно как и способ, каким Иаиль лишает жизни Сисару, поскольку Сисара находился в гостях у Иаили. Ее муж, кенейнин Хевр, называется изменником, поскольку во времена Деворы и Варака он жил в мире с царем Иавином (Суд. 4, 11.17). Гедеон получает выговор, поскольку он разрушил жертвенник Ваалу ночью, а не днем (Суд. 6, 27). Отец Гедеона сравнивается с Гамалиилом из-за совета не заступаться за Ваала, который может постоять сам за себя, если он бог (Суд. 6, 31). Гедеон должен был сразу убить Зевея и Салмана как врагов Яхве, а не позже, когда он понял, что они убили его братьев (Суд. 8, 19). В противоположность твердости Гедеона, который сравнивается даже с мстительным Ламехом, его старший сын напоминает прежнего мягкого Гедеона, не осмеливающегося убить Зевея и Салмана.

Жизнеописание Самсона также дает множество поводов для осуждения его моральных принципов, начиная с его выбора женщины-филистимлянки и заканчивая его смертью, которую иногда рассматривают как самоубийство. Также действия левита и народа Израиля, которые мстят Вениамину после позорного происшествия в Гиве, неоднократно осуждаются. Так, левит из Ефрема после злодеяния с его наложницей сначала должен был обратиться к судьям колена Вениаминова, прежде чем тревожить весь Израиль видом двенадцати частей ее тела (Суд. 19, 29). Левит, как мы понимаем, драматизировал события, разрезав тело наложницы на части, и прибегнул к «наглядному вызыванию к чувствам» Израиля. Иногда кажется, будто левит и колена Израиля так же виновны, как и жители Гивы! Вениамин правильно сделал, что не появился на собрании колен Израиля в Массифе, а собрание колен в Массифе не имело права выносить приговор, прежде чем не будут выяснены все обстоятельства (Суд. 20, 1-12). Также осуждается наказание Иависа в Галааде (Суд. 21, 8-10), равно как хитрость израильтян, которые решили пополнить недостаток женщин в колоне Вениамина, образовавшийся в результате похищения их во время праздника в Силоме (Суд. 21, 16-23).

Похоже, что случаев даже слишком много, чтобы с этической точки зрения более критично, чем это делает сама книга, присмотреться к Израилю

во времена судей, а также и к самим судьям. Например, автор книги считает, что логично было бы поддержать родителей Самсона в их критике по поводу отношений Самсона с женщиной из «необрезанных филистимлян». Но он находит важным указать на то, что родители Самсона не знали, что Яхве задумал такой поворот событий (Суд. 14, 4).

Правильное чтение истории времен судей требует, прежде всего, внимания к участию *Яхве* в этих событиях. Позиция Израиля в позорном событии в Гиве может вызвать наше возмущение, однако это *Яхве* дал свое одобрение на военные действия (Суд. 20, 18.23.28). Он позволил Вениамину потерпеть поражение, и он нарушил целостность в коленях Израиля (Суд. 20, 35; 21, 15).

По сути, двойное поражение, которое предшествовало победе над Вениамином, является свидетельством того, что израильтяне также были виновны перед Вениамином. Сначала им пришлось смириться, прежде чем Яхве отдал Вениамина в их руки (Суд. 20, 21-35). Но все внимание все-таки должно обращаться на наказание за злодеяние, которое произошло в *Гиве* и было скрыто Вениамином.

Часто один исследователь осуждает то, что другому кажется допустимым или даже достойным похвалы. Смотрите, например, де Грааф [De Graaf 1952, 306] и Гослингу [Goslinga 1951, 87v] о коварном убийстве Аода. Очень много подобных суждений вы можете прочитать и у Холверды [Holwerda 1953 и 1978] и Фонка [Vonk 1973]. Несколько неожиданно Фонк пишет о «не очень уверенной манере действий» Гедеона, который разрушает жертвенник Ваала под прикрытием ночи [1973, 495v]. Однако дальше Фонк мало интересуется этой строчкой, которой, впрочем, не всегда придают значение (см. 2.3). Холверда направляет свою критику на Хевера кенеянина, считая его предателем (1978, 110v). Также отец Гедеона попадает под сокрушительный огонь Холверды [1953, 57vv]. Олсон [Olson 1998, 807v] осуждает меру наказания Гедеоном Сокхофа и Пенуэла, которая, по его мнению, непропорциональна. Он отмечает, что Гедеон поступает, как Ламех, и в сыне Гедеона видит его отца.

О критике на левита из Ефрема и на то, что произошло в Гиве, снова смотрите Холверду [Holwerda 1978, 233vv] и Фонка [Vonk 1973, 658vv]. Последний говорит об «отвратительном поступке» и «истерическом зывании к чувствам» левита [1973, 658]. Оба толкователя считают правильным, что Вениамин не появился на местном собрании в Массифе [Holwerda 1978, 233; Vonk 1973, 660vv].

2. Этот взгляд на Божье руководство в истории возвращает меня к тому, что я писал о *необъективности* Яхве, когда речь шла о моральности поведения отцов и праотцов (т. I, 2.13). В Книге Судей мы снова сталкиваемся с этим понятием. Нигде не одобряется религиозное падение народа и судей в том числе. Однако моральности поступков и недостаткам судей уделяется незначительное внимание. Это призывает нас к тому, чтобы мы не судили обо

всем согласно *нашим* моральным принципам. Если Яхве снова прощает свой упрямый народ, это не должно удивлять нас, потому как он добр к судьям, которых сам призвал для освобождения народа. Он их избрал, они решили следовать за ним. Не будучи нравственно безупречными, они сражались за Яхве и победу свою приписывали тоже ему.

Конечно, мы можем на основании наших христианских убеждений не принимать некоторых героев и ситуации, встречающиеся в Книге Судей. Мы по-другому воспринимаем ряд событий, чем воспринимали их тогда. То, с чем я больше всего не согласен в вышесказанном – это мнение, будто критика личности и событий может основываться только на Книге Судей. Даже критика *морали* должна учитывать общий ход истории спасения.

Сила, которую судьи получают в своей слабости, в случае с Гедеоном описывается следующим образом: Дух Господень *объял* (евр. *lbš*) Гедеоном (Суд. 6, 34). Холверда [Holwerda 1978, 138] указывает на то, что этот образ в Новом Завете используется несколько иначе. Там верные облакаются (греч. *endiomai*) во Христа (Рим. 13, 14; Гал. 3, 27).

Де Фрайне [De Fraine 1955, 13] может по праву говорить, что «для христианской души» понятия, подобные кровной мести, являются предосудительными. Но одновременно он предлагает прекрасный пример соответствия морали определенному времени. На основании Ветхого Завета кровная месть не осуждалась. То, что теперь неприемлемо, в случае с Гедеоном, который собственно ручно расправился с убийцами своих братьев, не подлежало осуждению.

2.5. От теократии к беззаконию

1. Охватив взглядом всю Книгу Судей, становится ясно, что Израиль оставил путь теократии, и по причине анархии, когда каждый делал то, что ему казалось правильным, нуждался в царе. Духовное падение и взаимные обвинения среди колен подготовили почву для нового государственного устройства.

Была ли теократия действительно возможной? Отвечая, необходимо заметить, что теократия, при которой Яхве напрямую правил Израилем посредством законов без посредничества царя, была действительностью времен Моисея и Иисуса Навина. Теократия имела место в разные периоды истории Израиля в Ханаане. Иисусу не было сказано найти себе преемника, так что никто не мог исполнять роль некоронованного царя. Народ просвещался законом Моисея. Иисус в конце своей жизни еще раз указал на закон как исключительный путеводитель (Нав. 23, 6; 24, 25-27).

Жизнь народа требовала организации и руководства. Но к этому колена были подготовлены еще в пустыне. Еще при Моисее, после совета Иофора (Исх. 18) система правосудия была децентрализована. Существовали

начальники и старейшины. После смерти Иисуса в каждом колене были люди, отвечавшие за расположение своего колена в пределах указанного им надела земли. Для этого они могли иногда создавать коалиции, как сделали Иуда и Симеон (Суд. 1, 3.17). Несмотря на полную децентрализацию, духовно Израиль остался теократическим государством. Существовало двенадцать колен, но вместе они формировали Израиль Яхве. Поэтому Девора могла упрекать некоторые колена, что они не хотят принимать участия в войне против хананеев. Духовное единство при теократии переводилось в единство политическое. Теократия же продолжала существовать, пока служение проходило в одной и той же скинии, одному и тому же Богу Яхве.

Я исхожу из того, что Израиль вошел в Ханаан как народ, состоящий из двенадцати колен. Существует также другое видение, которое основывается не на библейском тексте, а на его реконструкции. Так, Нот и др. полагают, что племена, первоначально жившие отдельно друг от друга, верой в Яхве стали союзом колен вокруг святилища (Силома). Согласно этому видению, Израиль не был народом, а стал им в Ханаане, благодаря возрастающей общности вокруг веры в Яхве. Смотрите также Фон Рада [Von Rad 1992, 30], который поддерживает это мнение. Книга Судей предлагает совсем другую картину. В ней есть существующий народ Израиля, который *считал* Яхве своим Богом, но постоянно нарушал завет с ним.

2. Люди не остаются верными Яхве, как это было в дни Иисуса Навина. Мало что осталось и от святой жизни, завещанной законом. Характерной чертой такого состояния стало позорное происшествие в Гиве. Преступные жители хотели нарушить правила гостеприимства, оказанного левиту из Ефрема. Они требовали, чтобы тот вышел на улицу, чтобы вступить с ним в гомосексуальные отношения. Их просьбу отклонили, но хозяин предложил им наложницу левита. Они изнасиловали ее так жестоко, что на следующее утро она была найдена мертвой. Левит разрезал тело своей наложницы на части и разослал их всем коленам Израиля. Негодование по поводу происшедшего в Гиве было всеобщим. Колена Израиля собрались в Массифе, чтобы предпринять меры против Вениамина. Когда Вениамин (колено, в пределах которого лежала Гива) отказался выдать злоумышленников, дело дошло до вооруженного конфликта. В процессе этого конфликта колено Вениамина почти исчезло.

Поход против Иависа Галаадского, который не откликнулся на призыв прибыть в Массифу, спас существование Вениамина. Город был предан заклятию, а четыреста девушек из этого города были забраны для оставшихся мужчин из колена Вениамина (Суд. 21). Их число было также пополнено другими девушками из Израиля во время праздника в Силоме (Суд. 21, 15-23). Так колено Вениамина было продолжено.

Очевидно, история вокруг позорного происшествия в Гиве (Суд. 19–21) разыгралась еще *в начале* периода судей, подобно истории с Михой и ефодом (Суд. 17). В последней части говорится о первосвященнике Финеесе, «сыне Елеазара, сына Аарона» (Суд. 20, 28; ср. Нав. 22, 13.30), и это могло относиться только к самому первому периоду судей. Поэтому можно заключить, что Суд. 17–21 продолжает не хронологическую последовательность повествования, а описывает нравственный суд над Израилем, отошедшим от жизни послушания Яхве в этот период истории. Повторяющийся рефрен последней части состоит из слов: «В те дни не было царя у Израиля: каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд. 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25).

У Ноордзие [Noordzij in ВН 446] я заимствовал различие между главами Суд. 17–21, описывающими нравственный суд над Израилем, и хронологической последовательностью повествования предыдущих глав.

То, что в Суд. 17–21 мы имеем дело с историями из ранних времен, на мой взгляд, можно подтвердить еще и тем, что только тогда еще реально было собрать весь народ в Массифе (Суд. 20, 1) и проводить праздники в Силоме (Суд. 21, 19). Когда беззаконие достигло наивысшей точки в Гиве, и стала повторяться картина жизни Содомы (Суд. 19), израильтяне собрались вместе из всей земли, от Дана до Вирсавии и даже из Галаада, к святилищу Яхве в Массифе на народное собрание. Это была *теократия*, которая еще связывала колена, за исключением Вениамина, друг с другом. Суд. 3–16 не сообщает нам о каком-либо собрании такого масштаба.

3. Когда Израиль отходит от Яхве и следует за другими богами, начинается *распад Израиля*. Такой вывод следует не только из заключения Книги Судей. Девора критикует безразличие колен и из заиорданских земель, и тех, что живут вдоль побережья. Геден сталкивается с ефремлянами, которые чувствуют себя незадействованными в войне против Мадиама. Жители Соххофа и Пенуэла отказываются снабжать пищую армию Гедена. Против Иеффая восстает колено Ефрема, что приводит к кровопролитной битве братских народов. Самсон действует как одиночка, очевидно, без поддержки своего колена и даже при противостоянии иудеев, которые с большей радостью принимают сторону филистимлян, чем Самсона. В одиночку ни одно колено не может устоять, и Яхве снова должен ставить *специальных судей*, чтобы освободить Израиль. По колену Иуды не видно, что оно держит скипетр руководства (Быт. 49, 10). Ефрем отличается заносчивостью и не идет на сотрудничество.

На карте стояло единство народа – не только из-за отсутствия централизованной власти, но из-за исчезновения общей веры в Яхве как единого Бога Израиля. В критические моменты Яхве даровал спасение через судей, которые могли использовать свое влияние далеко за пределами своего колена, хотя часто они заботились лишь об освобождении отдельной местности и наводили порядок только там.

Потому институт судей не смог вырасти в прочный институт лидерства для управления народом. Но потребность в постоянном лидерстве для всего народа ощущалась все сильнее. Очевидно, что автор Книги Судей был поражен, видя кризис как в области духовной жизни того времени, так и политической. Очевидно, живя уже во времена царской власти в Израиле, он видел в ней единственный путь выхода из ситуации.

Мне кажется, невозможно искать автора Книги Судей в ином времени, чем во время царствования Давида и Соломона, когда царская власть еще была окутана великолепием мира и справедливости. Цари из более позднего периода вряд ли могут быть представлены как образец для выхода из хаоса, возникшего во времена судей! Автор противопоставляет понятие «царь», каким он видит его в своем времени, анархистскому периоду судей.

2.6. От беззакония к царской власти

1. Неужели в период судей не было принято никаких мер, чтобы утвердить царскую власть? Конечно, были. Например, Геден глубоко удивил народ отказом, когда его хотели сделать царем, да еще и с правом передачи власти по наследству (Суд. 8, 22). Это желание разделили разные колена – Манассии, Асира, Завулону и Неффалима (ср. Суд. 7, 23), но мы не можем сказать, что за этим желанием стоял весь Израиль. Геден отклонил просьбу, ссылаясь на то, что народ Израиля должен видеть царя Израиля в Яхве (Суд. 8, 22-23).

Единственный царь, о котором говорится в Книге Судей, это сын Гедена – Авимелех. Однако он был царем одного города, который имел право голоса в Сихеме и его окрестности. Кроме того, такая царская власть не очень-то воодушевляла. Авимелех самостоятельно расчистил дорогу к трону, убив почти всех остальных сыновей Гедена (Суд. 9, 1-6).

Авимелех был царем города, наподобие тех, которых поразил Иисус (Нав. 12, 7-21). Он не был царем, которого позже желал Израиль над всеми коленами (1 Цар. 8, 5). Даже тогда речь еще не шла о могучем царе, который смог бы сравняться с правителями Египта и Ассирии. Царя Саула мы можем сравнить с правителями Едома, Моава и Арама [De Vaux 1978, 164vv].

2. *Иофам*, единственный сын Гедена, которому удалось избежать кровавой расправы, указал жителям Сихема на то, какой *террор* ожидает их с приходом нового царя. Нет никакой причины считать *притчу Иофам* (Суд. 9, 7-15) нападением на институт царствования как таковой. Притча направлена против Авимелеха. Когда деревья вышли искать себе царя, повествует притча, оливковое дерево не хотело расстаться со своим маслом, фиговое дерево – со своими сладкими плодами и виноградная лоза – со своим

соком, который веселит богов и людей. Они не отказались от своих радостей ради того, чтобы «царствовать над другими деревьями» (Суд. 9, 13). Только терновник был готов к этому. Но тогда все должны будут находиться в его тени – то, что терновник как раз и не может предложить! А кто не захочет покориться, увидит, что из ветвей терновника выйдет пламя (Суд. 9, 15).

Притча Иофама позволяет увидеть, какой карикатурной становится царская власть, когда кто-то наподобие Авимелеха занимает эту должность. Автор Книги Судей наверняка думает о совсем другом царе, в его мыслях другое имя, о котором мы узнаем из Книги Руфь. Таким образом, мы находимся в пути от судей (Руфь 1, 1) к царю Давиду (Руфь 4, 17.22)!

Беззаконие среди Израиля требовало царя. Яхве испытывал свой народ. Захотят ли они жить в единстве и святости под его властью – властью их подлинного царя? Но Израиль не выдержал этого *испытания*. Из таких центров, как Массифа и Силом, не исходила объединяющая сила. Таким образом, возникает второй путь. Путь, на котором Израилем будут управлять теократическим способом, но с помощью царя. Причем царя, который проявляет уважение к Яхве, и который также будет прокладывать дорогу к святилищу как важному духовному центру Израиля.

Многие увидели в *притче Иофама* принципиальное осуждение царской власти. Это привело к оспариванию целостности Книги Судей, поскольку Суд. 17–21 как выступление *за* царскую власть трудно вписать в первые части книги, где в притче Иофама увидели возражение *против* царской власти. См. [Crüsemann 1978, 19vv. 155vv]. Мне такое мнение кажется ошибочным.

2.7. На пути к Новому Завету

1. Период судей, описанный впоследствии в Книге Судей, и в Ветхом, и в Новом Завете не вызвал такого интереса, как, например, история странствий в пустыне. Иногда делаются заметки, касающиеся периода хождений по пустыне, которые также относятся к периоду судей – Пс. 77, 54-72; 105, 34-47 и Неем. 9, 24-31. Даже говорится о жертвоприношении детей и пролитии невинной крови (Пс. 105, 37). Пророк Иезекииль сообщает о первородных, которых приносили в жертву. Это также можно отнести к периоду судей. Пророк описывает, что в этом видно повеление Яхве: «Я позволил им недобрые постановления и учреждения, от которых они умирали. Своими жертвоприношениями они осквернялись, и Я позволил им приносить в жертву своих первородных детей, чтобы они в ужасе осознали, что Я Господь» (Иез. 20, 25).

Неем. 9 указывает на благоденствие, которое привело Израиль к падению после вступления в Ханаан: «они ели, насыщались, полнели и наслаждались щедрыми Божьими дарами; но потом они снова стали непослушными» (Неем. 9, 25). Мы также читаем о пророках, которых убивали (Неем. 9, 26), – об этом сама Книга Судей не сообщает.

Злодеяние в Гиве отмечено как момент деградации не только в Книге Судей. Это преступление было настолько серьезным, что позже с его помощью могли охарактеризовать падший Израиль (Ос. 9, 9 и 10, 9).

Однако следует также отметить и позитивные моменты. Встречаются намеки на события времен Деворы и Варака, с упоминанием Сисары и Иавина, которые, как навоз, лежат на земле (Пс. 82, 11). Далее мы читаем об Ориве, Зиве, Зевее и Салмане, которые осмелились сказать: «Возьмем себе во владение селения Божии» (Пс. 82, 13). Исаия замечает, что победа Гедона над мадианитянами (Суд. 7) называется «днем Мадиама» – несомненно, славный день в древней истории (Ис. 9, 3; ср. 10, 26).

В целом сообщения об этом периоде скудные. Ни один из судей, упомянутых в этой книге, не называется дальше в Ветхом Завете по имени, за исключением Иероваала, Видама (Варака) и Иеффая (1 Цар. 12, 11).

Самым лучшим доказательством того, что период судей все же был важным звеном в истории спасения, мы находим в роковом рефрене-заключении: «В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым». Период судей показал потребность в царской власти. Следующий период истории уже заявляет о себе.

В тексте 1 Цар. 12, 11 появляется имя *Видам* (в иврите). Очевидно, что речь идет о Вараке. Самуил указывает в 1 Цар. 12, 9 на поражение Сисары, таким образом, становится понятно, что Видам – это Варак, который освободил Израиль от власти Сисары.

2. В *Новом Завете* мы видим то же самое, что констатировали в Ветхом Завете. Упомянув моменты из древней истории, много внимания уделяют временам странствований по пустыне, а потом быстро переходят к Давиду (Деян. 7, 23-45). Павел сообщает, что Бог после пребывания израильтян в пустыне дал им судей, которые правили до времени пророка Самуила (Деян. 13, 20). 1 Кор. 10, 1 напоминает предостерегающий пример исключительно из времен скитаний по пустыне.

Очень важным является *Евр. 11*, в котором среди людей, которые руководствовались верой, перечислен ряд судей: Гедон, Варак, Самсон и Иеффай (Евр. 11, 32). О них, вместе с Давидом, Соломоном и пророками, говорится, что они побеждали царства, творили правосудие и получали то, что им было обещано. Они заграждали уста львам, забирали у огня его палящую силу и избегали острия меча. Их слабость становилась силой, они были могучими на войне и прогоняли вражьи полки (Евр. 11, 33).

Не выясняя, кому именно мы можем приписать те или иные подвиги, автор твердо убежден, что все названные судьи руководились верой в своей деятельности. Эта вера убедила их в том, что правда – это то, чего они не видели (Евр. 11, 1), но в силу их призвания Богом все же надеялись увидеть. Они получали то, что им было обещано. Это еще раз подчеркивает, что мы,

невзирая на их слабости и грехи, должны оценивать этих судей так, как они изображены – как верующих.

Нет смысла спрашивать, почему Евр. 11 называет тех, а не иных судей. Автор выбирает из множества примеров, которые он бы мог использовать. Почему, например, Варак, а не Девора? Упоминание о ней было бы красивым, наряду с Иаилью. Определение Иаили как «благословенной между женами» (Суд. 5, 24) заставляет нас вспомнить о Марии, которая слышит нечто подобное из уст Елизаветы (Лк. 1, 42)! Во всяком случае, поучительно то, что Геден и Соломон стоят здесь рядом, поскольку конец жизни этих мужей не предлагает никакого свидетельства, достойного похвалы, об их «вере» (Суд. 8, 24-27; 3 Цар. 11, 1-11). Также упоминания о Иеффее и Самсоне очень важны в силу того, что было сказано о них выше (см. п. 2.3 и 2.4).

2.8. Выводы

1. Период судей не должен восприниматься только как время деградации, но как круговорот, в котором падение, наказание, обращение и спасение следуют друг за другом.

2. Освобождения рассматриваются как освобождения Израиля, хотя они, вероятно, не относились ко всему Израилю, ко всем двенадцати коленам, но имели местное значение, в период, когда еще не было единства в политическом плане.

3. О грехах и недостатках названных двенадцати судей говорится столько же, сколько и о народе. Многие комментарии и проповеди о судьях и Израиле, во время их выступления против колена Вениамина, заходят слишком далеко. Несправедливо выносить нравственные суждения только по Книге Судей. Критика морали того времени должна учитывать общий ход истории спасения.

4. Израиль не выдержал испытания и не смог оставаться святым народом в единстве колен под царствованием Яхве. Беззаконие достигло кульминации в позорном происшествии в Гиве. Община распалась, поскольку каждый делал то, что ему казалось справедливым. Если Израиль хотел теократического правления, нужен был царь, который бы собрал колена вместе и проложил путь к духовной централизации. Вряд ли во времена судей святилище находилось в Силоме.

5. Притча Иофама – это не принципиальный протест против царской власти как таковой, но лишь карикатура на царствование Авимелеха.

6. Период судей не пользуется особым вниманием за пределами Книги Судей, в отличие от истории странствий в пустыне. Упоминание ряда судей в списке верующих в Евр. 11 позволяет увидеть, что вера в Бога определяла жизнь судей, хотя их жизнь в наших глазах выглядит иногда противоречивой.

2.9. *Использованная литература*

- Crüseman, F., *Der Widerstand gegen das Königtum*, Neukirchen-Vluyn; Neukirchener Verlag 1978.
- Fraine, J. de, *Rechters* (BOT), Roermond: Romen 1955.
- Goslinga, C. J., *Het boek der Richteren* (KV), Kok: Kampen 1951.
- Graaf, S. G. de, *Verbondsgeschiedenis I*, Kapen: Kok 1952.
- Hertzberg, H. W., *Die Bücher Josua, Richter, Ruth* (ATD), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965.
- Holwerda, B., *Seminarie-Dictaat Jozua en Richteren*, Kampen: Van den Berg 1978.
- Holwerda, B., *Toen ontwaakte de HEERE*, in: Een levende hoop II, Enschede: Boersma 1953.
- Houtman, C., *Exodus* (COT) III, Kapen: Kok 1996.
- Houtman, C. Spronk, K., *Jeftha's dochter*, Zoetermeer: Meinema 1999.
- Marcus, D., *Jephtah and his vow*, Lubbock: Texas Tech Press 1986.
- Olson, D. T., *The Book of Judges* (NIB), Nashville: Abbingdon Press 1998, 723-888.
- Peels, H. G. L., *Geschiedenis in antitypisch perspectief*, in: Wapenveld 51/6 (2001), 12-16.
- Rad, G. von, *Theologie des Alten Testaments I*, München: Kaiser Verlag 1992.
- Vaux, R. de, *Hoe het Oude Israël leefde I*, Utrecht: Wristers 1978.
- Vonk, C., *Richteren*, in: Vonk, C., *De voorzeide leer I*, Barendrecht: Westdijk, Liebeek & Hooijmeijer 1973.

3. Книга Руфь. На пути к царю Давиду

3.1. Решение человека и Божье управление

1. Пострадав от голода в Израиле, семья Елимелеха покидает свой город Вифлеем и ищет пристанища в Моаве. Елимелех там умирает, так же как и его два сына Махлон и Хилеон. Его жена Ноеминь решает вернуться назад в Вифлеем, когда узнает, что голод в Израиле миновал. Обе ее моавитские снохи, которые были замужем за Махлоном и Хилеоном, пошли вместе с ней. По дороге в Израиль Орфа, по настоянию Ноемини, возвращается назад в свою землю. Руфь, однако, отказывается выполнить эту просьбу свекрови: «Куда ты идешь, туда пойду и я; где ты остановишься на ночь, там и я остановлюсь; твой народ – это мой народ и твой Бог – мой Бог. И где ты умрешь, там хочу и я умереть и быть погребенной. Клянусь Господом: только смерть одна разлучит нас» (Руфь 1, 16). В Вифлееме Руфь знакомится с Воозом. Он родственник Елимелеха и выступает выкупателем земельного надела, когда-то принадлежавшего Елимелеху. Так, Вооз берет в жены Руфь, чтобы восстановить имя умершего.

За перевод Руфь 1, 16 я благодарен Й. П. Леттинге. Этот перевод лучше подчеркивает некоторые нюансы, которые я не встречал в других мне известных переводах.

О «выкупе» (евр. *g'ṭ*) и «выкупателе» (евр. *gō'ēl*) см. [Н. Ringgren ThWAT I, 884]. Выкупатель – это тот, кто выкупает землю и имущество, но данное слово может также обозначать «кровный мститель» (евр. *gō'ēl haddām*; Чис. 35, 19; Втор. 19, 6.12). Также это понятие может употребляться в переносном смысле, как в Притч. 23, 11; Ис 49, 26; Иов 19, 25, где оно обозначает «спасителя». Долг спасителя – помогать бедным, нуждающимся и обиженным. Таким образом, выкупатель в более общем смысле – спаситель и освободитель.

Если посмотреть внимательно, речь идет о браке между свояком и свояченицей. Мужчина был обязан после смерти своего брата, который был бездетным, жениться на его жене и родить сына, который станет на место его умершего брата (Втор. 2, 6). Вооз не был братом Елимелеха, хотя был родственником. Мы видим, что постановления закона не должны восприниматься как юридические формулировки, если речь идет о браке в духе Втор. 25. [см. также Hubbard 1988, 50].

2. Здесь мы видим ряд решений, принимаемых человеком, которые без упоминания о том, что в этой ситуации присутствует Яхве, остаются непонятными. Всего лишь дважды говорится о прямом вмешательстве Яхве. Яхве освободил Израиль от злой участи и благословил его богатым урожаем (Руфь 1, 6). Он даровал Руфи беременность (Руфь 4, 13). В отличие от Книги

Судей, здесь не говорится о божьих чудесах, и кажется, что речь идет только о человеческих планах. Елимелех принимает решение отправиться в землю Моав из-за страшного голода. Ноеминь, после того как до нее дошли хорошие вести о благополучии в земле обетованной, решает вернуться назад в Вифлеем. Руфь принимает решение, вопреки советам свекрови, идти вместе с ней. Она предлагает пойти собирать колосья и случайно (Руфь 2, 3) приходит на участок земли Вооза. Ноеминь предчувствует, что знакомство Руфи и Вооза может иметь большое значение для будущего, и еще раз делает смелое предложение, чтобы связать Вооза с Руфью (Руфь 3, 1-6). Вооз готов выступить в качестве выкупателя и взять Руфь в жены. Но дело принимает новый поворот – на роль выкупателя может претендовать другой (Руфь 3, 12; 4, 1-6). Однако из-за того, что другой мужчина отказывается быть выкупателем, дорога остается открытой для Вооза, чтобы выступить в роли выкупателя и жениться на Руфи.

В Книге Руфь мы не встречаем молитв, в которых Яхве просят о спасении. Все хорошо осознают, что вознаграждение (Руфь 1, 8; 2, 12), несчастье (Руфь 1, 21) и благословение (Руфь 2, 19; 3, 10; 4, 11) исходят от Яхве. Несомненно, смысл заключается в том, чтобы мы признавали, что Яхве является главным действующим лицом. Его деятельность невидима, но он вдохновляет людей на поступки. Ход событий движется к Давиду, предок которого Овид родился в результате захватывающей *человеческой* истории с ожиданиями, трагедиями, новыми надеждами и собственными инициативами.

В кратком и исчерпывающем изложении семейной истории еще ярче видно, что в прискорбное время судей Яхве не забыл о своем завете с Израилем и действует ради лучшего будущего.

Автор Книги Руфь знает, что человек на протяжении всей своей жизни зависит от Бога. Но предлагаемое им не прямое свидетельство этого позволяет сконцентрировать все внимание на том, что думают и делают люди, хотя они не могут предвидеть последствий своих действий. Последнее становится понятным, когда мы, например, читаем, что Руфь отправилась собирать колосья и *случайно* (Руфь 2, 3) пришла на участок земли Вооза.

На слово «случайность» (евр. *migrē*, от *ghr* – встречать, происходить, случаться) очень часто обращают внимание. Так, мы читаем о филистимлянах, что они бы воспринимали беду, которая приключилась с ними из-за ковчега, взятого в качестве добычи, как «случайную», если бы коровы, идущие перед колесницей с ковчегом, не повернули к Вефсамису (1 Цар. 6, 9). См. также 2 Цар. 1, 6. В притче о добром самаритянине говорится, что священник случайно (греч. *kata sugkurian*) шел мимо (Лк. 10, 31). Разговоры о случайности не уменьшают провидения Яхве, но позволяют увидеть изумительные моменты жизни, полной непредвиденных возможностей.

3. Если говорить о решениях человека, наше внимание притягивает, прежде всего, пример Ноемини. Она советует Руфи приблизиться к Воозу, когда

тот будет лежать на гумне. Предложение смелое, поскольку оно дает Руфи шанс на брак (Руфь 3, 3-6). Ноеминь советует Руфи нарядиться, прежде чем она пойдет на гумно. Сначала Вооз должен хорошо наесться и напиться, чтобы у него было соответствующее настроение. Она должна следить за тем, чтобы в темноте не подойти к какому-то другому мужчине. Ей нужно поднять край одеяла у его ног и лечь там, ожидая его реакции. Ее просьба: «прости крыло твое на рабу твою» (Руфь 3, 9), значит не что иное, как просьба к выкупателю Воозу взять ее в жены. Такой рискованный шаг Ноемини и Руфи был правильно воспринят Воозом. Он принимает меры, чтобы предотвратить разоблачение. Ведь наверняка ненормально, если женщину застанут на гумне (Руфь 3, 14). Некоторые считают, что в этом отрывке сделаны намеки сексуального плана. Не кажется вероятным, что дело дошло до интимных отношений – Вооз относится к этому вопросу очень ответственно. Он должен освободить дорогу для брака, не ущемляющего права мужчины, который может первым жениться на Руфи (Руфь 3, 12). Через человеческую мудрость Ноемини, Руфи и Вооза приходит развязка истории, в которой так очевидна рука Яхве.

Примеры эротической атмосферы, в которой могла разыгаться встреча Руфи и Вооза, предлагает Лоадер [Loader 1994, 60vv]. Он считает «не до конца понятным», имели ли место интимные отношения между Руфью и Воозом. Кемпбелл [Campbell 1975, 130vv] также указывает на двусмысленность в употреблении еврейских слов. Но, по мнению Кемпбелла, слова «переночуй эту ночь» (Руфь 3, 13, евр. *lini hallajlā*) не имеют никакой сексуальной окраски. Также поспешность, с которой Вооз хочет решить вопрос выкупа и женитьбы, опровергает это мнение [1975, 138].

3.2. Верность семье и гостеприимство

1. После печального известия об очередном отступлении от Яхве, которое принесла Книга Судей, Книга Руфь является свидетельством того, что в Израиле может все быть и по-другому. История семьи, которая из-за голода отправилась в Моав, демонстрирует, насколько сильными могут быть семейные связи. Верность, которую Яхве собирается показать своему народу дарованием идеального царя, отображается в верности, которую люди демонстрируют друг другу. Особенным образом она проявляется в поведении Руфи, которая связывает свою жизнь с жизнью свекрови. Она отправляется с ней в неизвестную страну, имея весьма сомнительные перспективы. Верность, которую Руфь (равно как и Орфа) продемонстрировала семье Елимелеха и его вдове Ноемини в Моаве, она продолжает проявлять и в Вифлееме. За это она будет вознаграждена (ср. Руфь 1, 8). Руфь находит «покой» в браке с Воозом. Вооз – это пример честного израильтянина, который в отношениях с Руфью и ее свекровью демонстрирует подлинное благочестие, оказывая милость

чужеземке и вдове (Лев. 19, 9; Втор. 24, 19-21). Также он выполняет долг покупателя. Отказ в гостеприимстве колена Вениамина в Гиве резко отличается от любви, которую Вооз проявляет к Руфи.

Ноеминь надеется, что Яхве за *верность*, или *милость* (евр. *hèsèd*), которую Руфь и Орфа продемонстрировали по отношению к семье Елимелеха (Руфь 1, 8; 3, 10), вознаградит их *своей* милостью (Руфь 1, 8). Подобное пожелание выскажет Давид в адрес мужей из Иависа (2 Цар. 2, 6) и Еффей из Гефа (2 Цар. 15, 20). Ноеминь желает верности *Яхве* двум женщинам, которые свою жизнь могут провести лучше, по ее мнению, в Моаве. Это пожелание Ноемини мы можем оценить позитивно. Ради Авраама и его потомков люди, находящиеся вне завета с Яхве, также могут быть благословляемыми (Быт. 12, 3; 17, 20; 30, 27; 47, 7.10).

Для Янзена [Janzen 1994, 35] рассказ о Руфи и Воозе – это важная иллюстрация того, что он называет *семейной моделью*. С этой моделью он связывает три компонента: жизнь, землю и гостеприимство. С жизнью прочно и непосредственно связано владение наделом собственной земли, причем нужно помнить, что Бог – ее собственник, а люди владеют ею как пришельцы и поселенцы (Лев. 25, 23). Поэтому израильтянин также должен демонстрировать гостеприимство пришельцам. По мнению Янзена, *соблюдение правил гостеприимства* – немаловажное дело, оно имеет прямое отношение к продлению жизни на земле, которой израильтянин сам владеет как пришелец и «поселенец» [1994, 53]. Вооз является ярким примером такого гостеприимства.

2. Нарушение правил гостеприимства проявлялось и ранее (см. т. I, 4.9.4). Тем не менее, надо вспомнить и примеры гостеприимства в Ветхом Завете: прием Авраамом трех мужей, которые возвестили о рождении Исаака (Быт. 18, 1-8), предоставление Лотом пристанища двум ангелам (Быт. 19, 1-8), прием посланца Авраама семьей Ревекки (Быт. 24, 15-33), гостеприимство в Мадиаме по отношению к Моисею (Исх. 2, 15-20) и прием соглядатаев у Раав (Нав. 2, 1-5). О важности гостеприимства мы читаем в Евр. 13, 2: «гостеприимства не забывайте, ибо через него некоторые, не зная, оказали гостеприимство ангелам».

Даже из рассказов об отказе в гостеприимстве мы можем сделать вывод о важности этой добродетели. Как Лот, так и старик из Гивы скорее предложат своих дочерей или наложницу для сексуальных утех, чем своего гостя (Быт. 19, 8; Суд. 19, 24). Досадно то, что левит из Ефрема как гость был защищен, а его наложница, с которой он пришел – нет. Нарушение гостеприимства, очевидно, считалось более тяжким преступлением, чем необузданная похоть.

В Ветхом Завете используются разные термины, обозначающие гостеприимство, в то время как в Новом Завете употребляется термин «*philoksenia*» (Евр. 13, 2). «Прием ангелов» может относиться к Быт. 18, 1-8 (Авраам),

Быт. 19, 1-8 (Лот) и Суд. 13, 3-5 (Маной). См. также Хертицберга [Hertzberg 1965, 252], который указывает на то, что люди платили цену необузданной похоти, чтобы иметь возможность соблюдать гостеприимство.

3. Несмотря на то, что в Книге Руфь это не подчеркивается, но следует отметить, что социальные отношения между людьми в Вифлееме были более человечными, чем те, которые существовали в Израиле во время написания Книги Судей. Ноеминь и Руфь радушно принимаются вифлеемским обществом. Во время сбора урожая Вооз ведет себя как истинный израильтянин по отношению к вдове и ее снохе-чужеземке. У ворот выносят справедливое решение. Общество с радостью и от всего сердца пожелало Божьего благословения прибывшей женщине-чужеземке. Они надеются, что Руфь станет второй Рахилью и Лией, которые умножили дом Израиля. Примечательным является упоминание Фамари, которая, как и Руфь, была не из дома Израиля, но все же вошла в дом Иуды (Руфь 4, 11). В противоположность утверждению «каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд. 21, 25), мы видим в Вифлееме совершенно иную картину. Здесь процветают любовь и верность.

См. Схилдера [Schilder 1982, 15vv], который указывает на социальный аспект Книги Руфь по сравнению с индивидуализмом времен судей. Что нам бросается в глаза – касательно жизни Ноемини и Руфи – так это верность, которую продемонстрировала не только Руфь Ноемини, но также и общество Вифлеема по отношению к Ноемини и Руфи.

3.3. О чем молчит Книга Руфь

1. Книга Руфь часто воспринимается как протест против национализма. Считается, что она датируется периодом после изгнания и направлена против строгих мер Ездры и Неемии по отношению к язычникам. Они хотели провести четкую черту, отделяющую евреев от окружающих народов, особенно своим запретом на смешанные браки (Езд. 4; 9; Неем. 10, 30; 13, 23-30). Книга Руфь действительно показывает большую открытость по отношению к другим народам. Разве Ноеминь не настаивает на том, чтобы Руфь и Орфа возвратились в свою землю и к своим богам? И не была ли Руфь радушно принята Израилем несмотря на то, что она моавитянка?

Вполне возможно, что мы не должны относить Книгу Руфь к такому позднему периоду, как это сказано выше. Открытый или скрытый протест против какой бы то ни было национальной исключительности в Книге Руфь явно не просматривается. Нигде мы не находим примечаний, которые бы свидетельствовали об ограничении власти Яхве только одним Израилем или как-либо выступали против особенных мер, предпринятых Ездрой и Неемией.

В том, что Ноеминь настаивает на возвращении своих снох в Моав, нет ничего удивительного, если мы примем во внимание время истории спасения.

Они живут до, а не после Пятидесятницы. Достоинство уважения то, что Ноеминь желает своим снохам благословения Яхве в Моаве. Можно сожалеть о том, что она все же связывает землю Моав с богами, которые там почитаются (Руфь 1, 15). Однако нам нужно быть осторожными с осуждением. Иеффай сказал то же самое, что и Ноеминь? Он определил права израильтян на собственной земле рядом с аммонитянами на их земле, которую они унаследовали от своего бога Хамоса (Суд. 11, 24)! Такая точка зрения была все еще актуальна во времена судей и Руфи и определенно менее важна после изгнания. Например, пророк Исаия уже более определенно говорил о Яхве как единственном Боге на земле и небесах.

Известное выражение Руфи: «твой народ – это мой народ и твой Бог – мой Бог. И где ты умрешь, там хочу и я умереть и быть погребенной» (Руфь 1, 16) говорит о ее доверии Богу Израиля, хотя некоторые думают иначе. Слова Руфи иногда истолковывают таким образом, будто бы она выразила готовность служить любому богу, которому будет служить Ноеминь. Если бы это был Ваал, Руфь бы тоже присоединилась к ней! Тот, кто принимает такое объяснение всерьез, сталкивается с несоответствием, когда Ноеминь желает своим снохам при возвращении в Моав благословения Яхве (Руфь 1, 8). Также сложно представить, что в желании Руфи присутствует только семейная верность, не имеющая ничего общего с верностью Яхве, которого она узнала через эту семью. Уже само ее следование за свекровью в Вифлеем, в неизвестность, явно свидетельствует о ее вере. Она ищет спасения под крылом Яхве (Руфь 2, 12)!

На сегодняшний день большинство исследователей признает, что Книгу Руфь следует датировать не после, а до изгнания, и возможно, даже временами ранних царей. Сомнительно, чтобы в поздние времена Давиду приписали прапрабабушку-моавитянку, если бы древнее предание не говорило об этом [Vriezen/Van der Woude 2000, 356].

Толкование известных слов Руфи, что ей якобы все равно, какому богу служить, можно прочитать у Лоадера. Оно хорошо соответствует его представлению, что акцент на той или иной теме зависит от самого читателя [Loader 1994, 18]. В его *собственном* прочтении он приходит к очень дальновидным замечаниям о вере Руфи. Его больше интересует верность Руфи по отношению к чужой семье, нежели ее верность по отношению к чужому Богу Яхве [1994, 35vv].

2. Будет также неправильным *критиковать Елимелеха и его семью*, в то время как сам текст не говорит об этом ни слова. Имеются в виду следующие мнения: Елимелех не должен был отправляться в Моав, чтобы избежать голода. Яхве ожидает покаяния и обращения, а не бегства. Оба сына не имели права жениться на женщинах-моавитянках. Смерть как Елимелеха, так и его обоих сыновей являлась наказанием за их грехи. Ноеминь не имела права

отсылать своих снох назад в их землю к их богам. Орфа, равно как и Руфь, должна была следовать за своей свекровью в землю Яхве. Ноеминь должна была винить себя, а не Яхве, в своем «горе» (Руфь 1, 20). Мужчина, который должен был быть выкупателем, заслужил того, чтобы Руфь сняла его сапог и плюнула ему в лицо, согласно Втор. 25, 9. Такая критика, как мне кажется, безосновательна. Почему вообще бегство в другую землю по причине голода должно осуждаться? Ведь Авраам, Исаак и Иаков во времена голода тоже искали убежища (Быт. 12, 10; 26, 1; 46, 3; 47, 4). Почему же Елимелех не мог отправиться в Моав, в то время как в более поздний период женщина из Со-нама со своей семьей могла? Она, по совету Елисея, отправилась в чужую землю («где можешь пожить») во времена голода, посланного Яхве, и пришла в землю филистимлян (4 Цар. 8, 1).

Те, кто осуждает Ноеминь за отказ своим снохам в «благостии» – совете отправиться вместе с ней в землю Яхве – думают, что Пятидесятница наступила раньше, чем это произошло в действительности. Тех, кто хочет укорять Ноеминь за жалобы на горе, которое ей послал Яхве, я отсылаю к словам Елисея к Гиезию, когда к нему обратилась сонимитянка, потерявшая сына: «оставь ее, душа у нее огорчена» (4 Цар. 4, 27). Слова Ноемини о Вседержителе, который послал ей горести, можно сравнить с горечью сонимитянки или Анны, которая не могла смириться со своей бездетностью (1 Цар. 1, 9), или Езекии, который услышал, что должен умереть (Ис. 38, 15), или Иова, который должен был справиться с необъяснимыми страданиями (Иов 3, 20; 7, 11; 10, 1; 21, 25), или Мардохея, который узнал, что Аман задумал сделать с иудеями (Есф. 4, 1).

Только упрощенный взгляд на горести, которые являются результатом греха – как это понимали друзья Иова, – может посадить Ноеминь на скамью подсудимых. Лучше посмотреть на изменения, происходящие в Ноемини. Поначалу она выглядит убитой горем, но при появлении на сцене Вооза она приободрилась. Впоследствии депрессия и вовсе проходит (Руфь 3).

Также мы должны быть осторожны в наших суждениях об Орфе, которая возвратилась в Моав. Если ее невестку можно восхвалять, еще совсем не значит, что Орфу можно порицать. Она тоже засвидетельствовала свою верность семье из Израиля.

Таким же образом мы должны восхвалять решение Вооза стать выкупателем, не осуждая решение первого родственника (Руфь 4, 1-11). Верность, которую демонстрирует Вооз, первый родственник не показывает. Можно его назвать трусом, однако наказания, установленного Втор. 25, 9, он не заслужил. Он поступает осторожно согласно правилам, самостоятельно снимает сапог и передает его другому как символ передачи имущества (Руфь 4, 7). Текст требует обратить внимание на решение Вооза и на *счастливое* обстоятельство, что первый родственник уступил свои права.

Попытка уйти от критики вовсе не значит, что поведение Елимелеха и других достойно похвалы. Орфа была верна семье Елимелеха, однако Руфь

показала большую верность. Первый родственник не причинил никакого вреда своим отказом, но Вооз все же заслуживает похвалы. Первый родственник говорил, что он не *мог* выкупить, а не что он не *хотел*. Он не хотел выкупить Руфь, но слукавил и сказал, что не может [Van Deursen 1991, 56]. За это его имя и осталось неизвестным [Hubbard 1988, 246v].

Схилдер [Schilder 1982, 72v] подробно описывает переселение Елимелеха в Моав и осуждает его, используя аргументы, которые я считаю неубедительными. Аргумент, что сонамитянка отправляется в путь по указу пророка Елисея, а Елимелех – по собственной инициативе, достаточно слаб. Почему женщина сонамитянка могла избежать предсказанного пророком голода, а Елимелех не имел права покидать свою землю? На мой взгляд, мы не можем дать ответы на все вопросы в этой истории.

3.4. На пути к царю Давиду

1. Книга Руфь – это рассказ, имеющий кульминацию. Его развязка обозначает *прежде всего* прорыв для семейства Елимелеха. Его имя и имя его сына Махлона, женатого в свое время на Руфи, продолжены путем выкупа надела земли, который когда-то принадлежал Елимелеху. Первый сын Вооза и Руфи унаследует имение Елимелеха, тем самым продолжив его род в Израиле (Руфь 4, 10).

Совершенно очевидно, что выкуп Воозом земли обеспечит Ноемине спокойную старость. Горечь, сопровождающая ее возвращение в Вифлеем, сменилась радостью. Она вернулась назад с пустыми руками (Руфь 1, 21), но теперь ее руки снова полны. В Воозе она обрела спасителя от Яхве. Хотя Овид и не ее дитя, соседки говорят, что у *Ноемини* родился сын. Она становится его нянькой, и он в свою очередь станет ей нянькой, когда она состарится. Овид («прислужник») в будущем оправдает это имя.

Значение Руфи для Ноемини велико – «больше, чем семь сыновей» (Руфь 4, 15), и все же почти самые последние слова этой книги посвящены именно Ноемине. Развязка Книги Руфь рассказывает нам, что жизнь Ноемини снова стала яркой, благодаря рождению этого ребенка. Ее страданиям пришел конец.

Важно еще раз подчеркнуть, что нигде в Книге Руфь не дается объяснений страданиям Ноемини, которые, по ее словам, послал ей Яхве (Руфь 1, 20). «Почему» так и остается без ответа. Однако мы видим, что Ноеминь снова обретает доверие к Яхве (Руфь 2, 20). Внимание сосредоточено на *победе* над ее страданиями. В Писании часто проводится мысль, что необъясненные страдания сменяются обретением нового жизненного смысла.

Совсем необязательно истолковывать Руфь 4, 16 как усыновление Ноеминью новорожденного ребенка. То, что она посадила мальчика на колени, было

проявлением ее любви и не делало этого ребенка *ее* ребенком. Сравнение с рождением детей Валлы «на колени» Рахили (Быт. 30, 3) или внуков Манасии на «колени» Иосифа (Быт. 48, 12; 50, 23) – слишком мудрено. Кроме того, ребенок законно полностью *был* связан с Ноеминой путем выкупа Воозом земли [Bush 1996, 258v].

Кемпбелл [Campbell 1975, 167v] предлагает еще больше примеров людей, которые должны страдать без объяснений. Они, не получая никаких объяснений своим страданиям, поставлены перед новым заданием, например, Илия (3 Цар. 19, 10.15); Иеремия (Иер. 15, 10-21); Иов, который молился за своих «утешителей» и обрел новую семью (Иов 42, 8.10). Лоадер [Loader 1994, 96] разделяет такую точку зрения. Он говорит о жалобах, которые получают не рациональное объяснение, а новое задание.

2. Вышеуказанная кульминация служит, чтобы показать путь, который Яхве прокладывает к царю Давиду. Мы не идем от второстепенного события к главному, но от *самой цели* (восстановление жизненных сил израильской семьи после страданий) к ее *углублению*. Поражает то, что рассказ о восстановлении жизненных сил Ноемини приобретает особенную глубину благодаря *браку Вооза и Руфи*. Если обратить внимание на их потомков, то именно Вооз, а не Елимелех или Махлон, причисляется к прародителям Давида. Яхве идет своим путем от Фареса (Быт. 38, 29) к Давиду и переплетает историю Вооза с историей семьи Елимелеха, в которой Руфь моавитянка также получила свое место.

Упоминания Рахили и Лии подчеркивают особенное значение семейной истории Руфи. Как Лия и Рахиль исполнили основную функцию в рождении двенадцати колен Израиля, так и Руфь – в рождении Давида. И как дом Иуды, которому угрожало исчезновение, был восстановлен потомками Фареса, сына Фамари, так и дом Вооза будет восстановлен через Руфь, которая стала прародительницей Давида (Руфь 4, 11). Как и в историях праотцов, так и здесь играют большую роль голод, бездетность, готовность отправиться в другую землю (Авраам и Руфь), проявление инициативы женщинами (Фамарь и Ноеминь/Руфь) и защита женщин, которые были в затруднительном положении (Сара/Ревекка и Руфь, ср. Руфь 2, 9).

Возрождением жизни среди потомков Елимелеха была открыта дверь к царю Давиду. Таким образом, свободный от государственных событий сюжет Книги Руфь хорошо подходит к беспокойному периоду, о котором повествует Книга Судей. Это период, когда еще не было царя в Израиле, и каждый делал то, что считал справедливым. Книга Руфь позволяет увидеть последовательные действия Яхве, который во времена судей демонстрирует свою верность семейству Елимелеха, но в то же время уже работает над приходом царя Давида. Книга Судей готовит почву к приходу царя; Книга Руфь показывает, что Яхве уже выбрал царя, который *заполнит вакансию*.

Выражение, что Давид *заполнит вакансию*, я позаимствовал у Схилдера [Schilder 1982, 13vv]. Последний стих из Судей (21, 25) указывает на то, насколько печально, что во времена судей нет царя; Книга Руфь заканчивается сообщением о Давиде [Руфь 4, 17.22]. Фармер [Farmer 1994, 894] отмечает, что *не царь Саул, а царь Давид* – тот, кем оканчивается Книга Руфь. Эпизоды в Книге Царств о Сауле – это, по ее мнению, всего лишь подготовительный этап к царствованию Давида.

Сравнение между домом Вооза и Фареса проводится на основании того, что в обоих случаях речь идет о вдовах в повторных браках с родственником. Обе женщины были чужеземками, Руфь – моавитянка и Фамарь – хананеянка. См. Хаббарда [Hubbard 1988, 261].

3.5. На пути к Новому Завету

1. Единственные отрывки, которые отсылают нас к Книге Руфь – это родословная в Мф. 1 и Лк. 3, 23-38. Значение их очевидно. Они сообщают о предках Иисуса из колена Иуды. Там, начиная от Фареса, встречаются имена, которые мы находим также в конце Книги Руфь. Особенностью является то, что Мф.1, 5 рядом с Руфью моавитянкой упоминает о Рахаве хананеянке: Салмон родил Вооза от Рахавы, Вооз родил Овида от Руфи. Эти сведения еще раз подчеркивают то, что Бог по-своему проложил путь к спасителю Иисусу Христу. Спасение не зависит от чистоты израильской крови и от моральной безупречности личностей, но от выбора Бога. В родословие от Иуды к Давиду он включил трех женщин-неизраильтянок. Это две женщины хананеянки, Фамарь и Рахава – они были замешаны в блуде. Третье место отдано Руфи. Прибывшая из Моава Руфь была морально безупречна, но происходила из народа, который не мог быть допущен к служению Яхве (Втор. 23, 3).

В Руфь 4; 1 Пар. 2, 4 и Мф. 1 мы встречаем такую же последовательность: 1) Фарес; 2) Есром; 3) Рам (в Мф. – Арам); 4) Аминадав (тесть Аарона, Исх. 6, 22); 5) Наассон (современник Моисея, глава колена Иуды во время хождений по пустыне (Чис. 1, 7; 7, 12; 10, 14); 6) Салмон (женатый на Рахаве, Мф. 1, 5); 7) Вооз; 8) Овид; 9) Иессей; 10) Давид. Родословная, конечно же, неполная, если мы примем во внимание четырехсотлетнее пребывание Израиля в Египте для последовательности от 1) до 4). И последовательность от 6) до 10) требует еще более пяти поколений, на протяжении добрых 350 лет, между падением Иерихона и рождением Давида. Родословная составлена так, что от Фареса мы находим десять имен, включая самого Давида. См. Гослингу [Goslinga 1952, 164v].

2. Иногда некоторых людей из Ветхого Завета называют прообразами Иисуса Христа, чтобы тем самым подтвердить, что Иисус Христос уже действовал в них. Поэтому Вооза как выкупателя часто называют прообразом

или примером искупительной функции Иисуса. Как через Вооза было восстановлено имя и место Елимелеха и его потомков в Израиле, так Христос восстановил навсегда имена родственников и их потомства. Признавая, что Иисус Христос действительно действовал еще в Ветхом Завете [см. ч. I, 4,8], все же не стоит, на мой взгляд, называть некоторых людей *образами* Христа. Новый Завет использует слово «образ» для событий, которые служат нам *предупреждающими* примерами (1 Кор. 10, 6). Или речь идет о случаях, которые служат нам примером *для подражания*, как случай с Павлом (Фил. 3, 17; 2 Фес. 3, 9) или другими верующими (1 Фес. 1, 7; 1 Тим. 4, 12; Тит. 2, 7; 1 Пет. 5, 3). Но в таких случаях человек является примером *для* других, а не примером (образом) *другого* (Христа).

Некорректность выражения «образ Христа» состоит еще в том, что при более тщательном рассмотрении фактически любой персонаж в Ветхом Завете может быть прообразом Христа. И не только когда кто-то верою осуществляет освобождение (например, все освободители из Книги Судей), но и тогда, когда его без ведома включают в процесс спасения Израиля, как это случилось с царем Киром (Ис. 45, 1-6). Понятие *образ* в тех случаях просто созвучно *инструменту* и, собственно говоря, не обозначает ничего другого.

Именно де Грааф [De Graaf 1952, 10v] использовал понятие «образ Христа». Так, он видит в Воозе [1952, 366vv] и ряде других личностей образ Христа. Иногда кто-то очень похож на Христа, как Самсон, благодаря особенному рождению и назорейству [1952, 322vv]. Де Грааф более убедителен, когда он описывает историю Израиля как историю завета (см. название его книги), чем когда он в этой истории открывает различные образы Христа. Мне кажется вовсе не случайным, что де Грааф видит образ Христа в Авеле (1952, 31), а не в Адаме, хотя Рим. 5, 14 предлагает такое сравнение. Прообраз Христа в Адаме в Рим. 5 имеет совершенно другой смысл, нежели тот, что предлагает де Грааф в понятии «образ Христа». См. детальное рассмотрение этого вопроса в L.Goppelt ThWNT VIII, 249 (статья о *типах*).

3. Содержание Книги Руфь лучше открывается в свете Нового Завета, если мы не сводим весь ее смысл только к рождению Давида и Иисуса Христа. *Одностороннее христоцентричное толкование* направляет все внимание на заключение Книги Руфь, но забывает, что в Книге Руфь можно увидеть намного больше новозаветных тем. В ней рассказывается об одной семье, которая обречена на гибель, но все же продолжает существовать. Горечь Ноемини сменяется радостью, и имя ее покойного мужа водворяется в его земле. Ни он, ни она не остаются без потомков благодаря Руфи, хотя оба их сына умерли бездетными. Чудесный способ, которым жизнь этой семьи все-таки обрела будущность, мы не можем представить без действия божественного провидения. А расцвет этой израильской семьи мы можем объяснить с позиций Нового Завета как действие Святого Духа, которое проявляется в освящении и благословении.

При чтении Ветхого Завета нельзя забывать о триединстве Бога. Можно вспомнить объяснение Иисуса идушим в Эммаус, что *во* всем Писании написано о нем (Лк. 24, 27), хотя он не сказал, что *все*, что написано в Ветхом Завете, связано только с ним.

Все, что говорит Схилдер [Schilder 1982, 37vv] о действии Отца, Сына и Святого Духа в Книге Руфь, можно изобразить схематически. См., что он об этом пишет сам [1982, 70vv]. Подход Схилдера имеет преимущество перед многими другими мнениями: при чтении Книги Руфь он не только обращает внимание на христологический аспект, но и отдает предпочтение «христологическому» над «христоцентричным». Он считает Ветхий Завет – *теоцентричным* [1980, 11].

3.6. Выводы

1. Книга Судей и Книга Руфь формируют одну историю, в центре которой, в противоположность *хаотической* жизни в период судей, стоит *расцвет* одной семьи из Вифлеема, которая была обречена на исчезновение.

2. Мы не должны пытаться объяснить страдания Ноемини, поскольку сам текст этого не проясняет. Наше внимание должно быть направлено на *победу* над этими страданиями. Яхве открывает ей глаза на новые жизненные возможности и дарует их ей через выкуп Воозом земли и его брак с Руфью.

3. Главная тема Книги Руфь – верность и любовь, процветание Ноемини и Руфи в вифлеемской общине. Последняя сама по себе может быть достойным противопоставлением раздробленности народа в период судей.

4. Эта тема получает *особенное углубление*, поскольку история семьи Елимелеха оказывается переплетенной с историей предков царя Давида. Таким образом, внимание в заключении книги переходит *от* Елимелеха и Ноемини к Воозу и Руфи как родителям Овида, прародителя Давида.

5. Книга Руфь, прочитанная в свете Нового Завета, требует больше чем христологического толкования. Она также демонстрирует, как действовали Бог Отец и Святой Дух в ходе истории для расцвета веры, любви и верности в обществе.

3.7. Используемая литература

Bush, F., *Ruth/Esther* (WBG), Dallas (Texas): Word Books 1996.

Campbell, E. F., *Ruth* (ANCH), New York: Doubleday & Company 1975.

- Deursen, F. van, *Ruth, Klaagliederen, Esther*, in: Vonk, C. /Deursen, F. van, *De voorzeide leer*, Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 1991.
- Farmer, K. A. R., *The Book of Ruth* (NIB), Nashville: Abbingdon Press 1994, 891-946.
- Goslinga, C. J., *Richteren en Ruth* (KV), Kampen: Kok 1952.
- Graaf, S. G. de, *Verbondsgeschiedenis I*, Kampen: Kok 1952.
- Hertzberg, H. W., *Die Bucher Josua, Richter, Ruth* (ATD), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965.
- Hubbard, R. L., *The Book of Ruth*, Grand Rapids: Eerdmans 1988.
- Janzen, W., *Old Testament Ethics*, Lousville: Westminster John Knox Press 1994.
- Loader, J. A., *Ruth* (T&T), Kampen: Kok 1994.
- Schilder, H. J., *Agenda bij de studie van het Oude Testament*, Kampen: Van den Berg 1980.
- Schilder, H. J., *Richteren en Ruth: Een vacature vervuld*, Kampen: Kok 1982.
- Vriezen, Th. C., Woude, A.S. van der, *Oudisraëliitische en vroegjoodse literatuur*, Kampen: Kok 2000.

4. От Саула к Соломону

4.1. Подготовка к периоду царств. Илий и Самуил

1. Первые главы Первой книги Царств, описывающие жизнь израильского общества на пути к периоду монархии, позволяют увидеть, насколько плачевной была религиозная ситуация в Израиле. Судья-священник Илий оказался не в состоянии поддерживать в чистоте и святости служение в скинии, которая находилась в Силоме. Хотя сам он был благочестивым, его сыновья как «негодные люди» запятнали себя воровством и блудом в пределах самой скинии. Илий, предпоследний судья, был одновременно и первосвященником, в то время как его сыновья Офни и Финеес исполняли обязанности священников (1 Цар. 1, 3.9). Илий прекрасно понимал, что его сыновья вели себя неподобающим образом. Он их предостерегал (1 Цар. 2, 23-25), но все же позволял пренебрегать его властью. Его сыновья своим поведением вызывали недоверие к служению в скинии (1 Цар. 2, 12-17).

Суд над их злодеяниями вскоре свершился. В битве с филистимлянами оба сына Илия погибли. И произошло даже нечто большее – ковчег был захвачен филистимлянами как добыча. Ковчег завета был перенесен из Силома на поле сражения, чтобы с этим божественным атрибутом утвердить свою победу над филистимлянами. Илий, услышав трагическую новость, упал навзничь со своего стула и сломал шею. Он сам был причастен к упадку культа (1 Цар. 2, 29), что стало роковым как для него самого, так и для его потомков.

Филистимлянам так и не удалось использовать ковчег в своих целях, ведь за ним стояла сила того же Яхве. Бедствия, которые причинил этот священный предмет в городах филистимлян, привели к тому, что ковчег был отправлен назад в пределы Израиля (1 Цар. 4). После семимесячного пребывания в филистимской земле ковчег завета прибыл в Вефсамис. Мужчины этого города легкомысленно отнеслись к святыне, и семьдесят мужчин сразу были поражены смертью. После этого ковчег на протяжении длительного времени находился в доме Аминадава в Кириаф-Иариме (1 Цар. 7, 1-2).

Исполнение приговора над Илием и его сыновьями не было неожиданным – ранее один пророк известил об этом дом Илия. Из-за этого приговора сильно пострадало также служение в скинии. После того как Илий и оба его сына умерли, ковчег был возвращен из филистимской земли. Но для него так и не нашлось подходящего места в скинии или храме – длительный период времени он оставался в одном из жилищ в Кириаф-Иариме. Возможно, во время войны с филистимлянами Силом был полностью опустошен (ср. Пс. 77, 60-61). Такое пренебрежение святыней было позорным, но, несмотря на это, Господь благоволит Израилю (1 Цар. 2, 32).

Насколько важным было значение ковчега для жизни Илия, видно из того, что не известие о разгроме Израиля и не смерть его обоих сыновей, а весть

о судьбе ковчега завета стала для Илия смертельным ударом (1 Цар. 4, 18). То же самое можно сказать и о его невестке, *жене Финееса*, которая как раз в тот день родила сына, но не смогла порадоваться этому событию. Она назвала своего сына Ихавод и сказала: «Отошла слава от Израиля», думая о потере ковчега завета (1 Цар. 4, 21).

Дела в Израиле шли не так уж плохо после побед над филистимлянами; однако ситуация с Силомом и центральным местом ковчега завета осталась плачевной. См. Гослингу [Goslinga 1948, 63], который справедливо указывает: хотя весь Израиль будет процветать, Силом будет увядать!

Пророк, который возвестил Илия о приговоре, говорил среди всего прочего и о замене дома Илия «верным священником», чей дом будет долговечным (1 Цар. 2, 35). Тут не имеется в виду дом Самуила, но дом Садока. Садок был назначен первосвященником царем Соломоном на место потомка Илия Авиафара, который выбрал сторону Адонии (3 Цар. 1, 7). Связь между первым и вторым очень важна. В дни Илия период больших бедствий – как в политическом, так и в духовном плане, – продолжался, но уже было заявлено о единстве желанного Яхве царства (Давида) и безупречного священнического служения (Садока).

2. Тем временем у изначально бездетной Анны родился сын Самуил. Она отдала его на служение в храм в Силоме. В своей хвалебной песне она воспекает величие Господа и пророчествует о власти, которая будет дарована помазанному царю Господа (1 Цар. 2, 10). Здесь мы видим подготовку к периоду царств, о котором мы будем говорить ниже.

Самуил, потомок колена Левия (1 Пар. 6, 25), вырос при скинии. В то время слово Яхве звучало редко, и видения случались нечасто (1 Цар. 3, 1). Но все изменилось при Самуиле, который получил от Яхве весть о трагедии, которая коснется Израиля и дома Илия. Очень быстро имя Самуила стало известным в Израиле – каждый, от Дана до Вирсавии, признал, что сам Господь избрал его пророком. И весь Израиль слушал слова Самуила (1 Цар. 3; 4, 1).

После сорока лет, на протяжении которых Илий был судьей (1 Цар. 4, 18), Самуил выступал в качестве пророка, не будучи еще в первые годы судьей. Он подготовил почву для обращения Израиля: находясь в большой нужде, Израиль зывал к Господу об освобождении из-под власти филистимлян.

Как мы уже видели, в период правления судей народ был призван избавиться от всех чуждых богов и богинь. На собрании в Массифе израильтяне признали свою вину перед Яхве, и Самуил молился за них. Пока Самуил приносил жертву всесожжения для Яхве, филистимляне подошли, чтобы напасть на Израиль. Но стихии природы, подвластные Яхве, посеяли среди противников Израиля такое замешательство, что они потерпели поражение. В честь счастливого исхода событий Самуил поставил памятный знак, назвав его *Авен-Езер* («камень помощи»). Больше филистимляне не осмеливались ступить на территорию Израиля. Целая область от Аккарона до Гефа была

отвоєвана Израилем у филистимлян. Также был заключен мир с аморреями (1 Цар. 7, 14).

Песня Анны находится в начале истории в книге Самуила. О наступлении периода царств уже сообщается в песне о рождении последнего судьи в Израиле. См. Леттинг [Lettinga 1998, 35vv].

3. Так Самуил утвердил свое призвание судьи. Но, несмотря на его деятельность, которая заслуживала уважения, народ попросил царя вместо судьи, когда Самуил стал стар. В этом переломе Самуил был виновен сам: как и его предшественник Илий, он не слишком строго относился к своим сыновьям, которые были назначены им судьями, но оказались слишком корыстолюбивыми. Сыновья не обладали даже самой малой толикой достоинств и добродетелей отца – вместо того чтобы служить закону, они его извращали (1 Цар. 12, 3-5).

Назначение своих сыновей судьями было ошибкой Самуила – попытка сделать пребывание на данной ему Яхве должности династической не удалась. Мы видим, что люди, чуткие к недостаткам людей из своего окружения, становятся слепыми, когда речь заходит об их собственных детях. Если человек хотя бы раз почувствовал власть, то ему – даже такому высоконравственному человеку, как Самуил, – очень тяжело расстаться с этой властью.

Самуил назначил своих сыновей судьями. Поскольку здесь употребляется то же слово, что и для описания действий самого Самуила (ср. 1 Цар. 7, 15.17), нет никакого основания говорить о судействе на более низком уровне, чем судейство Самуила. Из времен правления судей у нас сложилось мнение, что все судьи избирались Яхве. Это были *харизматические* личности – чего не скажешь о сыновьях Самуила. Неудачи прошлого, когда делались попытки преобразовать судейство в династический аппарат (ср. Суд. 8, 22), должны были бы стать уроком для Самуила.

4. Совершенно ясно, что Самуилу не просто не понравилось желание народа: «поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов» (1 Цар. 8, 5), – он воспринял это как личное оскорбление. Яхве дал ему четко понять, что израильтяне своей просьбой отвергли не Самуила, а самого Яхве (1 Цар. 8, 7). Как можно это объяснить, когда спустя некоторое время мы видим, как Самуил по повелению Яхве помазывает Саула на царство?

Чтобы найти ответ, нужно начать с того, что именно Яхве позволил помазать Саула царем (1 Цар. 10, 1.24). Упрек Господа, что израильтяне отвергли его, еще не означал, что израильтяне не могли просить царя. Однако они просили царя, *как у других народов* (1 Цар. 8, 5). Они отклонили возражения Самуила своим замечанием: «мы хотим, чтобы царь правил над нами и судил нас, и шел первым в сражении» (1 Цар. 8, 20). Формулируя свое желание именно таким образом, израильтяне отвергли Яхве, поскольку он не во всех

войнах заступается за них (Суд. 4, 14; 2 Цар. 5, 24) и обеспечивает им победу. Чего не скажешь о недавней войне с филистимлянами (1 Цар. 7, 10-11). Зло, таким образом, заключалось не в самой просьбе израильтян о царе, но в том, какого именно царя желал народ. Царь, которого они хотели, не соответствовал образу, данному в законе о царе во Втор. 17, 14-20.

Самуил был абсолютно прав, когда он указал народу, что цари других народов очень хорошо знают, что такое *брать*. Для своих собственных целей они берут у народа сыновей, дочерей, поля, десятины, рабов, рабынь и скот (1 Цар. 8, 10-13). Такой царь вовсе не соответствует образу теократического царя из Втор. 17, отличающегося скромностью и не возносящего свое сердце над братьями своими (Втор. 17, 20).

В этом пункте я придерживаюсь объяснений Гербрандта [Gerbrandt 1986, 140vv]. Он обращает внимание, что Израиль, несмотря на то что не имел своего царя, очень хорошо знал, что царь может сильно обременить народ [1986, 144]. Описанный Самуилом монарх во всем похож на образ царя, навещающего ужас. Такой правитель очень хорошо знает, что такое «брать» (евр. *lqh*), а не «давать», и никогда не сможет стать теократическим царем. Крюземанн [Crüsemann 1978, 75v] указывает на то, что нигде в мире вокруг Израиля не было «божьего» царства, отвечающего законам царства Яхве. Однако это правильное замечание не привело его к мысли о возможности законного царства, которое Яхве хотел бы для Израиля (по принципу теократии). Крюземанн сразу принимает взгляды Самуила на царствование. Он не оставляет возможности для существования таких царей, какими они должны быть по законам Яхве. Рассматривая в своем толковании так называемых «антицарских текстов» монархию как форму правления, Крюземанн не видит той разницы, какую продемонстрировал Гербрандт.

5. Прежде чем мы распрощаемся с периодом судей, давайте еще раз взглянем на последних двух – *Илия и Самуила*. Общее у них то, что они оба были священниками и большую часть своего служения провели в Силоме. Поэтому они были более известны, чем судьи из более удаленных местностей. При Гедеоне еще не было предпосылок для установления царской власти, теперь же, после Самуила, появилась такая возможность. Этому также поспособствовал его предшественник Илий, несмотря на всю неоднозначность образа. Ведь для единства Израиля во главе с одним царем огромное значение имело единение вокруг центрального святилища (при Илии), или вокруг одного пророка, который прославился от Дана до Вирсавии (при Самуиле, 1 Цар. 3, 20). Время децентрализации подходило к концу, сначала при Сауле, а еще больше – при Давиде.

Некоторые исследователи [Goslinga 1948, 97] указывают на то, что Самуил ничего не говорил о ковчеге. Можно прочитать слова Самуила, что послушание

лучше жертвы (1 Цар. 15, 22). Самуил, конечно же, не оставался безразличным к жертвоприношениям (1 Цар. 7, 9; 9, 12; 11, 14-15; 13, 8-10; 16, 2). Складывается впечатление, что его жертвоприношения совершались по случаю особенных событий. Служение Самуила не было ограничено местом пребывания святилища, как это происходило в те времена, когда священником (в Силоме) был Илий. Самуил, благодаря своему пророческому авторитету, совершал служение среди всех колен Израиля. Результат оказался намного лучшим, чем у Илия, поскольку в те времена священническое служение в Силоме находилось в состоянии упадка.

4.2. Царь Саул

1. В лице Саула Израиль получил царя, который соответствовал их представлениям о правителе, главным требованием к которому была впечатляющая внешность. Ростом он был выше всех (1 Цар. 9, 2; 10, 23) – своего рода Де Голль нашего времени. Но он выделялся также и своей скромностью: когда на собрании в Массифе жребий выпал на него, он скрывался в обозе (1 Цар. 10, 21-23). Самуил изложил народу права царя и записал их в книгу, которую он положил перед лицом Господним (1 Цар. 10, 25). В ней права и обязанности царя и народа были представлены, несомненно, другими словами, чем в описании ужасающего образа царя, сделанного раньше Самуилом (1 Цар. 8, 10-18)!

Царствование Саула в первые годы выглядело многообещающим. Бог даровал ему иное сердце, и Саул находился под воздействием духа пророчества. Он принял указания Самуила отправиться в Галгал и не предпринимать никаких действий против филистимлян, прежде чем он (Самуил) туда не придет, чтобы принести жертвоприношения (1 Цар. 10, 8-13).

Царствование Саула обозначало расставание с Самуилом как судьей. Вместе с этим расставанием происходило обновление завета между народом и Яхве. Самуил напомнил народу об исходе из Египта и снова поставил перед выбором: следовать за Яхве или, в противном случае, почувствовать его карающую руку. Такое обновление завета (1 Цар. 12) можно объяснить просто, поскольку теперь народом будет править царь. Самуил, правда, снова критически высказался по поводу просьбы народа о царе, однако на этот раз его тон был совершенно другим. Критика Самуила теперь не была направлена непосредственно против царствования Саула, но, скорее, на *утверждение царствования Яхве*. Серьезность его призыва была подчеркнута еще и действиями Яхве (по молитве Самуила) – громом и дождем – так, что израильтяне, исполненные страха, просили Самуила молиться за народ (1 Цар. 12, 18-25). Можно сказать, что во время расставания с Самуилом борьба за царствование была сглажена только потому, что народ признал царствование Яхве (1 Цар. 12, 12).

Некоторые утверждают, что Самуил смирился с тем, что Саул будет царем, но в то же время хотел сделать из него марионетку. Альтер [Alter 1999, 55] предлагает точку зрения Р. Ползина о двойственности, будто Самуил, с одной стороны, позволяет Саулу делать все, что сможет сделать его рука (1 Цар. 10, 7), а с другой стороны, он держит его в рамках, требуя слушаться Самуила как пророка (1 Цар. 10, 8). Самуилу тяжело было переносить царствование Саула, но мне кажется, что нельзя утверждать, будто Самуил желал и царя, и марионетку одновременно (Alter 1999, 55).

Удивление по поводу пророчествующего Саула превратилось позже в пословицу: «Неужели и Саул в пророках?» (1 Цар. 10, 11). На мой взгляд, мы не должны это понимать как Альтер, то есть изумление при виде того, кто действует как слон в посудной лавке [Alter 1999, 56]. В действительности нет ничего странного в пророчествовании для царя, который желает следовать за Господом. Позже Давид также будет пророчествовать. Пословица скорее выражает удивление: как случилось так, что человек, который когда-то запросто проводил с нами время, теперь может пророчествовать?

2. Ожидания, которые возлагались на царствование Саула, не оправдались. Сначала Саул ощутил огромную поддержку со стороны народа – благодаря освобождению Иависа в Галааде, который был под властью Нааса аммонитянина. Во время этих действий Саул (и Самуил) продемонстрировал свое благородство. После победы он не позволил мстить тем, кто сначала выступал против его царства (1 Цар. 11, 13; ср. 10, 27). Победу он отдал Яхве (1 Цар. 11, 13). Впечатление, которое произвела победа Саула на народ, вылилось в утверждение его царства перед лицом всего народа (1 Цар. 11, 14).

Однако ситуация изменилась. Во вновь вспыхнувшем сражении с филистимлянами Саул не дождался прихода Самуила и принес жертвоприношения, которые должен был принести Самуил (1 Цар. 13, 5-9). Он нарушил повеление, которое было дано ему при первой встрече с Самуилом (1 Цар. 10, 8). Реакция Самуила была суровой. Царствование Саула не будет длительным, и Яхве уже нашел человека по сердцу своему, чтобы сделать его правителем своего народа (1 Цар. 13, 13-14).

Но не стоял ли Саул перед принятием сложного решения, когда заметил, что народ уходит от него, поскольку Самуил медлил с приходом в Галгал для необходимого жертвоприношения? Нужно было действовать, и Саул сделал то, что должен был совершить Самуил. Неужели не в его пользу тот факт, что он все равно хотел попросить Яхве о благословении, прежде чем выступить против филистимлян (1 Цар. 13, 9)?

Ошибка Саула состояла не в том, что жертву приносил царь, будто жертвоприношения – это исключительное право священника. Давид и Соломон тоже будут возносить жертвоприношения (2 Цар. 6, 13.18; 24, 25; 3 Цар. 3, 3; 8, 62). Но Самуил приказал Саулу ожидать его прихода. Кто всерьез воспринимает Самуила как пророка Яхве, видит в этом повелении Саулу испытание нового

царя на предмет его готовности служить Яхве. Саул поступил своевольно. Самуил же познал волю Яхве, который ищет мужа по сердцу своему, то есть мужа, который, будучи царем, прежде всего и во всем будет проявлять себя как слуга Яхве.

Альтер [Alter 1999, 73] полагает, что Самуил солгал, выдавая за повеление Яхве то, что в действительности исходило от него самого. Он также предполагает, что Самуил начал говорить о новом царе, когда еще ничего не было о нем известно.

Саул также возносил жертвоприношения и при других обстоятельствах. Когда Саул запретил своим солдатам вкушать мясо, еще содержащее кровь, он соорудил жертвенник и принес на нем жертву. Это было культовое действие (1 Цар. 14, 33-35), как, на мой взгляд, справедливо замечает Ван Зейл [Van Zijl 1988, 178v]. Гослинга [Goslinga 1948, 180; но иначе 1968, 282] считает этот жертвенник всего лишь памятным знаком. Он явно не хочет знать о царе, возносящем жертвоприношения. Что привело к конфликту Саула и Самуила, так это вовсе не его готовность приносить жертвоприношения, но его нетерпение в тот момент, когда он должен был продемонстрировать желание слушать голос Самуила (Яхве).

3. После того как Саул на протяжении длительного времени наслаждался плодами успеха военных действий (1 Цар. 14, 47), произошло второе событие, которое показало, что он в своем царствовании не придерживается всех требуемых правил теократического царства. Яхве через Самуила дал задание: *предай закланию амаликитян*. Это заклание требовало полного уничтожения всех: от людей до животных. Яхве хотел окончательно уничтожить амаликитян, которые противостояли Израилю на пути в Ханаан (1 Цар. 15, 1-3). Но вместо того, чтобы строго выполнить заклание, Саул пощадил Агага и все, что было ценного среди скота. При следующей встрече с Самуилом Саул утверждал, что он исполнил повеление Господа, но народ (!) оставил лучшее из скота, чтобы принести жертвы Яхве. На что Самуил произнес известные слова: «Послушание лучше жертвы, и повиновение лучше тука овнов» (1 Цар. 15, 22). Этой репликой Самуил не уменьшил ценность культовых действий, но обличил ложное благочестие, которое должно было компенсировать недостаток послушания. Господь попросил заклания, а получил жертвоприношение.

Хотя Саул признал свою вину, решение Яхве было однозначным: он не принимал раскаяния. Царем станет другой, тот, кто лучше Саула (1 Цар. 15, 28).

Дело, которое Саул не смог довести до конца, Самуил сделал сам, обезглавив царя амаликитян (1 Цар. 15, 33).

«Мягкие» действия Саула часто ценятся выше, чем «жесткие» действия Самуила. Об оправдании такого рода поведения, как у Самуила, я уже писал

ранее (1.1.4). Обратите внимание на то, что Самуил совершил свой поступок в присутствии Яхве (1 Цар. 15, 33), по всей видимости, у жертвенника в Галгале.

«Жалею (евр. *nichamti*), что поставил Саула царем» (1 Цар. 15, 11) – такая реакция Яхве на непослушание Саула. Несколькими стихами ниже мы читаем, что Господь *не знает* раскаяния: «И не скажет неправды и не раскается Верный Израилев; ибо не человек Он, чтобы Ему раскаяться» (1 Цар. 15, 29). Это *явное противоречие* проливает свет на две вещи: а) Яхве может изменить свое решение (в этом случае: свой выбор сделать Саула царем), поскольку Саул не соответствовал требованиям Яхве; б) если Яхве изменяет решение, это изменение твердое. В отличие от человека, он не меняет свои решения без конца. Раскаяние больше присуще человеку, чем Богу. Речь идет о необходимом «человеческом» выражении, которое отдает должное *истинной* связи Яхве с историей своего народа. Саул должен был оставить престол.

Слова Самуила о послушании (дословно «слушать») хорошо согласуются с оправданиями Саула, что он лучшее из скота приберег для жертвоприношения Яхве. Послушание больше, чем самая лучшая жертва (евр. *šetōa' mizzēvah tōv*). Такое мнение у Гослинги [Goslinga 1968, 301], Хертцберга [Hertzberg 1965, 97] и др.

4. Так закончилось царствование человека, чьи поступки нельзя трактовать только в негативном плане. Саул мог быть благородным (1 Цар. 11, 13). Его царствование не соответствовало той ужасающей картине, которую нарисовал вначале Самуил. Царского дворца Саул себе не построил. Об обогащении за счет народа тоже нет сведений. Не раз он признавал свою вину, даже по отношению к Давиду, хотя знал, что Давид был избран, а он сам был отвергнут Яхве. «Ты правее меня, ибо ты воздал мне добром, а я воздавал тебе злом» (1 Цар. 24, 18; 26, 21) – все, что он мог сказать. Похвала, которую Давид произнес в адрес Саула (и его сына Ионафана) после их смерти, была больше чем вежливость: «Как пали сильные!» (2 Цар. 1, 19-27).

После смерти Саула кровная вина все же легла на него и его дом. Он попытался окончательно уничтожить гаваонитян, которые, как аморреи, избегали истребления среди народа Израиля (Нав. 9, 15; см. 1.1.3). Он делал это по ревности своей о народе Израиля и Иуды (2 Цар. 21, 2), но в то же время с прямым нарушением клятвы, которая в дни Иисуса Навина сохранила жизнь гаваонитянам. Мы снова сталкиваемся с тем, что в личности Саула наиболее ярко бросается в глаза: мотивы благородны, но они не отвечают желаниям Яхве. В годы после смерти Саула народ Израиля снова пережил голод из-за того, что Саул посягнул на жизнь гаваонитян (2 Цар. 21, 1-9).

Хотя о Сауле можно сказать много хорошего, он все же не отвечал образу царя, который отдал Яхве свое сердце. Его доверие Яхве было слишком слабым, чтобы можно было надеяться на Божье благословение. Бросается

в глаза его неуравновешенность: мы слышим, как он легкомысленно клянется (1 Цар. 14, 24.44), и видим, как он быстро хватается за оружие, даже против своего сына Ионафана (1 Цар. 20, 30-33). Когда он понял, кем является Давид, его переполнили чувства зависти и ненависти (1 Цар. 18, 8) и он попытался убрать Давида со своей дороги (1 Цар. 18, 10.17-30; 19). Яхве, даровавший ему когда-то новое сердце, стал теперь для Саула врагом (1 Цар. 28, 16). Злые духи овладели им, когда Дух Яхве покинул его (1 Цар. 16, 14-15; 18, 10; 19, 9). От первого царя Израиля, который приступал к выполнению своих обязанностей таким скромным и решительным, остался в конечном итоге не больше чем отчаявшийся человек, бросившийся на свой собственный меч.

Прежде чем Саул сделал это, он попросил совета у волшебницы из Аэндора. От Господа он больше не получал никаких указаний. Он знал, что не может начинать войну с филистимлянами, не посоветовавшись с Яхве. Но ефод, использовавшийся при таких обстоятельствах, находился в стане Давида (1 Цар. 23, 6). Так как теперь путь к вопрошанию воли Господней был для Саула отрезан, он спросил о будущем у волшебницы – одной из тех волшебников и гадателей, которым он в свои лучшие времена запретил появляться в Израиле (1 Цар. 28, 9). Он пытался узнать, как поступить, обратившись к умершему Самуилу. Самуил напомнил о его грехе: он не послушался Господа, пренебрегая пылающей яростью Яхве к Амалику (1 Цар. 28, 18). Пророк, который когда-то предрек конец его царствования, объявил ему теперь также о конце его жизни. Он попадет в руки филистимлян и «с сыновьями завтра будете со мной» (1 Цар. 28, 19). Вскоре после этого Саул бросился на свой собственный меч, узнав, что битва против филистимлян окончательно проиграна (1 Цар. 31, 4).

То, что Саул сам покончил со своей жизнью, мы не должны называть неприятным словом самоубийство, как и в случае с Самсоном. Этот упрек также не имеет отношения и к оруженосцу Саула, который отказался убить Саула и сам, по примеру своего царя, бросился на свой меч (1 Цар. 31, 4). Мы не должны называть конец его жизни трусливым, если принимаем слова Давида, который относился к нему, как к павшему герою (2 Цар. 1, 19). Кроме того, 1 Цар. 10, 13 указывает на то, что Яхве умертвил Саула, потому что он стал неверным Яхве и даже вопрошал дух мертвеца. Его смерть – это следствие Господнего приговора в его жизни.

Мне кажется несправедливым считать, что Самуил в Аэндоре – это чистый продукт воображения волшебницы, злой дух в образе Самуила или еще что-либо подобное. Так считает Гослинг [Goslinga 1948, 328vv; 1968, 458vv] в противоположность Кейлу [Keil 1864, 190vv]. Даже если мы признаем, что не понимаем, как Саул смог связаться с Самуилом, мы должны отдать должное правдивым и пророческим словам, которые произносит Самуил. Мы не должны трактовать это событие как гипноз или лунатизм. Израилю запрещалось спрашивать волшебников (2 Цар. 10, 13); но это не исключает того,

что Саул таким противоестественным образом услышал правду. Мы отдаем должное этому «уникальному преданию с примечательным содержанием» [Van Zijl 1989, 127], воспринимая это пророчество как пророчество Самуила. Саул пошел к волшебнице и тем самым подтвердил свое своеволие, о котором Самуил ему уже говорил, что оно – то же самое, что и волшебство, и идолопоклонство (1 Цар. 15, 23). Реакция Саула на услышанное в Аэндоре говорит о том, что он сам, во всяком случае, не сомневался в том, что слышал Самуила (1 Цар. 28, 14-21).

4.3. Давид

1. Второй царь Израиля имел много общего с первым. Оба обратили на себя внимание своим необычным появлением (1 Цар. 9, 2; 16, 12), оба были храбрыми (1 Цар. 14, 47; 16, 18). На обоих после помазания сошел Дух Яхве (1 Цар. 10, 10; 16, 13). Оба они в первом своем выступлении перед народом посвятили свои победы Яхве (1 Цар. 11, 13; 17, 47). Но то, что при Сауле имело только хорошее начало, при Давиде получило уже и хорошее развитие. Он быстро отложил в сторону броню Саула, чтобы только в своем собственном одеянии пастуха сразаться с великаном Голиафом. Он сделал это, веря, что Яхве – Бог колен Израилевых, и он не позволит, чтобы имя его осмеивал необрезанный филистимлянин. Исход битвы был очевиден для Давида заранее: «Это война Господа, и Он предаст вас в руки наши» (1 Цар. 17, 47). Такая вера будет определяющей для него на протяжении всей его жизни.

Уже скоро стало понятно, что Яхве – с Давидом, особенно после того, как он, самый младший из восьми сыновей Иессея, был избран, и Самуил втайне помазал его на царство (1 Цар. 16, 1-13). Он завоевал сердце Саула своей игрой на гуслях, которая отгоняла страх царя (1 Цар. 16, 14-23). Находясь при царском дворе, Давид подружился с сыном Саула Ионафаном.

После победы над Голиафом Давид снискал вскоре большую славу, чем Саул (1 Цар. 18, 6-9). Саул, который не мог с этим смириться, пытался убрать Давида с дороги. Когда в очередной раз не удавалось это сделать, он начинал обдумывать другие способы. Он предложил Давиду взять в жены свою старшую дочь Мерову с условием, что Давид будет сражаться против филистимлян. Однако надежды Саула на то, что Давид будет убит на поле боя, не оправдались. Вопреки обещанию, что Мерова станет женой того, кто победит Голиафа, Саул отдал ее в жены другому (1 Цар. 18, 17-19). После этого Давид женился на Мелхоле, второй дочери Саула, которая любила Давида. Саул снова получил шанс избавиться от Давида, требуя в качестве выкупа сто краеобрезаний филистимлян. Но надежды Саула не оправдались. Давид убил сто филистимлян и заплатил их краеобрезаниями требуемый выкуп (1 Цар. 18, 25). Снова оказалось, что он был успешным в разрешении военных

конфликтов, которые Саул благочестиво окрестил «войнами Господними» (1 Цар. 18, 17)!

Довольно нелегко понять, почему Саул после того, как Давид поразил Голиафа, спрашивает своего военачальника Авенира: «Авенир, чей сын этот юноша?» (1 Цар. 17, 55). Ведь в предыдущей главе кто-то при дворе указал Саулу на сына Иессея из Вифлеема. К Иессею были отправлены посланцы, чтобы от имени Саула спросить, может ли Давид служить при царе. Мы даже читаем, что Давид стал оруженосцем Саула (1 Цар. 16, 21). Как так может быть, что после победы Давида над Голиафом он не знал, кто этот молодой человек? Самое лучшее объяснение, соединяющее два сообщения, – это предположение, что Саул хорошо знал, как звали отца Давида, но после победы над Голиафом интересовался, из какого же семейства должен происходить этот юноша, чтобы добиться такого невероятного успеха. Таким образом, Саула интересовало не столько имя отца Давида, сколько другое – что он за человек. Упоминание о Давиде-оруженосце в 1 Цар. 16, 21 может, забегая наперед, описывать, кем Давид станет после своей победы над Голиафом. Хотя такое предположение тоже неудовлетворительно, если мы обратим внимание на простой ответ, который сам Давид дает Саулу. Он содержит не более чем просто сообщение, что он – сын Иессея (1 Цар. 17, 58).

2. Не сдерживая эмоций, Саул открыто говорит, что хочет умертвить Давида (1 Цар. 19, 1). Предупрежденный Ионафаном, Давид скрывается. Сначала он находит пристанище у Самуила в Раме, где конфликт между Давидом и Саулом проявился очень ярко. После того как Саул три раза отправлял своих посланцев, чтобы схватить Давида, он сам пустился в дорогу. Так же как и люди, посланные раньше в Раму, Саул начал пророчествовать. Это привело к тому, что он, абсолютно нагой, пролежал длительное время на земле. В то время как Господь защищал Давида, Саул по его воле лежал на земле без сил. Саул, который когда-то попытался схватить Самуила и оторвал только край его одежды, лежал теперь перед глазами того самого Самуила нагой на земле (1 Цар. 19, 24), лишенный всякого царского величия.

Однако ничто не могло заставить Саула переменить свои мысли. Саул услышал от Доика идумеянина, что Давиду помог священник Ахимелех в Номве. Он приказал умертвить священника, но слуги Саула не осмелились на такой поступок. Доик же убил не только Ахимелеха с восьмьюдесятью пятью священниками, но и многих других людей (1 Цар. 21, 7; 22, 9-23).

Единственный, кто избежал побоища, был Авиафар, сын Ахимелеха, который рассказал Давиду о трагедии. Возможно, скиния после убийства священников в Номве (1 Цар. 22, 6-21) была перенесена в Гаваон.

Резня в Номве, за которую Давид чувствовал свою вину (1 Цар. 22, 22), привела в исполнение приговор над домом Илия. Ахимелех был из колена

Илия. Оставшийся Авиафар позже, во времена Соломона, должен будет обрабатывать поле.

1 Цар. 19, 18-24 дает предположение, что Самуил жил в Раме с группой пророков. Они основались в поселении под названием Наваф. В то время как группа пророков начала пророчествовать, люди, посланные, чтобы поймать Давида, сами были «пойманы» волной пророчествования. Саула ждала такая же участь. См. Гослингу [Goslinga 1968, 360] и Альтера [Alter 1999, 121]. Существует очевидная разница между первым пророчествованием Саула и вторым. Пословица «Неужели и Саул в пророках?» вызывает в 1 Цар. 10, 9 позитивные, а в 1 Цар. 19, 24 негативные эмоции. В первом случае она выражает удивление и уважение у тех, кто раньше знал Саула, а теперь видел его пророчествующим. Во втором случае она вызывает растерянность или даже насмешку. Некогда хорошие отношения между Саулом и Самуилом (и его пророками) были полностью разрушены.

3. Весьма важной для Давида во времена его скитаний была связь с Яхве. Что Саул назвал «Господними войнами», не связывая себя при этом с Яхве, для Давида стало абсолютной реальностью. Он советовался больше, чем когда-либо, с первосвященником, чтобы узнать волю Господа (1 Цар. 22, 15; 23, 6-11). Он последовал совету пророка Гада искать другое убежище (1 Цар. 22, 5). Он укрепился в вере в Господа через Ионафана (1 Цар. 23, 16). Он видел руку Яхве в своей встрече с Авигеей, которая удержала его от расправы над ее мужем Навалом и родственниками (1 Цар. 25, 23-35). Авигея поняла, что Давид, участвующий в войнах Господних, не должен совершать ненужного кровопролития. Яхве сам устранил его врагов в Израиле, среди которых и Навал (1 Цар. 25, 26).

Но даже без влияния со стороны Давид умел держать себя в руках. Когда он дважды имел возможность убить Саула, то не сделал этого; Саула умертвить мог только Яхве, естественной смертью или на поле битвы (1 Цар. 26, 10). Давид не желал поднимать руку свою на «помазанника Яхве» (1 Цар. 24, 6; 26, 11).

Отказ от умерщвления Саула доказывает, что Давид воспринимал обстоятельства не просто как возможности. Он мог бы оправдать свой поступок: Саул попался в мои руки – об этом позаботился Яхве; значит, я могу убить Саула. Именно такие доводы приводили люди, с которыми Давид отправился в поход (1 Цар. 24, 5.19; 26, 8). Давид *частично* разделял их взгляды, признавая только то, что Яхве отдал Саула в их руки (1 Цар. 24, 11; 26, 23). Однако он не пришел к выводу, что имеет право убить Саула. Ведь Саул для него – помазанник Яхве. Примечательно то, что Давид не сделал ничего – только отрезал край одежды Саула, причем с замиранием сердца.

Давид во времена своих скитаний никогда не был инициатором военных действий против Саула или своих соплеменников. Он был изгнанником,

но при этом вовсе не бунтарем. Если Давид находился за пределами Израиля, то он жаждал поскорее возвратиться в родную землю. Самым неприятным для него было то, что он должен скрываться в чужих землях. А это значило – попадать в руки тех, кто служит другим богам. Все, что он хотел – принадлежать к «наследию Господа» (1 Цар. 26, 19). Самое сильное желание Давида, которое выражено во многих псалмах, встречается уже в этом стихе. Давид хотел жить и умереть там, где обитал Яхве (1 Цар. 26, 20).

Страх, с которым христиане позже относились к умерщвлению тиранов, уходил своими корнями в те времена, когда *Давид не осмелился умертвить Саула*. «Помазанный» тиран должен был совершить немало преступных дел, чтобы его законно, то есть во имя Господа, можно было убрать. Если такое и случалось, то это должен был сделать другой «помазанник».

Сравнивая себя с Саулом, помазанником Яхве, которого он называл словом «отец», Давид уничижал себя, называя мертвой собакой и блохой (1 Цар. 24, 15). Также Давид применил древнюю притчу: «от беззаконных исходит беззаконие» (1 Цар. 24, 14). Если это правда, рассуждал Давид, пусть царь Саул во мне не видит беззаконника, которого нужно убрать с пути, ведь я сохранил жизнь царю.

Давид находился в земле иудейской, дважды имея противостояние с Саулом. Однако в этом конфликте с Саулом он опасался только одного – самого худшего для него – быть изгнанным из Израиля. Что это значило, он узнал уже в Гефе (1 Цар. 21, 10-15). Об этом – в пункте 4. Страх Давида вовсе не значил, что он опасался, оказавшись за пределами Израиля, остаться без Божьей защиты. Но там Яхве не обитал, а желание Давида было одно – жить и умереть в земле, где находится скиния, иными словами: «перед лицом Господним» (1 Цар. 26, 20).

4. Не все, что делал Давид, когда был вынужден скрываться, свидетельствовало о его доверии к Яхве. Сначала он пытался убежать от Саула, находясь в *земле филистимской и моавитской*. Однако после того, как его узнали в Гефе, он притворился сумасшедшим, так что царь Анхус выгнал его прочь (1 Цар. 21, 10-15). Когда он впоследствии нашел пристанище для себя и своих родителей у царя Моава, пророк Гад сказал, что он должен возвратиться в землю Иудину (1 Цар. 22, 5). Он не мог уйти от противостояния с Саулом; он должен был пройти через все испытания, связанные с их конфликтом.

Из слов пророка Гада, «прозорливца Давидова» (1 Цар. 21, 9), который будет сопровождать его на протяжении всей жизни, мы можем узнать, что Давид должен вести свою борьбу на земле Иуды. Поэтому ему не следовало искать себе убежище в городах филистимских. Это, очевидно, не касалось его родителей, которые вместе с ним отправились в Моав и получили там законное убежище.

Но рано или поздно трудности стали его отягощать настолько, что он снова воспользовался безопасным пристанищем у царя Анхуса из Гефа, который указал ему и его шестистам воинам на Секелаг (1 Цар. 27, 5-6). Теперь он стал вассалом Анхуса и притворялся, что снова наносит вред своему народу в иудейской земле. Во время своих разбойничьих походов на иудейскую землю он убивал всех, чтобы выжившие не смогли рассказать, какие сомнительные поступки он совершал (1 Цар. 27, 9-12).

Сами филистимские князья, сомневаясь в надежности Давида, и поспешили предотвратить его участие в битве у Афска против Саула (1 Цар. 29, 4-11). В отличие от Анхуса из Гефа, эти филистимляне вовсе не были уверены в том, как поведет себя Давид в сражении против Саула. Анхус слепо верил Давиду не только из-за его харизматичности, но и потому, что Давид искусно обманывал царя. Ведь его жестокие разбойничьи набеги никто не мог связать с войнами Господними.

Вернувшись обратно в Секелаг, Давид и его воины увидели, что Секелаг сожжен амаликитянами, и что их женщин и детей они тоже забрали с собой. Оказавшись в опасном положении, поскольку воины грозились побить его камнями, он обратился за помощью к Господу. Подобно тому, как Ионафан однажды пришел «укрепить его в Господе», так Давид теперь сам обратился к Яхве (1 Цар. 23, 16; 30, 6). После вопрошания совета у Яхве через священника Авиафара Давид пошел следом за амаликитянами и нашел женщин, детей и все имущество невредимыми (1 Цар. 30, 7-19).

Образ Давида как главаря банды, сформированный за время пребывания в Секелаге, был подправлен его благочестивым поведением при разделе добычи, отнятой у амаликитян. Воины, которые были настолько уставшими, что не смогли вместе с Давидом преследовать врага, получили такую же часть добычи, как и другие (1 Цар. 30, 21-25). Также Давид поделился добычей с друзьями. Они были родом из земли Иудиной и помогали ему во время скитаний (1 Цар. 30, 26-31).

Таким образом, период скитаний, вызванный, кроме всего прочего, *духовным упадком* Давида, завершился. Сила его возродилась, когда он узнал о смерти Саула и его сыновей. Амаликитянин, принесший известие Давиду и непосредственно принимавший участие в смерти Саула, был убит Давидом, поскольку он не побоялся убить «помазанника Господнего» (2 Цар. 1, 2-15). Несмотря на свой горький опыт общения с Саулом, Давид воспевал его в жалобной песне как «любезного и согласного», не разлучившегося с сыном своим ни в жизни, ни в смерти (2 Цар. 1, 23). Также он впоследствии вознес похвалы мужам из Иависа Галаадского из-за чести, оказанной ими Саулу через погребение (2 Цар. 2, 4-7).

Давид мог возвращаться в свою землю, однако он сначала спросил Яхве, может ли он это сделать. После утвердительного ответа он уточнил, в каком городе ему можно обосноваться. Веление отправляться в Хеврон (2 Цар. 2, 1),

находящийся в сердце земли Иудейской, предвещало его приближающееся воцарение.

Не существует никаких доказательств того, что Давид как «главарь банды» также выступал против своих соплеменников. Ничто не указывает также на то, что мы имеем дело со своего рода «гражданской войной» юга против севера, находящегося во власти Саула [против Mulder 2000, 71]. Я уже обращал внимание [1.3.1] на то, что не всегда следует осуждать ложь ради введения кого-либо в заблуждение. Давиду нужна была ложь, чтобы оправдаться перед Саулом (через Ионафана), что он не сможет присоединиться к обеду (1 Цар. 20, 6). Немного труднее становится, когда мы читаем, что Давид в Номве солгал Ахимелеху, будто Саул его послал на специальное задание (1 Цар. 21, 2). После трагедии в Номве Давид говорит Авиафару: «я причина смерти всех членов твоей семьи» (1 Цар. 22, 22). Стоит задать вопрос: имел ли он право обманывать Ахимелеха, говоря, что Саул стоит за его миссией? Еще труднее становится, когда мы вспоминаем о поведении Давида в Гефе, когда он из страха за свою жизнь выдавал себя за сумасшедшего. Такой же несправедливой является ложь, которую Давид, пребывая в Секелаге, использует дальше по отношению к этому царю.

4.4. Царь над Израилем

1. Приблизительно через шесть после того, как в тридцатилетнем возрасте Давида помазали на царство колена Иуды (2 Цар. 5, 1-4), он становится единственным правителем над всем Израилем. В те годы власть Иевосфея, единственного оставшегося сына Саула, настолько ослабла, что переговоры между его военачальником и царем Давидом возвестили об окончании правления дома Саула (2 Цар. 3, 6-21). После убийства предводителей Авенира (2 Цар. 3, 22-32) и Иевосфея (2 Цар. 4, 1-7) власть дома Саула окончательно рухнула, и все колена пришли к Давиду, чтобы в Хевроне помазать его в цари над всем Израилем (2 Цар. 5, 1-3).

С теми, кто совершил убийство Авенира и Иевосфея, Давид обошелся по-разному. Он приказал расправиться с Бааном и Рихавом после того, как они убили Иевосфея (2 Цар. 4, 12). Однако полководец Иоав, который неожиданно напал на Авенира и убил его, избежал такой участи. Давид проклял его и всю его семью (включая брата Иоава Авессу, который вместе с ним сидел в засаде, 2 Цар. 3, 30). Также Давид сделал все возможное, чтобы отдать последний долг убитому Авениру. Он приказал Иоаву и всему народу идти перед гробом, в то время как он сам шел за ним и оплакивал его в жалобной песне. После этого он длительное время постился, потому что «в Израиле пал вождь и великий муж» (2 Цар. 3, 38). Давид осознавал, что ему следовало намного жестче поступить по отношению к Иоаву, но он оправдывал себя своей слабостью.

Несмотря на то, что его помазали в цари, «этим мужам, сыновьям Саруи, я не ровня» (2 Цар. 3, 39).

На военном поприще Давид делал большие успехи. Он покорил Иерусалим, принадлежащий иевусеям (2 Цар. 5, 6-9), и обустроил этот город как столицу нового царства. Решение сделать Иерусалим столицей оказалось удачным шагом. Город был мощной крепостью, не принадлежал ни к одному колену Израиля и как нейтральная территория мог исполнять функции столичного града. Кроме того, история этого города во главе с такой славной личностью, как Мелхиседек (Быт. 14), напоминала о важной связи с праотцом Авраамом. Давид построил свой дворец в этом городе, используя материалы и строителей, которых прислал ему Хирам, царь тирский (2 Цар. 5, 11).

Филистимлянам он нанес столько сокрушительных ударов, так что их роли окончательно поменялись: Давид, бывший некоторое время их вассалом, поставил теперь их самих в подчинение (2 Цар. 5, 17-25; 8, 1). То же самое ожидало и моавитян (2 Цар. 8, 2), арамеев (2 Цар. 8, 3-9), идумеев (2 Цар. 8, 13) и аммонитян (2 Цар. 10, 1; 12, 26-31).

Новый царь позаботился и о *ковчеге завета*, который до этого времени находился в Кириаф-Иариме. С большим торжеством хотел Давид перенести ковчег в Иерусалим. Однако трагический случай стал причиной крушения этих планов (2 Цар. 6, 6-8). По дороге был умерщвлен Оза, протянувший руку, чтобы придержать ковчег. То, что волы, везущие повозку с ковчегом завета, споткнулись, конечно, не было смягчающим обстоятельством. Как и раньше (Лев. 10, 1-2; 1 Цар. 6, 19), в этом случае еще раз подчеркивалось, что нарушение заповеди Яхве (в этом случае из Чис. 4, 15) влечет за собой серьезные последствия для тех, кто находится в опасной близости к скинии и ковчегу.

После того как ковчег на протяжении трех месяцев пробыл в доме Аведара, его снова торжественно перенесли в Иерусалим. Давид, который был как царем, так и священником, не постыдился, будучи полуодетым – в льняном ефode, – танцами прославлять Яхве среди простого народа. Своей жене Мелхоле, которая раскритиковала такое поведение Давида, он объяснил, что он танцевал для Господа и еще больше хочет себя унижить ради него. Давид проигнорировал ее упрек, будто он безо всякого стыда разделся перед рабынями своих подчиненных. Он ответил замечанием, в котором выразил свое единство с простыми женщинами, находящими радость в Яхве и служении ему. Давид, получивший Мелхолу в жены после того, как вначале отец отдал ее другому (1 Цар. 25, 44; 2 Цар. 3, 13-16), таким ответом воздвиг на духовном уровне высокую стену между собой и дочерью Саула (2 Цар. 6, 20).

Убийство Авенира было для Иоава не чем иным, как кровной мстью. Авенир в целях самозащиты убил брата Иоава *Асаила* (2 Цар. 2, 18-23). Проклятие Давида над домом Иоава – жестокое: пусть в семье всегда будет кто-то семеноточивый или прокаженный, и так далее (2 Цар. 3, 29). Мы понимаем, что это было сказано в ветхозаветный период. Помня о Нагорной проповеди,

ни один христианин не может повторить то, что Давид пожелал Иовау и его потомкам.

Возможно, *ковчег завета Яхве* находился в Кириаф-Иариме около восьмидесяти лет. Самуил, так же как и Саул, не искал для ковчега лучшее место. Давид осуждал это; однако он не списывал всю вину только на Саула: «перенесем к себе ковчег Бога нашего, потому что в дни Саула *мы* не обращались к нему» (1 Пар. 13, 3).

2. Когда Давид утвердил свою власть на большой территории, он захотел *построить дом для Яхве*, чей ковчег завета все еще не был перенесен в храм. Однако Яхве ему не позволил сделать это, потому что Давид пролил много крови и вел большие войны (1 Пар. 22, 8; 28, 3). Строительством храма займется его сын (2 Цар. 7, 12.).

В Третьей книге Царств нам сообщается, что Давид не имел времени для построения храма, поскольку он вел войны (3 Цар.5, 3). 1 Пар. 22, 8 заходит немного дальше: Давид по причине войн не подходил для построения храма.

Это не могло стать результатом тех войн, которые он вел. Ведь речь шла о «войнах Господних» (1 Цар. 25, 28; ср. 1 Пар. 18, 13). Давид, мы читаем, научился от Яхве, как нужно сражаться (2 Цар. 22, 35)! Возможно, следует принимать во внимание разбойничьи набеги Давида во время его пребывания среди филистимлян. Примечательным является тот факт, что пролитие крови становится преградой к построению храма для Яхве. Правда, в храме тоже проливается кровь, но кровь животных. И это кровопролитие всегда направлено на примирение, а не на уничтожение.

Но Яхве обещал Давиду через пророка Нафана нечто другое. Хотя Давиду не было позволено строить дом для Яхве, Яхве построит дом для Давида. Этим обещанием Господь гарантировал царствование семьи Давида *как династии* (2 Цар. 7). Отношения между Яхве и царем (царями) из дома Давида описываются как отношения между отцом и сыном. В отличие от царствования Саула, правление дома Давида не прекратится (2 Цар. 7, 14-16).

Мы можем говорить об *обещании без каких-либо условий* для династии Давида, которое не теряет своей силы, даже если цари из дома Давида совершат серьезные проступки. Этот обет в благодарственной молитве Давида не возводится в ранг само собой разумеющегося. Он благодарит за это, однако просит, чтобы Господь утвердил свое слово навеки (2 Цар. 7, 25.29). В благодарственной молитве Давид осознает всю глубину обещания Яхве. Все, что касается его самого («кто я такой и мой дом, что Ты меня так возвеличил»), получает еще и продолжение («и этого еще мало показалось в очах Твоих, и поэтому Ты еще возвестил о будущем раба Твоего»).

Слова, следующие за этим, дословно: «это закон человека» (2 Цар. 7, 19; евр. *wezōt tōrat hā'ādām*; NBV ср. также GNB: «Пусть это узаконит человечество»), очень трудно объяснить. Параллельная история в Первой книге

Паралипоменон звучит по-другому, но вышеупомянутый аспект остается таким же трудным для перевода (1 Пар. 17, 17). NBV переводит так: «Ты выбрал меня как венец для человечества» (евр. *ketōr hā'ādām hamma'ālā*).

3. Давид сделал ощутимый вклад в строительство храма и служение в нем. Сведения из Первой книги Паралипоменон показывают, что приготовления к строительству храма были проведены не Соломоном, а Давидом. Давид не только составил план строительства храма, но также руководил организацией работ, собиранием материалов и денег для постройки (1 Пар. 22, 2-5; 28, 14; 29, 1-2). Все должно было быть выполнено согласно проекту, сделанному по указанию Господа, переданному через Давида Соломону (1 Пар. 28, 11-19). Свой собственный вклад в строительство храма Давид аргументировал тем обстоятельством, что Соломон еще молод и задание, стоящее перед ним, тяжелое (1 Пар. 29, 1).

Одновременно нужно обратить внимание на следующее: Давид *реорганизовал культ* и служение левитов и священников (1 Пар. 23). Особенно примечательным является то, что *музыка* занимала далеко не последнее место. Это можно назвать новшеством, сравнивая с культом, установленным законодательством Моисея. Введение музыки в культ, что не предписано законом Моисея, еще раз подчеркивает, что это законодательство вовсе не являлось неизменным и статичным, а было открыто для дополнений и изменений (ср. Езд. 3, 10; Неем. 12, 24.36.45).

Эти действия позволяют увидеть, что Давид одновременно являлся и царем своего народа, и главой священства в Иерусалиме. Он сделал решительный шаг на пути к реализации того, что во *Второзаконии 12* было поставлено как цель: единое центральное святилище в городе, который выберет Господь. Давид покорил Иерусалим, превратил его в столицу царства и своей реорганизацией священства создал основание культа, который должен сделать все остальные культы лишними. Возведение дома для Яхве занимало центральное место в его жизни, и это стало основой его теократического царствования.

О централизации служения мало кто задумывался до этого момента [см. еще т. I, 5.3.3]. Судьи Гедеон и Самуил строили жертвенники (Суд. 6, 24; ср. 13, 20; 21, 4; 1 Цар. 7, 9.17) или приносили жертвы на высоте (1 Цар. 9, 12-14). Даже сами цари Саул и Давид строили жертвенники и возносили жертвоприношения.

Давид, хоть он не и принадлежал колену Левия, мог благословлять народ как священник (2 Цар. 6, 17). При перенесении ковчега завета в Иерусалим он был облачен в льняной ефод (2 Цар. 6, 14), который носили священники. Его сыновья могли называться священниками (2 Цар. 8, 18). Ира был также священником у Давида, хотя он принадлежал не к колену Левия, а к потомкам Иария из колена Манассии (2 Цар. 20, 26). Первосвященник был сановником на служении у Давида (2 Цар. 8, 17). Давид был ответственен за перенесение ковчега в Иерусалим (2 Цар. 6).

Мы не должны думать, будто Давид мог исполнять все обязанности священника. Однако остается непонятным, где лежит граница между обязанностями Давида как царя и его ведущей ролью в организации культа. Складывается впечатление, что именно благодаря реорганизации всего служения при Давиде и Соломоне роли царя и священника были разделены более четко, чтобы еще точнее соответствовать указаниям Моисея. История царя Озии, который стал прокаженным, поскольку хотел воскурить фимиам, во всяком случае, демонстрирует то, что иудейские цари не могли делать все, что делал священник (2 Пар. 26, 16-21).

Что касается поправок в законодательстве, позже, во времена Езекии, мы находим новые постановления, например, что не жертвующий убивает свою жертву, как было ранее (Лев. 1, 5), а эта работа поручается священникам-левитам (2 Пар. 29, 34). Также могли возникать непредвиденные ситуации, как во время большого праздника Пасхи во времена Езекии. Левиты были тогда заняты убиением пасхальных ягнят ради ритуально нечистых людей (2 Пар. 30, 17-20). См. Ноордтзея [Noordtzij 1957, 35.327 v.334]. Как мы видели, еще Иисус Навин вносил дополнения к закону [1.1.4].

4. Если посмотреть на царствование Давида немного пристальнее, прежде всего бросается в глаза *прогресс* – по сравнению с периодом судей. Разнужданности пришел конец. Враги, угрожающие Израилю извне, особенно филистимляне, побеждены. Новый пастырь пасет свой народ, и царит покой. «Пастырями» назывались начальствующие, главы колен и судьи (2 Цар. 7, 7; 1 Пар. 17, 6). Однако теперь это слово относилось к новому царю (2 Цар. 5, 2; 1 Пар. 11, 2; Пс. 77, 70). Был ли Давид действительно пастырем для своего народа? Или он стал пастырем, который выпасал не стадо, а себя (Иез. 34, 3); пастырем, который не искал Яхве и рассеял все стадо (Иер. 10, 21) и поэтому превратил землю в пустыню (Иер. 12, 10)?

Давид действительно был пастырем своего народа. При правлении царя Давида Израиль переживал хорошие времена. Он творил суд и правду в своем народе (2 Цар. 8, 15). Все, что он делал, одобряли люди (2 Цар. 3, 36). Складывается впечатление, что этот харизматичный лидер отвечал всем требованиям, которые записаны в Пс. 77, 72: он пас их в чистоте сердца своего и руками мудрыми водил их.

При Давиде *теократическое царство* обрело свою истинную форму. Давид не был тем царем, которого желал народ во времена Самуила, то есть царя «как у других народов», или царя, который «будет идти впереди нас и вести наши войны» (1 Цар. 8, 20). Давид утверждал, что это Господь шел впереди армии (2 Цар. 5, 19.23) и что он давал победы (2 Цар. 8, 6.14). Господь называл Давида человеком по своему сердцу (1 Цар. 13, 14; 16, 7). Давид действительно ходил перед Господом с искренним сердцем (3 Цар. 3, 6; 9, 4), и этим он отличался от своего предшественника Саула. Давид стал мерой, которой будут измерять всех последующих царей (3 Цар. 14, 8; 15, 3.11; 14, 3; и т. д.).

Теократическим было и то, что он умел прислушиваться к *пророкам*, в отличие от своего предшественника. См. замечания Фан Андела [Van Andel 1920, 130]: пророки необходимы для уравнивания власти царя; как результат, Бог увеличивает число пророков во время царствования. «Прислушиваясь к их словам, Давид отдает Богу скипетр».

5. Примечательным является тот факт, что в книгах Царств и Паралипоменон мы находим очень мало информации о *социальных и экономических условиях*. Царь, который согласно Пс. 71 спасает бедного и нищего, редко встречается в этих книгах. Но мы читаем, что среди тех, кто присоединился к Давиду в Одолламской пещере, были должники и огорченные (1 Цар. 22, 2). Это может указывать на социальный гнет, однако мы не можем говорить об этом с уверенностью.

Наряду с отсутствием сведений о социальной заботе Давида об угнетенных и бедных, все же не сказано ничего о том, что он не был пастырем в этом смысле. Представленная в Ветхом Завете история, начиная с Саула и до последнего царя, сосредоточена прежде всего на *их отношениях с Яхве*. То, что эти отношения влияют также на горизонтальный аспект (облегчение для угнетенных), явно выражено у пророков, но вряд ли в исторических книгах.

Единственный случай, где описывается социальная нужда, мы находим во 2 Цар. 14, 1-8, однако там речь идет о выдуманном случае. Вдова из Фекои раскрывает перед Давидом следующую проблему. Один из ее сыновей убил другого на поле во время ссоры. Ее семья требует от вдовы выдать убийцу (ее оставшегося сына), чтобы убить его – из кровной мести. Если такое случится, тогда ее муж из-за отсутствия потомков останется без «имени или потомства» на земле: «Они погасят последнюю искру, которая у меня еще осталась» (2 Цар. 14, 7). Давид прислушался к голосу своего сердца и заявил, присягая, что он сделает все возможное, чтобы спасти ее сына. Можно сказать, что в этом случае он поставил закон любви выше, чем закон о кровной мести.

Шило вылезло из мешка тогда, когда стало ясно, что женщина была послана на *Иоавом*, чтобы замолвить слово об *изгнанном Авессаломе*. Авессалом убил своего брата Амнона и должен был скрываться у своего деда по материнской линии, то есть у Фалмая, царя Гессурского. Просьба Иоава была удовлетворена Давидом, который сам желал возвращения Авессалома, хотя тот еще долгое время не имел права являться на глаза своему отцу (2 Цар. 13, 37; 14, 21-28).

6. Удивительно, что Давид вписывается в образ теократического царя, несмотря на то, что число проступков свидетельствуют о его недостатках. Одно из самых ярких преступлений – его прелюбодеяние с Вирсавией. Когда Вирсавия забеременела, и беременность эту уже невозможно было скрыть или приписать ее мужу, Давид приказал убить Урию. В разгаре сражения Урия был поставлен на самые опасные позиции и пал на поле битвы (2 Цар. 11).

Командующий Давида Иоав всячески содействовал этой интриге. Как только Давиду донесли о смерти Урии, он отослал Иоаву следующее сообщение: «Пусть не смущает тебя это дело; меч поедает иногда того, иногда этого» (2 Цар. 11, 25). Покушение на Урию и ложь, использованная при этом, сообщаются нам открыто, равно как и разоблачение Давида пророком Нафаном («Ты тот человек!»). Нафан предрек Давиду, что меч не отступит от его дома, и что за прелюбодеяние он будет публично унижен, когда обесчестят его жен (2 Цар. 12, 1-12).

За свой проступок Давид не был наказан смертью, так как он искренне раскаялся, хотя и дал повод для злословия врагам Яхве. Давид остался жив, но его ребенок от Вирсавии умер вскоре после рождения (2 Цар. 12, 15-19).

Именно от *собственных детей Давида*, по словам пророка Нафана, не отойдет меч. С Илией и Самуилом у Давида общее то, что их дети доставили им много неприятностей. Изнасилование дочери Давида ее сводным братом Амноном привело к тому, что Авессалом убил Амнона. Давид не выступил резко против поступка Амнона, который был его первородным сыном. Поэтому Авессалом взял инициативу в свои руки и отомстил Амнону. Из-за этого он должен был бежать, но через несколько лет возвратился назад и примирился со своим отцом (2 Цар. 13). Однако позже, обретя популярность среди народа, Авессалом захватил власть и провозгласил себя царем в Хевроне (2 Цар. 15, 10). После того как Давид убежал из столицы, туда вошел Авессалом. В один из дней по совету Ахитофела в палатке на крыше дворца он вступил в интимные отношения с наложницами Давида (2 Цар. 16, 21). Противостояние с отцом закончилось для Авессалома довольно нелепо. Мятежники потерпели поражение, возглавляющий их Авессалом запутался в ветвях дерева в Ефремовом лесу и был убит Иоавом (2 Цар. 18).

В ходе конфликта мы видим *нерешительность Давида*. Он настаивал на том, чтобы с его сыном Авессаломом обошлись как можно мягче (2 Цар. 18, 5). А после его смерти он был настолько удручен, что Иоав по праву мог сказать: если бы Авессалом остался жив, а мы все были бы мертвы, тогда в твоих глазах это выглядело бы справедливым (2 Цар. 19, 6)!

Давид переживал трудности не только со своими детьми, но также и с *другими членами семьи*, которых он назначил на высокие посты. Вспомните Иоава, военачальника Давида, и его брата Авессу. После смерти Авессалома Давид сместил Иоава и поставил главнокомандующим Амессая, несмотря на то что тот был на стороне Авессалома (2 Цар. 19, 13). Иоав и его брат Авесса были ответственны за смерть Авенира, и теперь коварно убили Амессая (2 Цар. 20, 8-10). Отношения между Давидом и «сынами Саруи» очень часто носили конфликтный характер. Авесса хотел убить Саула, когда был удобный момент (1 Цар. 26, 8). Иоав и Авесса дважды хотели убить Семея, который проклинал бежавшего Давида (2 Цар. 16, 9; 19, 21). Постоянное недовольство Давида Иоавом все же не привело к его устранению. После смерти Амессая мы вновь встречаем его в роли военачальника Давида (2 Цар. 20, 23)!

Также Давид встречал препятствия со стороны своих советников. За предательством Ахитофела, который во время правления Давида пользовался большой властью (2 Цар. 16, 23), могла стоять злоба из-за отношений Давида с Вирсавией. Возможно, Вирсавия была внучкой Ахитофела (2 Цар. 11, 3; 23, 34). Если бы Авессалом последовал совету Ахитофела, тогда Давид потерпел бы окончательное поражение. Однако случилось совсем иначе: Авессалом поступил так, как посоветовал не Ахитофел, а Хусий. Этот Хусий был человеком Давида, и ему удалось переубедить Авессалома.

В путанице событий во время восстания Авессалома мы видим лихорадочные метания людей. Однако за их действиями стоит Господь, который обрек восстание Авессалома на неудачу. Яхве устроил так, что хорошим советом Ахитофела пренебрегли, что навлекло беду на Авессалома (2 Цар. 17, 14).

Снова мы видим, каким мощным орудием стало использование лжи. Хусий поддакивал Авессалому, что Яхве его избрал в цари (2 Цар. 16, 18). Красивыми словами он обманул Авессалома (2 Цар. 17, 7-14). Помощники Хусия, священники Садок и Авиафар, которые поддерживали связь между Хусием и Давидом, едва избежали руки Авессалома. А женщина в Бахуриме обманула их преследователей: она спрятала обоих священников в колодец и накрыла этот колодец покрывалом, насыпав сверху крупу (2 Цар. 17, 19). Рука Яхве руководила всей этой волнующей историей. Поэтому ложь здесь не представляется аморальной, но используется как средство спасения царствования Давида.

Мы читаем, что *Давид разгневался на Амнона* из-за изнасилования Фамари (2 Цар. 13, 21), но ни единого слова не сказано о том, чтобы он что-то предпринял. Септуагинта дополняет 2 Цар. 13, 21: «но не опечалил духа Амнона, ибо любил его, потому что он был его первенцем». Многие экзегеты склоняются к тому, что это было в тексте оригинала. См. [Peterson 1999, 191].

Представление с *наложницами Давида* имело целью продемонстрировать народу, что не Давид, а Авессалом имеет власть, поскольку царь мог распоряжаться сожительницами своего предшественника, в данном случае отца [Alter 1999, 295].

Несмотря на критику, которая может прозвучать в адрес Иоав, все же нужно отметить, что он справедливо возмутился по поводу *внимания Давида только к судьбе Авессалома*. Иоав видел, что на кону стоит слишком много, поскольку все грозились оставить Давида, возмущаясь его поведением. Они не могли смириться с тем, что Давид оплакивал Авессалома и в то же время совсем забыл поблагодарить своих людей за их усилия. Давид был отцом, но одновременно он был и царем.

Амессай, равно как и Иоав, Авесса и Асаил (три сына Давидовой сестры Саруи) был племянником Давида через (сводную) сестру Авигею (2 Цар. 17, 25).

7. Насколько шаткой стала позиция Давида, видно из события, случившегося вскоре после смерти Авессалома. «Израиль» почувствовал себя поставленным после «Иуды». Он забрал право «Израиля» после смерти Авессалома снова пригласить «своего» царя (2 Цар. 19, 40-43). Недовольством Израиля воспользовался Савей, вениаминитянин. Он призвал все колена отказаться от Давида: «Что общего у нас с Давидом? У нас нет ничего общего с сыном Иессея! Мы расходимся, народ Израиля!» (2 Цар. 20, 1-2). Этот конфликт тоже был разрешен в пользу Давида. Однако он показал, как быстро может меняться настроение народа. В сообщениях об обеих борющихся группах вырисовывается все разделение царства на двухколенный народ Иуды и десятиколенный народ Израиля. После окончания конфликта между Авессаломом и Давидом выяснилось, что весь народ хотел, чтобы Давид был царем. Израиль считал, что у него в десять раз больше прав на царя, чем у иудеев (2 Цар. 19, 43). Имеет ли это отношение к десяти коленам (двенадцать минус колена Иуда и Левия), нельзя сказать с уверенностью. Но, очевидно, Израиль имел в виду все же обширность их территории по сравнению с маленькой Иудеей, что давало бы им право называть Давида своим царем.

Израиль мог по праву зывать к родству с Давидом. «Мы – кости твои и твоя плоть» (евр. *'asmechā ūversārechā*), – говорили они Давиду, когда в Хевроне признавали царствование Давида (2 Цар. 5, 1). Ведь они все были потомками Иакова. Очевидно, претензии на семейное родство с Давидом не были слишком убедительными. Иначе Савей не имел бы такого успеха, убеждая их, что они не имеют ничего общего с Давидом. Единство колен было эфемерным и быстро могло перерасти в противостояние между севером и югом.

8. Ярким событием является *исчисление* мужского населения Израиля и Иудей, способного носить оружие, которое выполнялось военачальниками по заданию Давида. Может вызвать удивление то, что *Яхве* побудил Давида исчислять народ (2 Цар. 24, 1). Это удивление становится еще большим, когда мы вспоминаем, что *Яхве* делал это, так как его гнев возгорелся на *израильтян* (2 Цар. 24, 1). Можно предположить гнев, который народ накликал на себя своим поведением во время захвата власти Авессаломом. Также это могло случиться из-за легкости, с которой они выступили за Савея и против Давида. *Яхве* испытывал Давида, и тот не устоял в искушении. Против воли Иоавы, который, вероятно, предчувствовал, что предприятие будет иметь серьезные последствия, Давид начал исчисление народа.

Когда Иоав и его военачальники после девяти месяцев принесли результаты своей работы Давиду в Иерусалим, он понял, что поступил неправильно. «Тяжко согрешил я, поступив так; Господи, прости грех раба Твоего; крайне неразумно поступил я» (2 Цар. 24, 10). Давид увидел, что на перепись народа его подтолкнула гордыня и самовозвышение.

За этим проступком последовало серьезное наказание. Через пророка Гада Давиду был предложен выбор: семь лет голода, три месяца бегства от врагов или три дня моровой язвы в земле Израиля (2 Цар. 24, 10-25). Чтобы не попасть в руки людей, а в руки Яхве («так как Его милосердие велико»), Давид выбрал последнее наказание. По истечении трех дней Яхве остановил моровую язву и спас город Иерусалим. Полный раскаяния за свой поступок, взял Давид всю вину на себя со словами: «Я – тот, кто согрешил; а эти овцы – что сделали они? Пусть же рука Твоя обратится на меня и на дом отца моего!» (2 Цар. 24, 17).

Продолжение показывает нам, что в данной ситуации мы вовсе *не должны* говорить о своеволии Бога, который выбирает людям их трагическую судьбу. Давид берет всю вину за этот поступок на себя. Яхве побудил Давида пересчитать народ, однако тот не должен был поддаваться этому искушению. Он не вытерпел испытания, данного ему Яхве. См. дальше в п. 4.4.9.

9. Все-таки это *всего лишь проступок* Давида, который Господь впоследствии не вспоминает ему. Мы читаем, что позже Давид делал все, что было добрым в глазах Господа, всегда выполнял то, что возлагал на него Бог, *кроме* ситуации с Урией хеттеянином (3 Цар. 15, 5). Здесь мы видим нередкое явление: те, кого Яхве избрал и кто с чистым сердцем хочет ему служить, не осуждаются согласно моральным принципам. Даже если Давид низко падает, он показывает, что хочет и дальше быть связанным с Яхве. Доказательство этому – его покаяние (2 Цар. 12, 13; Пс. 50; 2 Цар. 24, 10), равно как его готовность перенести наказания в одиночку (2 Цар. 24, 17). Его поведение во время исполнения наказаний, выпавших ему, свидетельствует о смирении. Так, он отказался убить Семеня, который его злословил, поскольку он увидел руку самого Яхве в сомнительном поведении Семеня (2 Цар. 16, 5).

Может показаться странным, что Давид, оглядываясь на пройденный путь, все же осмеливается говорить о своих чистых руках, о своей безграничной преданности Яхве и о вознаграждении за свою невиновность (2 Цар. 22, 21-25). Но такое признание показывает, что Давид был верным сторонником Яхве. В том же самом признании мы читаем, что за все победы над внешними и внутренними врагами он благодарит Яхве (2 Цар. 22, 4.18.30.35.40.44.47-51). Он причислил себя к угнетенным, которые ожидают спасения от Яхве, а не к тем, кто себя возвышает (2 Цар. 22, 28).

Известно, насколько строго осуждает современная пресса и современные христиане такие провинности, как у Давида. С одной стороны, Библия открыто перечисляет все грехи Давида и следующие за ними наказания. С другой стороны, общее суждение о личности Давида в Ветхом и Новом Заветах – очень мягкое. Кто знает, какой негативный резонанс сегодня вызывают малейшие проступки важных государственных лиц, наверняка удивится такой большой разнице в моральных оценках. Конечно, надо помнить, что мы имеем дело с *необъективностью* Яхве, на что я еще раньше обращал ваше внимание.

Яхве – вовсе не «объективный» зритель, который на основании морального кодекса со всей беспристрастностью одобряет или не одобряет поступки людей. Он не скрывает, что отдает свое предпочтение тем, с кем он живет в завете. То же самое он делает в случае с Давидом, «мужем по его сердцу».

10. Было бы совершенно неправильно и *однобоко* оценивать поступки ветхозаветных героев в свете христианской этики, наполняя ветхозаветные тексты новозаветной начинкой, как будто бы во времена Ветхого Завета уже существовали послания апостола Павла. В 2 Цар. 22 (Пс. 17) мы видим то, о чем я прежде упоминал. Свидетельством постоянной связи Давида с Яхве является признание, что за все победы благодарность полагается не самому Давиду, а Господу.

Однобокость бывает и расширенной. Поставьте рядом, например, 2 Цар. 24, 1, где *Яхве* возбудил Давида против Израиля, и 1 Пар. 21, 1, где сказано, что *сатана* повернулся против Израиля. Так, мы читаем, что Яхве назначил Иероваама царем над десятью коленами (3 Цар. 11, 31.37-39), а также и то, что народ Израиля сделал Иероваама царем (4 Цар. 17, 21).

Несмотря на сведения, кажущиеся противоречивыми, мы все же можем признать Давида теократическим царем. Возьмем, к примеру, историю со *злословящим Семеем*. Кажется, что Авесса, рвущийся успокоить Семеня, имеет полное право сделать это. Очевидно, что вовсе не является мелочью то, что делает этот злословящий и кричащий человек, который виновен в том, что оскорбляет помазанника Яхве. Зачем такого человека оставлять в живых, ведь Авесса может его убить (2 Цар. 16, 9)?!

Но Давид запрещает убивать Семеня. Здесь он тоже поступает как теократический царь, который смиряется перед лицом Яхве. Он верит, что за злословием Семеня стоит сам Господь. В то же время Давид надеется, что Яхве увидит его унижение, и теперешнее злословие превратит потом в благословение и успех (2 Цар. 16, 12).

Как в истории со злословящим Семеем, так и в истории с исчислением народа главный герой – сам Яхве. *Яхве* позволяет Семене проклинать (2 Цар. 16, 11) и *Яхве* настроил Давида против народа и спровоцировал его к переписи населения (2 Цар. 24, 1). Однако ни в одном из этих случаев Давид *не был вынужден* поступать именно так. Он имел возможность выступить против Семеня. Самое правильное, что можно было сделать с этим злословящим человеком, было предложено Авессой. Но Давид так не поступил, поскольку он пожелал покориться правосудию Яхве. Это не был бесполезный квиетизм, как справедливо замечает Гослинга [Goslinga 1956, 205], а хорошо осознанное решение Давида. История с Семеем напоминает поступок Иисуса, который в Гефсиманском саду запретил Петру воспользоваться мечом (Мф. 26, 52).

Сравним эту ситуацию с исчислением народа. Несмотря на то что Яхве подвиг Давида на этот поступок, тот мог и должен был действовать совсем

иначе. Он сам признает это в покаянии. Давид был поставлен перед испытанием, в котором он должен был выстоять, не поддаваясь желанию переписать население. Давид понимал, что Яхве контролирует все, но в первом случае Давид выдержал испытание, а во втором – нет.

11. В истории с Давидом мы видим *разных женщин*, достойных уважения. Большое внимание уделяется наложнице Саула – *Рицпе*. Двое из ее сыновей, вместе с пятью сыновьями дочери Саула Меровы были выданы гаваонитянам, чтобы смыть их кровью вину Саула и его дома (2 Цар. 21, 1-9). Очевидно, такое наказание подразумевало и то, что этих семерых потомков из дома Саула нельзя было хоронить. За то, что погребение все-таки состоялось, нужно благодарить их мать и члена семьи Рицпу, проявившую свое благочестие. Под палящим солнцем она отгоняла от висящих тел птиц и зверей. Благодаря Давиду их кости, вместе с костями Саула и Ионафана, были похоронены в гробнице отца Саула Киса (2 Цар. 21, 10-14).

Кроме Рицпы, другие женщины также заслуживают упоминания. Это *Авигея*, которой удалось усмирить Давида, желающего отомстить ее мужу Навалу. После смерти Навала Давид женился на ней (1 Цар. 25, 39-42).

Еще одна женщина выделяется среди других. Когда Авессалом совершил убийство и после смерти Амнона убежал, его отец длительное время не проявлял никакой жалости к нему. Иоав подключил *мудрую женщину из Фекои*, чтобы Давид пересмотрел свое отношение. Она рассказала выдуманную историю о вдове, у которой остался только один сын, и его нужно было выдать из-за убийства брата. Ей удалось тронуть Давида и склонить его относиться снисходительно к Авессалому после того, как она окончила свой рассказ.

Хорошую сообразительность проявила *женщина из Бахурима*, спрятавшая двух священников, которые были на стороне Давида, от их преследователей (2 Цар. 17, 18-21).

Также *женщине из Авел-Беф-Мааха* удалось предотвратить ненужное кровопролитие, задуманное Иоавом. В ее городе нашел убежище Савей, скрывавшийся от Иоава. Но женщина заступилась за свой город. «Мы мирные и верные израильтяне. А ты (Иоав) хочешь разрушить город, который для Израиля, как мудрая мать. Почему ты посягаешь на землю самого Бога?» Она согласилась сбросить Иоаву со стены голову Савея. Как только население города согласилось с ее мудрым советом, осада с города была снята (2 Цар. 20, 14-22).

Из сыновей Саула трое умерли вместе с отцом на горе Гелвуй (1 Цар. 31, 2). Его сын Иевосфей был убит несколько лет спустя (2 Цар. 4). Мемфивосфей, хромым сын Ионафана, избежал смерти благодаря клятве перед лицом Господним, которую Давид дал Ионафану (2 Цар. 21, 7). Поскольку кровная вина, лежащая на Сауле из-за убийства (и желания истребить) гаваонитян, ср. Нав. 9, 3-16, еще не была искуплена, Яхве послал голод на Израиль. Тогда Давид перешел к действиям и удовлетворил просьбу гаваонитян выдать им семерых потомков Саула мужского рода.

К приведенному выше списку женщин мы можем причислить также *Фамарь*. Сопротивление Амнону, желающему ее обесчестить, было бесполезным. Она стала жертвой инцеста.

На мой взгляд, Петерсон [Peterson 199, 200] заходит слишком далеко, когда он противопоставляет *длившееся годами холодное отношение Давида к Авессалому* после его возвращения в Иерусалим (2 Цар. 14, 24.28-33) жесту примирения из притчи о блудном сыне (Лк. 15). Больше бросается в глаза *неуверенность Давида* во всем этом деле, чем его *твердость*. К тому же жажда власти Авессалома, *после того* как его отец с ним примирился (2 Цар. 14, 33), однозначно не вызывает никаких параллелей с младшим сыном из притчи.

4.5. Соломон

1. Из множества сыновей Давида его преемником стал Соломон. Этот *выбор примечателен* тем, что Соломон – сын Вирсавии – среди остальных сыновей занимает всего лишь десятое место (2 Цар. 3, 2; 5, 14; 1 Пар. 3). Борьба за власть, разгоревшаяся между сыновьями Давида, закончилась так, как решил Яхве. Ведь после рождения Соломона явился пророк Нафан, чтобы дать ребенку имя *Иедидиа*, то есть «возлюбленный Господом». Почему Яхве возлюбил именно его (2 Цар. 12, 24) – ответа на этот вопрос нет. Мы снова видим, что Яхве делает свой собственный выбор. Этот выбор не падает на старшего сына Давида Амнона, который после связи с Фамарью был убит. Также Яхве не выбрал Авессалома, несмотря на его популярность среди народа. Четвертый сын Адония, воспользовавшись моментом, когда его отец был стар и слаб, попытался захватить власть (3 Цар. 1, 5-9). Но и Адония был отвержен, несмотря на тот факт, что многие его уважали, и, подобно Авессалому, он был любимцем отца. Мы читаем, что Давид никогда его не упрекал вопросом: «Для чего ты это делаешь?» (3 Цар. 1, 6).

Наречение имени во 2 Цар. 12, 25 закладывает интригу в развитие всех событий, описанных в одной из самых захватывающих частей Ветхого Завета. Сыны царя, военачальники, мудрые советники, женщины и другие играют свои роли в борьбе за власть. Это похоже на представление, однако слово пророка вмешивается в эти игры за власть. Наконец, Соломон становится царем, несмотря на то что он сам не приложил к этому никаких усилий.

Передача скипетра от Давида к Соломону произошла в стиле избрания Яхве, известном еще со времен праотцов. Тогда это был Иаков, а не Исав; Исаак, а не Измаил; Иуда, а не Иосиф; Давид, а не Елиав. И теперь вновь – Соломон, а не Аммон, Авессалом или Адония. Давид сам, согласно книгам Паралипоменон, выразил это словами: «Однако же избрал Господь, Бог Израилев, меня из всего дома моего отца, чтобы быть мне царем над Израилем вечно, потому что Иуду избрал Он князем, а в доме Иуды дом отца моего, а из сыновей отца моего меня благоволил поставить царем над всем Израилем,

из всех же сыновей моих – ибо много сыновей дал мне Господь – Он избрал Соломона, сына моего, сидеть на престоле Царства Господнего над Израилем» (1 Пар. 28, 4). Также и по отношению к дому Давида, которому Яхве обещал царствование навеки, Господь следовал своим путем. Когда Соломон был помазан в цари священником Садоком и пророком Нафаном в Гионе (3 Цар. 1, 45), и при этом не удался ход Адонии, Давид произнес: «Благословен Господь, Бог Израилев, Который сегодня дал от семени моего сидящего на престоле моем, и очи мои видят это!» (3 Цар. 1, 48).

Слово *дал* нужно подчеркнуть двойной линией. Из Книги Царств у нас складывается впечатление, что если бы была воля Давида, он предпочел бы умереть при правлении Адонии. Уступчивость, которую он показал по отношению к Авессалому, снова проявляется по отношению к Адонии. Именно пророк Нафан подвел Давида к правильному решению. Нафан вспомнил, что он должен был сделать сразу после рождения Соломона. И он напомнил Вирсавии клятву, которой поклялся ей Давид, что ее сын Соломон станет его преемником (3 Цар. 1, 13).

См. также Фон Рада [Von Rad 1992, 324vv], который говорит о вызывающем удивление «представлении» в отрывке от 2 Цар. 1 до 3 Цар. 1. Не происходит никаких чудес, кажется, все идет согласно нечестивым законам. Однако Яхве, скрытый для простого взгляда, творит свою волю. Фон Рад называет стиль, в котором написан весь рассказ, нечестивым реализмом, не имеющим аналогов на древнем Востоке [1992, 329]. Утверждение Фон Рада, что какое-либо упоминание о вмешательстве Яхве отсутствует, было бы верным только тогда, когда мы бы поставили вне рассказа эпизоды 2 Цар. 21, 1 (голод по причине неискупленной кровной вины Саула) и 2 Цар. 24 (наказание за истребление народа).

2. После того как Соломон рассчитался с Адонией, Иоавом и Семеем (3 Цар. 2), он мог усилить свои позиции внутри Израиля и за его пределами. Молодой и неопытный, он попросил у Яхве мудрости. Он был наделен ею так щедро, что превзошел в мудрости своей всех на Востоке и в Египте (3 Цар. 3, 5-10; 4, 29-34). Суд Соломона над двумя женщинами произвел глубокое впечатление на весь Израиль (3 Цар. 3, 16-28). Соломон, попросивший мудрость, получил вместе с ней и огромное богатство (3 Цар. 3, 13; 10, 14-29). Оно прибывало к нему также из чужих земель, например, на корабле, который привез золото из Офира (3 Цар. 9, 26-28). Новый царь реорганизовал царство, назначив двенадцать приставников, которые должны были следить за царскими доходами (3 Цар. 4, 7). Соломон был первым царем в Израиле, который держал большой двор (3 Цар. 4, 22-28).

Страна, занимавшая всю территорию до Евфрата, при царствовании Соломона стала всюду уважаемой. Мир царил повсюду, так что во время царствования Соломона в Иудее и Израиле каждый мог жить «под своим виноградником и под своей смоковницей» (3 Цар. 4, 25). Царица Савская во время

своего визита в Иерусалим признала, что мудрость и благосостояние Соломона намного больше, чем слава о них, дошедшая до ее земли (3 Цар. 10, 1-10).

Соломон использовал свое богатство для построения храма, дворца и для множества других сооружений, среди которых Иерусалимская стена (3 Цар. 9, 15-25). Несомненно, *строительство храма* было главной целью (3 Цар. 5; 7). В молитве во время открытия этого храма (3 Цар. 8, 22-61) Соломон говорил как «слуга» (3 Цар. 8, 28.52.59), с почтительным страхом перед Яхве, который обитает высоко в небесах, но для своего имени позволил построить храм в Иерусалиме. Зная о карающей руке Господа, Соломон спрашивает его, захочет ли он выслушать грешный народ и смягчить над ним свое правосудие, если тот отступит.

Период царствования Давида и Соломона является «золотым веком» в истории Израиля. Мы отдаем должное Соломону, признавая его *теократическим царем* по образцу Пс. 71. Он будет длительное время олицетворять образ, который воспевается в этом псалме. Он судил праведно (Пс. 71, 1-2), принес мир (Пс. 71, 3.7), спасал убогих (Пс. 71, 13), заботился о плодородии (Пс. 71, 16) и получил богатство и уважение во всех концах земли (Пс. 71, 10). От Яхве он получил мудрость, и ему принес всю славу (Пс. 71, 18).

Давид попросил Соломона сделать то, что не смог сделать сам: *рассчитаться с Иоавом* за его преступления против военачальников Авенира и Амессая, а также *с Семеем*, который проклял Давида (3 Цар. 2, 5-9). Перед этим Соломон приказал убить Адонию, после того как тот попытался жениться на Ависаге. Ависага разделила ложе со старым и дряхлым Давидом, но интимных отношений у них не было (3 Цар. 1, 1-4). То, что Адония намеревался сделать, претендуя на Ависагу, напоминает поступок Авессалома, вошедшего к наложницам Давида. Он хотел стать царем и вместе с тем унаследовать право на всех наложниц при дворе. Поскольку царство отошло к Соломону, он попросил через Вирсавию, чтобы ему отдали Ависагу (3 Цар. 2, 13-17). Соломон понял, что стоит за этой просьбой. Просьба об Ависаге – это просьба старшего брата, который все еще претендовал на царство.

Со смертью Адонии еще два человека лишились заступничества, которым они пользовались при его жизни. *Иоав* чувствовал, что дни его сочтены. Он убежал в святилище Яхве и ухватился за рога жертвенника, очевидно, чтобы воспользоваться правом беглеца. Но это право не относилось к убийцам (Исх. 21, 14). Иоав был умерщвлен возле жертвенника (3 Цар. 2, 28-34). *Первосвященник* Авиафар был изгнан в Анафот на свое поле. Так дом Илия был навсегда удален от культового служения (3 Цар. 2, 26).

Несколько лет спустя был убит также Семей, когда он пренебрег возложенным на него домашним арестом в Иерусалиме (3 Цар. 2, 36-46).

3. Но все же образ Соломона не является совершенным. Этот теократический царь не смог устоять перед соблазнами, женившись на множестве

женщин-чужеземок. Закон о царе предупреждал о том, что властвование над многими женщинами-чужеземками может отвернуть сердце царя от Яхве (Втор. 17, 17). Браки сами по себе были доказательством большой славы и известности Соломона; и женам удалось соблазнить его служить другим богам (3 Цар. 11, 1-8). Строитель храма стал также строителем многочисленных высот, на которых он дал возможность своим женам (да и себе тоже, 3 Цар. 11, 4-8) приносить жертвы их богам.

Вопреки закону Втор. 17, Соломон умножал количество лошадей, серебра и золота (Втор. 17, 16; 3 Цар. 4, 26; 10, 28).

Интересным является и тот факт, что Израиль после смерти Соломона справедливо жаловался на «тяжелую службу» этому царю (3 Цар. 12, 4). Складывается впечатление, что при Соломоне после периода расцвета последовал период угнетающей социальной политики, когда народ согнулся под тяжестью возложенных на него податей ради различных строительных проектов. Последствия оказались плачевными.

Так закончилось царствование Соломона. Господь предупреждал его (3 Цар. 3, 14; 9, 6-7; 11, 9), что царство разделится надвое. Ради его отца Давида Яхве был настолько снисходителен, что эта трагедия разыграется только после смерти Соломона (3 Цар. 11, 11-12).

Я обращаю внимание на то, что приговор по отношению к Соломону свидетельствует о милосердии Яхве: ведь сердце его «не было вполне предано Господу, Богу своему, как сердце Давида, отца его» (3 Цар. 11, 4). Последние годы жизни Соломона демонстрировали всего лишь жалкое подобие того, каким должен быть теократический царь из Пс. 71.

Очевидно, вскоре после своего избрания царем Соломон женился на *дочери фараона*, которой длительное время пришлось ждать, пока будет приготовлено жилище, достойное ее положения (3 Цар. 3, 1). Мы нигде не находим, что царю Израиля было запрещено вступать в брак с иноземной принцессой. Однако огромное количество женщин и склонность к идолослужению привели Соломона к упадку.

Складывается впечатление, что *Давид* содержал скромный двор *по сравнению с Соломоном*. Давид подрезал жилы многим лошадям, доставшимся ему в качестве добычи (2 Цар. 8, 4). То, что мы читаем о лошадях до царства Соломона (2 Цар. 15, 1, 3 Цар. 1, 5), указывает на великолепие лошадей, а не на их использование в военных целях. Соломон же начал с этого.

Рабская работа должна была исполняться неизраильтянами, которые в свое время избежали изгнания и теперь тяжело трудились над выполнением строительной программы Соломона (3 Цар. 9, 20). Из израильтян Соломон никого не сделал рабом (3 Цар. 9, 22). Однако и вольные израильтяне были обложены повинностями и на протяжении некоторого времени должны были работать на царя (3 Цар. 5, 13). Можно усомниться, существовала ли на практике большая разница между рабом и свободным, если после смерти Соломона

мы слышим жалобы северных колен о возложенном на них тяжком иге. Те, кто жаловался, были не рабами, а коренными жителями, населявшими Ханаан, вольными израильтянами (3 Цар. 12, 4.10).

Похоже на то, что Самуил в своем *пророчестве о жадности царей* снова был прав – но это пророчество сбылось не во время правления Саула и Давида, а Соломона!

4.6. Книги Паралипоменон о Давиде и Соломоне

1. Очень часто утверждают, что книги Паралипоменон предлагают взгляд на период от Саула до Соломона, отличающийся от рассмотренного выше на основании книг Царств. О Сауле сказано только, как он умер (1 Пар. 10). Это не должно никого удивлять, поскольку книги Паралипоменон концентрирует свое внимание на описании царствования Давида. Вызывает удивление, что некоторые события, занимающие важное место в Третьей и Четвертой книгах Царств, упущены. Так, в книгах Паралипоменон мы не находим никакой информации об истории Давида, Вирсавии и Урии. Также отсутствует какое-либо упоминание о захвате власти Адонией. Из книг Паралипоменон следует, что переход власти от Давида к Соломону проходил без каких-либо интриг. Что касается Соломона, во Второй книге Паралипоменон не хватает упоминания о его отступлении от Яхве в последние годы его царствования.

Не углубляясь в различные детали, которые ставят перед нами трудно-разрешимые проблемы, мы должны все-таки дать ответ на вопрос, является ли картина, предложенная книгами Паралипоменон о времени правления Давида и Соломона, *идеализированной* или нет.

На мой взгляд, об идеализации не может быть и речи. Замалчивание некоторых ситуаций еще не означает их отрицание. Книги Паралипоменон неоднократно указывают на другие документы, содержащие описание событий, которые должны быть на этом месте (1 Пар. 9, 1; 29, 29; 2 Пар. 9, 29; 12, 15; 20, 34; 35, 25). Таким образом, совершенно понятно, что автор использовал Третью и Четвертую книги Царств. Кроме того, если бы автор захотел оставить все негативные моменты деяний Давида за пределами этой книги, почему же тогда он не поступил точно так же с историей о переписи народа? Этот случай описан в 1 Пар. 21 так же детально, как и в Книге Царств.

Если же кто хочет говорить об *идеализации*, тогда он должен указывать на *царствование*, а не на *первого царя*. Книга Паралипоменон, конечно, хочет показать *идеальность царского дома Давида*. Описание родословной предлагается от сотворения мира, через Авраама и потомков Иуды (1 Пар. 1; 2), и до Давида и его царских наследников (1 Пар. 2, 15; 3). Это рассказ о царях Иуды. Цари Израиля встречаются в книгах Паралипоменон только в связи с рассказом о жизни царей Иуды, в которой они участвуют. *Истинный* Израиль состоит из двух колен – Иуды и Вениамина. О них говорится

как об «Израиле» или «целом Израиле» (2 Пар. 11, 3; 12, 1.6; 15, 17; 30, 1), хотя так может называться и Десятиколенное царство (2 Пар. 11, 1.13; 13, 4.15; 18, 16). Яхве же называет себя Богом дома Давидова, Богом того Израиля, над которым царствует Давид в Иерусалиме (2 Пар. 13, 5; 15, 13; 30, 3).

Что касается Соломона, мы замечаем одностороннюю направленность повествования книг Паралипоменон на царский дом, а не на самого царя. Они не сообщают об упадке Соломона, но и не отрицают его. То, что автор знал об этом факте, видно не только из тех источников, которые он использовал при написании своей книги, но также из его собственного произведения. В завершении Великих Хроник – термин для обозначения книг Паралипоменон, Ездры и Неемии, вместе взятых, – автор сообщает о «чужих женщинах», которые побудили Соломона ко греху (Неем. 13, 26). В самих книгах Паралипоменон мы находим предупреждение Яхве к Соломону, чтобы он ходил теми путями, которыми ходил Давид (2 Пар. 6; 7). Это предупреждение настолько бросается в глаза, что, по моему мнению, оно служит своеобразным индикатором плохого окончания жизни Соломона (1 Пар. 28, 7-9).

Намного сложнее понять отсутствие упоминаний о *восстании Адонии*, чем отсутствие нескольких темных страниц из жизни Давида и Соломона. Как из Книги Царств, так и из Первой книги Паралипоменон становится ясно, что Давид был старым «и насытившимся жизнью», когда настало время говорить о наследнике трона (ср. 1 Пар. 23). Из Книги Царств видно, что Соломон стал царем *вопреки желаниям* Давида, которому, как старому и слабому, Вирсавия и Нафан должны были напомнить о прежних обещаниях. Первая книга Паралипоменон создает впечатление, что Давид *держал бразды правления полностью в своих руках*, и что Соломон уже был представлен Давидом народу как его преемник престола (1 Пар. 29, 19). Я также не могу решить множество вопросов, возникших по поводу родословной в книгах Паралипоменон, сопоставляя одни сведения Библии с другими.

Мы еще увидим, что после разделения царства *духовная связь между севером и югом* не была разорвана. Хотя иудеи называют себя подлинным «Израилем», жители Десятиколенного царства так и остаются их «братьями».

О последующих царях Израиля – Навате, Иле, Замврии, Иеровоаме II (кроме 1 Пар. 5, 17), Селлуме, Менаиме, Факии и Осии – в книгах Паралипоменон ничего не сообщается. И это можно понять, поскольку книги Царств в своих рассказах об этих царях ничего не говорят о событиях, связанных с Иудой.

2. Книги Паралипоменон, в свою очередь, освещают такие события, которые в книгах Царств не упоминались. Прежде всего, важным является внимание к предпринятым Давидом мерам для реорганизации культа (1 Пар. 23) и строительства храма (1 Пар. 28), о чем мы уже говорили (4.4.10). Существует мнение, что в этом эпизоде мы имеем дело с переписанной историей. С этой истории настоящие события после периода изгнания были

как бы спроецированы обратно на жизнь Давида. Они могли сделать сильный священнический акцент в истории Израиля, подходящий периоду после изгнания. Евреи тогда должны были бы отказаться от царя и жить только под руководством священников.

Однако это еще вопрос, являются ли вышеназванные меры настолько «священническими». В книгах Паралипоменон центральное место принадлежит не колену Левия, а колену Иуды. Именно царь, а не священник, находится в центре внимания. Царь руководит культовой жизнью. Он продолжает деяния Моисея. Жертвоприношения, которые возносятся согласно предписаниям Моисея, теперь сопровождаются музыкой и пением согласно постановлениям Давида (2 Пар. 23, 18). По велению Нафана и Гада Давид ставит музыкантов, чтобы они восхваляли Яхве (2 Пар. 29, 25). Происходит реорганизация как среди священников, так и среди левитов. Они разделяются на более чем двадцать классов (1 Пар. 23).

Вся Первая книга Паралипоменон насыщена радостью по поводу царствования Давида, даже если речь идет о культовых делах. В этом центральном пункте нет никаких расхождений между Книгой Царств и Книгой Паралипоменон. Однако Книга Паралипоменон уделяет все же больше внимания царствованию Давида, чем Книга Царств.

Автора книг Паралипоменон, согласно Вельхаузену [Wellhausen 1905, 177], не интересовало ничего, кроме культа и закона Моисея, поэтому он «переписал» старую историю. До сегодняшнего дня существует множество толкователей, которые мало верят исторической подлинности книг Паралипоменон. Другие призывают не делать из автора «фальсификатора истории» [например, Roubois 1983, 12]. В недавних толкованиях книг Паралипоменон акцент делается на теократическом царствовании вместо «культового». Большое внимание уделяется Аврааму (1 Пар. 1; 16, 15-22; 2 Пар. 20, 7) и «Богу отцов своих» – выражению, которое более десятка раз встречается в книгах Паралипоменон (1 Пар. 5, 25; 12, 17; 29, 18.20; 2 Пар. 7, 22). Кроме того, если говорить о Моисее, речь идет прежде всего о Десяти заповедях, а не только о культовых предписаниях (2 Пар. 5, 10; 6, 11). Кто обращает на это внимание, может утверждать вместе с Ван ден Борном [Van den Born 1960, 11], что книги Паралипоменон во времена после изгнания поддерживают надежду на царство. Эта надежда направлена на теократию, которая возвратится при царе, который будет верен Яхве. И этот царь будет вторым Давидом. См. также поучительное предисловие Нордтзея к книгам Паралипоменон [Noordt zij 1957, 30vv].

4.7. На пути к Новому завету

1. Обе книги Самуила (Первая и Вторая книги Царств) позволяют нам увидеть *приготовление к царствованию и царствование Давида* после

беспокойного периода судей. Самая большая часть текста находится между хвалебной песнью Анны (1 Цар. 2) и благодарственной песнью Давида (2 Цар. 22; 23, 1-7). 1 Цар. 2 – это песня благодарности Анны, которая когда-то была бесплодной, а теперь стала матерью Самуила, последнего судьи в Израиле и того, кто помажет Давида царем над всем Израилем. И как Самуил стал предтечей Давида, так и Иоанн Креститель приготовил путь для великого потомка Давида, Иисуса Христа. Можно заметить множество параллелей между этими двумя предшественниками. Оба отличаются особым рождением. Один из родителей возносил песню благодарности: мать Анна перед рождением Самуила, отец Захария перед рождением Иоанна Крестителя. Оба являются великими пророками; также Самуил иногда упоминается рядом с Моисеем (Пс. 98, 6; Иер. 15, 1). Оба не всегда были хорошего мнения о ценности царства (Самуил) или о том, кто стоит во главе царства (Иоанн Креститель).

Сотрудничество предтечи и царя проявляются в хвалебной песне Марии, которая для выражения своей радости использует слова Анны (Лк. 1, 46-55). Мы видим единство и в самой хвалебной песне Анны. Она начинает с благодарности Яхве за то, что она получила от него как бесплодная и бедная женщина; а заканчивает помазанным царем (Давидом). Речь идет о его власти и почете («роге»), за которые он должен благодарить Яхве (1 Цар. 2, 10).

Последнее не следует упускать из вида. Кто пройдет весь путь истории, начиная от несчастий во времена Илия через неудачу царствования Саула и через все интриги внутри и вокруг царского дома Давида, сможет понять благодарственную песню Давида в конце книги: *Яхве* даровал своему царю великое спасение и доказал верность своему помазаннику (2 Цар. 22, 51). Приготовление к царствованию Давида, его утверждение и передача власти Соломону демонстрируют нам метод избрания и отвержения Яхве. Он действует согласно своему плану вопреки всем человеческим планам.

Как 1 Цар. 2, так и 2 Цар. 22 – это *хвалебные песни* в честь Яхве. История, развивающаяся между этими хвалебными песнями, подтверждает то, что мы – наследие Яхве: он остался верен своему завету и – в этот период – своему завету с Израилем, как это видно в царствовании Давида.

На пути к Новому Завету наше внимание все время будет направлено на царствование Давида и его дом. Двенадцать колен были разделены после смерти Соломона, однако царствование осталось в руках сыновей Давида (2 Пар. 13, 8). Имя Давида приобретает особенное звучание в так называемых царских псалмах (Пс. 2; 44; 88; 109; 131). А в трудные времена истории Израиля имя Давида воспринимается как надежда на будущее (Ис. 9, 6; 55, 3; Иер. 23, 5; Иез. 34, 23; 37, 24; Ос. 3, 5; Ам. 9, 11; Зах. 12, 10).

Разделение книг Царств на четыре части, которым мы пользуемся и сейчас, не было изначальным. Оно появилось благодаря греческому переводу

(Септуагинте), в котором, очевидно, из-за объема этих книг, было произведено разделение.

2. В Новом Завете нечасто говорится о *периоде* от Саула до Соломона. Только в одном из посланий апостола Павла мы видим, что упомянуты пророк Самуил (как последний судья), Саул (который был отвергнут как царь) и Давид (муж по сердцу Бога). После этого апостол Павел переходит прямо к Иисусу, которого Бог воздвиг Израилю как спасителя, согласно своему обетованию (Деян. 13, 20-22). Дальше мы видим Самуила и Давида среди имен других верных слуг (Евр. 11, 32).

Так же мало в Новом Завете говорится о царе Соломоне. Так, Стефан рассказывает, что Соломон построил храм как святилище, который заменил часто переносившуюся скинию. Однако Стефан сразу же разъясняет, цитируя Ис. 66, 1, что Бог не привязан к храму, а обитает на небесах (Деян. 7, 44-50; ср. 3 Цар. 8, 27). Иисус упоминает царицу Савскую, которая пришла послушать мудрость Соломона и скоро на суде осудит современников Иисуса (Мф. 12, 42). Дальше Иисус указывает на пышные одеяния Соломона, которые, несмотря на их дороговизну, все же уступают красоте полевых лилий (Мф. 6, 29).

Ни один другой персонаж этого периода не связан так тесно с именем Иисуса Христа, как Давид. Часто повторяющаяся в Ветхом Завете надежда на восстановление дома Давида находит свое воплощение в Иисусе, сыне Давида (Мф. 1, 1; ср. Лк. 3, 31; Деян. 13, 23), который родился в Вифлееме согласно пророчествам (Мф. 2, 6; Деян. 2, 29; Пс. 109, 1). Мария произносит, в дополнение к словам Анны, что сильные свергаются с престола, в то время как простые люди возносятся (Лк. 2, 52). Настал час великого спасения! Иисус больше, чем Давид (Мф. 22, 41-46; Деян. 2, 29-35; Пс. 109, 1). Он мудростью своей выше, чем Соломон (Мф. 12, 42). Да, он превосходит всех, поскольку он – Сын самого Бога (Мф. 3, 17; 17, 5; Евр. 1, 5 и 2 Цар. 7, 14; Рим. 9, 5).

Чтобы описать способы Божьего избрания, Павел не использует материал о первых царях, но о праотцах и египетском фараоне (Рим. 9). Однако смысл – один и тот же. На вопрос Павла: «Неужели Бог отверг свой народ?» уже был получен отрицательный ответ Самуила (Рим. 11, 1; ср. 1 Цар. 12, 22; Пс. 93, 14; Иер. 31, 37).

Следует сказать также, что Иисус обращает внимание на то, что Давид ел хлебы предложения в Номве и священники работали в храме в субботу. Оба примера он приводит как ответ на вопрос о нарушении субботы (Мф. 12, 3; 1 Цар. 21, 1-6). Фарисеи бы не осудили невиновных учеников, если бы знали, что значит «милости хочу, а не жертвы» (Ос. 6, 7). Иисус, который стоит выше, чем Давид и Соломон, также больше, чем храм. Он – Господин и субботы (Мф. 12, 6).

Стефан цитирует Ис. 66, 1, в то время как сам Соломон при открытии храма указал на то, что Яхве обитает на небесах, и даже небеса не могут его вместить (3 Цар. 8, 27). В построенном Соломоном доме будет обитать имя Господа (3 Цар. 8, 29), в том месте, которое избрал сам Господь, согласно обещанию из Втор. 12, 11.21 (ср. 2 Цар. 7, 13). Все, что делал Соломон – исполнение «благих слов», которые Яхве произносил через раба своего Моисея (3 Цар. 8, 56, с параллелями на Втор. 12).

4.8. Выводы

1. Судья-священник Илий и судья-пророк Самуил сделали свой вклад в *воссоединение колен* Израиля, несмотря на драму с ковчегом завета, разывгравшуюся во время сражения с филистимлянами, и последующее отсутствие уважения к ковчегу, для которого в Израиле длительное время не находилось достойного пристанища.

2. Внимание к *царству* – это внимание к средствам, которые были использованы после беспорядка времен судей, чтобы в Израиле *привести все дела в порядок*. Хотя значение царства в наше время сильно уменьшилось из-за демократических взглядов, развитие царства в Израиле имеет значение и для нас. Государственная власть как данное Богом средство для поддержания порядка важна и в наше время. Уважение к правителям, которое продемонстрировал Давид по отношению к жизни Саула как помазанника Господа, остается для нас тоже актуальным.

3. Несправедливо критиковать монархию как таковую, будто бы зло находится в самой форме правления. Ошибка народа Израиля состояла не в том, что они хотели иметь *институт* царя, но в *смысле*, которым они хотели наполнить это понятие. Позитивные суждения о царствовании Давида подтверждают ценность царства.

4. Уже история первых правителей позволяет увидеть, насколько трудно в действительности править *теократически*. Своеволие Саула, соблазны, перед которыми иногда не мог устоять Давид, и упадок силы духа в последние годы Соломона выступают явным свидетельством этого.

5. В те времена, впрочем, как и сейчас, было очевидным, что *обладание властью* – *большое искушение*. Вероятно, у Самуила были с этим некоторые проблемы, а Саула охватила зависть из-за популярности Давида.

6. Также другие факторы, кроме власти, играют значительную роль. Вспомните *семейные проблемы* Илия, Самуила и Давида. Подумайте о влиянии

женщин с их чужими богами на жизнь Соломона. *Богатство и роскошь* – благоприятная почва для самонадеянности. Складывается впечатление, будто Соломон жил в роскоши, не обращая никакого внимания на *социальные проблемы*, под тяжестью которых согнулся весь народ.

7. Присутствие пророков было особенно благотворным для правящих мужей. Их откровенные речи свидетельствовали о том, что царь в Израиле не может быть абсолютным правителем. Он был обязан слушать пророка, который возвещал ему волю Яхве. Правление должно было быть теократическим.

8. Давид – хороший пример самообладания. Он не использует возможность убить Саула. Он достаточно прост – что делает его смешным в глазах Мелхолы. Он покоряется суду Яхве, не отвечая насилием на злословие Семеня, в первую очередь считая это уроком для себя. В образе Давида мы видим те черты, которыми должен обладать царь согласно закону о царе из Второзакония 17.

9. В переходе власти от Давида к Соломону мы видим, как Яхве разыгрывает драму, подводя историю к намеченной им цели. Несмотря на замешательство среди людей, *Божье провидение* продолжает действовать. Это руководство все же не исключает изменений в Божьих планах, например, «его раскаяние» по поводу Саула как царя. Решения Бога могут быть и бесповоротными: не только тогда, когда он окончательно расправляется с Саулом как царем, но также и тогда, когда он решает гарантировать царствование по линии потомков Давида навсегда.

10. Мы не можем представить себе настоящего теократического царя без *любви к храму*. Царь и культ Яхве нераздельны. Теперь, согласно Втор. 12, культ «приобретает» храм в Иерусалиме как центр поклонения.

11. Рядом с прежними указаниями, изложенными в законе Моисея, во времена Давида мы видим *расширение закона*, в частности постановления Давида об использовании песен и музыки во время служений в храме. Несмотря на все изменения, которые произошли после смерти Давида, связь между политикой и храмом (то есть церковью) остается в корне той же. Самая лучшая политика – это та, которая проводится на коленях, в вопрошении Божьего совета и восхвалении его имени.

12. Имена многих *женщин* времен Давида вызывают *уважение*. Они прославились тем, что умилили чувство мести (Авигея и женщины из Авел-Беф-Мааха), помогли хитростью (женщина из Бахурима), призывали к милосердию (женщина из Фекои) и продемонстрировали благочестивое отношение к останкам убитых (Рицпа).

13. Существуют также поступки, которые *сегодня уже не могут служить примером*. Во-первых, это войны, в которых все поддавалось закланию. Также размещение членов семьи на высоких постах – это не совсем нормальное явление, как видно из истории с Давидом. Кроме того, полигамия, которой не должно быть места в жизни человека, поскольку даже в жизни Соломона она сыграла негативную разрушающую роль.

14. *Обетования* оставшимся потомкам Давида поддерживают надежду Ветхого Завета и сбываются с приходом Иисуса Христа, сына Давида и Сына Божьего.

4.9. *Использованная литература*

- Alter, A., *The David Story*, New York: Norton & Company 1999.
- Andel, J. van, *Handleiding bij de beoefening der gewijde geschiedenis*, Nijkerk: Callenbach 1920.
- Born, A. van den, *Kronieken* (BOT), Roermond: Romen 1960.
- Crüsemann, F., *Der Widerstand gegen das Königtum*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag
- Gerbrandt, G. E., *Kingship according to the Deuteronomistic History*, Atlanta (Georgia): Scholars Press 1986.
- Goslinga, C. J., *Het Eerste boek Samuël* (COT), Kampen: Kok 1968.
- Goslinga, C. J., *Samuël* (KV), Kampen: Kok, I (1948); II (1956).
- Hertzberg, H. W., *Die Samuelbücher*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965.
- Keil, C. F., *Die Bücher Samuels* (KD), Leipzig: Dörffling und Franke 1864.
- Lettinga, J. P., *Verzamelde opstellen*, Kampen: Publikatiecommissie F.Q.I. 1998.
- Mulder, M. J., *Geschiedenis van het volk Israël en zijn godsdienst tot de tijd van de babylonische ballingschap*, in: Van der Woude, A.S. (red), *Bijbels Handboek II* (vierde druk), Kampen: Kok 2000, 7-134.
- Noordtzij, A., *De boeken der Kronieken* (KV) II, Kampen: Kok 1957.
- Peterson, E. H., *First and Second Samuel*, Louisville (Kentucky): Westminster John Knox Press 1999.
- Rad, G. von, *Theologie des Alten Testaments I*, München: Kaiser Verlag 1992.
- Roubos, K., *1 Kronieken* (POT), Nijkerk: Callenbach 1983.
- Schilder, H. J., *In Sion is het Woord nabij*, Groningen: de Vuurbaak 1976.
- Wellhausen, J., *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin; Reimer 1905.
- Zijl, A. H. van, *1 Samuël* (POT), Nijkerk: Callenbach 1988.

5. Разделенное царство

5.1. Новый этап

1. В предыдущей части мы увидели, что, несмотря на предупреждения пророка Самуила, формой правления Израиля все же стала монархия. Стала ли она выходом из ситуации, которая сложилась во времена судей? Оправдались ли надежды автора Книги Судей, сказавшего: «В то время не было царя в Израиле, и каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд. 17, 6; 21, 25). Стало ли лучше при царе Сауле? Мы видим, что Израиль во время его правления, а впоследствии и под руководством Давида, объединился. В этом смысле монархия дала положительные результаты. Но помогло ли это избавиться от нищеты времен судей? Ответ, к сожалению, будет отрицательным. *Само разделение* при Ровоаме уже являлось плохим предзнаменованием. Что распадается, то трудно объединить снова. А причина распада была слишком серьезной. На первый взгляд может показаться, что распад возник вследствие неразумных действий Ровоама (3 Цар. 12, 1). Однако его действиям предшествовала политика его отца Соломона. Яхве допустил разделение, поскольку царь Соломон и некоторые влиятельные люди в Иерусалиме оставили его и начали служить другим богам: Астарте сидонской, Хамосу моавитскому и Милхому аммонитскому (3 Цар. 11, 33). Время правления Давида прошло, а царствование Соломона привело к разделению. Поколебались все основы, и неразумные выступления Ровоама стали всего лишь поводом для исполнения приговора Яхве.

Мы знаем, как окончилась история Десятиколенного царства Израиля и Двухколенного царства Иуды. Оба народа были уведены в плен (4 Цар. 17, 7-23; 4 Цар. 25). Принесла ли что-то хорошее монархия как форма правления? Похоже, на этот вопрос может быть только отрицательный ответ. Царство не сохранило народ от упадка: народ Яхве оказался неблагодарным и отдал свое предпочтение другим богам, а не ему.

Но негативные последствия все же не должны скрыть от нас позитивные. Мы уже заметили, что царство воссоединило двенадцать колен Израиля и привело к централизации власти в Иерусалиме. В каком-то смысле это единство было нерушимым. Городу Иерусалиму как *политической* столице не уделяется много внимания в Третьей и Четвертой книгах Царств. Хочу снова подчеркнуть: царей, в первую очередь, судят не по их качествам как правителей или военных лидеров, но по тому, как они служили Яхве, оберегая чистоту служения в храме. Их мужеству и подвигам (3 Цар. 16, 27) уделяется очень мало внимания.

Для авторов книг Царств важны не столько политические и военные достижения царей, сколько их преданность Яхве. Однако большинство царей обратили свое сердце не к Богу. Несмотря на это, Яхве остается Богом Израиля и,

незвизирая на грехи народа и его заслуженное изгнание, не прощается с Иерусалимом. Что мы видели во времена судей, снова подтверждается и здесь: Яхве продолжает спасать. После разделения и изгнания следует восстановление Израиля.

Что касается *объяснений разделения* см. Гамильтона [Hamilton 2001, 417v].

3 Цар. 11 рассказывает, почему произошло разделение, 3 Цар. 12 – каким образом. Гамильтон удачно проводит параллель между Авессаломом и Ровоамом. Оба отказались от мудрого совета надежных советчиков и последовали совету плохих, и в обоих случаях происходит то, что желает Яхве (2 Цар. 17, 14; 3 Цар. 12, 15).

Об иудейских царях Асе, Иосафате и Езекии (3 Цар.15, 23; 22, 46; 4 Цар. 20, 20) и об израильских царях Ваасе. Амврии, Ииуе, Иоахазе, Иоасе и Иеровоаме II (3 Цар. 16, 5.27; 4 Цар. 10, 34; 13, 8.12; 14, 15.28) сообщается, что они совершили «мужественные подвиги», но какие именно, не упоминается. Несколько раз мы встречаем сообщения о достижениях другого характера, как пруд и водопровод Езекии (4 Цар. 20, 20), или сооружение специальных машин для ведения войн Озией (2 Пар. 26, 15).

Можно назвать типичным тот факт, что политические и военные сведения о царе Амврии здесь отсутствуют, в то время как о них можно много прочесть в других небиблейских источниках. «Камень Месы» свидетельствует о победе Амврия над Месой, царем Моава [COS II, 137]. Амврий произвел такое впечатление на ассирийцев, что они следующего израильского царя Ииуа назвали «сыном Амврия», а Десятиколенное царство длительное время оставалось «землей Амврия» [см. COS II, 270, 298]. Однако геройские поступки царей для библейского автора представляют меньшую ценность, чем их отношение к Яхве.

5.2. Продолжение царствования Давида

Важность религиозной грани в описании истории царей видна из нравственной оценки, которая им дается в тексте Писания: о большинстве иудейских царей говорится, что они строили высоты для жертвоприношений или позволяли таковым существовать (3 Цар. 14, 22-24; 15, 14; 22, 44; 4 Цар. 12, 4; 14, 4; 15, 4; 16, 4), а о всех царях израильских говорится, что они грешили, как Иеровоам заставил грешить весь народ (3 Цар. 15, 26.34; 16, 19 и т. д.). Иеровоам ввел в практику собственные служения вместо единого культа в Иерусалиме (3 Цар. 12, 26-33). Совершенно ясно одно: высоты в Израиле и Иудее вредили служению Яхве. Так случилось еще при правлении Соломона, строителя храма, который к уже существующим высотам добавил новые для своей жены-язычницы (3 Цар. 11, 7). Возможно, высоты, уничтоженные во времена Езекии, снова были сооружены при Манассии (4 Цар.21, 3) для

культа, который не имел ничего общего со служением Яхве. Книги Царств описывают историю, которая приводит к изгнанию по причине ослабления не *политических* сил, но *религиозных* (4 Цар. 17, 13-19).

Причину упадка не нужно искать в самой монархии как таковой. Это становится ясным также из описания особенного положения, обещанного Давиду и его потомкам. Многие цари из его дома получили негативную характеристику, но сам дом продолжал существовать. Давид всегда будет держать «светильник» перед лицом Господа в городе, который он избрал (3 Цар. 11, 36; 15, 4; 4 Цар. 8, 19; 2 Пар. 21, 7). Таким образом, нам не следует говорить о неудавшемся эксперименте с монархической формой правления. Вспоминая известные слова: каждый делал то, что считал справедливым, можно сказать, что при многих царях в Израиле и Иудее ситуация не изменилась. Однако это не единственный вывод, к которому приходит автор истории. В Третьей и Четвертой книгах Царств и Книгах Паралипоменон история описывается с абсолютной уверенностью, что *царский дом Давида продолжит свое существование*.

То, что народ Израиля продолжал приносить жертвы на высотах, можно оправдывать незаконченным строительством храма (3 Цар. 3, 2). На основании 2 Пар 24, 17 можно предположить, что эти высоты легко превращались в идолопоклоннический культ с «посвященными деревьями» и идолами, и существовали вопреки и наряду с культом в храме.

5.3. Наш подход

В этой части мы в первую очередь рассмотрим ход истории *после разделения царства*, начиная с истории Десятиколенного царства Израиля (часть 6) и продолжая рассмотрением Двухколенного царства Иуды (часть 7). Учитывая тесную связь между этими двумя частями, разделы «Выводы» и «На пути к Новому Завету» написаны не отдельно к каждой части, а в конце седьмой части.

Далее следует рассмотрение тех исторических разделов из Ветхого Завета, которые имеют отношение к периоду *изгнания* и после него. Я имею в виду часть книги Даниила и книгу Есфирь (часть 8). В завершении мы рассмотрим книги Ездры и Неемии, которые говорят о *восстановлении* народа Израиля после его возвращения из изгнания (часть 9).

5.4. Используемая литература

Hamilton, V. P., *Handbook on the Historical Books*, Grand Rapids: Baker Academic 2001.

6. Десятиколенное царство

6.1. Пророки в Израиле

1. Может показаться, что автор, пишущий эту историю, очень быстро поставил крест на Десятиколенном царстве Израиля, поскольку первый царь Иеровоам отошел от служения в иерусалимском храме и создал собственный искаженный культ Яхве со святилищами в Дане и Вефиле (3 Цар. 12, 25-33). Суд над Израилем был провозглашен уже при Иеровоаме (3 Цар. 14, 15). Однако Израиль еще на протяжении двухсот лет будет оставаться народом Яхве. Враги притесняли его, но Яхве продолжал проявлять свое милосердие и посылал своему народу помощь, помня завет, заключенный с Авраамом, Исааком и Иаковом (4 Цар. 13, 23). А во времена правления Иеровоама II Десятиколенное царство настолько расширилось в северном направлении, что его можно сравнить с царством Давида (4 Цар. 14, 25, 28). В том, как автор Третьей и Четвертой книг Царств сообщает об этом событии, сквозит некоторое недоумение: как мог такой царь, как Иеровоам II, который делал неугодное в глазах Яхве, заслужить такую славу? В качестве ответа он предлагает следующее решение: Яхве решил пока не стирать Израиль с лица земли и поэтому он спас народ через Иеровоама II (4 Цар. 14, 27)!

Милость Яхве видна наилучшим образом, если мы в 4 Цар. 13, 23 и 14, 27 обратим внимание на противительный союз (евр. *we-/wa-*): «но Яхве был милостив к ним...»; «но Яхве не сказал...» и т. д. См. Lettinga/Muraoka пар. 82е. Следует заметить, что терпение Яхве к Израилю проявляется прежде всего в отношении к царскому дому Ииуя. Как Иоахаз, Иоас, так и Иеровоам II (4 Цар. 13, 5, 23; 14, 27) пользовались снисходительностью Яхве. Это было связано с заслугой Ииуя, который истребил дом Ахава.

2. О том, что Яхве не отвернулся от Израиля, говорят многие пророки, которых он посылал во время правления царских домов Иеровоама (3 Цар. 13, 1; 14, 2), Вааса (3 Цар. 16, 7, 12), Амврия (3 Цар. 17; 19, 19; 20, 13; 22, 9) и Ииуя (4 Цар. 9, 1; 14, 25), до последних дней царства (2 Пар. 28, 9). Во времена Илии и Елисея можно говорить даже о группе пророков, которые остались верны Яхве (3 Цар. 18, 4, 13; 20, 35-43; 4 Цар. 2, 3 и др.). Речь идет обо всех пророках, кроме одного (3 Цар. 13, 1), и все они из Десятиколенного царства.

Как видно, Яхве не отодвинул отношения с Десятиколенным царством на второй план, несмотря на то что его жители не посещали иерусалимский храм. Они были и остались народом Яхве (4 Цар. 9, 6), а когда священники этого народа сходили с верного пути, Яхве посылал пророков в таком количестве, в каком ни до того, ни после в Израиле никто не видел. Готовность слушать этих пророков наблюдалась нечасто (вспомните выбор на горе Кармил);

в большинстве случаев к ним не прислушивались. Народ следовал плохому примеру царей. Несколько раз мы читаем о больших трудностях, с которыми столкнулись израильтяне (4 Цар. 6, 24-33; 14, 26), но нигде мы не находим, чтобы они взывали к Яхве о помощи, как это было во времена судей. Пророки предостерегали (4 Цар. 17, 13), но их никто не слушал, поэтому изгнание было неминуемо (4 Цар. 17, 18-20).

Деятельность двух пророков – Илии и Елисея – сопровождалась такими чудесами и свидетельством могущества Господа, что никто не смел им противостоять. Илия предрек длительный период засухи, который около трех лет был причиной голода (3 Цар. 17, 1). Дело дошло до серьезного столкновения с царем Ахавом, который обвиняет Илию в том, что тот приносит несчастье Израилю. На это Илия ему ответил: «Не я принес несчастье Израилю, а ты сам и дом отца твоего, поскольку вы пренебрегли повелениями Яхве и служите ваалам» (3 Цар. 18, 17). Не могучие чужеземные правители вроде Салманасара III, а Илия был настоящей занозой в теле Ахава!

На кону стояло все. Кто ниспосылал дождь и отвечал за плодородие? Ваал, как бог дождя, или же Яхве? Чудесами умножения масла и муки, равно как и воскрешения сына вдовы из Сарепты, Илия показал, кто на самом деле заботится о пропитании и жизни (3 Цар. 17, 11-24). На горе Кармил спор между Яхве и Ваалом решился окончательно, когда народ признал: «Господь есть Бог, Господь есть Бог» (3 Цар. 18, 39).

Как Илия, так и Елисей прибегают к насилию, чтобы подчеркнуть свое предназначение. Все пророки Ваала были уничтожены в долине Киссона (3 Цар. 18, 40). Царь Охозия, преемник царя Ахава, пытавшийся убить Илию, узнает о том, что случилось с людьми, которых он послал схватить пророка (4 Цар. 1). Пророк Елисей наказал сорок двух юнцов из Вефиля, наслав на них медведя за то, что они высмеивали его и презрительно кричали вслед: «Иди, плешивый! Иди, плешивый!» (4 Цар. 2, 23). И также слуге Елисея Гиезию пришлось на себе испытать, что значит мешать работе пророка, когда тот из личной корысти просил вознаграждений от Неемана (4 Цар. 5, 19-27).

Из сотни пророков, о которых говорится в Третьей и Четвертой книгах Царств и книгах Паралипоменон, только о некоторых мы знаем немного больше. При правлении Иеровоама I: «человек Божий» из Иудеи (3 Цар. 13), старый пророк из Вефиля (3 Цар. 13, 11) и Ахия из Силома (3 Цар. 14, 2). Во времена царя Вааса: Иуй, сын Анания (3 Цар. 16, 1). При царе Ахаве: Илия фесвитянин (3 Цар. 17), Елисей, сын Сафата (3 Цар. 19, 16) и Михей, сын Иемвля (3 Цар. 22, 7). Во времена Иеровоама II: Иона, сын Амафин (4 Цар. 14, 25), при царе Факее: Олед (2 Пар. 28, 9).

Есть ли среди пророков во времена Илии и Елисея их ученики, неясно. Даже сообщение о ста пророках, которых начальник двора Авдий скрывал в пещерах (3 Цар. 18, 3.13), не доказывает еще, что Илия являлся их наставником. Известно, что они, как «сыны пророческие» (евр. *benē hannevi'im*, 3 Цар. 20, 35;

4 Цар. 2, 3; 4, 1.38; 5, 22; 6, 1; 9, 1), жили группами. Если это так, то пророки, о которых мы знаем из книг пророков, были исключением [Collins 2004, 262].

Четыреста пророков, которые под руководством Седекии, при Ахаве и Иосафате, настаивали на походе на Рамоф Галаадский (3 Цар. 22, 6), вовсе не были пророками Ваала, но придворными пророками, которые поддакивали Ахаву. В дни Илии и Елисея процветало как правдивое, так и лживое пророчество.

Выражение об Илии, как «занозе в теле» Ахава, я позаимствовал у Гамильтона [Hamilton 2001, 427], который добавляет к этим словам следующее: слово Бога, произнесенное его пророками, намного важнее, чем события дня, описанные на первых страницах газет!

Умерщвление 42 мальчиков, которые осмелились насмеяться над Елисеем, является весьма спорным моментом. То, что они делали, было больше чем просто озорство. Мы можем полагать, что они оскорбили честь Елисея как пророка Яхве. Возможно, имеет также значение, что эти 42 мальчика были из *Вефиля*, известного места культа Иеровоама, и что их слова – отражение отношения к пророкам всех жителей Вефиля. Так утверждает Схилдер [Schilder 1976, 49vv]. Остается вопросом, был ли Елисей лысым. Он не побрил своей головы в знак траура после прощания с Илией, так как обривание головы было строго запрещено законом Моисея (Лев. 19, 27; 21, 5). Тогда нам следует думать либо о своего рода тонзуре, либо об оскорблении Божьего человека.

3. Будет неправильным считать, что пророки появлялись только для того, чтобы предупреждать Израиль и его царей. Они совершали многие чудеса, служа людям. Среди чудес, которые совершил Илия, выделяется случай, когда он помог вдове из Сарепты (3 Цар. 17, 7-24). В Иерихоне Елисей сделал воду здоровой (4 Цар. 2, 19-22). Он умножил масло для вдовы, чтобы та могла рассчитаться с займодавцем и спасти своих детей от рабства (4 Цар. 4, 1-7). Сонамитянка по пророчеству Елисея родила ребенка. Позже он воскресит этого ребенка, когда тот умрет в результате солнечного удара (4 Цар. 4, 8-37). Отравленную пищу пророков в Галгале Елисей снова сделал здоровой, и сто человек насытились тем немногим количеством, которое принес человек из Ваал-Шалиши (4 Цар. 4, 38-44). Также перед чужеземцем, военачальником Нееманом из Дамаска, Елисей продемонстрировал целительную силу Яхве (4 Цар. 5). Наконец, следует еще вспомнить чудо, когда Елисей вытащил топор из воды, куда его уронил один из пророков (4 Цар. 6, 1-7).

В истории Неемана сириянина нас удивляет то уважение, которое Елисей требует к слову Яхве. Нееман думал, что Елисей, конечно же, выйдет к нему, чтобы отдать ему почести. Но вместо этого Елисей остался в доме и послал своего слугу с сообщением, что Нееман должен будет семь раз омыться в водах Иордана, чтобы быть снова здоровым (4 Цар. 5, 10). Разозлившись от такого приема и будучи уверенным, что он мог остаться и дома, поскольку Авана

и Фарфар в Сирии были даже лучше, чем Иордан, Нееман сначала отказался выполнять указание Елисея.

Но эта история имеет *замечательный конец*. Нееман настолько был поражен силой Яхве, что решил поклоняться только ему. Однако при его возвращении в Дамаск возникнет одна проблема: как помощник сирийского царя он должен будет сопровождать его по дороге в храм, а в самом храме бога Риммона, если царь будет поклоняться этому божеству, и Нееману нужно будет ему поклониться. На просьбу Неемана получить прощение за это Елисей ответил: «Иди с миром». Раньше большинство богословов, пишет Кейл [Keil 1865, 240], воспринимали ответ Елисея как прямое одобрение предложенного Нееманом образа действий. Когда Нееман поклонится перед Риммоном, он будет делать это не из религиозных побуждений, но по общественным и политическим мотивам. На мой взгляд, неправильно толковать слова Елисея «иди с миром» так, как это предлагает Ван Гелдерен [Van Gelderen III, 1956, 36]: «Милый человек, если ты настаиваешь на милосердии Яхве простить тебя, хочу и я на это сильно надеяться. Больше ничего не могу сказать, уходи с миром. На этом вопрос закрыт».

Нееман – *первый в истории*, кто сталкивается с *проблемой поклонения Яхве среди чужого и вражеского народа*. Что ответил ему Елисей? Означал ли ответ: «сам ищи решение»? Мне кажется это нехарактерным для пророка, который в остальных случаях не проявлял неуверенности. Я также считаю, что Елисей отпустил Неемана в Дамаск с недвусмысленным пожеланием мира. Он возрадовался островку поклонения Яхве, который Нееман создаст в мире Риммона.

4. Помня все это, невозможно видеть в истории Десятиколенного царства только негативные моменты. Следует отметить и другие позитивные стороны. Дом Иеровоама был обречен, но в адрес его умирающего сына Авии были сказаны такие слова: «Яхве нашел в нем нечто доброе». Очевидно, народ тоже так считал, поскольку весь Израиль горевал о его потере (3 Цар. 14, 1-18).

Илия на Хориве сетовал на то, что он остался один. Может, это так и выглядело, но Яхве показал этому пороку, что дела обстоят иначе. Илия рассчитывал на проявление могущественной силы Яхве против Ахава, но вместо этого вынужден был сам бежать из Израиля. Урок, который Илия получил на горе Хорив, был очень важным. Ему сопутствовали четыре, идущие одно за другим явления: буря, землетрясение, огонь и, наконец, веяние тихого ветра (3 Цар. 19, 11-12). О первых трех явлениях сказано: «не там Господь», только лишь в четвертом Господь. Первые три явления можно, очевидно, толковать как три задания, которые получил Илия: 1) помазать Азаила царем над Сирией; 2) Ииуя помазать царем над Израилем и 3) помазать Елисея пророком как своего преемника. Во всех этих трех случаях последует *насилие*: кто убежит от меча Азаила, будет убит Ииуем. И кто убежит от меча Ииуя, будет убит Елисеем (3 Цар. 19, 17). Но насилие не может разрешить всех вопросов. Вопреки

ожиданиям Илии, осталось семь тысяч мужей, которые не падали на колени перед Ваалом и не целовали его статуи (3 Цар. 19, 18). Вейние тихого ветра! Остался *остаток*, хотя народ в своем большинстве отвернулся от Яхве.

Милость и забота Яхве о Десятиколенном царстве очевидна. Пророк Овед своим словом произвел удивительное впечатление на некоторых начальников в Ефреме (2 Пар. 28, 9-14). Даже в самых высших кругах общества к слову пророков прислушивались.

Из трех заданий Илия выполнил только то, что касалось Елисея (3 Цар. 19, 19). Может быть, исполнение других заданий было отложено из-за раскаяния, которое продемонстрировал Ахав после убийства Навуфея (3 Цар. 21, 27-29). Два другие задания были совершены только преемником Илии, Елисеем (4 Цар. 8, 7-15; 9, 1-10). О помазании в буквальном смысле слова мы читаем лишь в случае с Ииуем (4 Цар. 9, 3.6). Поэтому нам нужно понимать слово «помазывать» не столько в буквальном смысле, сколько в смысле призвания Яхве (Ис. 61, 1).

В вопросе о *явлениях природы* я придерживаюсь мнения Ван Гелдерена [Van Gelderen II, 1956, 219vv] и Штамма [Stamm 1966, 327vv]. Можно возразить, что Азаил, Ииуй и Елисей также получили задание от Яхве, и Яхве также был причастен к их насилию, как, например, считает Бронгерс [Brongers 1989, 196]. Однако речь идет о контрасте (не столько... как), а не об абсолютном противопоставлении (не в... а только в...).

Между служением *Илии* и *Елисея* не следует делать разницы, будто Илия был настоящим пророком, выносящим приговоры, а Елисей нес только благо. «Огонь» характеризует также и Елисея, если вспомнить о его проклятии насмеявшихся мальчиков (4 Цар. 2, 23-25), о его вкладе в битву против Моава (4 Цар. 3, 19-27) и о его действиях во время войн против сирийцев (4 Цар. 6; 13, 15-25). Выражение «колесница Израиля и конница его», которым царь Иоас называет его на смертном одре (4 Цар. 13, 14), очевидно, подходит как Елисею, так и Илии (4 Цар. 2, 12).

Бронгерс [Brongers 1989, 199] указывает на то, что «*остаток*», о котором будут позже говорить пророки (например, Ис. 10, 20-21; Иер. 23, 3; Иез. 6, 8; Ам. 5, 15; Соф. 2, 9) как об остатке из Израиля, еще при Илии появляется в поле зрения. Но для обозначения этого в 3 Цар. 19, 18 не используется слово «остаток» или «оставшиеся» (евр. *še'ār*), а используется глагол (евр. *hiš'artī*), подразумевающий данный процесс.

Число 7000 мы не должны воспринимать как преувеличение. Если сравнить с количеством населения, которое в более поздние времена должно было насчитывать примерно 60 000 землевладельцев (4 Цар. 15, 19), то количество людей, верных Яхве в дни Илии, оставалось незначительным [Stamm 1966, 334].

6.2. От Иеровоама к Ахаву

1. Цари Израиля ходили *под милостью Яхве* не меньше, чем иудейские цари. Об Иеровоаме I (3 Цар. 11, 29-39), Ваасе (3 Цар. 16, 2-7) и Ииуе (4 Цар. 9, 1-3) ясно сказано, что они были призваны Яхве к царствованию. Они получили возможность править своим царством по теократическому образцу. Яхве укрепил бы дом Иеровоама, который основал Давид, *если бы* тот следовал всему, что ему заповедал Бог (3 Цар. 11, 38). Цари как *призывались* по слову Яхве, так по слову Яхве они и *отстранялись* (3 Цар. 13, 34; 14, 10; 16, 3; 21, 20-29), если вели себя недостойно.

Многие из них уже с самого начала своего царствования теряли преданность Яхве. Чтобы избежать походов израильтян в Иерусалим для жертвоприношений и опасаясь воссоединения царства, Иеровоам предложил новое служение. Вместо Иерусалима народ мог теперь приходить к золотым тельцам в Дан и Вефиль. Девятнадцать царей, которые будут править Израилем, в той или иной степени способствовали процветанию культа золотого тельца. Повторяющийся рефрен – что они, следуя путем Иеровоама, *ввели* в грех народ (3 Цар. 14, 16; 15, 26; и др.), – показывает, сколь мало они соответствовали образу царя, который должен быть пастырем своего народа.

О пятинадцати из девятнадцати царей говорится, что они способствовали культу золотого тельца, введенного Иеровоамом. Коллинс [Collins 2004, 254v] видит в этом культе настоящее поклонение Яхве. Как египтяне угнетали израильтян тяжелой работой, так и Соломон угнетал народ Израиля непосильными налогами. Теперь израильтяне успешно освободились от него и праздновали свой «исход»! Фактически Иеровоам стоял ближе к традиции колен, чем Ровоам. Почему же, вопреки мнению Коллинса, после чтения Третьей и Четвертой книг Царств у нас складывается совсем другое впечатление? Его ответ звучит так: по причине влияния Второзакония, автор Третьей и Четвертой книг Царств осуждает все жертвоприношения вне Иерусалима. То, что происходит в Десятиколенном царстве, нельзя назвать иначе, чем упадок. Падение Десятиколенного царства приписывается книгами Царств «греху Иеровоама». Я не разделяю точку зрения Коллинса. Автор книг Царств в таком случае не создавал бы такую достоверную картину истории, навязывая свое видение читателям. В таком видении он *создает* своих героев и антигероев, он определяет, что является реформацией или антиреформацией. Подобные суждения можно прочитать в Ван Дорпа [Van Dorp 2003, 187vv].

Упоминается пять царских домов (а именно Иеровоама, Вааса, Амврия, Ииуя и Менаима), которые вместе с другими царями без династий (Замврий, Селлум, Факей и Осия) правили Израилем. Мы насчитываем девятнадцать царей: 1) Иеровоам и Нават; 2) Вааса и Ила; 3) Замврий (царствовал 7 дней); 4) Амврий, Ахав, Охозия и Иорам (брат Охозии); 5) Ииуй, Иоахаз, Иоас,

Иероваам II и Захария (царствовал 6 месяцев); 6) Селлум (царствовал 1 месяц); 7) Менаим и Факия; 8) Факей; 9) Осия.

2. Израиль все больше закосневал в религиозном отступничестве, как показывает история *царского дома Амврия*. Ни на одного царя так не пылал гнев Яхве, как на Ахава. Он женился на Иезавели, дочери сидонского царя, и одновременно ввел служение Ваалу и Ашере в Израиле (3 Цар. 16, 31). В этом Ахав очень схож с Соломоном, с единственной разницей, что Иезавель, в отличие от Соломоновых жен, сразу же вмешалась в политику Ахава и начала преследовать сторонников Яхве (3 Цар. 18, 13).

Насколько сильным было влияние Иезавели, можно увидеть на примере истории Навуфея. Он не хотел продать царю свой виноградник, граничащий с дворцом Ахава в Изрееле. Оболгав и казнив Навуфея, Иезавель передала Ахаву виноградник (3 Цар. 21). Это стало последней каплей, и Яхве огласил через пророка Илию страшный приговор над домом Ахава (3 Цар. 21, 17-26). Все, что случилось с царскими домами Иероваама и Вааса, повторилось и с домом Амврия, но в усиленном варианте. На том месте, где собаки лизали кровь Навуфея, они будут лизать кровь Ахава. Тело Иезавель предназначалось собакам и птицам – она не удостоилась даже погребения, в отличие от мужа (4 Цар. 9, 30-37; ср. 3 Цар. 22, 40).

Ни одного из царей не ожидала такая участь, как Ахава – никто из них не опустился столь низко. К недостойным поступкам его подстрекала именно жена Иезавель. Ахав снова вернулся к язычеству аморреев, которых Яхве изгнал из земли Израиля (3 Цар. 21, 25). Если обратить внимание на приговор, вынесенный Ахаву, можно заметить, что Яхве все же принял раскаяние Ахава, наступившее после оглашения Илией приговора его дому. Исполнение приговора было отсрочено, так что уничтожение дома Ахава произошло лишь в дни сына Ахава Иорама (3 Цар. 21, 27; 4 Цар. 9).

Культ Ваала с собственным храмом, который Ахав построил в Самарии (3 Цар. 16, 32), продолжал действовать и в правление его сына Охозии (3 Цар. 22, 53). Когда власть перешла к его брату Иораму, наступило небольшое улучшение: Иорам разрушил статую, которую его отец соорудил для Ваала (4 Цар. 3, 2). Однако реформация не зашла далеко, поскольку Иорам продолжил путь Иероваама, потому что при его правлении влияние Иезавели все еще было сильным (4 Цар. 9, 22). Должно быть, Иорам находился под большим впечатлением от речей пророка Елисея. Он называл Елисея своим «отцом» (4 Цар. 6, 21), однако это не помешало ему позже проклясть этого пророка (4 Цар. 6, 31).

Ранее я обращал внимание на то, что *сообщения о социальной несправедливости* крайне редко встречаются в книгах Царств и книгах Паралипоменон, в то время как о них можно прочитать в книгах пророков. На этот факт обратили внимание также другие исследователи, например, Коган [Cogan 2000, 99].

Изреель, с которым связана драма Навуфея, вызывает у Осии негативный образ *Ииуя*. Осия, который жил при последнем царе из дома Ииуя спустя около ста лет после случившейся истории, пишет, что кровная вина Изрееля (т. е. вина, которую Ииуй в Изрееле взял на себя), обрушится на дом Ииуя (Ос. 1, 4). Слова, которые многие переводят как «кровная вина Изрееля» (евр. *demē jizre 'èl*), можно также перевести как «кровавая баня Изрееля» [Stuart 1971, 29]. Тогда эти слова будут звучать не так обреченно для Ииуя. Но если мы придерживаемся перевода «кровная вина», можем согласиться с взглядом Кальвина [Calvijn 1950, 50], изложенного в его комментариях к Ос. 1, 4, о двойном характере истребления дома Ахава. То, что от руки Ииуя было ударом из-за спины, от руки Бога стало заслуженной мстью. То же самое имеет место, как мы уже видели, при истреблении дома Иеровоама Ваасой.

В *служении Ваалу* наряду с освященными статуями использовались также освященные столбы для женского божества Ашеры. Культ Ваала и Ашеры с их статуями и столбами имел древнюю историю, как показывает Исх. 34, 13; Чис. 22, 41; Втор. 7, 5; Суд. 2, 11 и др. То, что рядом с Ваалом фигурирует и женское божество Ашера, вовсе не удивительно для ритуалов плодородия, обожествляющих природу. «Язычники, а также их менталитет, желают иметь «Госпожу» рядом с «Господином» [Van Gelderen II, 1956, 75].

6.3. От Ииуя к Осии

1. Дом Ахава окончательно истреблен при Ииуе (4 Цар. 9). Он разрушил дом Ахава и также частично дом иудейской царской семьи (4 Цар. 10, 1-12). За это он получил вознаграждение от Яхве. Никакому другому царю в Израиле не было сказано того, что услышал Ииуй: его потомки будут сидеть на троне до четвертого колена (4 Цар. 10, 30).

В своей борьбе против дома Ахава Ииуй нашел сообщника в лице Ионадава, сына Рехава. То небольшое количество информации о рехавитах, которое мы читаем в Третьей и Четвертой книгах Царств, становится интересным через призму сведений Иер. 35 об Ионадаве и его родственниках. Это община, члены которой не пили вина, не владели домами и не работали на земле, но жили в шатрах (Иер. 35, 6). Они, ведя аскетический образ жизни, очевидно, столкнулись с религиозными и культурными идеями Ахава. Поэтому Ииуй, пусть только в некоторых вопросах, увидел в Ионадаве своего сообщника.

Хотя Ииуй истребил почитателей Ваала, он все же не способствовал возрождению истинного служения Яхве и продолжал следовать своевольному служению Иеровоама (4 Цар. 10, 31). Насилие и методы Ииуя показывают его силу и решительность, напоминая действия военачальника Давида Иоава. Желание расправиться с безбожниками было огромное, однако желания стать царем, в теократическом смысле, у Ииуя не было. Отсюда также и двойственное суждение о его расправе с домом Ахава. В Десятиколенном царстве при

Ииуе существенно ничего не изменилось, все шло по дорожке, проторенной Иеровоамом.

Из небиблейского источника известно, что Ииуй заплатил дань царю Салманассару III, вероятно, чтобы при поддержке Ассирии уверенно выступить против Дамаска. Что позже сделает Ахаз иудейский, то Ииуй уже сделал для Израиля: использовал поддержку со стороны могучих царей, чтобы самому держаться подальше от врагов.

Еще в правление Ииуя, а позднее и при его сыне Иоахазе, земля была опустошена сирийцами (4 Цар. 10, 32; 13, 3-7). Как в царском доме Ахава не все цари были отступниками, так же происходило и в доме Ииуя. О сыне Ииуя Иоахазе мы читаем, что он в критической ситуации искал милости Яхве. И спаситель пришел, точно так же, как в дни судей (4 Цар. 13, 5; ср. Суд. 3, 9.15; 6, 36). Иоас и Иеровоам II – сын и внук Иоахаза – нанесли большие потери сирийцам. Таким образом, при Иеровоаме II Десятиколенное царство даже переживало период своего расцвета.

Однако преемники Ииуя оставили культ Ваала нетронутым, и некоторые формы этого служения продолжали существовать (4 Цар. 13, 6). После Захари, который оставался при власти всего лишь шесть месяцев (4 Цар. 15, 8-10), с домом Ииуя было покончено.

Далее мы наблюдаем, как один заговор сменяет другой. Селлум убил Захарию и правил только один месяц, став жертвой Менаима (4 Цар. 14, 13-15). Менаим и его сын Факия основали пятый и последний царский дом в Израиле, который оставался при власти всего лишь двенадцать лет. Факия также был убит в результате заговора, устроенного его сановником Факеем (4 Цар. 15, 25-26). С именем Факея связано большое кровопролитие, которое он организовал среди иудеев вместе с Рецином, царем сирийским (2 Пар. 28).

Осия, последний царь Израиля, после того как убил Факея, правил девять лет. Об Осии рассказывается, что он делал зло в глазах Яхве, но не в такой степени, как цари, правившие до него. Он отсутствует в длинном списке своих предшественников, которым вменялся «грех Иеровоама». Можно предположить, что он находился под влиянием тех кругов израильского общества, которые при его предшественнике Факее прислушались к пророку Одеду. Когда он отказался платить дань Салманассару V, царю ассирийскому, и просил Египет о поддержке, его заключили и, возможно, убили еще в Израиле. Население Самарии переселили в Ассирию (4 Цар. 17, 1-23).

Ионадав, сын Рехавы (отсюда и название рехавиты, Иер. 35, 6) и его последователи, возможно, происходили от Иофора, тестя Моисея. Уже со времен судей они жили в Ханаане (Суд. 1, 16; 4, 11). Также о них вспоминают при Сауле (1 Цар. 15, 6). Это единственная группа в Израиле, о которой мы знаем, что ее члены вели независимый образ жизни. Очевидно, впоследствии они устали жить как *чужеземцы*, удаляясь от «злой культуры». Когда вавилоняне

при Навуходоносоре и сирийцы сделали их существование невыносимым, они переселились в Иерусалим (Иер. 35, 11).

Об *Ииуе* на основании небиблейских сведений мы знаем, что он с 841 до н.э. платил дань Ассирии. См. Гуглера [Gugler 1996, 205vv]. Гуглер и другие предполагают, что Ииуй поступал так, несмотря на то, что тогдашний ассирийский царь Салманассар III (858-824 до н.э.) не посягал на израильские земли (1996, 103). Очень часто можно услышать, что Ахав, вместе с сирийцами, принимал участие в битве при Каркаре (853 до н.э.), которую проиграли ассирийцы. Гуглер ставит это под сомнение [1996, 67vv].

Царский дом Ииуя на фоне остальных пяти домов описан лучше всего в Третьей и Четвертой книгах Царств. Из этого дома Иеровоам – единственный царь, о котором мы читаем, что он был помазан «одним из пророков» по поручению Елисея (4 Цар. 9, 3).

Возможно, заговоры, в которых были убиты четыре царя (Захария, Селлум, Факия и Факей), были связаны с *соперничеством колен*, а именно между Ефремом и Манассией [Van Gelderen III, 1956, 302.314], или между восточной и западной территорией Иордана [Hobbs 1985, 195]. Но сведения слишком скудные, чтобы уверенно об этом говорить. Намного очевиднее, что цари выбирали разные векторы на международной арене. Так, Менаим искал помощь у Ассирии и даже обложил налогами зажиточных израильтян, чтобы выполнить все требования Ассирии. Факей же, напротив, видел сирийцев в роли своих сообщников, а также пытался заключить союз с Иудой, чтобы вместе выступить против Ассирии (Ис. 7, 1-6).

6.4. Теократия и отношение к Иуде

1. Если внимательно изучать жизнь и деятельность царей Израиля, можно увидеть, что среди них нет ни одного царя, кто бы правил Израилем *теократически*. Пророки в этом вопросе поступали достойнее, чем цари. Это очень хорошо демонстрируют слова Елисея, когда он прощался с Илией, и подобные слова царя Иоаса при прощании с Елисеем: «Отец мой, отец мой, колесница Израиля и конница его!» (4 Цар. 2, 12). Это значит, что как Илия, так и Елисей были для Израиля равноценны целому войску с колесницами. Поэтому в какой-то мере мы можем утверждать, что настоящая власть в дни Илии и Елисея находилась не в руках царей, а в руках этих пророков.

Это осознавал также царь Иоас, который в некоторые периоды своей жизни понимал значение теократии. В определенном смысле процитированные выше слова, которые Иоас сказал в адрес Елисея, являются более трогательными, чем в случае с Елисеем. Елисей, в отличие от Илии, много раз лично вмешивался в кризисные политические ситуации. Достаточно вспомнить битву царей Иорама и Иосафата против Моава, в которой Елисей сыграл немало важную роль (4 Цар. 3, 10-25). Он вызвал замешательство среди сирийцев,

передав сведения царю Иораму о перемещении их военных формирований (4 Цар. 6, 8-12). Когда Елисей и его слуга были окружены сирийцами в Дофаиме, на помощь явились войска ангелов. Даже глаза слуги Елисея открылись по слову Елисея: «Не бойся, потому что тех, которые с нами, больше, нежели тех, которые с ними». (4 Цар. 6, 16). Можно вспомнить еще один случай, когда при правлении Иорама Елисей предрек освобождение Самарии после длительной ее осады сирийцами. Иорам обвинил Елисея в голоде, который привел к тому, что женщины ели своих детей. Он даже хотел убить пророка (4 Цар. 6, 24-33). Находясь на смертном одре, Елисей продолжал беспокоиться о войне Израиля с сирийцами. Он укорял царя Иоаса, что тот всего лишь три вместо пяти или шести раз ударил стрелами по земле, и поэтому он не получит окончательной победы над сирийцами (4 Цар. 13, 15-19).

Й. П. Леттинга переводит фразу несколько иначе: «*Отец, отец! Колесницы и наездники Израиля!*». «Всадники» [так в NBG и NBV], из которых состояла кавалерия, не были известны Израилю. Скорее автор имел в виду железные колесницы, которые управлялись наездниками. Речь идет о «армаде колесниц», говоря современным языком – о танковом батальоне как свидетельстве сильно-го военного потенциала Израиля.

В некоторых комментариях *прослеживается критика поведения Елисея* во время войны коалиции Иорама, Иосафата и Эдома против Моава. Разве они действовали теократически, когда не только взяли в осаду все города, но и срубили все лучшие деревья, закрыли все водные источники и все хорошие поля засыпали камнями (4 Цар. 3, 19)? Неужели это соответствовало правилам ведения войны из Втор. 20, 19? Меса, возможно, принес своего сына в жертву из-за отчаяния, испугавшись, что израильтяне разрушат все! Очень важно выяснить, относились ли слова «так говорит Яхве» в пророчестве Елисея (4 Цар. 3, 16) ко всему абзацу 4 Цар. 3, 16-19 или только к словам 16 и 17 стихов. На мой взгляд, мы торопим события, если разделяем стихи 16 и 17 со стихом 19. Эти стихи связаны замечанием: «Но этого мало перед очами Господа; Он и Моава предаст в руки ваши, и вы... все лучшие деревья срубите...».

Сложно сказать, о каком именно негодовании после *жертвоприношения человека*, сделанного царем Месой, идет речь в тексте (4 Цар. 3, 27). Было это негодование среди израильтян или против израильтян? Это было негодование *Яхве* по отношению к Израилю? Если так, то почему? Или это негодование *Моава* против Израиля, которое вспыхнуло, когда Моав принес человеческую жертву как последнее средство? Или это все-таки негодование *Израиля* – возмущение по поводу принесения человека в жертву, так что они после почти полной победы отказались от захвата последнего города (Кир-Харешефа)?

2. Десятиколенное царство с самого начала разорвало связь с храмом и культом в Иерусалиме. Иеровоам опасался, что израильтяне будут продолжать приносить свои жертвоприношения в храм Яхве, как это было

им предписано. Такие походы в Иерусалим могли плохо кончиться для его новообразовавшегося государства, если бы много паломников оставалось в Иудее. Именно политические мотивы привели Иеровоама к созданию нового служения Яхве. Он приказал сделать двух золотых тельцов и поставить их в Дане и Вефиле. Таким образом, теперь израильтянин мог отказаться от путешествия в далекий Иерусалим. Иеровоам назвал золотых тельцов тем самым Богом, который вывел Израиль из Египта (3 Цар. 12, 28). Однако выбранная форма во многом не соответствовала установленному культу в Иерусалиме. Иеровоам нарушил заповедь об идолопоклонстве, заменил избранный Яхве Иерусалим Вефилом и Даном, узаконил высоты, перенес праздник кущей из седьмого на восьмой месяц и выбрал разных людей из простого народа для служения (3 Цар. 12, 28-33; 13, 33-34).

И хотя политическое разделение произошло по слову Яхве, религиозное отступление для него было неприемлемо. Это хорошо видно в словах «человека Божьего» из Иудеи, о котором шесть раз сказано, что он действует по повелению Яхве (3 Цар. 13, 1.2.5.9.17.18). Как раз в тот момент, когда царь Иеровоам хотел вознести всесожжение на сооруженном им жертвеннике в Вефиле, этот пророк обратился со словами к этому жертвеннику. Он объявил, что потомок Давида (царь Иосия) сожжет на этом жертвеннике кости тех священников, которые участвуют в данном культе. Когда Иеровоам протянул руку, приказывая схватить человека Божьего, его рука одеревенела, а жертвенник распался (3 Цар. 13, 1-5).

Продолжение истории об этом пророке и его встрече с другим пророком из Вефиля (3 Цар. 13) для нас не столь важно. В данный момент для нас важно однозначное осуждение нового культа Иеровоама, который войдет в историю Израиля как «грех Иеровоама». Этот грех привел к тому, что царский дом Иеровоама был стерт с лица земли (3 Цар. 13, 33-34). Даже об изгнании Израиля было сказано еще при правлении Иеровоама (3 Цар. 14, 15), хотя этот приговор будет исполнен только двести лет спустя.

Мы должны обратить внимание, что после пророка из Иудеи ни один пророк в Израиле не выступил напрямую против служения Иеровоама. Даже великие пророки Илия и Елисей не сделали этого. Служение Ваалу резко осуждалось, но своевольное служение Яхве – нет. «Скверный» грех Ахавы привел к тому, что грех Иеровоама считался «менее скверным» (3 Цар. 16, 31). Яхве не отменял политическое разделение и очень долго снисходительно относился к разделению культа. Пророки в Израиле (по сути) не отвернулись от Иерусалима, но и не поселялись в нем. Они также никого не призывали следовать их примеру. К чему они действительно призывали всех, так это к окончательному выбору Яхве. Они продолжали говорить о милосердии Яхве по отношению к Десятиколенному царству и не впадали в фанатизм.

Следует сравнить трудности, с которыми встретился Нееман как искренний последователь Яхве в языческом Дамаске, с теми трудностями, которые испытывал Елисей в Самарии с ее искаженным культом. От Неемана никто

не требовал, чтобы он вел себя в Дамаске так, будто он живет в Иерусалиме. Для Елисея и других пророков Яхве было важно, чтобы они оставались верными Яхве в Десятиколенном царстве.

С самого начала над этим царством был занесен меч. Хотя нарушение *второй* заповеди не уничтожало истинное богослужение, оно сильно его искажало и привело впоследствии к нарушению *первой* заповеди. Тот, кто более внимательно читает 4 Цар. 17, заметит, что грань между «грехом Иеровоама» и обычным идолопоклонством очень тонкая. Люди оставили заповеди Яхве, соорудив двух золотых тельцов, и на этом не остановились. Они соорудили истуканов, поклонялись Ваалу и небесным светилам. Они проводили своих сыновей и дочерей через огонь, занимались гаданием и волшебством, и всем этим они оскорбляли Яхве (4 Цар. 17, 16). Израиль прибегал ко всему, от чего освободился в Египте. Он продолжал жить так, как жили те народы, которых Яхве изгнал из Ханаана, чтобы освободить место Израилю. Не осталось ни одного города и ни одной деревушки, где не было бы высот (4 Цар. 17, 7-12).

В 4 Цар. 17, 7 бросается в глаза тот факт, что *грех Десятиколенного царства* связан с историей Израиля со времен исхода из Египта. Рядом с Израилем упоминается также и Иуда, поскольку и там все слова предостережений пророков были отвергнуты (4 Цар. 17, 13). Если бы в 4 Цар. 17, 16 не было сказано о двух золотых тельцах, тогда экскурс в прошлое в 4 Цар. 17 мог относиться ко всему, что уже было сказано об их отвержении Яхве, начиная с Египта, во время хождений по пустыне и в период судей. История Десятиколенного царства подтвердила старую печальную истину.

Страх Иеровоама, что его подданные будут возвращаться к их господину Ровоаму (3 Цар. 12, 27), демонстрирует нам полное отсутствие теократических убеждений.

Выбор Вефиля и Дана как новых мест поклонения не случаен. С Вефилем можно было связать имена Авраама (Быт. 12, 8), Иакова (Быт. 28, 10-19), внука Аарона Финееса (Суд. 20, 26-31) и Самуила (1 Цар. 7, 16). Что касается Дана, то его история была менее яркой, но достаточно важной, чтобы убедить многих в нецелесообразности походов в Иерусалим. Примерно в то время, когда внук Аарона действовал в Вефиле, внук Моисея был первым священником-левитом в Дане, в святилище с серебряным истуканом (Суд. 17; 18, 30). То, что в новых святилищах служили не левиты, очевидно, поскольку множество священников и левитов из Израиля эмигрировали в Иудею и Иерусалим (2 Пар. 11, 13-14).

На мой взгляд, пророк из Иудеи осудил новый культ, а не тот факт, что Иеровоам приносит жертвоприношение. Мы уже видели, что Саул, Давид и Соломон иногда тоже выступали в роли священников. Критика в данном случае распространяется на культ, который существовал наряду с храмовым служением в Иерусалиме. Поэтому Бронгерс [Brongers 1989, 137] неправомерно ищет разницу между жертвоприношениями царей Давида и Соломона, которых

критика не касается (2 Цар. 24, 25; 3 Цар. 8, 62), и жертвоприношениями Иеровама, которые все же критикуются.

Единственный царь Израиля, о котором мы знаем, что он посетил Иерусалим, – это Иоас, внук Ииуя. Однако он приходил туда не для молитвы, а чтобы привести плененного им иудейского коллегу Амасию, разрушить стену города и вернуться домой, захватив золото и серебро из храма и дворца (2 Пар. 25, 17-28).

3. Интересно заметить, что, хотя не звучало никаких призывов к непокорности Иеровоаму и возвращению к истинному служению в Иерусалиме, народ продолжал помнить о своем единстве. На горе Кармил Илия свидетельствует о духовном единстве Израиля и Иудеи, используя *двенадцать* камней для возобновления разбитого жертвенника (3 Цар. 18, 31). Также видно его связь с Иудой из письма царю Иораму, зятю Ахава. В нем Илия укоряет его за то, что он не пошел путями своего отца Иосафата и деда Асы, но привел Иудею и Иерусалим к идолопоклонству по примеру дома Ахава (4 Пар. 21, 12).

Духовное единство Иуды и Иерусалима осознавал и Елисей. Во время боя Израиля и Иуды против Иоава Елисей не приложил бы никаких усилий для своего царя Иорама, если бы тот не хотел считаться с Иосафатом, царем Иудеи (4 Цар. 3, 11-14). Позже пророк Овед тоже знал, что иудеи, взятые в плен царем Факеем, – это «братья» и с ними нельзя обращаться как с рабами (2 Пар. 28, 10).

Так духовное единство севера и юга исповедовалось пророками на севере. То же самое говорили о севере и на юге, как мы увидим позже.

Точную дату письма Илии к царю иудейскому Иораму определить трудно. Вознесение Илии и смерть Иосафата, отца Иорама, разделяли несколько лет. Выходит, он написал Иораму «письмо с небес», что звучит несерьезно. Можно ли найти другое объяснение, не заменяя «Илию» на «Елисея»? Ван Гелдерен, в отличие от Ноордтзея [Noordtzij 1957, 254], полагающего, что вышеназванное письмо не дошло к Иораму при земной жизни Илии, предлагает другое решение: как Елисею было видение о том, что Азаил сделает Израилю в будущем (4 Цар. 8, 11-12), так и Илия узнал из видения об идолопоклонстве, к которому приведет Иорам иудейский народ. Вероятно, Илия знал о браке Иорама с Гофолией, дочерью Ахава, еще до длительной засухи, которую он предвестил (3 Цар. 17, 1). Тогда Илия мог поручить Елисею доставить письмо Иораму. Ведь Елисею и раньше приходилось выполнять обязанности Илии: к примеру, он помазал Азаила и Ииуя на царство? [Van Gelderen III, 1956, 126v]. Это решение недалеко ушло от «Примечаний к Библии короля Иакова» (Kanttekeningen, 1637). Там упоминается о пророчествах Илия касательно Иорама, тогда уже действующего правителя. Раубос [Roubos 1985, 204] ссылается на «Примечания» и добавляет к этому, что письмо Илии также может обозначать «от сподвижников» Илии, а значит, написанное «в духе» Илии учеником этого пророка.

6.5. *Использованная литература*

- Brongers, H. A., *1 Koningen* (POT), Nijkerk: Callenbach 1989.
- Calvijn, J., *Commentaries on the Twelve Minor Prophets*, I (Hosea), Grand Rapids: Eerdmans 1950.
- Cogan, M., *1 Kings* (ANCH), New York: Doubleday 2000.
- Collins, J. J., *Introduction to the Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press 2004.
- Dorp, J. van, *I en II Koningen*, in: Fokkelman, J. Weren, W. (red.), *De Bijbel literair*, Zoetermeer: Meinema 2003, 183-201.
- Gelderen, C. van, *Koningen II en III* (KV), Kampen: Kok 1956.
- Gugler, W., *Jehu und seine Revolution*, Kok: Kampen 1996.
- Hamilton, V. P., *Handbook on the Historical Books*, Grand Rapids: Baker Academic 2001.
- Hobbs, T. R., *2 Kings* (WBC), Waco (Texas): Word Books 1985.
- Keil, C. F., *Die Bücher der Könige* (KD), Leipzig: Dörffling und Franke 1865.
- Noordtzijs, A., *De Boeken der Kronieken II* (KV), Kampen: Kok 1957.
- Roubos, K., *II Kronieken* (POT), Nijkerk: Callenbach 1985.
- Schilder, H. J., *In Sion is het Woord nabij*, Groningen: De Vuurbaak 1976.
- Stamm, J. J., *Elia am Horeb*, in: Unnik, W.C.van Woude, A.S. van der (red.), *Studia biblica et semitica Theodoro Christiano Vriezen dedicate*, Wageningen: Veenman 1966, 327-334.
- Stuart, D., *Hosea – Jonah* (WBC), Waco (Texas): Word Books 1971.

7. Двухколенное царство Иуды

7.1. Пророки в Иудее

1. Терпение Яхве к Израилю и Иуде было поистине неистощимым. Между разделением царства и пленением Десятиколенного царства прошло около двухсот лет. Между разделением и пленением Двухколенного царства прошло триста пятьдесят лет. Это говорит о том, что Иерусалим – город, который Яхве избрал, чтобы утвердить там свое имя, «святильник» потомкам Давида (3 Цар. 15, 4; 2 Пар. 21, 7).

Большее терпение к иудеям объясняется вовсе не тем, что они лучше относились к Яхве. Еще при первом царе Ровоаме на каждом холме и под каждым деревом можно было найти высоты и статуи. Сомнительно, что эти высоты использовались для служения Яхве. Люди на них занимались тем, что было свойственно народам, населявшим Ханаан до поселения там народа Израиля – вплоть до ритуального блуда (3 Цар. 14, 24). Похоже, что автор считает народ на юге еще более укоренившимся во зле, чем на севере. Ведь о севере мы читаем, что цари *заставляли* народ грешить, следуя плохому примеру Иеровоама, сына Навата. Здесь же мы прямо читаем, что Иуда (3 Цар. 14, 22) и народ (3 Цар. 22, 44; 4 Цар. 12, 4; 15, 4.35) испытывали терпение Яхве и совершали жертвоприношения на высотах. Могло быть так, что царь Иоафам хотел выбрать правильное направление, но народ продолжал грешить (2 Пар. 27, 2).

Если дальше сравнивать ситуацию с Израилем, можно прийти к выводу, что в Иудее влияние *пророков* было намного меньшим, чем среди Израиля. Хотя они там были, начиная с «человека Божьего из Иудеи» при правлении Ровоама (3 Цар. 13, 1) и до Иеремии во времена последнего царя Седекии (2 Пар. 36, 12). Мы встречаем сообщения о пророках при всех иудейских царях, кроме четырех (Охозии, Иоафаме, Ахазе и Аммене). Среди пророков упоминается одна женщина – пророчица Олдама (4 Цар. 22, 14; 2 Пар. 34, 22).

В Двухколенном царстве было намного больше пророков, чем об этом сказано. Так, иногда о пророках говорится во множественном числе; таким образом создается впечатление, что в Иудее пророки жили и действовали группами (4 Цар. 21, 10; 23, 2; 2 Пар. 20, 20; 24, 19).

Пророки в Иудее действовали не так ярко, как Илия и Елисей в Десятиколенном царстве. Кроме пророков, в Иерусалиме находились еще и верные Яхве священники. Среди них нужно отметить таких сильных личностей, как первосвященника Иодая и его сына Захарию при правлении царя Иоаса (4 Цар. 11, 4-17; 2 Пар. 24, 20-22) и первосвященника Хелкию во времена царя Иосии (4 Цар. 22, 8-20).

О терпении Яхве к безбожному иудейскому царю Иораму, который женился на дочери Ахава, мы читаем следующее: «Иорам делал плохое в глазах Господних, но Яхве не хотел искоренять дом Давида из-за завета, который он с ним заключил; он ему обещал, что светильник его царского дома будет гореть навеки» (4 Цар. 8, 19; 2 Пар. 21, 7). «Светильник» (евр. *nēr* или *nīr*) выступает символом продолжительности династии Давида. Возможно, что и царя тоже можно считать горящим светильником. Так, Давида называют «светом Израиля». Во 2 Цар. 21, 17 люди Давида клянутся, что он больше не будет выступать с ними против филистимлян, «чтобы ты не погасил светильника Израиля». Царя называют светильником, поскольку благосостояние народа зависит от него. Такого рода светильником должен быть и его сын и преемник [Van der Kooy 1974, 49vv].

Наряду с вышеназванными *первосвященниками*, следует сказать и о первосвященнике Амарии (2 Пар. 9, 11), о котором мы читаем, что он через восстановление *судейства* Иосафатом был поставлен главным в коллегии, состоящей из левитов, священников и старейшин (2 Пар. 19, 8-11). Мы читаем, что было проведено разделение между «всяким делом Господним» и «всяким делом царя» (2 Пар. 19, 11). Так как в судейской коллегии восседали также старейшины, можно представить подобное разделение как разделение на общественные и культовые дела. Старейшины будут заниматься больше общественными делами («всякое дело царя»), а священники – делами, связанными со служением. См. Ноордтзея [Noordtzi 1957, 234vv], который при этом замечает, что на Древнем Ближнем Востоке одной из наиболее серьезных проблем была почти полная бесправность широких кругов населения.

Один раз мы видим *левита*, который действует с силой пророка. Когда моавитяне, аммонитяне и маонитяне в великом множестве выступили против Иудеи при правлении Иосафата, в Иерусалиме был объявлен пост. На левита Иозиила сошел Святой Дух. Он призвал не бояться, поскольку Яхве дарует им победу (2 Пар. 20, 14-17).

2. *Влияние пророков* в царстве Иуды было существенным – зачастую именно они призывали к реформам. Пророк Самей побуждает Ровоама к раскаянию. Яхве не погубил Иудею окончательно, так как «и в Иудее было нечто доброе» (2 Пар. 12, 12). Это доброе является более ярким в описании истории Иуды, чем Израиля.

Во времена правления Асы пророку Азарии, сыну Одеда, удалось склонить царя убрать всех идолов из Иудеи и Вениамина. Его чистка коснулась даже тех городов, которые он завоевал в горной земле Ефрема. Люди из колен Ефрема, Манассии и Симеона, которые жили в его царстве как чужеземцы, поклялись в верности Яхве (2 Пар. 15, 8-15). Равно как из действий «пророка из Иудеи» при Иеровоаме, так и при Асе и более поздних царях Иуды мы не раз видим, что люди осознавали свое духовное родство с северным царством.

При правлении Иоаса также были пророки, имена которых нам неизвестны, совершающие свою работу. Немаловажное значение в те дни играла реформаторская деятельность первосвященника *Иодая*. Однако это длилось недолго. После смерти Иодая царь Иоас выбрал другой курс, к которому его склонили князья Иуды. Пророки увещевали его и князей Иуды, но это было бесполезно. А наказание не заставило себя долго ждать. Войско сирийцев вторглось в землю Иуды, а Иоас погиб в результате заговора (2 Пар. 24, 17-27).

В дни царя Езекии произошла вторая реформация с обновлением завета (2 Пар. 29, 10) и празднованием Пасхи, на которое были приглашены также израильтяне, которые не находились в изгнании. Начиная с храма, вся земля (Иуда и Израиль) была тщательно очищена от идолов (2 Пар. 29). О пророках, которые бы сыграли в этом какую-то роль, не сказано ни слова. Великий пророк Исаия появляется на сцене, когда Иерусалим был осажден Сеннахиримом, и Исаия образно рассказывает об освобождении города (4 Цар. 19). Также Исаия предрекает смертельно больному Езекии еще пятнадцать лет жизни (4 Цар. 20, 1-6), приходит обличить Езекию за то, что тот показал все свои сокровища посланникам из Вавилона и предвещает его потомкам изгнание (4 Цар. 20, 12-18).

Во времена Манассии, преемника Езекии, снова появляются пророки, объявляющие об изгнании. С безбожным Манассией Иудея опускается на самый низ. После этого звучит окончательный приговор: над Иерусалимом Яхве «протянет мерную веревку Самарии и отвес дома Ахавова» (4 Цар. 21, 13). Что случилось с северным царством, теперь коснется и южного царства!

Однако это еще не было концом. При правлении царя Иосии в храме находят книгу закона, текст которой был предан забвению. После того как Иосии прочитали книгу закона, он просит совета Яхве. Пророчица Олдама помогает ему. Она открывает, что Яхве пошлет несчастье на Иерусалим, поскольку люди отреклись от него. Но в то же время у нее была и добрая весть для самого царя, который смирился перед Яхве: он не увидит несчастье, которое Яхве пошлет на Иерусалим. Иосия активно продолжает реформы, которые после первосвященника Иодая и царя Езекии можно назвать третьей волной. «Весь народ» присоединился к обновленному завету с Яхве (4 Цар. 23). По-новому и еще величественней, чем при царе Езекии (2 Пар. 35, 18), была отпразднована Пасха, в которой участвовали также северяне. Снова – то есть третий раз в истории Иуды – происходит «уничтожение языческого культа», в котором далеко за пределами Иуды уничтожаются «мерзости», которые стали на пути истинного служения Яхве (4 Цар. 23; 2 Пар. 34, 4-7). Проведение этих реформ зашло настолько далеко, что Иосия обязал всех жителей Израиля служить Яхве, их Богу (2 Пар. 34, 33).

И все же исполнение приговора над Иудой невозможно было остановить. Навуходоносор из Вавилона исполнил этот приговор, ставший неминуемым. Также изгнанный царь Седекия не прислушался к увещаниям пророка Иеремии, который был послан к нему самим Яхве (4 Цар. 24, 2; 2 Пар. 36, 12.16).

Как в Израиле, так и здесь есть такие пророки, о которых мы узнаем что-то особенное. При царе Ровоаме – Самей (3 Цар. 12, 22; 2 Пар. 11, 2); при царе Авии – Адда (2 Пар. 13, 22); при царе Асе – Азария, сын Одеда (2 Пар. 15, 1-8); при царях Асе и Иосафате – Ананий (2 Пар. 16, 7; 19, 2); при царе Иосафате – Елиезер, сын Додавы (2 Пар. 20, 37); при царе Иораме – Илия или кто-то из его учеников (2 Пар. 21, 12-15); при царе Амасии – «человек Божий» и «пророк» (2 Пар. 25, 7.15); при царе Ахазе – Оded (2 Пар. 28, 9); при царе Езекии – Исаия, сын Амоса (4 Цар. 19, 20; 2 Пар. 32, 20); при царе Иосии – пророчица Олдама (4 Цар. 22, 14; 2 Пар. 34, 22); при царях Иосии и Седекии – Иеремия, который также сложил плачевную песню после смерти Иосии (2 Пар. 35, 25; 36, 12).

7.2. От Ровоама к Асе

1. Что еще следует сказать о поведении *царей Иуды*? Было ли их правление теократическим, в отличие от царей в Израиле? Общая картина выглядит благоприятнее, чем в Израиле, поскольку из двадцати правителей девять получили похвальную или очень похвальную оценку. Однако существуют также и другие свидетельства, что история Иуды развивается тем же путем, что и история Израиля. Чтобы подытожить сведения о деятельности всех иудейских царей, я разделил их на четыре группы.

Число царей Иуды приблизительно такое же, как в Израиле. Израиль насчитывает девятнадцать, а Иуда – двадцать правителей. В скобках я предлагаю обобщенную и не совсем корректную (см. п. 7.6) оценку каждого царя, которую можно дать на основании книг Царств (книг Паралипоменон): Ровоам (плохо, 3 Цар. 14, 21-31); Авия (плохо, 3 Цар. 15, 3); Аса (первое время хорошо, 3 Цар. 15, 11; позже плохо, 2 Пар. 16), Иосафат (очень хорошо, 3 Цар. 22, 43), Иорам (плохо, 4 Цар. 8, 18), Охозия (плохо, 4 Цар. 8, 27), Гофолия (очень плохо, 4 Цар. 11; единственная царица среди всех правителей!); Иоас (первое время хорошо, 4 Цар. 12, 3; позже плохо, ср. 2 Пар. 24, 15-24), Амасия (первое время хорошо, 4 Цар. 14, 3; позже плохо, 2 Пар. 25, 14-28); Азария или Озия (первое время хорошо, 4 Цар. 15, 3; позже плохо, 2 Пар. 26, 16-23); Иоафам (хорошо, 4 Цар. 15, 34), Ахаз (очень плохо, 4 Цар. 16, 2); Езекия (очень хорошо, 4 Цар. 18, 5); Манассия (очень плохо, 4 Цар. 21, 2-18; позже покаялся, 2 Пар. 33, 12-20), Аммон (очень плохо, 4 Цар. 21, 19-26), Иосия (очень хорошо, 4 Цар. 22, 2), Иоахаз (плохо, 4 Цар. 23, 32), Иоаким (плохо, 4 Цар. 23, 37), Иехония (плохо, 4 Цар. 24, 9), Седекия (плохо, 4 Цар. 24, 19). О двух царях в книгах Царств и Паралипоменон сообщается, что они правили хорошо до тех пор, пока находились под влиянием других людей: об Иоасе – пока жил первосвященник Иодай (4 Цар. 12, 3; 2 Пар. 24, 15-24) и об Азарии – пока жил (нам неизвестный) Захария (2 Пар. 26, 5.16-23).

Если учесть, что Двухколенное царство просуществовало намного дольше, чем Десятиколенное, и насчитывает только на одного царя больше, можно сделать вывод, что средняя продолжительность пребывания иудейского царя у власти была дольше, чем правителя Израиля.

2. Сначала мы рассмотрим правление царей Ровоама, Авии и Асы. Ровоам пытался восстановить прежнюю ситуацию, силой покорив северное царство. Но пророк Самей запретил ему выступать против братьев из Десятиколенного царства, аргументируя, что это разделение было угодно Яхве (3 Цар. 12, 24; 2 Пар. 11, 4). Сначала Ровоам шел правильным путем, о чем говорит переселение священников и левитов, которые больше не могли служить на севере и приходили в Иерусалим. Но через три года ситуация изменилась настолько, что духовный упадок был еще больше, чем во времена праотцов (3 Цар. 14, 22-24; 2 Пар. 11, 13 – 12, 1).

Ситуация изменилась (что, кстати, очень типично), как только Ровоам утвердился на престоле как царь: он оставил закон Яхве, и весь народ последовал за ним (2 Пар. 21, 1). Египетский царь Сусаким выступил против Иерусалима, но после того как Ровоам и другие начальники народа смирились, трагедия была предотвращена. Правда, царь Сусаким забрал в качестве трофея золотые щиты Соломона из Иерусалима (3 Цар. 14, 25; 2 Пар. 12, 1-9).

Сын Ровоама Авия пошел по пути своего отца (3 Цар. 15, 3). Ровоам в свое время хотел выступить с оружием против Израиля, но его разубедил пророк Самей. Однако сам Авия одержал победу над Иеровоамом (2 Пар. 13, 17). Почему этот царь не удостоился милости Яхве в отличие от того царя, который пошел по стопам своего отступника-отца? Пути Яхве даже в этом случае неисповедимы. Можно предположить, что победа Авии должна была покончить с военными преимуществами Иеровоама, чтобы уравнивать силы обоих царств.

Но что действительно бросается в глаза, так это самоуверенность, с которой Авия пошел на Иеровоама. Царство, по словам Авии, по «завету соли» Яхве принадлежит Давиду и его потомкам. Иеровоам, – продолжал Авия, – должен благодарить своих ничтожных, давших ему власть вождей, которые имели успех только потому, что еще молодой и слабый Ровоам не мог устоять против них. Авия даже не сомневался в том, что в религиозном отношении Иуда стоит выше Израиля: Иеровоам изгнал достойных священников и левитов и самовластно поставил других на их место. У нас истинные священники и истинный культ; вас Бог покинул, а у нас он во главе (2 Пар. 13, 4-12)! Авии удалось правильно сформулировать в последних словах, что такое теократия, но в его устах истинные слова обрели фальшивое звучание. Авия одержал большую победу, но не был ли тон его речи слишком триумфальным? Десятиколенное царство отошло от Яхве; однако было ли отношение Авии к Яхве намного лучше?

Как Ровоам, так и Авия из-за множества женщин были названы «царями гарема» (2 Пар. 11, 21; 13, 21). Автор мог сообщить об этом, чтобы подчеркнуть

силу царей (2 Пар. 11, 21). Но он также мог это рассказать, чтобы подчеркнуть, что оба царя свернули с дороги Соломона, их деда и отца соответственно, и поэтому не выполняли того, что следовало бы ожидать от теократического царя (Втор. 17, 17).

Аса убрал всех идолов, которых водрузили его предшественники, и даже проявил мужество, чтобы отстранить от власти свою мать царицу Мааху. Он уничтожил истукан Ашеры, который поставила Мааха (3 Цар. 15, 12-13). Однако Аса не во всем действовал как теократический царь. Еще в теократическом духе поступал он, когда Зарай эфиоп выступил великой силой против Иуды. Тогда Аса еще молил Бога о помощи как единственного, кто может защитить бессильного перед сильным (2 Пар. 14, 9-15). Пророк Азария вышел навстречу Асе после его победы, чтобы убедить продолжать идти тем же путем. «Если будешь искать Яхве, Он будет найден тобой; но если ты оставишь Его, Он оставит и тебя» (2 Пар. 15, 2). Так и произошло. Когда Вааса, царь израильский, начал укреплять свои военные позиции против Иуды, Аса заручился поддержкой Венадада, царя сирийского, в обмен на золото из сокровищниц храма. Здесь он уже *не* дал Яхве «идти во главе», как когда-то метко выразился его отец Авия. Прозорливец Ананий привлек внимание Асы к его поражению, после чего Аса разгневался и заключил Ананию в темницу. Это была типичная реакция монарха, который забыл, что такое теократия. Аса хорошо начал, но окончил плачевно. У него появилась болезнь ног, но даже тогда он не стал просить помощи у Яхве (2 Пар. 16).

Понятие *завет соли* взято из общей потребности соли во время еды как знак вечного союза. Левит 2, 13 требует соли при хлебном приношении Израиля, что напоминает о завете, заключенном с Яхве. Долговечность (символом которой тоже выступает соль), которую Яхве со своей стороны даст завету, требует от жертвующего исполнения своих обязательств. См. Н. Eising [ThWAT IV, 913]. Когда Авия произносит выражение «завет соли», складывается впечатление, что он больше говорит о преимуществах, которые выпали на долю Иуды, чем о тех обязательствах, которые должны быть выполнены.

7.3. *От Иосафата к Иоасу*

1. Особенное место среди царей Иуды занимает *Иосафат*. Его можно охарактеризовать как хорошего сына своего отца, но плохого отца для своего сына. С одной стороны, он продолжает реформирование культа, начатое его отцом Асой. Он очистил страну от мужчин и женщин, которые занимались культовым блудом (3 Цар. 22, 46). Он послал представителей по всей стране, чтобы они обучили народ закону (2 Пар. 17, 7-10). Но Иосафат был также отцом Иорама, которому он позволил жениться на Гофолии, дочери Ахава. Когда власть, богатство и слава наполнили дом Иосафата, он связал свой дом

брачными узами с царским домом северного царства. Вот почему мы рассматриваем его в группе царей, которые имели связи с домом Ахава: Иосафат, Иорам, Охозия, Гофолия и Иоас.

Союз Иосафата с Ахавом принес некоторые обязательства. Ахав попросил у Иосафата помощи при освобождении Рамофа Галаадского из-под власти сирийцев. Иосафат предстает перед нами в самом лучшем свете, когда он вопрошает мнение Яхве, прежде чем начать эту войну (3 Цар. 22, 5). Сотни пророков Ахава выступили против Михея, сына Иемвлая, который огласил приговор Яхве над Ахавом (3 Цар. 22, 19-28). Когда Иосафат после смерти Ахава невредимым возвратился в Иерусалим, прозорливец Ииуй возвестил ему, что он из-за оказанной помощи Ахаву вызвал на себя гнев Яхве (2 Пар. 19, 1-3). Такое же порицание вновь будет ожидать Иосафата, когда он поможет сыну Ахава Охозии строить корабли в Ецион-Гавере. Флот, который был предназначен для прибыльной торговли в далеких странах, ожидало кораблекрушение, как было предвещено пророком Елиезером (2 Пар. 20, 35-37). Сомнительно, что Иосафат принял близко к сердцу критику, поскольку вместе с преемником (и братом) Охозии, Иорамом израильским, он снова ввязался в войну, на этот раз против Моава (2 Пар. 3).

Иосафат продемонстрировал также свои лучшие стороны. Вторжение моавитян и аммонитян принесли Иудее большое несчастье. Царь, охваченный страхом, объявил пост по всей Иудее и смирился перед Яхве. Он воскликнул: «Нет в нас силы против множества этого великого, пришедшего на нас, и мы не знаем, что делать, но к Тебе очи наши» (2 Пар. 20, 12). Собралась вся Иудея, включая женщин и детей. Левит Иозиил провозгласил победу Яхве, после чего все пали на колени и благодарили Яхве. На следующее утро, перед началом битвы, Иосафат обратился ко всем со словами: «Верьте Господу, Богу вашему, и будете тверды; доверяйте Его пророкам, и будет успех вам» (2 Пар. 20, 20). Перед вооруженным войском вышли певцы со словами хвалы Яхве: «Славьте Господа, ибо вовек милость Его!» Как начали они бой со словами хвалебных песен Яхве, так они и одержали победу с пением и музыкой (2 Пар. 20, 21-24).

В случае с царем Иосафатом мы видим ту же ситуацию, что была у Самуила и Давида: ему было трудно отвести своих детей от неверного пути. Иосафат сам посеял семена бед и несчастий в истории Иудеи, позволив своему сыну Иораму жениться на Гофолии, дочери Ахава (2 Пар. 18, 1; 21, 6).

Теократическое сознание, которое показал Иосафат, вопрошая Яхве перед тем, как вместе с Ахавом двинуться освобождать Рамоф Галаадский, он также демонстрирует и во время войны против Моава. Эту войну он вел в союзе с сыном Ахава Иорамом. Когда его войско встретилось с большими трудностями из-за нехватки воды, Иосафат спросил о пророке Яхве, которым оказался Елисей (4 Цар. 3, 11).

Позиция *левита* Иозиила в те напряженные дни, когда Иудее угрожала опасность со стороны моавитян, аммонитян и маонитян, напоминает нам

правило ведения войны из Второзакония 20. Там мы читаем, что перед началом битвы священник должен выйти вперед со словами: не бойтесь, так как Яхве, Бог ваш идет вместе с вами, чтобы сражаться за вас (Втор. 20, 2-4). Из реакции Иосафата, когда он призывает верить пророку Яхве, можно прийти к заключению, что и левит мог выступать в роли пророка (2 Пар. 20, 14.20).

2. Правление *Иорама* имело все признаки порочности дома Ахава. Иорам убил всех своих шестерых братьев, когда почувствовал себя достаточно сильным в роли царя (2 Пар. 21, 2-4). Его братья были лучше, чем он, как мы читаем (2 Пар. 21, 13). Они знали, какие мысли вынашивал их отец Иосафат. Их благие намерения могли бы стать угрозой для Иорама, выбравшего сторону Ахава и его семьи. Но наказание не заставило себя долго ждать. Эдом отошел от Иудеи, филистимляне и аравитяне вместе выступили против Иуды, разгромили дворец и забрали с собой всех сыновей Иорама, кроме одного. Сам Иорам умер от ужасной болезни внутренностей, и ему было отказано в традиционном похоронном ритуале. Он ушел, и никто его не оплакивал (2 Пар. 21, 16-20).

Охозия был единственным, кому удалось выжить во время нашествия филистимлян и аравитян. Но, к сожалению, он пошел следами своей матери Гофолии и делал все, что ему советовали родственники из Самарии (2 Пар. 22, 3-4). Впоследствии это стоило ему жизни. Ииуй, который хотел полностью искоренить дом Ахава, не пожалел также и его иерусалимской ветви. Когда Охозия навещал своего больного дядю Иорама, он тоже был убит Ииуем (4 Цар. 9, 16-24). Эта драма имела далее ужасное продолжение. Чтобы прибрать власть к своим рукам, Гофолия, после того как тело ее сына привезли в Иерусалим, убила всех членов царской семьи (2 Пар. 22, 10).

Нетрудно понять, что *Гофолия*, следуя по стопам своей матери Иезавели, продолжала также и ее политику (4 Цар. 8, 18). Начинало казаться, что юг перейдет в руки дома Ахава, так как семья Ахава на севере была уничтожена. Но этого не произошло. Светильник Давида не угас. Гофолия не смогла умертвить одного из своих внуков. Маленького Иоаса скрывали на протяжении семи лет. И что интересно, это делала Иосавеф, сестра его отца, жена первосвященника Иодая, о котором мы говорили выше.

Иосавеф была дочерью Иорама, но не была ли она также и дочерью Гофолии? Нельзя исключать и такой вариант. Она действовала совсем иначе, чем Гофолия. Стремление делать добро – вовсе не наследственная черта, так же как и желание приносить зло. Очень часто мы видим, что среди царей плохой отец сменяется хорошим сыном. Иосавеф была дочерью безбожного царя Иорама и, возможно, безбожной Гофолии. У плохих родителей может быть благочестивая дочь.

Иоас, пришедший к власти в возрасте семи лет, демонстрировал свои наилучшие качества, пока еще жил Иодай. *Священник Иодай* заслужил хвалу за то, что он провел первую большую реформу в Иудее. Он обновил

завет с Яхве и побудил народ разрушить храм Ваала, который был построен в Иерусалиме (4 Цар. 11, 17). После смерти Иодая стало понятно, что Иоас не будет продолжать его курс. Иоас легко поддавался влиянию плохих советников, которые отдаляли его от Яхве. Это даже привело к тому, что он отдал распоряжение побить камнями сына Иодая Захарию. История повторяется. Когда пророк Захария выступил наперекор Иоасу, этот царь приказал убить его (2 Пар. 24, 17). Умиравший Захария воскликнул: «Пусть увидит Яхве, что мне сделали, и воздаст за это!» Вскоре пришло возмездие. Маленькое войско сирийцев разбило иудеев. Когда сирийцев снова выгнали, иудеи сговорились убить тяжело больного Иоаса на его постели (2 Пар. 24, 23-26).

Иорам, сын *Ахава*, очевидно, был настроен более решительно против культа Ваала (4 Цар. 3, 2), чем его шурин Иорам, сын *Иосафата*, который с радостью принял культ Ваала в Иудее (4 Цар. 8, 18).

Есть мнение, что *Иосавеф* была дочерью не Гофолии, а другой жены Иорама, иначе мать Гофолия и дочь Иосавеф были бы огромной противоположностью друг другу [Van Gelderen 1956, 200]. Однако такие противоположности очень часто встречаются в семьях. Вспомните благочестивого царя Езекию, у которого был незаконный отец (Ахаз) и незаконный сын (Манассия).

Иорам избавился от своих братьев, очевидно, потому, что они не желали иметь ничего общего с культом Ваала, и тем самым были больше похожи на своего отца Иосафата, нежели на брата.

Книги Царств и книги Паралипоменон иногда прослеживают *причинно-следственную связь*: Иорам шел дорогой царей Израиля, *потому что* взял дочь Ахава себе в жены (4 Цар. 8, 18); Охозия делал то же самое, *потому что* он породнился с домом Ахава (4 Цар. 8, 27) и *потому что* его мать привела его к беззаконию (2 Пар. 22, 3). Однако эта связь не является законом мидян и персов. Почитание Яхве в роде Давидовом восстанавливается при Иораме (потомке Давида) и Гофолии (из рода Ахава). 2 Пар. 22, 11 предлагает другое «потому что»: Иосавеф, жена первосвященника Иодая, спрятала Иоаса от Гофолии, *потому что* она была сестрой Охозии. Кто находится вблизи огня, может легко спасти кого-то от «пожара» во дворце и принести в храм, где муж выполняет свою работу.

7.4. От Амасии к Езекии

1. С приходом Иосии начался столетний период, когда бывали как времена хорошего теократического правления, так и наоборот – времена отхода царей от Яхве. Это касается царей Амасии, Азария, Иоафама, Ахаза и Езекии, из которых Ахаз – крайняя точка падения, а Езекия – лучший период в истории.

О царе *Амасии* говорится, что он делал угодное в глазах Яхве, хотя и не так, как Давид, но как его отец Иоас. Так мы попадаем в период царей, которые

постоянно балансировали между добром и злом. Об Амасии мы читаем, что он умертвил убийц своего отца, но их детей оставил из уважения к закону Моисея. Этот закон требовал, чтобы отцы не предавались смерти из-за проступков своих детей, а дети – из-за поступков своих отцов. Каждый должен умирать за свои собственные грехи (4 Цар. 14, 6; ср. Втор. 24, 16). Наряду с таким благородным поступком, о Амасии сообщаются и другие детали. Для войны против идумеев он предложил взять воинов из Израиля. Когда его предостерег пророк от такого шага, он отказался от своего намерения, вызвав сильную ярость среди нанятых им воинов, которые не получили обещанных им денег (2 Пар. 25, 6-10). Амасия одержал победу над Эдомом, но не отказался от демонстрации своего уважения к богам Эдома. Когда пророк заговорил с ним о происшедшем, Амасия заставил умолкнуть пророка словами: «Разве тебя поставили царским советником?» (2 Пар. 25, 16). Вскоре выяснилось, что Амасия не желает больше полагаться на помощь Яхве. Вероятно, возгордившись после одержанной победы над Эдомом, Амасия вызвал на бой Иоаса, царя израильского. Иоас пытался отговорить своего иудейского коллегу, используя сатирическую притчу о терне и кедре на Ливане. Терн (Амасия) попросил кедр (Иоаса), чтобы тот отдал ему свою дочь в жены. Но пробежавшие мимо звери истоптали терн! Амасия проигнорировал эту притчу и начал бой. Иоас, реально оценивая свои возможности, особенно после победы над сирийцами (4 Цар. 13, 22-25), разгромил Амасию в пух и прах. Он привел пленного Амасию в Иерусалим и забрал себе все драгоценности из храма и дворца (4 Цар. 14, 8-14).

Об *Азарии (Озии)*, сыне Амасии, сложилось такое же неоднозначное мнение. Он также делал то, что было угодным в глазах Яхве, но в итоге поступил так, как и его *отец* (4 Цар. 15, 4). Повторилась история Ровоама. Укрепив свои позиции на троне и став известным далеко за пределами Иудеи (2 Пар. 26, 6-8), он поддался соблазну и пошел неправильным путем. Озия присвоил себе полномочия входить в храм и воскурять там фимиам. Пораженный проказой, он провел остаток своей жизни в уединении, в то время как его сын Иоафам стал царем (4 Цар. 15, 1-5; 2 Пар. 26, 16-23).

Об *Иоафаме* мы читаем, что его правление было достойным, он поступал так же, как его отец, только с одной разницей – он не входил в храм. Несомненно, он был сильным правителем, который оставался верным Яхве (2 Пар. 27, 2). Только он не разрушил высоты, чего не было, между прочим, ни при одном из его предшественников (4 Цар. 15, 35).

При *Ахазе* настали очень плохие времена. Он поступал так, как цари Израиля, и сооружал статуи для Ваала. Он даже не побоялся принести одного из своих сыновей в жертву в долине Еннома (4 Цар. 16, 3; 2 Пар. 28, 2-4). К храму он не проявлял никакого уважения. Он приказал соорудить там большой жертвенник по образу того, какой он видел в Дамаске. Дерзость Озии еще сильнее проявляется в Ахазе. Ахаз разграбил храм, чтобы за сосуды из храма купить помощь ассирийцев (4 Цар. 16, 8). Он даже запер двери храма

и построил для своего культа жертвенники «по всем углам в Иерусалиме» (2 Пар. 28, 1-4.24).

Вопреки предупреждениям Исаии, Ахаз заключил союз с Феглаффеласаром III, царем Ассирии, против Рецина, царя сирийского, и Факея, царя израильского (4 Цар. 16, 6-9; Ис. 7), которых Иуда хотел побудить выступить вместе против ассирийцев. Исаию, который указывал на необоснованный страх и увещевал положиться на Яхве, он слушать не хотел. Трагедия, которая выпала на долю Иуды после войны против сирийско-ефремовой коалиции Рецина и Факея, была ужасной. Когда мы рассматривали историю израильского царя Факея, мы видели, насколько тяжелыми были происходившие события. Унизительно для Иуды было то, что на севере в то время проявляли больше уважения к Яхве, особенно благодаря вмешательству пророка Оеда. Глядя на могущество сирийцев под руководством Рецина, Ахаз сделал вывод, что его боги, должно быть, намного сильнее, чем Яхве. Ему казалось весьма логичным принять этих богов в свой пантеон (2 Пар. 28, 23). Впрочем, недолго «сила» этих богов привлекала к себе внимание, поскольку ассирийцы убили Рецина, а в 722 г. до н.э. народ Израиля оказался в изгнании (4 Цар. 16, 9).

После победы царя Амасии над идумеями он приказал принести статуи их богов в Иерусалим, пал перед ними на колени и принес жертвы (2 Пар. 25, 14). Почему он пал на колени перед богами того народа, над которым одержал победу?! Сообщается еще о том, что Амасия должен был возвращаться в Иудею из-за разбойничьих набегов, совершаемых нанятыми им израильскими воинами. Они, не получив обещанных денег, хотели отомстить Амасии (2 Пар. 25, 6-10). Может быть, Амасия увидел в этих разбойничьих походах месть богов Эдома! См. [Noordtzij 1957, 293].

2. Езекия свернул с пути своего отца, показавшего теократию в самом дурном свете. Езекия – первый среди иудейских царей, о котором сказано, что он делал угодное в глазах Яхве, как и его отец Давид (2 Пар. 29, 2). Много раз повторяется, что он «на Господа Бога уповал» (4 Цар. 18, 5.19; 19, 10) – выражение, которое не используется в отношении какого-либо иного царя. Легко догадаться, с чего он начал свою деятельность. Езекия немедленно открыл храм: полностью очистил его и впоследствии торжественно освятил для служения (2 Пар. 29, 12-17).

Очищение, проведенное Езекией, было весьма значимым событием. При нем, как мы читаем, впервые были убраны все высоты. Насколько далеко он пошел, можно увидеть из разрушения медного змея, сделанного Моисеем (Чис. 21, 9), которого до сих пор почитали израильтяне (4 Цар. 18, 4). Драгоценная реликвия Моисея была убрана, чтобы вернуть почтение закону Моисея (ср. 2 Пар. 30, 16; 33, 8).

Празднование Пасхи пробудило многих и привело к основательному уничтожению высот и жертвенников далеко за пределами Иудейского царства

(2 Пар. 30; 31, 1). Езекия пригласил в Иерусалим весь Израиль, от Дана до Вирсавии, для празднования Пасхи (2 Пар. 30, 1). Нужно принять во внимание, что незадолго до того, как Езекия стал царем, произошло изгнание Израиля (722 г. до н.э.). Приглашение прийти в Иерусалим, таким образом, относилось только к десятой части еще оставшегося Израиля. Для этого были разосланы гонцы, чтобы побудить израильтян возвратиться к Яхве, «Богу Авраама, Исаака и Израиля» (2 Пар. 30, 6). Обратите внимание на то, что приглашение не имело под собой никакого политического подтекста, а только религиозный. Речь не шла о том, чтобы жителей Израиля подчинить власти иудейского царя, но чтобы братья из одного дома вместе отпраздновали Пасху, как было предписано (2 Пар. 30, 5).

Складывается впечатление, что большинство жителей Израиля насмеялись над гонцами (2 Пар. 30, 20). Только небольшое число людей пришло с севера в Иерусалим (2 Пар. 30, 11.18). Многие отказались разделить радость праздника. После празднований борьба с идолами, начатая в Иерусалиме, была продолжена (2 Пар. 30, 14). Единодушно были уничтожены освященные столбы и статуи, высоты и жертвенники, как в городах Иудеи, так и в Вениамине, Ефреме и Манассии (2 Пар. 30, 25).

Езекии также пришлось иметь дело с Ассирией. Сеннахирим вихрем пронесся по Иудее и взял в плен множество жителей. Но осажденный город Иерусалим был спасен благодаря чуду (4 Цар. 18).

В этой истории Езекия предстает могущественным царем. Став независимым от Ассирии, которой цари Израиля и Иудеи на протяжении длительного времени платили дань, он признает, под давлением угрозы царя Сеннахирима, что «согрешил» (4 Цар. 18, 14). Он, признавая свою вину перед Сеннахиримом, выплачивает дань золотом, которым были обложены двери и дверные столбы храма, а также драгоценностями из своих собственных сокровищниц (4 Цар. 18, 14-16). Несмотря на это, Сеннахирим осаждает Иерусалим. Главный военачальник его воинства (Рабсак) позволяет себе насмеяться над могуществом Яхве и даже говорит о покровительстве Яхве при опустошении земли Иудейской (4 Цар. 18, 25). Смирившись перед Яхве, а также веря в его могущество, Езекия молит о спасении. Благодаря вмешательству ангела Господнего, войско ассирийцев вскоре после этого было уничтожено (4 Цар. 19, 14-35).

Езекия, будучи смертельно больным, получил чудесное исцеление и prolongation жизни на пятнадцать лет (4 Цар. 20, 1-6). Но он, возгордившись, не поблагодарил Бога за дарованное ему чудо (2 Пар. 32, 25-31).

Послы, прибывшие из Вавилона, выразили свое сочувствие Езекии в связи с болезнью и радовались его выздоровлению. Полный гордости, он показал им свои владения и богатство. Он не вынес испытания, которому его подверг Яхве, желая узнать, что у него лежит на сердце. Покорность царя по сердцу Бога сменилась гордостью (2 Пар. 32, 25) – качество, присущее царям, которые забывают об источнике их богатства и славы. Приговор, объявленный

пророком Исаией, был жестоким: все богатство Езекии в свое время будет отнесено в Вавилон (4 Цар. 20, 17).

Сеу [Seow 1999, 260] указывает: только о Езекии говорится, что он уповал на Господа (4 Цар. 18, 5; евр. *beJhwh bātāh*). Он прилепился к Яхве (4 Цар. 18, 6; евр. *wajjidbaq*), как Соломон прилепился к своим женам (3 Цар. 11, 2).

Об *осаждении Иерусалима Сеннахиримом* мы знаем и из другого источника – из отчета самого Сеннахирима (см. COS II, 302). Там мы читаем, что Сеннахирим заключил Езекию в Иерусалиме, как «птицу в клетке». Конечно, согласно его собственному отчету, Сеннахирим победил в этом сражении: он опустошил города Иудеи и взял в плен не меньше чем 200 000 человек. Однако следует обратить внимание, что этот рассказ не говорит ничего о победе над Езекией и опустошении Иерусалима! Должны были найтись причины, по которым Сеннахириму не удалось собрать полный урожай. Как раз на этот вопрос 4 Цар. 19 дает исчерпывающий ответ.

Насколько глубокое впечатление осталось от этого эпизода в истории Иуды, можно сделать вывод из Исаии 52, 4-6. В нем выход из Египта и возвращение из вавилонского изгнания поставлены в один ряд с вышеназванным освобождением Иерусалима из-под власти Сеннахирима (царя Ассирии) [Gispen 1956, 24].

Интерес делегации из Вавилона, приезд которой описан в Книге Царств, направлен в основном на поздравления избавившемуся от болезни Езекии, в то время как в Книге Паралипоменон послы осведомляются о «чудесном знамении», которое произошло в Иудее. Речь идет о возвращении тени – знамении, которое получил Езекия как подтверждение исцеления от своей болезни (4 Цар. 20, 9). Если предположить, что говорится именно об этом знамении, тогда послы из Вавилона очень похожи на мудрецов с Востока, которые после рождения Иисуса тоже исследовали небесное знамение [Dillard 1987, 260]. Вторая книга Паралипоменон пишет: Бог оставил Езекию, чтобы испытать его (2 Пар. 32, 31). Это очень напоминает испытание Авраама, когда тому было поручено принести Исаака в жертву (Быт. 20, 1, с использованием того же глагола евр. *nsh*). В отличие от Авраама, Езекия не выдержал этого испытания.

7.5. От Манассии к Седекии

1. Также Езекия слышал, что не только его богатства будут перенесены в Вавилон, но и его потомки будут служить евнухами при дворе царя вавилонского (4 Цар. 20, 17). Мы, очевидно, находимся в последнем периоде независимости Иуды, хотя еще семь царей должны взойти на трон: Манассия, Аммон, Иосия, Иоахаз, Иоаким, Иехония и Седекия.

Окончательное решение Яхве отправить народ в изгнание появляется в дни *Манассии*. Он основательно разрушил все, что было сделано его отцом,

и пал еще ниже, чем его дед Ахаз. Манассия содеял больше зла, чем все, царствовавшие до него, и втянул в эти злодеяния народ (4 Цар. 21, 9). Также он прославился своей жестокостью, с которой уничтожал инакомыслящих. Пророки, сообщавшие, что чаша уже переполнилась, становились жертвами его беспощадности. Иерусалим превратился в город крови (4 Цар. 21, 10-16). Это не осталось безнаказанным: ассирийцы заключили Манассию и увели с собой. Но когда тот смирился и попросил милости Яхве, Господь преклонился к нему и вернул Манассию на трон (2 Пар. 33, 13).

Некоторые детали в истории Манассии позволяют предположить, что его раскаяние не было глубоким. Оно не привело к уничтожению языческого культа, за который он был в ответе. Несмотря на раскаяние, именно *его* имя было связано с окончательным решением Яхве отправить народ в изгнание (4 Цар. 23, 26; 24, 3), хотя после Манассии будут править еще пять царей, прежде чем приговор будет приведен в исполнение.

Аммон действовал так же, как его отец (4 Цар. 21, 20). Об Аммоне сказано только то, что он погиб в результате заговора, организованного его слугами. После смерти Аммона в дело вмешался народ – он убил всех заговорщиков и поставил Иосию царем (4 Цар. 21, 24). Простые люди сделали правильный выбор, хотя из-за жертвоприношений на высотах мы ранее видели их в негативном свете.

В истории Манассии мы видим точку невозврата. Хотя после него и приходит царь Иосия, Яхве больше не удерживает свой гнев (4 Цар. 23, 26; 24, 3; ср. Иер. 15, 4). Ведь Яхве не меняет свои решения. Грех Манассии наводит нас на мысль о грехе против Святого Духа, о котором сообщается в Новом Завете (Мк. 3, 28-29 и др.) и который не подлежит прощению. Здесь же речь идет о твердом решении Яхве отправить свой народ в изгнание.

Примечательным является то, что Манассия, являясь недостойным царем, возможно, *правил дольше остальных*. Возникает сомнение о правдивости сообщения, что он правил 50 лет (4 Цар. 21, 1). Некоторые считают, что Озия держал бразды правления на протяжении 52 лет. Как бы там ни было, они оба правили долго, будучи в то же время недостойными царями. Благочестие в Библии не всегда связано с долгой жизнью, а беззаконие – с короткой. Мы можем сказать, что хорошие цари, вместе взятые, в *общем* правили дольше, чем плохие. Как только мы начинаем *смотреть на каждого из них в отдельности*, картина меняется.

2. Сомнительным кажется то, что избрание народом *Иосии* было следствием послушания этого человека Яхве. Мы читаем, что на восьмой год правления молодой царь Иосия *начал* искать Бога своего отца Давида. Через четыре года он начал проводить свои реформы (2 Пар. 34, 3). Не будем забывать, в какой обстановке Иосия родился и рос. Вероятно, вначале он не мог рассчитывать на тесное сотрудничество со священниками и должен был вести себя весьма

осторожно, учитывая политическую ситуацию в мире в те дни (Ассирия!). Кроме того, только в период восстановления храма ему стало ясно, благодаря некоторым событиям, что падение Иуды было предсказано заранее.

В храме была найдена книга закона, преданная глубокому забвению. Многие полагают, что речь идет о книге Второзакония. Чтение этого писания настолько поразило Иосию, что он решил просить совета у Яхве относительно своих дальнейших действий. Слово Яхве, переданное через пророчицу Олдам, гласило, что тяжелая участь ожидает Иерусалим, но при жизни Иосии этого не произойдет по причине смирения царя (4 Цар. 22, 11-20; 2 Пар. 34, 21).

Мрачное сообщение о будущем Иудеи не ослабило пыла Иосии. Наоборот, найденная книга закона стала толчком к большим реформам. Царь и народ обновили завет с Яхве, очистили храм от идолов и уничтожили в Иудее и Израиле статуи и высоты. Также сбылось пророчество «человека Божьего» о жертвеннике в Вефиле (3 Цар. 13, 2). Иосия открыл могилы, находящиеся там, и сжег кости на жертвеннике, при этом не трогая могилу пророчествующего тогда «человека Божьего» (4 Цар. 23, 15). Празднование Пасхи стало ключевым моментом реформ. В этом празднике, как и в дни Езекии, принимали участие не только иудеи, но и люди из северного царства (4 Цар. 23, 21; 2 Пар. 35, 18).

Для описания деятельности Иосии как реформатора лучше всего придерживаться последовательности, изложенной во Второй книге Паралипоменон. На восьмой год – то есть не сразу после воцарения – Иосия приходит к живым отношениям с Яхве (2 Пар. 34, 3). Иосия, начиная с двенадцатого года своего правления, начинает разрушать и уничтожать жертвенники Ваала, как в Иудее, так и в Израиле (2 Пар. 34, 3-7). Через шесть лет доходит до очищения храма, во время которого обнаруживается книга закона. Сложившиеся обстоятельства вынуждают Иосию действовать осторожно, несмотря на его следование за Яхве. У нас нет никаких оснований говорить (и во время последней реформы также) о тесном сотрудничестве со священниками. Поскольку идолопоклонство охватило все общество и даже вошло в храмовый двор, можно допустить, что священство было также отступившим от Бога. Да и политическая ситуация сложилась так, что Иосия не мог действовать открыто. Для ассирийцев было само собой разумеющимся, что их богов должны почитать и в столице их вассалов. А разве положение Иудеи не было вассальным?

Найденная книга, очевидно, была книгой Второзакония или ее частью. Обозначение «книга закона» чаще всего встречается во Второзаконии (Втор. 17, 18; 28, 58.61; 29, 20.26; 30, 10; 31, 24.26). Поскольку Иосия при чтении вслух убоялся суда Яхве, который он пошлет на отступивший от него народ, это указывает на Втор. 27. Заключение завета с Яхве может быть связано с Втор. 31. А то, что мы читаем о последствиях такого завета, напоминает Втор. 6. Больше параллелей см. [Médebielle 1949, 782].

Кто думает, что найденная книга закона в действительности была не найдена, а всего лишь недавно написана и представлена иудеям как книга Моисея, должен пройти через ряд *экзегетических сложностей*. Сначала он должен убедить нас, что Иосия притворился, *будто* его сильно впечатлило то, что он услышал из закона. На самом деле речь бы шла о «святой лжи» (*pia fraus*) – Моисею приписали то, что ему не принадлежало. Даже в древние времена тексты больше ценились, если с ними были связаны имена известных людей. Но ведь в самом повествовании указывается на то, что Моисей жил давно! Такие моменты мы встречаем, например, в 3 Цар. 8, 56 (все «слова Моисея»), 4 Цар. 14, 6 (со ссылкой на Втор. 24, 16), 4 Цар. 18, 12 (изгнание Десятиколенного царства из-за их непослушания заповедям Моисея), 4 Цар. 21, 8 (оглашение Давиду и Соломону приговора на тот случай, если народ Яхве не будет соблюдать весь закон Моисея).

На мой взгляд, аргументы, по сей день поддерживающие существование гипотезы Де Ветте, Веллхаузена и других, в сущности, лежат не в *экзегетической*, а *философско-религиозной* плоскости. Они просто не могут поверить, что монотеизм Иудеи каким-то образом был связан с Моисеем, ведь их представление о Боге сродни их пониманию творения. За политеизмом в эволюционном процессе следует монотеизм, за Ваалом следует Яхве, причем последнего «открывает» не Моисей, а Илия и Елисей. Именно при них Яхве восстает против своего предшественника и «прародителя Ваала», и так начинается культ почитания Яхве.

3. Таким образом, во время царствования Иосии «святильник» Давида еще раз загорится. Об Иосии, как и об Езекии, говорится, что не было до и после него ни одного царя, настолько привязанного к Яхве своим сердцем, душой и всеми своими силами. Автор сразу же добавляет, что меч Яхве продолжает висеть над Иудой (4 Цар. 23, 26). Решение об изгнании – окончательное. Поэтому святильник этого истинного сына Давида горел в темной ночи, после которой ясное утро уже не могло наступить. На примере Иосии мы видим, что теократическое правление может быть не только недостижимым идеалом, но и воплотиться в действительность. (Не менее ярким примером является также Езекия.) Великие реформы, проведенные Иосией, как мы видим, на некоторое время снова связали духовно Израиль и Иудею.

Но даже Иосии – единственному царю, на которого не распространяется критика, – было весьма тяжело отдать бразды правления полностью в руки Яхве. Сообщение о смерти Иосии все-таки явно содержит долю критики. Когда фараон Нехао отправился к Междуречью и при этом хотел пройти через Иудею, Иосия испугался, что этот фараон заодно нанесет ущерб и Иудее. Он не обратил внимания на слова, с которыми обратился к нему Нехао. Фараон говорил, что он выступает не против Иудеи, а (вместе с Ассирией) против Вавилона. Иосия в этих словах не услышал голоса Яхве и без надобности

сражался с фараоном на равнине Мегиддо. Его с большими почестями провели в последний путь в Иерусалиме (2 Пар. 35, 20-27).

Как об Езекии, так и об Иосии сказано, что не было ни до него, ни после него царя, настолько преданного Яхве (4 Цар. 18, 5; 23, 25). Не верится, что этот повтор одинаковой характеристики ускользнул от внимания автора. Но схожесть все-таки не абсолютная. Существует небольшая разница в том, на чем делали акцент эти цари. Езекия остался непревзойденным в своем доверии Яхве, Иосия – в своем рвении возродить *весь* закон Моисея.

4. Об остальных четырех царях скажем вкратце. Они делали то, что было плохо в глазах Яхве, и все претерпели от Египта или Вавилона.

Иоахаз попал в плен к фараону, который убил его отца. Этот фараон приказал заменить Иоахаза Иоакимом, его братом (4 Цар. 23, 31).

Иоаким сначала был вассалом Египта, но потом стал подданным Вавилона, чтобы вскоре после этого снова выступить против Навуходоносора (4 Цар. 23, 35-36; 24, 1).

При правлении *Иехонии* Навуходоносор выступил против Иерусалима, где захватил царскую семью, сдавшуюся добровольно. С тысячами других Иехонию отправили в Вавилон в 597 до н.э. (4 Цар. 24, 8-16). Этот царь вззошел на престол в восемнадцатилетнем возрасте и правил всего лишь три месяца до отправления в Вавилон. Но все же он будет отчасти восстановлен. Преемник Навуходоносора Евилмеродах помирует его и освободит из темницы. Он даже станет выше других царей, пребывающих с ним в Вавилоне. Это слабый лучик света, которым завершается Четвертая книга Царств (4 Цар. 25, 27-30).

Седекия, сын Иосии и дядя Иехонии, станет последним царем. Он был поставлен Навуходоносором и правил в городе, где были разграблены и храм, и дворец. Все, что уцелело после восстания против Вавилона, было уничтожено Навуходоносором во время осаждения Иерусалима в 586 г. до н.э. Седекия и его сыновья пытались убежать, но их настигли около Иерихона. Сыновей Седекии убили на глазах их отца, а самому Седекии выкололи глаза и в кандалах увели в Вавилон. Во время следующего похода под предводительством Навузардана, военачальника Навуходоносора, полностью были разрушены и опустошены храм и царский дворец. Оставшаяся часть населения также была уведена Навузарданом в плен (4 Цар. 25).

Помилование Иехонии происходит во время восхождения на престол Евилмеродаха. Иехония стал царем в возрасте восемнадцати лет, правил всего лишь три месяца и после этого – если посчитать – сидел в темнице 37 лет, до своего помилования. Это помилование обретает особое значение, если вспомнить родословную Иисуса Христа. В ней указаны не многие из царей, но есть Иехония и Иоаким. Несомненно, Иехония нашел свое место в вышеназванной

родословной, поскольку он среди своих братьев (Мф. 1, 11, очевидно, что это не следует понимать шире, чем члены семьи) был единственным, чье восставление чести давало надежду на будущее.

7.6. Детали книг Паралипоменон

В заключение того, что я написал в разделе «От Иисуса Навина к Соломону» о сведениях, которые предлагают книги Паралипоменон о царях Давиде и Соломоне, хочу добавить следующее. В книгах Паралипоменон речь идет о *продолжении царства Давида*, но без описания истории царей Десятиколенного царства.

Описание истории в книгах Царств и Паралипоменон не всегда соответствует канонам современного написания истории. Многие детали ставят нас перед трудноразрешимыми проблемами, но в основных сюжетных линиях нет никаких расхождений. Так, не существует ни одного царя, который бы в одной книге был представлен в позитивном свете, а в другой – в негативном, или наоборот. Это относится также и к царю Авии, хотя его образ в Книге Паралипоменон выглядит немного позитивнее, чем в Книге Царств.

Представление в этой книге Иуды как истинного Израиля еще не означает, что о царях из рода здесь сказано больше хорошего, чем в книгах Царств. Книга Паралипоменон также не щадит их, даже царя Иосию, хотя он, как и Езекия, может выдержать сравнение с Давидом. Что касается смерти Иосии, Вторая книга Паралипоменон сообщает, что он не послушал голоса Бога, который говорил к нему через фараона Нехао (2 Пар. 35, 22).

Очень часто в книгах Паралипоменон прослеживается связь между непослушанием и наказанием (2 Пар. 12, 2; 16, 7; 24, 23-27; 25, 20; 28, 5.19; 33, 10) или между послушанием и благословением (2 Пар. 13, 18; 17, 4; 27, 6). Но описание истории в книгах Царств тоже обращает внимание на эти закономерности (3 Цар. 11, 33; 13, 21; 14, 7-13; 20, 28.36.42; 21, 29; 4 Цар. 1, 16; 10, 30; 19, 28; 21, 15; 22, 19). Согласно некоторым толкователям, автор книг Паралипоменон считал своим долгом обращать внимание на такие соотношения, поскольку он не встречал их в своих источниках. Так, он дал объяснение длительному периоду правления царя-беззаконника Манассии, *выдумав* раскаяние Манассии. Ведь иначе Манассия не смог бы править так долго!

Но в книгах Паралипоменон существуют и ситуации, когда вторжению врагов не дано *никакого* объяснения. Я имею в виду вторжение Зарая эфиопа при правлении царя Асы (2 Пар. 14, 8-15), моавитян при царе Иосафате (2 Пар. 20) и Сеннахирима при Езекии (2 Пар. 32). На протяжении всего библейского повествования грех влечет за собой наказание. От Бытия до Откровения существуют сотни таких примеров. Но было бы несправедливо воспринимать связь между грехом и наказанием как *догму* и фальсифицировать историю, чтобы поддерживать эту догму. Конечно, связь между непослушанием

и наказанием существует, но она вовсе не обязательна, поскольку ограничила бы все удивительные действия Яхве. Это может быть проиллюстрировано словами из книг Царств и Паралипоменон: Яхве поступает с Израилем и Иудой не по их грехам и воздает им не «по их беззаконию» (ср. Пс. 102, 10).

Гнев Господний может стать неотвратимым, и спасение будет невозможным (2 Пар. 36, 16). Но и тогда остается надежда. Вспомним, что Вторая книга Паралипоменон была написана после возвращения изгнанников в пределы Иудеи и Израиля (2 Пар. 36, 22-23). Тогда было еще очень мало тех, кто бы задумывался о восстановлении былой славы. И все же кто-то пишет историю Израиля в полном убеждении, что Яхве и дальше будет следовать своим обещаниям дому Давида. В период изгнания земля получила возмещение за свои субботние годы, которые в свое время не были отпразднованы, по словам автора (2 Пар. 36, 21). А потом? Описание нужд прошлого дано с пророческой целью. Яхве, который совершил такие великие дела, и дальше будет действовать. Остались обещания, которые еще не выполнены. Существует надежда для маленькой Иудеи, хотя она стала частью большого Персидского царства. Но маленькая Иудея – это *целый* Израиль (ср. 2 Пар. 11, 3; 29, 24 и др.), который ожидает исполнения обещаний, данных царю Давиду.

Поэтому вовсе не случайно при описании служения в храме, которому во Второй книге Паралипоменон уделено немалое внимание, огромное значение придается *радости и пению* «по уставу Давидовому» (2 Пар. 23, 18; 29, 25-26; 30, 21-27). Как книги Царств, так и книги Паралипоменон описывают падение царства Иуды. Однако песня не должна умолкать, и авторы книг Паралипоменон знают, что после изгнания Яхве снова будет присутствовать в обновленном храме, и люди снова будут верить его обетованиям.

Некоторые утверждают, что Книга Царств говорит о царе *Авии* в негативном плане, в то время как Книга Паралипоменон делает из него благочестивого царя. Но все хорошее, что сообщает Книга Паралипоменон о Авии, не исключает приговора, вынесенного ему Книгой Царств. Авия совершал те же грехи, что и его отец (Ровоам), так что его сердце не полностью принадлежало Яхве (3 Цар. 15, 3). Мы должны быть очень осторожны в своих суждениях, не связывая напрямую выражения, подобные «он делал зло (добро) в глазах Яхве» с реальным приговором. Речь идет о неправильных *поступках*, а не о *личностях*, достойных порицания. Также о Давиде (2 Цар. 12, 9 – касательно Вирсавии) и о Соломоне (3 Цар. 11, 6 – почитание чужих богов) говорится, что они делали зло в глазах Яхве, но при этом данные поступки не являются определяющими в их образе.

Ван ден Борн [Van den Born 1960, 224] утверждает, что Книга Паралипоменон стоит перед проблемой: как мог весьма грешный царь *Манассия* править не менее 55 лет? Автор книг Паралипоменон разрешил это противоречие, вставив наказание и раскаяние Манассии. Это мне напоминает фальсифицирование истории, базирующееся на догматической точке зрения, которое приписывают

автору книг Паралипоменон. См. также Раубоса [Roubos 1985, 301] о царе Иосии. Когда этот благочестивый царь гибнет в сражении против фараона Нехао, он, *должно быть*, не обращает внимания на предупреждения Яхве. «Мы находимся на опасной территории, где также находились друзья Иова. Они очень хорошо все это знали! Автор книг Паралипоменон тоже знал это очень хорошо!» Раубос ссылается на веру в неисповедимость Господних путей. Я считаю, что проблема вовсе не в том, что автор Паралипоменон «знал это очень хорошо», но в том, что *мы* очень быстро вынесли ему свой приговор.

7.7. На пути к Новому Завету

1. Из всех людей, которые встречаются в книгах Царств и книгах Паралипоменон, в Новом Завете упоминаются лишь несколько. Не будем говорить о Давиде и Соломоне, поскольку о них было уже сказано выше (4.7). Наиболее часто встречается имя Илии. Ангел, возвестивший о рождении Иоанна Крестителя, связывает новорожденного с Илией. Иоанн будет идти перед Богом «в духе и силе Илии» как его вестник. Сам Иисус утверждает эту связь (Мф. 11, 14). Другие видят в Иисусе пророка Илию (Мф. 16, 14). Вместе с Моисеем Илия появляется на горе преображения (Мф. 17, 3). Стоящие у креста неправильно поняли слова Иисуса, обращенные к Богу, и приписывают ему обращение к Илии (Мф. 27, 46). Апостол Павел поясняет свое понимание остатка: в его время осталась горсть тех, которых выбрал Бог по своей милости. Их место рядом с теми семью тысячами, которые не преклонили свои колена перед Ваалом, хотя Илия думал, что он остался только один (Рим. 11, 2-3). Апостол Иаков ссылается на молитву Илии, который сначала просит, чтобы не было дождя, а через три с половиной года – о даровании дождя. Молитва праведника – сильна и всегда будет услышана Богом (Иак. 5, 16-18; ср. Откр. 11, 6). Историю об Илие, который был послан к вдове в языческую Сарепту в Сидоне, а не к другим вдовам в Израиле, Иисус использует, чтобы показать, что его не принимают в своем родном городе (Лк. 4, 23).

Рядом с Илией стоит *Елисей*, который является для Иисуса примером особенного отношения Бога к язычникам: многие в Израиле страдали от проказы, но только сириец Нееман был исцелен (Лк. 4, 27). Как Илия сравнивается с Иоанном Крестителем, так мы можем сравнить Елисея с самим Иисусом. Некоторые чудеса, которые совершил Елисей, напоминают нам чудеса Иисуса (чудесное насыщение сотни пророков [4 Цар. 4, 42-44], исцеление Неемана, страдавшего от проказы [4 Цар. 5]). Однако следует обратить внимание и на очевидные различия: вспомним умерщвление Елисеем насмехающихся мальчиков из Вефиля (4 Цар. 2, 23) и молитву Иисуса о прощении людей, которые его распяли (Лк. 23, 34).

Из множества пророков времен царей рядом с Илией и Елисеем называется только *Захария*, в ситуации, когда Иисус указывает фарисеям и старейшинам

на серьезную ответственность за пролитую невинную кровь: «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником» (Мф. 23, 35; ср. 2 Пар. 24, 20-21).

В родословной Иисуса (Мф. 1, 1) действительно упоминаются имена разных царей Иуды, но ни цари иудейские, ни цари израильские в дальнейшем не встречаются в Новом Завете. Даже в Евр. 11 среди тех, кто отмечен за свою веру, упоминается лишь царь Давид. К тем, кто своей верой покорил царства, мы должны причислить скорее судей – Девору и Варака, Гедеона и Иеффая (Суд. 4, 15; 7, 22-25; 11, 33), чем царей Иуды.

Очевидно, следует говорить о пророке Захарии как о сыне *Иодая* – так он назван во 2 Пар. 24, 20. Почему этот пророк в Евангелии от Матфея называется сыном Варахия, непонятно. Поскольку Книга Паралипоменон – последняя книга в *еврейской* Библии, пара Абель (Бытие, начало первой библейской книги) – Захария (Вторая книга Паралипоменон, конец последней библейской книги) может охватить всех невинно убиенных праведников (особенно пророков). Также после Захарии в ветхозаветном периоде происходят убийства пророков, как, например, Урии, сына Шемаии из Кариаф-Иарима (Иер. 26, 20-23) при правлении царя Иоакима.

Для более детального рассмотрения параллелей между *Илией и Иоанном Крестителем*, с одной стороны, и *Елисеем и Иисусом* – с другой см. Гамильтона [Hamilton 2001, 445]. Коллинс [Collins 2004, 268] негативно отзываясь о Елисее. Его чудеса, по его словам, слабо демонстрируют мораль, которая присутствует во всей еврейской Библии. Чудеса Елисея – это легенды, берущие свое начало в народной религии.

Там, где Новый Завет указывает на историю Израиля как на предупреждение (1 Кор. 10, 6) или на всех людей как на грешников (Рим. 3, 9-18), упоминается либо период хождений по пустыне, либо цитируются *псалмы*, но мы нигде не находим, чтобы говорилось о духовном падении в период царей.

2. Из сказанного выше, конечно, нельзя делать вывод, что Новый Завет категорически настроен против *царей* и *царств*. Хотя эта тема нигде не обсуждается, мы имеем достаточно сведений, чтобы не думать так. Иисус, принося благодарность своему Отцу за то, что утаено от мудрецов и разумных, а открыто простым людям, говорит своим ученикам: «Говорю вам, многие пророки и *цари* желали видеть то, что вы видите» (Лк. 10, 24). Здесь имеются в виду такие цари, как Мелхиседек (ср. Евр. 7), Давид, Соломон (в его лучшие дни), Езекия и Иосия. Множественное число «цари» позволяет увидеть, что далеко не все цари в Ветхом Завете были плохими!

Конечно, в земном царстве существуют такие сомнительные аспекты, как богатство царей (Мф. 11, 8) и их властвование, позволяющее угнетать свой народ (Мф. 20, 25). Также ведение войны – это их занятие (Лк. 14, 31).

Когда Самуил рисовал образ жадного царя, он преувеличивал (1 Цар. 8, 10-18), но был в какой-то мере прав. Власть делает царя весьма опасным. Мы должны быть благодарны, что сегодня имеем дело с *конституционными* монархиями, когда власть правителя ограничена и закон стоит выше личности царя.

Царство Божье, обретая свои очертания в Иисусе, демонстрирует совсем иной характер, чем земное царство. В его Царстве властвует другой порядок, чем в земных царствах (Ин. 18, 36). Столкновение с силами мира – неизбежно. Христиане будут преследоваться царями и правителями (Мф. 10, 18).

Однако царство как таковое вовсе не заслуживает осуждения. Христиане должны подчиняться мирским властям, так как они поставлены Богом (Рим. 13, 1-7). Человек должен молиться за всех царей и начальствующих (1 Тим. 2, 2). Имя Иисуса возвещалось Павлом перед всеми народами и *царями* (Деян. 9, 15). Вероятно, еще Иоанн Креститель выступал перед Иродом четвертовластником (Мф. 14, 3-4), а также Павел перед правителями Феликсом и Фестом и царем Агриппой (Деян. 24, 3; 25, 9). Апостол Павел даже был готов отвечать перед кесарем (Деян. 25, 11; 28, 19). Кто желает просветить народы евангелием, не может пройти мимо их правителей. Следует отметить такой красноречивый факт, что в новом Иерусалиме цари засвидетельствуют свою славу (Откр. 21, 24).

Но наиболее явно позитивную оценку царства засвидетельствовал сам Иисус – мессия и царь иудейский (Мф. 2, 2; 27, 11.42; Ин. 1, 49; 12, 13; 18, 37). Он происходит из дома Давида, и многие иудейские цари являются его предшественниками (Мф. 1; Деян. 13, 22). На страшном суде Сын Человеческий выступит в роли Царя (Мф. 25, 34.40). Царство Иисуса распространяется не только на Израиль, так как ему дана вся власть на небе и на земле (Мф. 28, 18; 1 Кор. 15, 24; 1 Тим. 6, 15). Иисус правит в Небесном Царстве, о котором так подробно написано в Новом Завете (Мф. 5, 3.10.19; 20, 1-16; 22, 2-13 и др.). Все свидетельствует о том, что в этом Царстве события будут происходить совсем иначе, чем в каком-либо мирском царстве (ср. Ин. 18, 36). Но оно все-таки называется царством и имеет подданных, над которыми Иисус Христос – царь. В отличие от всех других царств, царству Иисуса не придет конец (Лк. 1, 33; 2 Петр. 1, 11), пока не будет завершена его работа как спасителя. Он – царь, пока Бог не положит к его ногам всех врагов. После этого Христос передаст свою царскую власть Богу Отцу, который будет править всем и всеми (1 Кор. 15, 25-28).

Лука 10, 24 называет пророков и *царей*, в то время как параллельный текст из Матфея 13, 16 говорит о пророках и *праведниках*. При разных обстоятельствах Иисус говорит о трех категориях (пророки, цари и – больше в общих чертах – праведники). В Книге Исаии 52, 15 тоже говорится о царях, которые умолкнут, когда увидят страдающего Раба Божьего (Ис. 53). И также в Книге Исаии 60, 3, о том, что цари придут к свету Иерусалима. Однако в этих эпизодах

речь идет о царях *после* откровения о спасении, в то время как Лука и Матфей говорят о царях *до* прихода Мессии.

7.8. Выводы

1. *Царство* в Израиле не оправдало надежд людей, даже царство Давида. Постоянные отступления от Яхве привели к изгнанию как Десятиколенного царства, так и Иуды. Вина за это лежит не только на царях, хотя им уделяется наибольшее внимание, но и на всем Израиле. Все цари в Десятиколенном царстве идут следами установленного Иеровоамом I культа и еще дальше отходят от Яхве. Также большинство царей Иуды не являются образцом благочестия. Образ Иудеи не намного лучше образа Десятиколенного царства.

Если рассматривать историю с точки зрения веры народа в Яхве, тогда период царей – печальное продолжение картины времен исхода из Египта. Был царь или не было его – каждый человек делал то, что считал справедливым. Кто искренне верит, что люди способны сами жить праведно и благочестиво, может убедиться в обратном, читая исторические повествования времен царей.

2. История Израиля и Иуды основывается только на *терпении Яхве* к своему народу. Он был снисходителен к Десятиколенному царству, хотя еще при первом царе (Иеровоаме) было сказано об изгнании. Снисходителен был Яхве даже к Ахаву, раскаявшемуся после своего поступка по отношению к Навуфею.

Божественное терпение особенно видно, когда Яхве, проявив сострадание к Десятиколенному царству в дни его бедствий, посылает ему спасение, поскольку еще не решил стереть Израиль с лица земли.

3. Из-за обетований, данных дому Давида, *Иуда* продолжает свое самостоятельное существование дольше, чем Израиль. В принципе, нет никакой разницы в действиях Яхве на юге или на севере. В Десятиколенном царстве больше действовали пророки, чем в Иудее, особенно во времена Илии и Елисея. История развивается не только вокруг Иерусалима. Юг и север не утратили братских связей, и с особой трогательностью это проявляется во время общего празднования Пасхи в дни Иосии.

И все же непрестанные упоминания долготерпения Яхве не означают, что человек заслужил такую милость.

4. О терпении Яхве наиболее красноречиво свидетельствует то, что он совершает *в тишине*. Илия жалуется, что он остался один, но Яхве рассказывает ему об оставшихся семи тысячах не преклонивших свои колени перед Ваалом. Буря, землетрясение и огонь нередки в истории отношений Яхве и его народа.

Но народ просто забывает о том, что важные вещи могут происходить и в тишине. Малодушие и себялюбие мешают видеть остаток идущих правильной дорогой и сохраняющих надежду на будущее.

5. Однозначный выбор Яхве Иерусалима и храма как места встречи со своим народом вовсе не значит, что после разрыва с Иудеей жителей Десятиколенного царства принуждали отправляться в Иерусалим для совершения своих культовых обязанностей. Даже пророки Илия и Елисей, которые ознакомили духовную связь с Иудой, не призывали к таким действиям. На вопрос Неемана о прощении за действия, которые он должен совершать в Дамаске, несмотря на его почитание Яхве, звучит ответ, свидетельствующий о *терпимости*. Верующие считаются с действительностью и не ставят себя вне ее, чтобы – в противовес грешной культуре – вести аскетический образ жизни, подобно Ионадаву и его родственникам.

6. Зло бывает разное по степени. Наименьшим злом было то, к чему привел Иеровоам Десятиколенное царство своим поклонением золотому тельцу, тогда как более явное зло проявилось в форме служения Ваалу при Ахаве. Пророк Илия был настолько занят борьбой против служения Ваалу, что мы ничего не знаем о его борьбе с «грехом Иеровоама». Впрочем, даже меньшего зла оказалось достаточно, чтобы оправдать изгнание.

7. *Основа зла*, прежде всего, лежит в рамках грехов против первой и второй заповеди. Что говорят Книги псалмов и пророков о *социальном* зле среди Израиля (нарушение субботы, использование труда бедных и т. д.), в книгах Царств и Паралипоменон занимает незначительное место. История насильственного отчуждения виноградника Навуфея Ахавом и кровопролитие Манассии составляют исключение из правил. Умалчивание о социальном зле не отрицает его существования. Если не принимать во внимание других книг Библии, описание периода царств в этой части Писания будет неполным.

8. Мы регулярно сталкиваемся с неожиданностями. Плохой царь может иметь хорошего сына и преемника, а того, в свое время, может сменить плохой сын. Линия Ахаз – Езекия – Манассия выступает прекрасной иллюстрацией такой связи. Добро – не наследственная черта, так же как и зло. Яблоко может упасть далеко от яблони. Царствование дома Иеровоама было роковым для Десятиколенного царства, однако в больном сыне Иеровоама было найдено что-то хорошее. Пророк Овед при правлении Факея, царя израильского, во время войны между Израилем и Иудой принес примирение, успокоившее сердца. Реформаторские действия при Иоасе, Езекии и Иосии имели огромный успех среди простого народа, хотя их эффект оказался незначительным.

9. Может наступить момент, когда возврат невозможен. Такую точку невозврата мы встречаем в Иудее при правлении Манассии. Его запоздалое раскаяние уже не могло ничего изменить. Реформы, проведенные его внуком царем Иосией, не могли внести изменений в принятое Яхве решение. Такая необратимость процесса вызывает параллели с тем, что сказано в Новом Завете о грехе против Святого Духа, только там дело касается человека, для которого уже невозможно раскаяние, а здесь речь идет о несчастьях, ожидающих все общество.

10. Ответственность человека и решения, которые принимает Яхве, всегда нужно уважать, несмотря на то, что часто невозможно понять их взаимосвязь. Так, разделение царства после Соломона, вероятно, стало следствием его идолопоклонства, однако решение больше не сдерживать этот распад исходит от Яхве. Когда Ровоам впоследствии пытается насильственно воссоединить распавшиеся части, он слышит, что Яхве захотел разделения царства. Яхве может продлить дни человека, чтобы испытать его сердце, как он сделал это с Езекией и еще раньше с Авраамом. Но если в случае с Авраамом испытание закончилось благополучно, то для Езекии отсрочка привела к плачевным результатам.

11. Последовательность *грех – возмездие* и объяснение несчастий совершенными грехами часто встречаются как в книгах Царств, так и в книгах Паралипоменон. Однако было бы несправедливо везде применять эту закономерность. Так, например, упоминаются вторжения и осады при царях Асе, Иосафате и Езекии, в которых не прослеживается причинно-следственная связь. Было бы слишком рискованно возложить ответственность за эту связь на автора книг Паралипоменон, допуская, например, что ему нужно было рассказать о раскаянии Манассии потому, что иначе он не мог представить факт долгого правления такого незаконного царя.

Мера возмездия в наших глазах может казаться непропорциональной, как, например, в поведении Елисея по отношению к двум посланцам царя Охозии и в его поступке по отношению к насмехавшимся мальчикам из Вефиля. Поскольку мы имеем дело с возмездием, которое не может существовать отдельно от воли самого Яхве, здесь – когда речь идет о мести самого человека – используются другие правила наказания. В последнем случае мы можем осудить месть, осуществленную Амасией, который приказал сбросить со скалы десять тысяч пленных. Израиль вел себя намного милосерднее по отношению к пленным, чем мы видим в этом случае.

12. Настоящий *теократический царь* – редкое явление. Только двум царям Иуды была дана однозначно позитивная оценка, а именно – Езекии и Иосии. Они оба могли выдержать сравнение с Давидом, который был примером теократического царя. Примечательно, что оба прикладывали усилия

для уничтожения идолопоклонства и восстановления истинного культа Яхве. Стилль руководства этих царей свидетельствует о том, что царь имел большое влияние на религиозную жизнь Иудеи и на служение священников в частности. Однако обязанности царя и священника не совпадали. Священник (и пророк) занимал свое место *рядом* с царем, а если нужно, он мог выступить *против* царя (Манассия!).

Намного важнее обратить внимание на особое место царя, пророка и священника в истории Израиля, чем питать иллюзию, будто бы при сегодняшних обстоятельствах можно реализовать идеи теократического царства. Сегодняшние цари (власти) также должны служить Богу, однако народы, которыми они правят, уже не считают себя народом Яхве в том понимании, как это делали Иуда и Израиль.

13. Институт царства Израиля и Иуды демонстрирует свой двойственный характер. Власть в руках недостойных людей – это несчастье для любого народа. Библейские сведения не приводят к мысли, что монархия как форма правления заслуживает большего уважения, чем республика. Мы должны быть благодарны за то, что в конституционной монархии власть царя ограничена во избежание возможности узурпации власти. Мы не употребляем подобные слова, когда речь заходит о власти Иисуса Христа. Его царство и царствование содержат только позитивные аспекты понятий «царь» и «царство». В его царстве власть, справедливость и любовь неразрывно связаны друг с другом.

7.9. *Использованная литература*

- Born, A. van den, *Kronieken*, Roermond: Romen 1960.
 Collins, J. J., *Introduction to the Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press 2004.
 Dillard, R. B., *2 Chronicles* (WBC), Waco (Texas): Word Books 1987.
 Gelderen, C. van, *Koningen III* (KV), Kampen: Kok 1956.
 Gispens, W. H., *Koningen IV* (KV), Kampen: Kok 1956.
 Hamilton, V. P., *Handbook on the Historical Books*, Grand Rapids, Michigan: Baker Academic 2001.
 Kooy, A. van der, *David*, 'het licht van Israël', in: Hulst, A.R. (red.), *Vruchten van de Uithof*. Studies opgedragen aan dr. H.A. Brongers, Utrecht: Theologisch Instituut 1974, 49-57.
 Médebielle, A., *Rois* (Pir. Clam.), Parijs: Letouzey 1949, 563-800.
 Noordtzijs, A., *De boeken der Kronieken II*, Kampen: Kok 1957.
 Roubos, K., *II Kronieken* (POT), Nijkerk: Callenbach 1985.
 Seow, C. L., *The First and Second Books of Kings* (NIB). Nashville: Abbingdon Press 1999, 3-295.

8. В изгнании

8.1. Экскурс в историю

1. В этой части я уделю внимание *историческим* разделам Ветхого Завета, относящимся к периоду изгнания и после него, когда многие изгнанники могли вернуться в землю своих отцов. Мы рассмотрим такие книги, как Книга пророка Даниила, Книга Есфирь и Книга Неемии. Поскольку эти книги в Библии расположены порознь, я предлагаю сначала сделать краткий экскурс в историю, позволяющий увидеть их связь с интересующим нас периодом.

После того как в 722 до н. э. жители Десятиколенного царства были расселены в разных частях Ассирийского царства (4 Цар. 17, 6), ассирийский царь отправил своих людей для заселения опустевших земель Самарии и ее окрестностей (4 Цар. 17, 24). Речь идет о тех, кого мы позже будем называть *самаритянами*. Поскольку не все израильтяне были отосланы в изгнание, как позволяет увидеть общее празднование Пасхи при Езекии и Иосии (см. 7.4.2 и 7.5.2), можно предположить, что самаритяне стали смешанной группой населения. Сначала новые поселенцы не служили Яхве. Но когда Яхве послал на них беды и несчастья, назад в Самарию из изгнания вернулся священник, чтобы научить новое население поклонению «Богу той земли» (4 Цар. 17, 25-28). Однако наряду с Яхве они продолжали служить своим богам.

В 586 до н. э. были изгнаны также жители Иудеи. Перед этим большим переселением имели место несколько малых. Первое из них произошло в 605 г. до н. э. при правлении царя Иоакима. Среди тех, кто тогда был изгнан в Вавилон, был также *Даниил*. Ему первому мы уделим наше внимание (8.2). При этом мы ограничимся только событиями, описанными в Дан. 1–6. Видения и другие откровения, которые были даны Даниилу и описаны в Дан. 7–10, будут рассмотрены в последующих книгах нашей серии.

К изгнанникам, которые были отосланы в чужие края вместе с царем Иехонией в 597 г. до н. э., принадлежали также прародители Мардохея и Есфири. Если Даниил прибыл в Вавилон, то Мардохея и Есфирь мы находим в городе Сузы во времена царя Артаксеркса, который правил Персидским царством в 486–465 до н. э. Книга Есфирь рассказывает необычную историю о том, как иудеи оказались на грани истребления (8.3).

Я исхожу из того, что все, рассказанное в книге Есфирь, является историей, а не выдумкой. Одним из аргументов сомневающихся в ее историчности является то, что Мардохей вряд ли мог быть изгнанным с царем Иехонией в 597 г. до н. э. в Вавилон. Тогда он, а также Есфирь, дочь его дяди, были бы престарелыми людьми в третий год правления царя Артаксеркса (483 г. до н. э.), с упоминания которого начинается Книга Есфирь. Действительно, странно

представить себе как минимум 120-летнего Мардохея и такую же пожилую Есфирь. Но Есф. 2, 5-6 вовсе не требует такой интерпретации. С помощью GNB мы можем отобразить сведения о Мардохее следующим образом: «Его звали Мардохей и он принадлежал к колену Вениамина; через Иаира и Семея он был потомком Киса, одного из изгнанников, который вместе с царем Иехонией был изгнан из Иерусалима в Вавилон».

2. О жизни высланных мы имеем очень мало информации. Прежде всего это касается изгнанников из Десятиколенного царства, о которых мы вообще ничего не знаем. Но сведения о высланных иудеях также очень скудные, если не учитывать Даниила и Есфирь. Поворот к лучшему пережили иудеи при *персидском царе Кире*, который в 539 до н. э. пообещал вернуть их в родную землю. Часть изгнанников отправилась из Вавилона в Ханаан под предводительством *Иисуса и Зоровавеля*, где около 520 г. до н. э. они восстановили храм. Следующая группа изгнанных в 458 г. до н. э. также отправляется из Вавилона под предводительством *Ездры* в Иерусалим и его окрестности. Третья группа, которую из Суз вывел *Неемия*, присоединяется к возвратившимся в 445 г. до н. э. Все, что мы знаем о них, можно прочитать в книгах Ездры и Неемии, и мы рассмотрим это в следующей главе.

Для того чтобы разместить часть истории от царей до Нового Завета в рамках общей истории мира, нужно обратить внимание на пять следующих друг за другом царств мира: 1) Ассирийское царство, во времена которого произошло изгнание Десятиколенного царства; 2) Вавилонское царство во главе с Навуходоносором, который выслал жителей Иудеи; 3) Персидское царство, начиная от царя Кира, который возвратил изгнанников назад; 4) Македонско-Греческое царство при Александре Великом; 5) Римское царство, которое правило миром во времена Иисуса Христа.

Хорошим помощником при рассмотрении интересующего нас периода станет список пяти царей Персидского царства: 1) Кир (538–529); 2) Камбис (529–522); 3) Дарий I (522–486); 4) Ксеркс I, в Библии известный под именем Артаксеркс (485–465), царь из книги Есфирь; 5) Артаксеркс I (465–424), который дает обещание Ездры и Неемии вернуть их в Иерусалим.

8.2. Даниил

1. Книга пророка Даниила актуальна во все времена, поскольку она показывает положение верующего, который проживает *за пределами народа Божьего* и чутко воспринимает все, что связано с его народом. Зачастую он должен подстраиваться к культуре, которую он, с точки зрения своей религии, считает языческой. Даниил и Иосиф – великие ветхозаветные примеры для всех, кто живет в «Вавилоне», но не хочет принадлежать к нему.

Изгнанники не всегда жили плохо. Подобно Иосифу, Даниил и его друзья Анания, Мисаил и Азария занимают высокие должности. Они уже принадлежали к элите, когда за несколько лет до разрушения Иерусалима были отправлены в Вавилон. Там они получают образование на языке и в рамках культуры Нового Вавилонского царства и быстро делают карьеру. Интересным является тот факт, что они старались *избегать конфликтов*. Несомненно, их жизнь в Вавилоне в корне отличалась от жизни в Иерусалиме. Однако нигде не говорится о том, что они протестовали против вызовов, брошенных им обстоятельствами в изгнании. Даниилу удалось договориться со своими начальниками. Так, на основании законов о пище, он не хочет принимать еду и питье с царского стола. Даниил не просто отвергает пищу царского двора, но советуется и предлагает альтернативу, веря в то, что Бог дарует ему милость. Он желает придерживаться законов кашрута (Дан. 1, 8), но считается с обстоятельствами, в которых он находится. Ничто не свидетельствует о том, что Даниил соблюдает ограничения в употреблении пищи *согласно закону*. Ведь ни один еврейский закон не обязывает питаться исключительно овощами, как это предложил Даниил начальнику (Дан. 1, 12). Также употребление вина не было запрещено ни ему, ни его друзьям, в отличие от назореев (Чис. 6, 1-4).

Даниил и его друзья должны были подчиняться многим местным требованиям, как, например, принятие новых имен (Дан. 1, 7) и обучение языческим наукам. Но их просьба разрешить им соблюдать собственную диету является свидетельством желания поддерживать связь с Богом Израиля. Их подчинение, таким образом, имеет некоторые рамки, которых они придерживаются, полагаясь на благословение Бога. Они не желают провоцировать конфликт.

То, что Даниил и его друзья были *оскоплены*, так как были евнухами, возможно, но не обязательно. Асфеназ тоже был евнухом (евр. *sārīs*, ср. Дан. 1, 3.7.8), но все же был женат [Collins 1993, 134v].

Предложенное мною толкование по поводу особенностей питания Даниила и его друзей я позаимствовал у Дейвиса [Davies 1985, 89v] и Коллинса [Collins 1993, 142v]. Нам неизвестна точная причина, по которой Даниил и его друзья желали питаться исключительно овощами и пить только воду [Davies 1985, 54]. В Книге пророка Даниила мы не встречаем среди евреев сознательных возражений против употребления *пищи язычников*, которые мы встречаем среди изгнанников в *Ассирийском царстве* (Тов. 1, 11; ср. Ос. 9, 3) и позже в *эллинский* период (например, Юб. 22, 16). Также в Четвертой книге Царств 25, 29 можно прочесть об изгнанном и освобожденном из темницы царе Иехонии, который мог на протяжении всей последующей жизни употреблять пищу вместе с царем вавилонским. А Неемия как виночерпий царя Артаксеркса (Неем. 2, 1-3) употреблял языческое вино!

Как видно, Даниил не требует никакой *особенной* еврейской пищи, поскольку питаться исключительно овощами и не пить вина вовсе не типично для еврейской кухни. Они вынуждены были приспосабливаться во многих сферах

(образование, язык и имена), и в вопросе питания тоже. Граница существует только в употреблении мяса. Вопрос об употреблении очень простой пищи может быть символическим выражением исповедания их зависимости от Яхве, а не от царя Вавилона.

Такое хорошее взаимопонимание, как между Даниилом и начальником евнухов, часто встречается в Ветхом Завете. Вспомните Иосифа и Потифара (Быт. 39, 3), Неемию и Артаксеркса.

2. По всей видимости, отказ от определенной пищи Даниила и его друзей останется до конца невыясненным. Но когда только три друга Даниила отказались преклониться перед золотым истуканом царя Навуходоносора (Дан. 3), всякая неоднозначность пропадает. Для некоторых халдеев то, что иудейские изгнанники поднялись на высокие посты в их обществе, было как бельмо на глазу (ср. Дан. 2, 49). Во время религиозного обряда открытия золотого истукана на поле Деир они использовали шанс навредить трем друзьям, которые не желали преклоняться перед истуканом. Они должны были присутствовать при обряде как высокопоставленные чиновники, но при этом отказались делать то, что не позволяла им вера в единого Бога.

Их оправдания перед Навуходоносором и прямодушны, и решительны. После вызывающих слов царя: «Тогда какой бог избавит вас от руки моей?» они объясняют, что нет надобности отвечать на этот вопрос. В то же время они не боятся наказания раскаленной печью, даже если Бог и не спасет их от смерти, хотя они знают, что он может это сделать (Дан. 3, 16). К трем друзьям приходит ангел, после чего они абсолютно невредимыми выходят из огненной печи. Впоследствии они получают от царя еще более высокие должности в Вавилоне (Дан. 3, 97).

Мы не должны искать враждебность к еврейской религии или даже антисемитизм в поступке халдеев. Они просто никак не могли смириться с тем, что чужеземцы занимают такие высокие посты в их стране. Конечно, они воспользовались случаем обвинить друзей Даниила в преступлении *культового* плана. Не в Книге пророка Даниила, а в Книге Есфирь проявляется открытая ненависть к евреям, как мы это увидим. Что касается слова «халдеи»: иногда оно используется как еще одно название вавилонян (Иер. 24, 5; 25, 12; Иез. 1, 3; 4 Цар. 25, 4), но здесь под этим словом понимается определенный класс мудрецов, упоминания о которых мы видим рядом с ясновидцами и гадалками (Дан. 2, 2.10).

Не указано ни одной причины, почему Даниил не присутствовал при этом обряде. Некоторые говорят о боязни, но это бездоказательно. Болезнь или особенное задание царя могло быть причиной его отсутствия [Aalders 1962, 77].

3. Из третьей истории еще раз становится ясно, что приспособление к жизни в Вавилоне может совмещаться с верой в Бога Израиля (Дан. 6).

И снова – в большей степени, чем в Дан. 3, – главную роль играет зависть. Князья и сатрапы пытались найти предлог, чтобы обвинить Даниила, который отличался от них своей одаренностью. Им удалось убедить царя Дария издать закон, в котором каждый, кто на протяжении тридцати дней будет обращаться с просьбой к какому-либо богу или человеку, а не к царю, будет брошен в львиный ров. Если закон подписан, его нельзя изменять (Дан. 6, 7-8). Даниил, зная о таком постановлении, продолжает следовать своему обычаю и восхваляет Бога в горнице, окна которой открыты в сторону Иерусалима. Обвиненного в нарушении указа, его бросают в львиный ров против воли царя, который оказался связан законом. Даниила защищает ангел, и он, к радости царя, покидает ров невредимым. Что сатрапы хотели сделать с Даниилом, то царь сделал с ними: их бросили на растерзание львам.

Обвинители Даниила не нашли никакого предлога для обвинения и воспользовались чем-то, связанным «с законом его Бога» (Дан. 6, 5). Это свидетельствует о том, что ненависть к религии евреев или ненависть к самим евреям не была главным мотивом, чтобы погубить Даниила. Подобно Дан. 3, здесь основной причиной выступает ненависть, которую породила зависть. Эта ненависть толкает их ко лжи, что Даниил, пренебрегая оглашенным законом, не выказывает должного уважения самому царю (Дан. 6, 14). Сам царь Дарий убежден в обратном и верит, что Даниила спасет его Бог (Дан. 6, 15.17). И снова появляется ангел в роли защитника (Дан. 6, 23; ср. 3, 25.28). Условия неизменного указа были выполнены, Даниил был брошен львам, но они его не тронули.

4. Все приведенные истории свидетельствуют о том, что иудейские изгнанники, несмотря на необходимость приспосабливаться в Вавилоне, все-таки могли жить богобоязненно. Они даже были успешными, добивались уважения и в конфликтных ситуациях были чудесным образом спасаемы Богом. Они могли отстаивать свои мнения и даже через употребление пищи продолжать почитать Бога. В то же время они прилагали максимум усилий, чтобы обеспечивать благосостояние того города, в который их привел Яхве. Они испытали в жизни то, что Иеремия написал в своем известном послании изгнанникам: «благосостояние города – это также и ваше благосостояние» (Иер. 29, 7).

Мы должны принять во внимание, что в образе Даниила и его друзей мы видим особенных людей. Их возможности вовсе не похожи на возможности обычных изгнанников в Вавилоне. Нам известно из других источников, что изгнание – это период рабской повинности и тюремных заключений (Ис. 40, 2; 49, 9). Многие страдали и были осмеяны (Пс. 136, 3-8).

Может возникнуть вопрос: почему такие люди, как Даниил, остались в Вавилоне, когда, согласно указу царя Кира, можно было возвращаться в свою родную землю? Такой же вопрос мы будем задавать по ходу событий в Книге Есфирь. О возможном возвращении мы ничего не находим в Книге

пророка Даниила. Является ли такое молчание красноречивым и, возможно, даже сомнительным для Даниила? Для нахождения в изгнании могут быть как плохие, так и хорошие побуждения. У нас нет никаких причин думать о плохих побуждениях Даниила. Его жизнь – образец для всех, кто остался в изгнании, но все же свои окна направил к Иерусалиму. Их потомков мы видим среди праведных иудеев, которые в день Пятидесятницы из всякого народа собирались вместе в Иерусалиме (Деян. 2, 5).

«Перевод Семидесяти» (Септуагинта) Книги пророка Даниила содержит песню, которую пели три друга в огненной печи. Она не вошла в канон реформатских церквей. В этой песне друзья Даниила признавали вину своего народа и восхваляли Бога. А также в ней можно прочесть и об их положении в изгнании: «У нас больше нет царя, пророка, священника, всесожжений и жертвоприношений, хлебных приношений и воскурений, даже святого места, где мы могли бы совершать жертвоприношения, чтобы приобрести Твою милость». Они просили Бога услышать боль их сердец. В условиях, которые были в целом благоприятны, Даниил и его друзья вынуждены были молиться о возможности участия в богослужении.

5. Из текста следует, что Даниил посвятил свою жизнь Вавилону и царю Навуходоносору, несмотря на то что тот разрушил храм в Иерусалиме. В то же время Книга пророка Даниила показывает нам *неоднозначность всякой земной власти.*

Во сне о большом истукане царство Навуходоносора – «золотая голова», поскольку Бог даровал этому язычнику царство, власть, силу и славу (Дан. 2, 36-38). Даниил называет его царем царей. Такое позитивное отношение Даниила исходит не из лести, но из уважения к слову Бога, которое открывается ему через сны Навуходоносора.

Толкование сна о высоком дереве, которое распростерло свои ветви над всей землей, позволяет нам увидеть другую картину. Навуходоносор будет наказан за свое высокомерие обитанием среди полевых зверей на протяжении семи лет, питанием травой и т. д. Даниил был сильно испуган, когда понял, какое сообщение он должен принести Навуходоносору. Его симпатия к этому царю видна из пожелания, чтобы зло, которое постигнет царя, касалось его врагов (Дан. 4, 16)! Однако сильнее, чем его собственное желание, является слово Бога, которое он должен передать царю. Основа дерева все же останется, так что царство снова будет принадлежать Навуходоносору с того момента, когда он узнает власть небесную (Дан. 4, 17-34).

Царю Валтасару Даниил без страха приносит сообщение, которое для этого царя является весьма неблагоприятным. Надпись на стене («мене, мене, текел, упарсин») означает, что дни царствования Валтасара сочтены. Он был взвешен и оказался слишком легким; его царство будет разделено между мидянами и персами (Дан. 5, 25-28). Даниил настолько прямодушен, что перед

этим толкованием он напоминает о болезненной теме. Царь должен был знать, что ожидало царя Навуходоносора из-за его высокомерия. А теперь он сам совершил такое же зло, восстав против Господа небес, используя чаши из иерусалимского храма для пира, почитая своих богов из золота, серебра, меди, железа, дерева и камня (Дан. 5, 2-23)!

Критика царей Вавилона, конечно, не направлена против царской власти как таковой. Можно ли сказать то же самое и о последующих главах Книги пророка Даниила, когда власть мировых царств является под видом зверей (Дан. 7 и 8), будет рассмотрено в другой книге из этой серии.

Многие замечают, что Даниил вовсе не критикует Навуходоносора, хоть этот царь и разрушил храм в Иерусалиме и отправил народ Иудеи в изгнание (4 Цар. 25, 8-11). См. например, Хензе [Henze 1999, 56, 104v], который акцентирует внимание на том, что в раввинской литературе часто пытаются изобразить Навуходоносора в более негативном свете, чем это делает Книга пророка Даниила. Однако Даниил вряд ли мог бы назвать Навуходоносора «царем царей» (Дан. 2, 37), если бы подобное исходило от него, а не от самого Яхве. Хвалебная песня Навуходоносора Всевышнему Богу (Дан. 4, 34) будет отклонена самим Богом, поскольку речь не идет об истинном покаянии [1999, 112.117vv]. Намного позитивнее выглядят суждения христианских авторов, как, например, Тертуллиана, который рассматривает раскаяние Навуходоносора как пример христианского покаяния [Henze 1999, 184vv].

Леттинга [Lettinga 1997, 216] предлагает такое толкование *надписи на стене* банкетного зала Валтасара (Дан. 5, 25-28):

25 Там написано: Мене [мене] текел упарсин.

26 Объяснение этого звучит так:

Мене (мине – единица исчисления) – исчислил Бог дни твоего царства и положил ему конец.

27 Текел (сикель – единица веса) – ты взвешен на весах и оказался слишком легким.

28 Перес (пол сикеля – деление) – разделено твое царство и отдано мидянам и персам.

8.3. *Есфирь*

1. *Историю в Книге Есфирь* можно представить следующим образом. Во время большого праздника, на котором царь Артаксеркс выпил немало вина, царица Астинь отказывается показать свою красоту перед царем и его гостями. Это приводит к ее изгнанию и назначению новой царицы, которую выбирают из большого количества девушек. Избранной является иудейская девушка Есфирь, которая по настоянию своего воспитателя Мардохея приняла

участие в «параде невест». Однако перед царем она умолчала о своем иудейском происхождении (Есф. 1 и 2).

Аман вугеянин, который занимал самую высокую должность при дворе, не мог смириться с тем, что Мардохей отказывается поклониться ему. Узнав, что Мардохей принадлежит к иудейскому народу, он хочет отомстить не только Мардохею, но и всем иудеям. Не ведая о таком побуждении Амана, царь Артаксеркс издает злополучный указ, который должен привести к уничтожению народа, живущего своей жизнью и не подчиняющегося законам царя. Мардохей просит Есфирь выпросить милости у царя. Через Мардохея она созывает всех иудеев в Сузах, чтобы на протяжении трех дней они постились ради нее, прежде чем она пойдет к царю (Есф. 3 и 4).

Потом Есфирь приглашает царя и Амана на обед, во время которого она не соглашается на предложение царя открыть свое желание. Но она обещает сделать это на следующий день во время второго пира, на который она снова приглашает обоих мужчин. Аман весьма обрадован той высокой честью, которая была ему оказана этими приглашениями. Но по дороге домой его радость развеивается, когда он видит у царских ворот Мардохея, отказывающегося поклониться ему. Придя домой, Аман рвет и мечет, вспоминая Мардохея. Его жена Зерешь и его друзья советуют ему поставить высокий столб и на нем повесить Мардохея. Тогда он сможет веселиться, пируя с Есфирью и царем.

Когда Аман на следующее утро поспешил во дворец, чтобы поговорить с царем о повешении Мардохея, произошло нечто необычное. Царь Артаксеркс, страдая бессонницей в эту ночь, прочитал в хрониках царства, что Мардохей, который раскрыл и предотвратил заговор против царя, остался без вознаграждения. Потому царь задает вопрос только что прибывшему во дворец Аману: как царю следовало бы почтить важного человека? Аман думает, что речь идет о нем, и потому советует возложить на этого человека царские почести. В результате Мардохею оказана почесть, а Аман должен выйти перед ним на городскую площадь, чтобы его восхвалить (Есф. 5 и 6).

Во время второго пира наступает развязка. Есфирь открывает перед царем, что ей и ее народу угрожает опасность полного истребления. Она указывает на Амана как на злодея. Разгневанный царь теперь выступает против Амана. Это приводит к тому, что Амана вешают на том столбе, который он приготовил для Мардохея. Царь отдает Мардохею должность, раньше занимаемую Аманом. Царица отдает Мардохею владения Амана, которые она получила от царя. А указ об уничтожении иудеев был заменен другим указом, написанным похожими словами, но с абсолютно противоположным значением: иудеи получают возможность противостоять своим преследователям в день, который установил Аман бросанием жребия («пура»), в тринадцатый день месяца адара (Есф. 7 и 8).

Иудеи успешно защищались в этот день во всех провинциях царства от своих преследователей. Они нашли поддержку своих действий у официальных властей. В городе Сузы они сражались еще на второй день и четырнадцатый

день месяца адара. Десять сыновей Амана, которых умертвили в предыдущий день, повесили на дереве.

Иудеи, защищавшие свою жизнь, обрели покой после того, как они убили семьдесят пять тысяч. На грабеж они не простирали своих рук, хотя вторым указом им было это позволено. Много веселья было среди иудеев в тринадцатый и четырнадцатый день месяца адара. Оба эти дня всегда должны праздноваться иудеями как праздник Пурим, согласно указаниям, данным Есфирью и Мардохеем. Величие Мардохея отмечено в книге хроник царей мидийских и персидских. Он пользовался большим уважением среди иудеев, поскольку – так заканчивается Книга Есфирь – он искал добра своему народу и беспокоился о благосостоянии всех, кто принадлежал к этому народу (Есф. 9 и 10).

Здесь я придерживаюсь еврейского текста Книги Есфирь, а не греческого перевода, который в NBV вошел в качестве деветероканонической книги. Эти две версии Книги Есфирь значительно отличаются друг от друга, как мы увидим дальше.

Начиная с 100 г. до н. э., праздник Пурим евреи отмечали также в родной земле, и с этого времени он стал общим торжественным еврейским праздником, отмечающимся 14 и 15 адара (февраль/март).

2. Книга Есфирь, как можно увидеть, несколько отличается от книг пророка Даниила, Ездры и Неемии, которые также перемещают нас в период еврейского изгнания. Даниил молится своему Богу в горнице, окна которой открыты в сторону Иерусалима (Дан. 6, 11). Хотя он не возвращается обратно из изгнания, сердце его там, куда направлена молитва – в Иерусалим. Книги Ездры и Неемии рассказывают, как изгнанники сначала под предводительством Иисуса и Зоровавеля, а потом под руководством Ездры возвращаются в Иерусалим. Неемия, занимающий при персидском царе Артаксерксе высокий пост, обеспокоен плачевным положением Иерусалима (Неем. 1, 4) и желает возвратиться в город, где похоронены его прародители (Неем. 2, 4). Но о таком внимании к земле отцов мы не находим сведений в Книге Есфирь. Мардохей и Есфирь также ощущают, что значит быть иудеем-изгнанником; однако они не думают об Иерусалиме, а стремятся избавиться от тех трудностей, которые они испытывают в изгнании. Они празднуют Пурим в чужой земле, даже не думая об освобождении из этой земли. Они обретают покой (Есф. 9, 16.22), как евреи в диаспоре, живущие среди других народов.

Эти иудеи ищут благосостояние в народе и в том царстве, частью которого они стали. Мардохей раскрывает заговор против Артаксеркса и защищает его. Утверждения Амана, что иудеи не придерживаются законов царя (Есф. 3, 8), конечно же, лживы. Подобно Иосифу в Египте, Мардохей становится важным человеком в Персидском царстве. Он обеспечивает благосостояние иудеев,

но делает это в рамках своей высокой должности при персидском царе Артаксерксе (Есф. 10, 2).

Нам снова напоминают о письме, которое Иеремия написал изгнанникам в Вавилоне с призывом заботиться о мире в том городе, куда Яхве отправил их в изгнание. «Благосостояние города – это и ваше благосостояние» (Иер. 29, 7).

Я использую слова Ценгера [Zenger 2001, 273] о том, что для евреев в диаспоре вопрос о спасении «из чужбины» не стоит, скорее спасение – «в чужбине». В Книге Есфирь потомок Авраама впервые назван *иудеем*, находясь за пределами Израиля. Как Урия был назван хеттом (2 Цар. 11, 3), Руфь моавитянкой (Руфь 2, 2), так и Мардохей был назван иудеянином (Есф. 2, 5). Это единственный раз в Ветхом Завете, когда представитель израильского народа называется согласно своей этнической принадлежности вместо израильского отца или колена и т. д. [Bush 1996, 312].

3. Можно ли одобрить такую ассимиляцию иудеев в изгнании? Часто это *критикуется*. Почему мы не читаем, что Есфирь во время своего испытательного срока во дворце обратила внимание на отличие местной кухни от еврейской, как это сделал Даниил и его друзья? Почему ее родственник и опекун Мардохей позволил ей принимать участие в смотре невест, чтобы стать царицей языческого двора? Почему он велел ей скрыть свое иудейское происхождение (Есф. 2, 10)? Кроме того, почему такие люди, как Мардохей, остались в изгнании, если они могли вернуться на свою родину? Откуда видно, что их беспокоили проблемы и переживания возвратившихся иудеев?

Но в Книге Есфирь нет и намек на подобную критику. И это должно нас насторожить: может, не стоит делать поспешных выводов из скудных сведений, доступных нам. Мы практически ничего не знаем о причинах, которые не позволяли иудеям возвратиться назад. И, возможно, существовали достойные причины остаться там, где они находились. В любом случае, нет никаких оснований считать оставшихся в изгнании неверными. Я снова обращаю внимание на Пятидесятницу в Иерусалиме, когда собрались благочестивые иудеи из всех народов на земле (Деян. 2, 5). Я не исключаю того, что иудеи в дни Мардохея испытывали ностальгию и любовь к своей родине, хотя и не говорили об Иерусалиме.

Мардохей и Есфирь должны быть причислены к иудеям, серьезно относящимся к своей вере. Придерживались ли они законов кашрута, нам неизвестно. Однако замечания Амана об иудейских законах, которые отличались от законов других народов (Есф. 3, 8), свидетельствуют, что иудеи в Персидском царстве, очевидно, представили себя как особый народ. Наставления Мардохея о том, чтобы Есфирь скрывала свое происхождение, могут свидетельствовать о мудрости, а вовсе не о трусости. Кроме того, он не был настолько трусливым – ведь он отказывался кланяться Аману. Царским служащим он объяснил, что его отказ связан с тем, что он иудеянин (Есф. 3, 2).

Есфирь хорошо знала, что значил пост в критические моменты истории ее народа. Вероятно, она не скрывала свое происхождение от своих языческих служанок (Есф. 4, 16).

Из Книги Есфирь мы можем понять, что Бог действует различными путями. От Есфири и Мардохея нельзя требовать поступков, подобных поступкам Даниила (который после указа царя Кира в 539 до н. э. тоже не возвратился из изгнания). Совершенно очевидно, что они – *иудеи* и прикладывают много усилий, чтобы спасти иудейскую общину. Не будем забывать, что закон об истреблении иудейской общины касался всего иудейского народа, то есть всех иудеев в Персидском царстве, включая Иудею и Иерусалим. Зерешь, жена Амана, точно предсказала, что плохо кончат те, кто восстал против иудейского народа: «Если этот Мардохей принадлежит к иудейскому народу, ты не можешь противостоять ему; ты ему проиграешь» (Есф. 6, 13).

Многостороннее суждение о Мардохее и Есфири, которых мы не можем считать нерешительными, встречается у Ван Дерсена [Van Deursen 1991, 235v]. Критика поведения Мардохея и Есфири существовала уже давно. Это мы видим в вышеназванной *греческой версии книги*. В этой версии имя Бога встречается часто, в отличие от канонической Книги Есфирь, где имя Бога не упоминается ни разу. На обособленности иудейского народа с их законами в девтероканонической книге делается больший акцент. Есфирь признает в своей молитве грехи народа и отвращение, которое она испытывает, разделяя ложе с необрезанным царем. Она говорит, что никогда не ела вместе с Аманом и не пила с царем. Подобные дополнения появились благодаря нормативному иудейству [Loader 1991, 166]. Должно быть, иудейская ортодоксия считала каноническую Книгу Есфирь сильно секуляризированной, и поэтому в *своей* версии этой истории (также в греческой версии книги) позволяет Богу появляться чаще.

4. *Отсутствие имени Бога* в Книге Есфирь всегда привлекало внимание исследователей. Но все происходит аналогично истории с Иосифом (Быт. 37): имя Бога встречается редко, чтобы таким образом открыть его присутствие. Также в Книге Есфирь мы видим удивительные события, взаимосвязь которых нельзя считать простым совпадением. Царица Астинь освобождает место для Есфири. План Амана повесить Мардохея перечеркивается царем, который не спал целую ночь и прочитал в книге хроник о Мардохее, который еще не получил своего вознаграждения. Столб, сооруженный для Мардохея, уже стоит и ждет, когда на нем повесят Амана и т. д. Целая серия человеческих рассуждений и действий обретает свою форму благодаря руководящей руке великого Неназванного. Имя его отсутствует, но, несомненно, подразумевается. Поэтому мы не можем представить себе отказ Мардохея поклоняться Аману и веление Есфири поститься всем иудеям в критический момент их истории (Есф. 4, 3.16) без их веры в Бога.

Также слова Мардохея в адрес Есфири нельзя представить без этой веры: для иудеев придет облегчение и спасение с другой стороны, если ты промолчишь. Он опирается на веру в то, что Есфирь, возможно, именно для этого и стала царицей (Есф. 4, 14). Ее знаменитый ответ: «если должна погибнуть, то погибну» (Есф. 4, 16), свидетельствует о вере в Бога, а не об отчаянии. Книга Есфирь – это книга об освобождении, и в ней произошло *обратное* тому, чего можно было бояться вначале (Есф. 9, 1). Печаль *сменилась* радостью (Есф. 9, 22). Это поворот к лучшему, который можно связать с именем Яхве (ср. Втор. 23, 6; Неем. 13, 2; Пс. 29, 12; 113, 8; Иер. 31, 13). Ежегодный праздник Пурим нельзя рассматривать иначе, как выражение благодарности Богу. Также *покой*, который иудеи обрели, победив своих врагов (Есф. 9, 16.22), в других местах Библии является даром Яхве своему народу (Втор. 3, 20; 12, 10; 25, 19; Нав. 21, 44 и др.).

Можно согласиться с предположением Родригеса [Rodrigues 1995, 17v], что упущение имени Бога преднамеренное. Ход всех событий должен стать для читателя явным, чтобы прийти к единственно правильному выводу.

Герлеман [Gerleman 1973, 11vv] видит параллели с историей Иосифа, но еще больше с выходом Израиля из Египта. См. также Лоадера [Loader 1991, 148v]. Для иллюстрации последней параллели приводятся следующие примеры: Есфирь и Моисей – приемные дети и получают место при дворе; Есфирь и Мардохея можно сравнить с Моисеем и Аароном; Есфирь испугалась своего призвания, как и Моисей; Мардохей становился все выше и выше в Персидском царстве (Есф. 9, 4), как и Моисей был очень великим в Египте (Исх. 11, 3); Песах и Пурим – праздники освобождения и т. д.

Совпадения между историями Иосифа и Есфири становятся явными прежде всего тогда, когда мы в обычном ходе событий видим руку Бога, хотя он и не совершает чудеса. Такое же явление мы наблюдаем и в беспокойное время перехода власти от Давида к Соломону. В то время как в обеих историях *ясно* говорится о ведении Бога (Быт. 39, 2.23; 41, 51; 2 Цар. 17, 14; 3 Цар. 1, 48), в Книге Есфирь такого *нет*. Лоадер [Loader 1991, 153] говорит о двух уровнях в Книге Есфирь: иудеев спасают люди, но Бог также причастен к этому.

Мардохей предполагает, что если Есфирь не вступится, придет спасение «с другой стороны» (евр. *māqōt*) (Есф. 4, 14). Мы бы зашли слишком далеко, если бы подумали о *святом* месте, связывая эту историю с Исх. 3, 5 (место, на котором стоит Моисей – святое место). Так, Лоадер [Loader 1991, 149] и Герлеман [Gerleman 1973, 11] считают, что речь идет о неземной власти. Мардохей ожидает помощь с другой стороны, но мы вовсе не должны думать о такой помощи, когда Яхве прямо вмешивается в ход событий. Мардохей верит, что Яхве имеет больше помощников, чем только одну Есфирь!

Поворот судьбы Израиля или израильянина может быть выражен еврейским глаголом *hfk*, но чаще употребляется *šūv* (Втор. 30, 3; Иов 42, 10; Пс. 14, 7; 52, 7; 84, 2; Иер. 29, 14; 30, 3; 31, 23; 32, 44; 33, 7.11.26; Иез. 39, 25;

Иоил. 3, 1 [4, 1]; Ам. 9, 14; Соф. 2, 7; 3, 20). О покое (евр. *nīah*) читайте Н. D. Preuss [ThWAT V, 304].

5. Книга Есфирь привлекает наше внимание к *опасной ситуации*, в которой вскоре могут оказаться иудеи не только из-за глубоко укоренившейся ненависти к ним, но также из-за причуд и прихотей правителей. Начнем с последнего: в истории Есфири мы имеем дело с персидским царем (Артахсерксом), который живет на широкую ногу и по полгода может пиршествовать. Вполне понятный отказ его жены показывать себя перед всеми собравшимися приводит к ее отстранению. Специально изданный после этого указ вызывает смех, но в то же время позволяет увидеть, до чего может дойти своеволие правителя: каждый мужчина призывается быть в своем доме хозяином и господином (Есф. 1, 19-20). Этого царя не назовешь мудрым: опираясь на слово Амана, он готов просто так уничтожить не только Мардохея, но и всех иудеев в царстве (Есф. 3, 10). Речь не идет о личной ненависти Артахсеркса по отношению к иудеям, как видно дальше (Есф. 7, 3). С такой же легкостью, как он сначала предоставил возможность Аману мстить иудеям, он отдает Амана и его семью в руки иудеев.

Своеволие правителей и их советников является хорошей почвой для планов ненавистника Амана вугеянина. «Вугеянин» не говорит о его происхождении от амаликитян, по имени их царя Агага (Чис. 24, 7; 1 Цар. 15, 8), но используется для обозначения его духовного неприятия иудеев. Наименование «вугеянин» несколько раз встречается рядом со словами «враг иудеев» (Есф. 3, 10; 9, 24). Враждебность Амалика по отношению к Израилю, продемонстрированная вскоре после выхода из Египта (Исх. 17, 8-16; Втор. 25, 17), находит свое продолжение в «Агаге», а позже на ней будет построена и идеология *антисемитизма*.

См. Буша [Bush 1996, 314vv] о неизменяемых законах Мидии и Персии, призванных утверждать порядок в стране, но основывающихся на прихотях всемогущего царя. Они формируют общество, наполненное опасностями. Часто говорят об *относительной толерантности* персов по отношению к другим религиям [Collins 2004, 541]. Именно поэтому многие считают Книгу Есфирь исторически недостоверной. Мы можем взглянуть на это и с другой стороны. *Даже* толерантные персидские правители могли подготовить почву для преследований иудеев своими абсолютистскими и поэтому прихотливыми поступками. Не следует ожидать *постоянной* толерантности от тех, кто правит своевольно.

Аалдерс [Aalders 1950, 49v] говорит, что имена Аман и Амадаф (Есф. 3, 1) истинно персидские, и версия об их происхождении от амаликитянского Агага «абсолютно недостоверна». Он не связывает название «вугеянин» со старой враждой между Амаликом и Израилем. Другие все же придерживаются такой версии, например, Ван Дерсен [Van Deursen 1991, 249vv]. На мой взгляд,

она правильна, хотя я ссылаюсь не на буквальное происхождение названия «вугеянин», но исключительно на духовный менталитет Амана. Параллель можно найти и в греческом варианте Книги Есфирь, где Аман называется не «вугеянином», а «македонцем», чтобы показать его как предателя персов. Как «вугеянин» он враг иудеев, как «македонец» – враг персов, который желает их выдать в руки греков!

6. Кто всерьез воспринимает Книгу Есфирь, может найти много аргументов, чтобы выступить против какого-либо проявления *антисемитизма*. Иудейский народ в диаспоре пережил много гонений. Адольф Гитлер пытался истребить евреев, но ненависть, которая когда-то наполнила сердце Амана вугеянина, толкала на преступления также и множество его предшественников. После уничтожения национал-социализма ненависть к евреям снова вспыхивает, часто так же необъяснимо, как это случилось во времена Амана и Артаксеркса. Еврейский народ остается особенным народом даже после того, как они отвергли Христа как Спасителя. Мы уже касаемся параграфа 8.4, ведущего нас «дорогой к Новому Завету». В нем мы должны разобраться, какова миссия христиан по отношению к еврейскому народу. Один вывод я сделаю прямо сейчас: неприятие любого расизма и любого геноцида на основании любви к своему ближнему особенно актуально по отношению к еврейскому народу. Мы верим, что этот народ имел особое внимание от Бога. Та месть, которую сами иудеи проявили в дни Мардохея к своим врагам (Есф. 8), во все не мешает стать на сторону евреев. Закон, не подлежащий изменению, который должен был привести к уничтожению иудеев, сделал неизбежной вспышку насилия. Иудеи все еще пребывали в опасности, но теперь они могли объединиться и вместе защищаться от всех, кто еще посягал на их жизнь (Есф. 8, 11-17). Месть в этом случае связана с защитой. Кроме того, они сами наложили ограничения. Хотя им было позволено забирать имущество своих врагов, они его оставляли (Есф. 8, 11; 9, 10.15). Однако не стоит оправдывать тот произвол, который иудеи чинили над своими врагами (Есф. 9, 5). Впрочем, внутреннее несогласие с местью, о которой здесь говорится, и порицание грехов и пороков – не одно и то же. Ведь только пацифист будет напрочь отвергать само понятие мести, несмотря на то что о ней достаточно упоминается как в Ветхом, так и в Новом Завете.

Неизменность законов имеет современный вариант «*Befehl ist Befehl*». Например, Айхман, который при истреблении евреев ссылался на «выполнение приказов», специально отданных Гитлером, хотел этим оправдать жестокость и насилие [Crawford 1999, 926]. В новом законе Мардохея мы видим, насколько сложно было все же изменить закон, не подлежащий изменению. Проект Амана нужно было *не изменять*, но *нейтрализовать*. Новый закон Мардохея использует практически те же слова, что и первый указ Амана. Только теперь иудеи не жертвы, а исполнители закона [Siebert-Hommes 2003, 409].

Многие критикуют месть иудеев, как, например, Лоадер [Loader 1991, 159v] и Буш [Bush 1996, 322]. Буш прежде всего критикует иудеев за умерщвление женщин и детей (Есф. 8, 11), а также Есфирь за мстительность, когда она в Сузах позволила еще один день расправляться с врагами (Есф. 9, 13). На мой взгляд, здесь упущено главное: большое количество жертв появилось не из-за мстительности иудеев, а из-за невозможности изменить изданный при Амане закон. Таким образом, враги иудеев остались, согласно первому указу, нападающими, а иудеи, согласно второму указу, получили право защищаться (ср. Есф. 9, 16). Если бы первый указ был изменен, то мы бы не могли говорить о защите со стороны иудеев, и оправданы были бы строгие слова, которые многие (прежде всего Лютер) направляли к Книге Есфирь.

О понятии «месть» я рассказываю в пар. 1.4 и 1.5 в разделе «От Иисуса Навина к Соломону».

8.4. На пути к Новому Завету

1. В Новом Завете мы очень редко встречаем упоминания об истории иудеев в изгнании. Имена Даниил и Есфирь не стоят среди верных в Евр. 11. Конечно, Евр. 11, 33 подразумевает Даниила, когда идет речь о людях, заграждающих уста львам. Подразумеваются и друзья Даниила, так как этот текст упоминает тех, кто погасил силу огня. Также апостол Павел вспоминает Даниила, когда он сказал по поводу своего благовестия народам: «Я избавился из львиных челюстей» (2 Тим. 4, 17).

Более важным для нас является сообщение, что в день *Пятидесятницы в Иерусалиме* присутствуют иудеи из всех стран тогдашнего мира, среди них парфяне, мидийцы, еламиды и жители Месопотамии (Деян. 2, 9). Мы видим, как рассеянные повсюду иудеи поддерживали связь с Иерусалимом, посещая город в дни больших праздников или снова поселяясь там. Деяния 2 – прямое свидетельство, что евангелие было адресовано не только иудеям в Палестине, но распространилось на весь иудейский мир. Это видно также из *посланий апостола Павла*. Сначала он обращается к иудеям в греко-римском мире, а потом благовествует язычникам (Деян. 13, 46-49; 28, 17-24). Это отвечает порядку, с которым Павел связывает предназначение благовестия. Евангелие для всех народов, но в первую очередь оно направлено к иудеям (Рим. 1, 16). И нигде в Новом Завете не сказано об отличии между иудеями и за пределами Палестины.

То, что апостол Павел (вместе с Варнавой) говорит в Деян. 13, 46, имеет отношение к Антиохии. Но в своих дальнейших путешествиях апостол Павел будет приносить благовестие прежде всего иудеям (Деян. 14, 1; 16, 13; 17, 1.10.17; 18, 4.19; 19, 8). Всюду он наталкивается на неверие иудеев, а потом обращается к язычникам. Насколько он обеспокоен спасением иудеев, становится ясным из Рим. 9.

2. Если рассматривать Книгу Есфирь в свете Нового Завета, можно осудить это писание ввиду *мести*, которую иудеи испытывали к своим врагам. Было бы примитивным сопоставлять кротость распятого Христа и его последователей с этой мстью, и на этом основании полностью отвергнуть Книгу Есфирь. Главная мысль книги: Бог не позволил истребить свой народ в дни Есфири, и эта история подтверждает обещание Бога, что подобное никогда не случится. Также для Нового Завета важно, что врата ада не одолеют Божий народ (Мф. 16, 18). Кроме того, в истории Есфири, равно как и в истории Даниила, показано, как благословляются другие народы через Авраама и его потомство (Быт. 12, 3). Даниил и его друзья, а также Есфирь и Мардохей, выказали почтение законам своего Бога. Они сумели объединить почтение к Богу и желание благосостояния для языческих народов.

Другой вопрос – можем ли мы связывать Книгу Есфирь с *современным иудаизмом*, которое не признало Иисуса Христа ключом к пониманию всего Ветхого Завета? (ср. Лк. 24, 44-45). Ответ на этот вопрос требует детального рассмотрения различных новозаветных отрывков. Например, Рим. 9–11 четко говорит, что иудейский народ занимает особенное место и будет занимать его даже тогда, когда соберутся все, кому надлежит вечное блаженство. Хотя мы имеем дело с одним Господом Иисусом Христом и его единой церковью, существует определенный порядок направления усилий для собирания этой церкви: сначала иудеи, а потом другие народы (Рим. 1, 16). Спасение еврейского народа – и не только в дни Есфири, но также в дни Гитлера, – это подтверждение написанного апостолом Павлом о своих неверующих соотечественниках: Бог их любит, поскольку он избрал их праотцов (Рим. 11, 28). Именно поэтому антисемитизм для нас – это больше, чем просто расовое уничтожение. Наше сопротивление антисемитизму имеет отношение к нашей вере и надежде, обращенной на спасение всего *Израиля* (Рим. 11, 26).

Благословение народов в Аврааме и его потомстве я основываю на Быт. 12, 3б. Я использую перевод NBG, который созвучен Деян. 3, 25 и Гал. 3, 8.

По мнению Лодера [Loader 1991, 157], Книга Есфирь в христианской церкви никогда не была особенно желанна. Даже Лютер зашел настолько далеко, что хотел, чтобы эта книга и вовсе не существовала в каноне. Она содержит слишком много иудейских и языческих элементов. К сожалению, из-за этого Лютер перестал быть миссионером для иудеев, а в поздние годы стал их злейшим врагом [Gidal 1998, 82v].

Мое исповедание единой церкви Иисуса Христа не приемлет разделений между язычниками – общиной Христа – и иудеями – истинным народом Божьим. Тогда бы эта община существовала *рядом* с настоящим народом Бога, состоящим из иудеев, которые вскоре смогут приветствовать своего Мессию. Я не знаю, как развернется история, но из Нового Завета знаю одно: мессия *явился* нам в Иисусе Христе. Это благовестие актуально как для иудея, так и для

эллина. Павел называет себя апостолом язычников, но через свою работу среди язычников он желает пробудить ревность среди своих соотечественников-иудеев, чтобы часть из них спаслась (Рим. 11, 14). Иными словами, его деятельность среди язычников неразрывно связана со спасением иудеев. Речь идет о *едином* Израиле, когда стена между двумя мирами (иудеев и язычников) была разрушена (Еф. 2, 11-16). Единый Израиль, по словам Павла, обязательно будет включать в себя спасенных иудеев.

8.5. Выводы

1. Даниил и его друзья являются *примером* того, каким образом можно жить в Вавилоне богобоязненно, несмотря на необходимость приспособляться к обстоятельствам, в которых они находятся. Истории, произошедшие с ними, показали, что надежда на Яхве, которую они демонстрировали в языческом окружении, заслуживала уважения. Они внесли большой вклад в жизнь своего окружения, а также стали поддержкой для единоверцев в изгнании. Поэтому нет никаких оснований упрекать Даниила и Есфирь в том, что они не возвратились в свою родную землю после указа царя Кира.

2. Еще ярче, чем Книга пророка Даниила, Книга Есфирь показывает, что Яхве ведет еврейский народ различными путями. Евреи свободны и празднуют новый праздник освобождения (Пурим) в чужой земле, еще не думая о том, чтобы уйти из этой земли. Они обрели мир среди чужих народов.

3. *Отсутствие* упоминания Бога в Книге Есфирь сочетается с *выражением* его деятельности через обстоятельства, далекие от случайных. Высказывания и поступки Мардохея и Есфири подтверждают это.

4. *Использование царской власти* языческими царями так же неоднозначно, как и царями Израиля и Иудеи. *Позитивная* сторона проявляется, если вспомнить толкование образа «золотой головы» из сна Навуходоносора. Этот царь, разрушивший Иерусалим, одновременно называется «царем над царями, которому Бог небесный даровал царство, власть, силу и славу» (Дан. 2, 37). *Негативная* сторона проявляется, когда мы вспоминаем об использовании власти Артаксерксом в дни Есфири.

5. Злоупотребление властью может привести к расизму и геноциду. Особенная форма расизма – *антисемитизм*, который когда-то был явлен ненавистником евреев Аманом вугеянином и утвержден своеволием царя Артаксеркса. Кто верит, что среди всех народов еврейский народ пользовался и продолжает пользоваться особенным вниманием Бога, в Книге Есфирь найдет не только подтверждение, но также и ободрение: еврейский народ не будет истреблен.

8.6. *Использованная литература*

- Aalders, G. Ch., *Daniël* (COT), Kampen: Kok 1962.
- Aalders, G. Ch., *Esther* (KV), Kampen: Kok 1950.
- Bush, F., *Ruth/Esther* (WBC), Dallas (Texas): Word Books 1996.
- Collins, J. J., *Daniël*, Minneapolis: Fortress Press 1993.
- Collins, J. J., *Introduction to the Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press 1993.
- Crawford, S. W., *The Book of Esther* (NIB), Nashville: Abingdon Press 1999, 853-941.
- Davies, P. R., *Daniel* (OTG), Sheffield: Academic Press 1985.
- Deursen, F. van, *Ruth, Klaagliederen en Esther*, in: Vonk, C./Van Deursen, F., *De voorzeide leer I*, Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 1991.
- Gidal, N. T., *De Joden in Duitsland van de Romeinse tijd tot de Weimar Republiek*, Keulen: Könnemann 1998 (oorspr. Duitse uitgave 1988).
- Gerleman, G., *Esther*, Neukirchen: Neukirchener Verlag 1973.
- Henze, M., *The Madness of King Nebuchadnezzar*, Leiden: Brill 1999.
- Lettinga, J. P., *Mene Tekel Ufarsin*, in: Schaeffer, J.H.F., Smit, J.H. en Tromp Th. (red.), *Nuchtere Noodzaak*. Opstellen aangeboden aan prof.dr. J. Douma, Kampen: Kok 1997, 209-217.
- Loader, *Esther* (POT), Nijkerk: Callenbach 1991.
- Rodriguez, A., *Esther. A Theological Approach*, Berrien Springs (Michigan): Andrews University Press 1995.
- Siebert-Hommes, J., *Ester*, in: Fokkelman, J. Weren, W. (red.), *De Bijbel literair*, Zoetermeer: Meinema 2003, 407-412.
- Zenger, E., *Das Buch Ester*, in: *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart: Kohlhammer 2001, 266-275.

9. Восстановление

9.1. Возвращение из изгнания

1. Для описания восстановления Израиля после изгнания нам нужно, прежде всего, узнать, что говорят об этом *книги Ездры и Неемии*.

Персидский царь Кир в 539 году до н. э. дает *разрешение иудеям* в изгнании возвратиться назад в Иерусалим и Иудею. Получив финансовую поддержку от своих сограждан, многие возвращаются в Иерусалим и Иудею под предводительством Шешбацара. Они также забирают с собой принадлежности для храма, которые когда-то привез Навуходоносор из Иерусалима и поместил в храм своего бога (Езд. 1). Из списка возвратившихся можно увидеть, что больше 42 000 иудеев возвратилось назад в родную землю, не считая при этом их рабов и рабынь. Не все могут доказать свое еврейское происхождение и принадлежность к израильскому народу. Люди приходят к храму в Иерусалиме, где некоторые старейшины жертвуют средства для возобновления храма (Езд. 2).

В начале восстановления Иисус и Зоровавель сооружают жертвенник, чтобы уже с этого дня можно было приносить каждодневные утренние и вечерние всесожжения. После этого они совершают Праздник кущей (седьмой месяц). На второй год после их возвращения возведение фундамента для нового храма близится к завершению, в этих работах были задействованы каменщики и другие специалисты из Тира и Сидона. Окончание этой работы было отпраздновано, а восклицания радости смешались с воплями плача многих стариков, помнящих еще первый храм (Езд. 3).

Следует различать *Шешбацара*, князя Иуды (Езд. 1, 8), и Зоровавеля, хотя не все так делают. Шешбацар был персидским градоначальником, а иудеи видели истинных своих правителей в первосвященнике Иисусе и Зоровавеле (в то время главе колена Давида, а значит, претенденте на престол!) [Grosheide 1963, 78v]. Зоровавель должен будет заменить Шешбацара на посту правителя города (Агг. 1, 1).

Существуют разногласия по поводу *количества* возвратившихся изгнанников. Если женщины и дети не входили в список Езд. 2, общее число должно быть, конечно, больше, чем 42 000. Кто удивляется числу рабов (около 7 000, Езд. 2, 65), должен помнить, что рабство в те времена было еще обычным явлением, и в Израиле рабов было немного (один к шести). В классическом мире соотношение было куда более неблагоприятное – 3 раба на 1 свободного человека мужского пола [Noordtziј 1951, 62]. Также нам бросается в глаза большое количество священников по отношению к левитам, певцам и привратникам (Езд. 2, 36).

Слуги в храме (евр. *netînim*) представляли самый низший класс храмового персонала. Можно предположить, что это были потомки пленных со дней Давида и Соломона. Вероятно, храмовые слуги являются потомками коренного населения Ханаана после покорения этой земли Иисусом Навином. Они рубили дрова и черпали воду, как и гаваонитяне из Нав. 9, и должны были выполнять в храме всю черную работу. Другая категория вернувшихся состояла из потомков рабов Соломона (Езд. 2, 55; Неем. 7, 57). Возможно, это были пленные, взятые в качестве добычи во время войн Давида и Соломона.

2. Строительство храма в Иерусалиме вызывает противостояние со стороны самаритянского населения. Зоровавель и Иисус отклоняют предложение сотрудничества («мы также почитаем вашего Бога») и ссылаются на указ царя Кира, гласящий, что *только они* должны строить храм для Яхве, Бога Израиля. С этого времени население этой земли всячески пытается препятствовать строительству. В результате работа над строительством храма приостанавливается на добрых пятнадцать лет до второго года правления персидского царя Дария (Езд. 4). Впрочем, остановка строительства храма была связана не только с противостоянием других народов. Агг. 1, 2-11 показывает, что иудеи тратили больше времени на строительство своих собственных красивых домов, а не на восстановление храма! Похоже на то, что Иисус и Зоровавель не порицали их за это. Пророчества двух пророков – Аггея и Захарии – были необходимы для того, чтобы заставить иудеев работать для храма. Во второй год правления Дария работа возобновилась. Противостояние со стороны Фафная, начальника области Заречья, и многих других не остановило работу. Протест, который Фафнай выразил Дарию, вызвал обратный эффект. Дарий обязал их всячески сотрудничать и даже предоставить финансовую помощь для построения храма. В шестой год правления Дария храм уже был отстроен при полном сотрудничестве со стороны Фафная. Освящение храма сопровождалось большой радостью и весельем и совпало с празднованием Песаха (Пасхи) и праздником опресноков (Езд. 4-6).

Если исходить из *исторической достоверности* событий, которые предлагают нам книги Ездры и Неемии, можем сделать вывод, что восстановление храма, начатое при персидском царе Кире, было остановлено еще во время его правления. Строительство оставалось нетронутым во время правления его преемника Камбиза (530-522) и только в третий год правления его преемника Дария (522-486) оно возобновилось.

Трудно вставить отрывок Езд. 4, 6-23 в общий контекст этой главы, поскольку в нем говорится о двух *следующих* царях (Ахашвероше и Артаксерксе), которые не имели ничего общего со строительством храма (или противостоянием). Я предлагаю читателям две подсказки: 1) читайте Езд. 4, 24 как прямое продолжение Езд. 4, 5. Оба стиха идеально соединяются друг с другом; 2) читайте отрывок Езд. 4, 6-23, будто бы он стоит в конце книги

Ездры. Акции протеста при правлении персидского царя Артаксеркса были направлены против работы *Ездры*, который, несомненно, хотел *восстановить стены и ворота* Иерусалима (Езд. 4). Работа была приостановлена, что было следствием жалобы, направленной Артаксерксу. После из Суз в Иерусалим прибывает Неемия с разрешением от того же царя Артаксеркса и берет под свое руководство восстановление стен. Таким образом мы переходим от Книги Ездры к Книге Неемии.

Отрывок Езд. 4, 5-23 лучше всего воспринимать как своего рода подведение итогов всех протестов, которые возникали при персидских царях от Кира до Артаксеркса против построения храма и восстановления городских стен в Иерусалиме.

9.2. *Ездра и Неемия*

1. Только в Езд. 7 появляется сам Ездра как священник и книжник. Он получает разрешение от персидского царя Артаксеркса в седьмой год его правления (около 458 г. до н. э.) отправиться с другими изгнанниками из Вавилона в Иерусалим. Указание, которое ему отдал Артаксеркс, следующее: Ездра должен учить соблюдению закона Божьего. Кроме того, изгнанники получают деньги и утварь для храмовых служений, а работа по обустройству храма будет оплачиваться из царской сокровищницы. Через четыре месяца в Иерусалим прибывает вторая волна возвратившихся изгнанников (Езд. 7).

Из списка отправившихся с Ездрой в Иерусалим можно сделать вывод, что их было около 5 000 – это намного меньше, чем количество возвратившихся в 539 г. до н. э. Сначала среди них не было левитов, но благодаря целенаправленным действиям Ездры были найдены 38 левитов и 220 человек для помощи им. Не требуя от царя сопровождающей охраны, изгнанники отправились в путь, но перед этим они постились и просили помощи у Бога. Они благополучно пришли в Иерусалим, не имея по пути конфликтов с врагами и не подвергнувшись разбойничьим набегам. Там они принесли Богу Израиля большое всесожжение из двенадцати тельцов «из всего Израиля» (Езд. 8, ср. Неем. 10, 33 [34]).

От начальников в Иерусалиме Ездра слышит, что народ, равно как и священники и левиты, не отделился от «жителей этой земли» и тех мерзких обычаев, которые практиковались хананеями, хеттами и другими коренными народами этой земли. «Святое семя» через браки смешалось с населением этой земли. Сильно испугавшись этих сообщений, Ездра длительное время сидит в растерянности, а потом кается перед Богом за вину народа и ее ужасные последствия (Езд. 9).

Большое количество мужчин, женщин и детей собирается вокруг Ездры, чтобы вместе с ним каяться в этом. По настоянию Шехании Ездра переходит к принятию решения: отпустить всех чужеземных женщин с детьми.

Все мужчины созываются на собрание в Иерусалим. Кто не придет, на того положат заклятие, и он будет отлучен от общества. Все откликнулись на призыв и со страхом слушали Ездру. Большинство согласилось с требованиями, но из-за сложности процесса и дождей попросили назначить каждому время, когда будет рассматриваться их дело. Через несколько месяцев исследование дел всех мужчин, взявших себе в жены женщин-чужеземок, было окончено. Книга Ездры заканчивается списком имен священников, левитов и других, кто взял в жены иноплеменную женщину и имел от нее детей (Езд. 10).

Выражение «народ земли» (евр. *'am hā'ārès*) в Ветхом Завете не имеет негативных оттенков, когда с его помощью отделяют царя от населения страны (Иез. 7, 27; 45, 22), или население Иерусалима от тех, кто за его пределами (4 Цар. 11, 20). Это выражение приобретает негативную окраску во времена после изгнания, когда появляется враждебность местного населения к иудеям (Езд. 4, 4; 10, 2.11; Неем. 10, 29). См. E. Lipinski [ThWAT VI, 189vv]. В книгах Ездры и Неемии говорится обо всех, кто населял землю Иудеи до возвращения изгнанников, конечно, вместе с жителями ближайшей области Самарии (самаритяне, см. 4 Цар. 17, 24).

Шехания (Езд.10, 2), выступивший в роли представителя от народа, мог быть сыном Иехиела, попавшего в вышеупомянутый список (Езд. 10, 26). Если это так – значит, сын выступил против своего отца. Но это спорный момент, поскольку часто встречаются и другие люди по имени Иехиел. Даже если это правда, то не обязательно иноплеменная женщина должна быть матерью Шехании. Речь могла идти и о второй жене или наложнице Иехиела [Grosheide 1963, 266v].

2. Если мы будем принимать во внимание только сведения из Книги Ездры, то нам может показаться, что деятельность Ездры как реформатора *весьма кратковременна*. В книге ничего не сказано о той работе, которая была проведена впоследствии, а не только в год его прихода в Иерусалим. Мы должны понимать, что против принятых им мер росло сопротивление. Кроме духовных реформ, он также прилагал усилия к восстановлению стен города. С этими работами связано письмо, которое Рехум и Шимшай, при широкой поддержке населения, отослали царю Артаксерксу (Езд. 4, 7-24). Это письмо предназначалось тому же царю, который дал разрешение Ездре отправляться в Иерусалим. Авторы письма указывают на то, что восстановление стен города нанесет вред интересам Персидского царства. Сильный Иерусалим, по их словам, приведет к ослаблению власти Артаксеркса. Они указывают на то, что Иерусалим издавна был мятежным и непокорным, и за это в свое время был опустошен. Они уверяют Артаксеркса, что он может потерять свою власть над заречной территорией из-за возобновления города!

Авторы письма добились своего. Царь приказал исследовать данный вопрос и узнал, что Иерусалим издавна являлся источником восстаний

и мятежа. По результатам этого исследования царь запретил восстановление города до его распоряжений. С этим ответом авторы письма прибыли к иудеям в Иерусалим и силой заставили их остановить работу.

Что потом случилось с Ездрой, нам неизвестно. Вернулся ли он на некоторое время обратно в Персию? Остался ли он в Иерусалиме, ожидая более благоприятного решения Артаксеркса? Мы можем только строить догадки. Прежде чем мы вновь услышим о Ездре, происходит еще нечто. Связанная с Книгой Ездры Книга Неемии рассказывает о появлении и работе другого человека из Персидского царства. И во время деятельности Неемии в Иерусалиме мы снова услышим о Ездре (Неем. 8).

Чтобы хорошо разобраться в ходе событий, нам следует выделить *три аспекта*: 1) возобновление жертвоприношений и восстановление фундамента храма под руководством Иисуса и Зоровавеля; 2) восстановление храма, инициируемое Аггеем и Захарией; 3) восстановление стен города при Ездре (неудавшееся) и при Неемии (состоявшееся).

3. *Неемия* – виночерпий при дворе царя Артаксеркса, и поэтому имеет доверительные отношения с царем. Он узнал от своего брата Ханани, насколько плачевна ситуация в Иерусалиме. Стена города разрушена и ворота сожжены. Это описание можно связать с последствиями успешной попытки Рехума и Шимшая получить позволение от царя Артаксеркса покончить с восстановлением стен города. Они силой заставили строителей остановить работу (Езд. 4, 23) и при этом, возможно, разрушили и сожгли все, что иудеи до того времени успели восстановить. Неемия опечалился из-за этого, постился и исповедовал грехи своего народа и семьи (Неем. 1). Несколько месяцев спустя он рассказывает царю в присутствии царицы о плачевной ситуации города, где похоронены его предки. Царь позволяет ему отправиться в Иерусалим, снабдив его рекомендательными письмами. Неемия отправляется в путь в сопровождении вооруженной охраны.

Прибыв к начальнику заречной области, Неемия замечает, что Санаваллат самаритянин и его аммонитский подданный Товия выказывают свое недовольство тем, что он пришел позаботиться о благосостоянии израильтян. Поднявшись тайно ночью, он обнаруживает, насколько плачевна ситуация со стенами и вратами города. Он созывает правителей города, чтобы с ними снова восстанавливать стены. Санаваллат и Товия, а также Гешем аравитянин рассматривают такой поступок как восстание против царя. Неемия же отвечает им, что он не отступит от своего плана, и что его противникам нет места в Иерусалиме (Неем. 2).

Иудеи всех профессий единодушно начали строительство ворот и стен. Несмотря на постоянно возникающие противодействия восстановительным работам («нужно лисицу, чтобы она взобралась на их каменную стену, и она все разрушит»), людям удается построить стену до половины. После этого

наступает такое противостояние, что людям приходится с оружием в руках продолжать строительство. «Носившие тяжести одной рукой производили работу, а другой держали копье» (Неем. 3 и 4).

Несмотря на такое единодушие народа при восстановлении стен, обнаруживаются новые проблемы. Оказывается, существует социальное противостояние. Некоторые голодают, а иные вынуждены закладывать свои поля и виноградники, чтобы иметь возможность заплатить подати царю. Доходит даже до того, что людям приходится продавать своих детей в рабство. Неемия созвал собрание и обличил эти беспорядки. Виновные обещают исправить положение. Чтобы усилить свой приговор, Неемия указывает на собственное бескорыстие. За время своего двенадцатилетнего руководства в Иудее он и его братья отказались от денежных сборов, которые они могли наложить на народ. Многих соотечественников он кормил за свой счет (Неем. 5).

Будучи *виночерпием* при царском дворе, Неемия занимает важное место. Он должен был находиться в хороших отношениях с царем, ведь именно он отвечал за то, чтобы не отравили царя! Такие люди имели также доступ к царскому гарему и поэтому были евнухами. Был ли Неемия евнухом, непонятно. Тот факт, что царица также присутствует при разговоре Неемии с Артаксерксом, еще ничего не доказывает. Если он был евнухом, тогда понятен его отказ переступить порог храма (Неем. 6, 11).

Очевидно, вскоре после прибытия в Иерусалим Неемия стал *правителем области* Иудеи (Неем. 5, 14). Каждая из 20 сатрапий в Персидском царстве владела разными провинциями. Так, провинция Иудея была частью заречной сатрапии.

После того, как виновные в социальных неурядицах пообещали вернуть отобранные деньги и товары, Неемия *вытряхнул свою одежду* (Неем. 5, 13). Вероятно, он показал этим, что нужно избавиться от незаконно полученных денег, которые, как правило, хранятся в кармане подкладки одежды [Allen/Laniak 2003, 114].

Сопrotивление, которое оказывает *Санаваллат*, носит специфический характер. Санаваллат известен из небиблейских источников как начальник провинции Самария. Клейн [Klein 1999, 757] даже предполагает, что Товия был временным начальником над Иудеей после указа Артаксеркса, который приостановил восстановление городских стен. Противник *Товия* имел связи с Амоном и был женат на дочери Мешуллама, одного из лидеров при восстановлении стен (ср. Неем. 6, 17; 3, 30). Сопrotивление Неемии оказывалось со всех сторон: Санаваллат с севера, Товия с востока, Гешем аравитянин с юга.

4. Противодействие Санаваллата и его единомышленников поставило под угрозу строительство. Противники четырежды настаивали на встрече с Неемией, но Неемия отказал им, после чего они выступили с открытым письмом. В нем они рассказали, что иудеи во главе с Неемией планируют восстание,

а Неемия желает стать царем. И снова они вызывали Неемию на встречу. Очевидно, они надеялись запугать иудеев, чтобы те приостановили восстановление стены. Более искусной является попытка пророка Шемаии, который, будучи подкупленным Товией и Санаваллатом, хочет закрыть Неемию в храме якобы для того, чтобы защитить его от покушения. Они знали, что Неемия не принадлежит к колену Левия и не имеет права входить в храм! Он не поддается обману, и замечает, что знатные иудеи очень часто общаются с Товией. Противостояние исходит не только извне, но также и изнутри. Пророки и даже пророчица (Ноадия) выступают против него. Несмотря на сопротивление, через двадцать пять дней стена была завершена (Неем. 6).

После сооружения стены можно было ставить ворота. Охрану города Неемия возлагает на своего брата Ханани, который следит за тем, чтобы ворота в определенное время открывались и закрывались. На достаточно большой территории живет еще очень мало людей, и домов построено совсем немного. Жителям города приходится сторожить свои дома. Дальше мы видим список возвратившихся переселенцев, который соответствует списку из Ездры 2. Он представлен как перепись жителей города (Неем. 7).

События развивались очень быстрыми темпами. Неемия встречает своего брата в месяце кислев (Неем. 1, 1, ноябрь/декабрь), разговаривает о ситуации в Иерусалиме с царем в месяце нисане (Неем. 2, 1, март/апрель), а восстановление стен завершается через 52 дня, 25 числа месяца елула (Неем. 6, 15, август/сентябрь). Остается всего лишь несколько дней до наступления седьмого месяца, в котором развиваются события Книги Неемии 8.

Можно задать вопрос, почему для восстановления стен потребовалось *всего лишь 52 дня*. По всей видимости, эта работа по большей части состояла из реставрирования стены. Нестабильная ситуация тоже вызвала спешку. Кроме того, мы не должны представлять себе Иерусалим большим городом [Fensham 1982, 206v].

Если Неемия был *евнухом*, тогда бы его вхождение в храм расценивалось как культовое преступление, и последствия для него были бы еще ужаснее, ср. Втор. 23, 1! См. [Jobsen 1997, 132]. Как было уже сказано в 9.2.3, мы не можем с полной уверенностью утверждать, что Неемия действительно был *евнухом*.

5. Тем временем настал *седьмой месяц* – месяц, в котором на десятое число приходится Великий день очищения и с 15 по 20 – праздник кушей. В День очищения Ездра *читал закон* на большом собрании на площади перед Водяными воротами. Чтение и изъяснение закона Ездрой и левитами произвело большое впечатление на людей и заставило их плакать. Но Неемия и Ездра объявили, что это вовсе не день печали, а день радости и веселья. На следующий день при исследовании закона нашли, что в седьмом месяце предписан праздник кушей. Вся община отправилась искать нужные для этого

ветви, чтобы построить кущи и жить в них. Со времени Иисуса Навина этот праздник еще так широко не отмечали. Также в эти праздничные дни снова читали из книги Божьего закона.

В 24 день этого месяца израильтяне снова собрались вместе, чтобы поститься и каяться в своих грехах и грехах отцов. Часы чтений закона были заменены временем покаяния. В молитве левиты сравнили верность Яхве и грехи своих отцов и следующие за ними наказания. «Ты – верный, а мы поступали Тебе наперекор», – основной мотив молитвы, богатой примерами из истории, от выхода из Египта и до периода изгнания (Неем. 9).

Народ клятвенно обязуется жить согласно закону Моисея. Особый акцент при этом обновлении завета делается на следующем: не заключать браки с «населением земли», соблюдать шавбат и финансово поддерживать служение в храме, прежде всего, принося первый урожай полей и садов (Неем. 10).

В Неем. 9 не называется имя того, кто провозглашает длинную молитву в Великий день очищения. Полагают, что это был Ездра, как говорит греческий перевод (LXX). Однако в еврейском тексте говорится только о левитах. Самые известные молитвы покаяния в Ветхом Завете находятся в Езд. 9 (Ездры), Неем. 9 (левитов) и Дан. 9 (Даниила).

6. Чтобы заселить Иерусалим, каждой десятой семье следует перебраться жить в город. Кто это будет, определяется бросанием жребия. Дальше мы видим имена тех, кто обосновался в Иерусалиме, равно как и жителей других городов в окрестностях Иерусалима. Потом следует список священников и левитов. После того как завершены все перемещения и регистрации, происходит обязательное освящение стен города. Два больших хора вышли с противоположных сторон стены – один с Ездрой, второй с Неемией. В этот день было принесено множество жертвоприношений. Люди, приставленные к кладовым комнатам для собирания урожая, хорошо делали свою работу, так же как певцы и привратники. Служение в храме процветало, и вскоре с бывшими неурядицами было покончено (Неем. 11 и 12).

Складывается впечатление, что переселение *из сельской местности в Иерусалим* вовсе не требовало какого-то преимущественного права. Те, кто по доброй воле переселялись туда жить, были одобрены (Неем. 11, 2). Город, конечно же, был мало заселен. Он был большим, но домов было там построено немного (Неем. 7, 4).

Несколько раз в Книге Неемии говорится о пропитании левитов (Неем. 10, 37-39; 12, 44-47; 13, 10-12). Вовсе не случайно, что среди населения Иерусалима число священников превосходит число левитов (ср. Неем. 11, 10-18). Если народ не будет поддерживать их начатками всего, тогда они снова окажутся на своих полях (Неем. 13, 10)! Левиты не были заинтересованы возвращаться из изгнания вместе с Ездрой (Езд. 8, 15). Было ли положение левитов

по сравнению со священниками худшим и стало ли все так, как было до изгнания? Примечательно, что в Книге Неемии левиты начинают играть более важную роль, особенно в изъяснении закона.

7. Заключительная глава Книги Неемии перемещает нас в более позднее время. Неемия на 32 году правления царя Артаксеркса – через 12 лет после своего прибытия в Иерусалим – возвратился в Персию, чтобы после этого вновь отправиться в Иерусалим. Возвратившись, он замечает, что священник Елиашив приготовил большую комнату для Товии, с которым он был в близком родстве. Это была комната, в которой когда-то складывались хлебные приношения, ладан и сосуды из храма. Неемия выбросил все вещи Товии и велел очистить комнату, чтобы она снова использовалась по назначению. Оказалось, что левиты вынуждены были выйти на свои поля для того, чтобы обеспечить себя. Неемия восстанавливает порядок, так что десятины хлеба, вина и масла снова приносились в кладовые и раздавались по назначению, а левиты смогли возвратиться назад.

С соблюдением шаббата тоже возникли проблемы. Оказывается, в этот день тиряне и другие торговцы продают свой товар иудеям в Иерусалиме. Неемия предпринимает меры, и в этот день ворота закрываются, чтобы товар не был внесен в город в субботу. Торговцы и купцы множество раз пытались ночевать у городской стены, чтобы в шаббат все-таки продать свой товар жителям, выходящим из города. Но Неемия пригрозил им заключением, и они больше не приходили.

Неемия обнаруживает еще одну проблему: иудеи взяли в жены женщин из Азота, Аммона и Моава. Много детей от таких браков уже говорили не по-иудейски, а по-азотски или на языках других народов. Разгневавшись, Неемия проклинает виновников и рвет волосы на их голове. Он заклинает их не отдавать своих дочерей сыновьям язычников и не брать для своих сыновей языческих дочерей. Он напоминает им историю царя Соломона, которого сохранили жены-чужеземки (Неем. 13).

Чтобы поместить события книг Ездры и Неемии в исторические рамки, мы можем сделать краткий обзор. Мы выбираем самые важные даты (приблизительно) времен правления царей Персидского царства, начиная с периода возвращения иудеев из изгнания:

539 г. Изгнанники получают разрешение царя Кира возвратиться в родные земли под руководством Шешбацара, Иисуса и Зоровавеля.

537 г. Завершилось восстановление фундамента храма (Езд. 3). После этого работа приостановилась в последние годы правления царя Кира и, очевидно, при правлении его преемника царя Камбиза (530–522), хотя этот царь нигде не упоминается.

519 г. *Строительство храма возобновилось* во второй год правления царя Дария (522–486), при поддержке Аггея и Захарии (Езд. 4, 24).

515 г. *Строительство храма* было завершено в шестой год правления царя Дария (Езд. 6, 15).

485 г. *Письменная жалоба* на иудеев о восстановлении стен Иерусалима в начале правления царя Ксеркса (486–465), или Ахашвероша (Езд. 4, 6). Была ли эта жалоба удовлетворена Ахашвером, не сообщается. Но эта жалоба была услышана при преемнике Ахашвероша царе Артаксерксе I (Езд. 4, 6.7).

458 г. *Ездра* отправляется из Вавилона в Иерусалим в седьмом году правления царя Артаксеркса (465–425).

445 г. *Неемия* отправляется из Суз в Иерусалим в двадцатый год правления того же царя Артаксеркса (Неем. 2, 1). В том же году *завершено строительство стен Иерусалима*.

432 г. *После двенадцати лет работы* в Иерусалиме Неемия возвращается назад в Сузы. Он получает от царя Артаксеркса «по истечении времени» разрешение *вновь отправиться в Иерусалим* (Неем. 13, 6).

9.3. Возвращение и духовное восстановление Израиля

1. Если одной фразой изложить содержание книг Ездры и Неемии, то наиболее подходящей будет: «восстановление Израиля». Десять тысяч изгнанников возвращаются из Вавилона под предводительством тех, кто понимает, что они продолжают историю Израиля. Царь Кир дал возможность всем, кто принадлежит к Божьему народу, возвратиться в родную землю (Езд. 1, 3). Они, в основном, принадлежат к коленам Иуды и Вениамина (Езд. 1, 5; 4, 1), и их место жительства ограничивается Иерусалимом, другими городами и селениями Иуды (Езд. 9, 9; 10, 7) и Вениамина (Неем. 11, 7). Однако они считают себя *израильтянами* (Езд. 2, 70; Неем. 2, 10), последователями Бога Израиля (Езд. 3, 2), Моисея – своим законодателем (Неем. 8, 2), Давида (Езд. 3, 10) и Соломона (Неем. 13, 26) – своими царями. После прихода в Иерусалим Ездра жертвует *двенадцать* тельцов Богу Израиля (Езд. 8, 24), тем самым показывая всем возвратившимся вместе с ним из Вавилона, что они принадлежат к одному и неделимому народу Яхве. Об этом же гласят и списки семейств в Езд. 2 и Неем. 7. Так, родословная священника Ездры уходит корнями к первосвященнику Аарону (Езд. 7, 1-5). Таким образом, история *Израиля* продолжается. Можно на основании документов доказать, что тот или иной человек принадлежит к древним израильским семействам. А если такие документы отсутствуют, семья исключается из священства (Езд. 2, 62).

Все, что было сделано для восстановления Израиля, направлялось не только на строительство храма и стен Иерусалима, но также на укрепление духовной связи народа с Яхве. Иерусалим был святым городом (Езд. 9, 8; Неем. 11, 1.18) с его святыми праздниками (Езд. 3, 5), главным образом, шаббатом (Неем. 9, 14). В нем должно жить только «святое семя» (Езд. 9, 2), не смешанное с местным населением и не нарушающее шаббата. Закон

Моисея должен почитаться переселенцами, которые едва были знакомы с его содержанием (Неем. 8).

Нигде прямо не сказано, что *переселенцы из Десятиколенного царства* присоединились к возвратившимся переселенцам. Также мы должны быть внимательными, чтобы не сделать всех северных израильтян самаритянами, поскольку выглядит так, будто бы настоящий иудей после изгнания может происходить только от колена Иуды или Вениамина. В Езд. 2, 61 мы читаем о священническом семействе *Верзеллия*, которое именем своим обязано тому, что их глава семейства взял в жены одну из дочерей Верзеллия галаадитянина и, очевидно, взял также имя своего тестя (единственный пример матриархальной линии в Ветхом Завете [Fensham 1982, 56]). Это священническое семейство также не имело надлежащих документов и не могло исполнять священнических обязанностей. Однако они не были исключены из народа, несмотря на их происхождение из северного царства.

О списке возвратившихся см. Схеллинга [Schelling 1997, 26].

2. К работам по восстановлению Иерусалима подходили *серьезно*, что видно из деятельности *лидеров* в периоды, описанные в книгах Ездры и Неемии. Иисус и Зоровавель после возвращения в первую очередь строят жертвенник для Бога, чтобы можно было приносить каждодневные всесожжения (Езд. 3, 2-6). Жертвоприношения должны совершаться, хотя фундамент для храма еще не заложен. Праздник кущей нужно праздновать, хотя радостное настроение (Езд. 3, 4; ср. Втор. 16, 13-15) омрачается плачевной ситуацией в Иерусалиме.

В следующем периоде появляются пророки Аггей и Захария, которые своими настойчивыми проповедями (Агг. 1, 7-14; Зах. 1) воодушевляют народ отстраивать храм (Езд. 5, 1). Ездра призывает всех поститься, отправляясь в дорогу из Вавилона в Иерусалим, так же как и Неемия печалился и постился после того, как он в Сузах услышал ужасные новости о ситуации в Иерусалиме (Езд. 8, 23; Неем. 1, 4). И Ездра, и Неемия знали, что они должны каяться не только в грехах народа, но в своих грехах (Езд. 9, 3-4; Неем. 1, 6).

Народ тоже занимает правильную позицию, собравшись вместе «как один» (Езд. 3, 1; Неем. 8, 2), слушая закон и скорбя о своем положении (Неем. 8, 9). Не всегда Ездра и Неемия берут инициативу в свои руки и принимают радикальные решения. Часто это делают лидеры из народа или даже сам народ (Неем. 13, 3).

Начиная с самого начала истории Израиля, показаны как грехи народа, так и Божье милосердие: «наши отцы плохо вели себя; они упрямствовались и не слушали Твоих заповедей... Ты праведен во всем, что нас постигло, ведь мы тоже не поступали так, как следует... посмотри на нас: теперь мы Твои рабы» (Неем. 9, 16.33). Однако Божье милосердие неисчерпаемо. Господь твердо хранит завет, и в день покаяния и молитвы переселенцы осмелились

попросить: «Не будь равнодушен к страданию, которое нас постигло... до сего дня» (Неем. 9, 32). На основании этого признания вины и милости Бога завет может быть обновлен (Неем. 10).

Гамильтон [Hamilton 2001, 515] говорит, что в книгах Ездры и Неемии нет призыва к святой жизни. В обеих книгах слово «святой» больше было связано с народом, предметами, местами и временами, чем со святой жизнью, как в Лев. 11, 44; 19, 2 и др. Верно, что буквальный призыв жить свято здесь не встречается; однако, на мой взгляд, он очевиден. Где столько места отводится закону и где определенные проступки воспринимаются так серьезно, как в книгах Ездры и Неемии, там не может быть сомнения, содержит ли призыв «быть святым» также и личностный аспект.

9.4. Сепаратизм или самооправдание?

1. Многие толкователи книг Ездры и Неемии с пониманием относятся к необходимости утверждения идентичности народа Израиля. Но все-таки существует довольно много таких, кто *критикует дух* этих писаний. Нет ли прямой преемственности от Ездры и Неемии к новозаветным фарисеям? Не ведет ли призыв отделиться от всех иудеев к сектантскому сепаратизму? Остается ли место для взаимодействия с внешним миром и для распространения веры в Яхве, который все же, как «Бог небес» (Езд. 1, 2; Неем. 1, 5; 2, 4.20), является одним для всего мира?

Давайте проследим, где в этих книгах можно увидеть *сепаратизм*. Зоровавель и пришедшие с ним отказали другим народам в праве помогать восстанавливать Иерусалим, хотя те утверждали, что они поклоняются Яхве со времен, когда ассирийский царь Асардан переселил их в Ханаан (Езд. 4, 2). Ездра объясняет, что иудеи не могут заключать браки с представителями других народов и предупреждает своих соотечественников: «Не ищите мира их и блага» (Езд. 9, 12). Неемия придерживается тех же взглядов, когда он объясняет Санаваллату, Товии и Гешему: «Вам нет части в Иерусалиме, и права, и памяти» (Неем. 2, 20).

Но не только Ездра и Неемия отделяются от чужеземцев. Среди самих иудеев возникает разделение на две части. Когда Ездра прибыл в Иерусалим, оказалось, что начальствующие стали первыми, кто заключил брачные союзы с иноплеменными женщинами (Езд. 9, 2). Складывается впечатление, что многие из простого народа быстро присоединились к протесту Ездры (Езд. 9, 4; 10, 1), хотя, конечно же, виновные находились не только среди руководителей и священников (Езд. 10). В своем кругу пророки и другие важные иудеи препятствуют Неемии (Неем. 6, 14-19). Все это, очевидно, потому, что часть его людей, прежде всего из круга начальствующих, выступают против проведения четкой границы между иудеями и неиудеями.

Доказательство Ван Селмса [Van Selms 1935, 21vv] – явный пример критики самого подхода Ездры и Неемии. С одной стороны, Ван Селмс утверждает, что время после изгнания требует строгих мер. С другой стороны, он говорит, что Иуда в то время все больше и больше замыкается в себе и теряет идею миссионерства, забывая об ответственности Израиля как избранного народа перед всем миром. Именно тогда, по мнению Ван Селмса, вырисовывается противостояние между фарисеями и саддукеями. Одна группа придет к сектантскому фанатизму, другой же будет недоставать религиозной ревности.

2. На мой взгляд, немного странно говорить о необходимости принятия суровых мер, введенных Ездрой и Неемией, и в то же время критиковать их поступки, вешая такие ярлыки, как сепаратизм и фарисейство. Более правильно применять не критерии *времени*, а закона *Моисея*. Так как этот закон был определяющим для жизни Израиля перед изгнанием, мы должны задать себе вопрос: разве Ездра и Неемия не внедряли этот закон в жизнь возвратившихся переселенцев? Они *не искали* новой идентичности для иудеев, а нашли ее в откровении Яхве, данном в законодательстве Моисея.

Приняли ли Ездра и Неемия меры, не соответствующие законодательству Моисея, или меры более строгие, чем нужно было? На мой взгляд, невозможно привести ни одного аргумента в пользу утвердительного ответа. Что касается соблюдения шаббата (Неем. 13, 15-22), то это соответствует закону. Решение отпустить чужеземных женщин с их детьми можно полностью оправдать предупреждениями из закона Моисея о смешении с коренным населением Ханаана (ср. Езд. 9, 1 с, например, Исх. 34, 10-12; Чис. 25; Втор. 7, 3; 20, 17). Результат смешанных браков в дни Неемии был очевиден: дети от смешанных браков уже не говорили на родном языке (Неем. 13, 23).

Похоже на то, что *Неемия* не отослал чужеземных женщин с их детьми, как это сделал Ездра. Аммонитянам и моавитянам было запрещено, согласно Втор. 23, 3, принимать участие в богослужении (Неем. 13, 1), но об их изгнании нет сведений. Отослали внука первосвященника Елиашива, который женился на дочери Санаваллата, – равно как и другие священники, он опозорил священство подобным браком (Неем. 13, 28). Обратите внимание: изгнан был иудейский *мужчина*, что, конечно, привело также и к изгнанию его жены (и детей)!

Вместо того чтобы предполагать, что Ездра и Неемия перегнули палку в защите идентичности Израиля, давайте лучше засвидетельствуем, что они выполняли закон Моисея не буквально, а духовно. Буква закона требовала бы, чтобы всех неиудеев в земле Ханаана предали заклятию, то есть истребили. Теперь же многих чужеземцев изгнали из святого города и из святой земли, и они лишились своего имущества, но жизнь им все же сохранили (Езд. 10, 8). Здесь уже чувствуется некоторое развитие: истребление происходит уже не буквально, а в форме исключения из общины. Иногда оно приводило

к изгнанию из иудейской территории или, как в случае с аммонитянами и моавитянами – к исключению из общины без изгнания.

Я не согласен с мнением таких исследователей, как Схеллинг [Schelling 1997, 7.148], которые говорят, что Ездра и Неемия *заботились* о самоопределении нации. Дело в том, что ее самоопределение уже было заложено в законе Моисея. Согласно Джобсену [Jobsen 1997, 85v], народ Израиля постепенно вырос из израильтян и хананеев, а новая идентичность даже была своего рода *разрывом* с прошлым. На мой взгляд, можно говорить только о разрыве с *греховным* прошлым, в котором идентичность Израиля, данная им вместе с законом Моисея, на практике была проигнорирована. Правильно говорит Коллинс [Collins 2004, 441v] о беспокойстве Неемии потерять иудейскую идентичность, хотя он поначалу неодобрительно отзываясь о решении отослать женщин с их детьми.

Множество противоречий часто возникают и в критическом комментарии на книги Ездры и Неемии у Ван Селмса и др., которые также одобряют этих библейских героев. Так, Ван Селмс сначала утверждает, что *время* вынудило прибегнуть к таким мерам. Несколькими строками ниже он говорит, что именно Бог пожелал таким способом подготовить народ к приходу своего Сына. И еще, что только таким способом Божье Слово и слово пророков можно было уберечь от общего забвения [Van Selms 1935, 22v]! Тот, кто считает Ездру и Неемию жестокими, должен считать таковым и закон Моисея.

О *заклятии в Моисеевом законодательстве* см. мою книгу «От Иисуса Навина к Соломону» [2005, 24vv]. На мой взгляд, неправильно *противопоставлять* случаи с *Иудой, Иосифом, Моисеем и Воозом*, которые взяли в жены хананеянку, египтянку, мадиамитянку и моавитянку соответственно, Ездру и Неемию. Можно ли доказать, что Ездра и Неемия подобные браки считали недопустимыми ни при каких обстоятельствах, как полагает Гамильтон [Hamilton 2001, 518]? Из строгих мер Ездры и Неемии мы не можем делать такие однозначные выводы. Уже то, что Ездра и Неемия по-разному внедряли те или иные принципы, должно удерживать нас от подобных утверждений.

3. Мы уже упоминали о *фарисействе*, которое берет свое начало во времена Ездры и Неемии. К тем аспектам, о которых было сказано выше, добавляют еще и поведение Неемии. Разве он не проявляет самодовольство, когда спрашивает, зачтет ли ему Бог сделанное для народа, храм, службу и почитание шавбата (Неем. 5, 19; 13, 14.22.31)?

Если мы хотим, чтобы наша критика оставалась объективной, то не должны рассматривать эти вопросы Неемии о вознаграждении отдельно от контекста, в котором они звучат, – ведь эти вопросы всегда поднимаются в конфликтных ситуациях. Так что дело здесь не в отношении Неемии к Богу вообще. Вспоминая свою прошлую жизнь, он понимает, что грехи его народа – это и его грехи, и грехи его семьи (Неем. 1, 6; 9, 33). Ездра и Неемия признанием своей

вины напоминают больше мытаря, чем фарисея из известной притчи в Лк. 18. Слова о вознаграждении здесь находятся в рамках разрешения противоречия, которое мы встречаем в псалмах (Пс. 7, 9; 16, 15; 25). Осознание вины перед святым Богом может сочетаться с защитой собственной справедливости. И почему неправильно при этом думать о вознаграждении от Бога? Мысль о вознаграждении проводится как в Ветхом, так и в Новом Завете (см. Мф. 5, 12; 1 Кор. 3, 14; Откр. 22, 12).

Сложно понять, что Неемия желает своим противникам. Он надеется, что на их голову падет то, чего они ему желают. Он молится, чтобы Бог не простил их беззаконий и не смотрел сквозь пальцы на их грехи (Неем. 4, 4 [3, 36]). Нечто подобное он говорит о лжепророках и отступивших священниках (Неем. 13, 29). Его желание возмездия ограничено, и Неемия отдает это возмездие в *Божьи* руки. И мы слышим о таком отношении во многих местах Ветхого и Нового Заветов (ср. Втор. 32, 35; Рим. 12, 19; Евр. 10, 30). Однако в Ветхом Завете нет желания воздавать добром за зло, а в Новом – намерения собрать горящие уголья на голову врага, так как зло побеждают добром (ср. Рим. 12, 20). После откровения Иисуса Христа мы должны думать и говорить о врагах иначе, чем это делал Неемия. Но, тем не менее, Неемия не является предшественником фарисеев. Нельзя утверждать о формировании *группы* последователей Ездры и Неемии в Иерусалиме в *противовес* остальным жителям на основании сведений из этих двух книг.

Ноордтзей [Noordtzij 1951, 194] указывает на тесную связь между *делами и вознаграждением* в Новом Завете. Только в философской этике нет места понятию вознаграждения, – остроумно отмечает он.

Мне кажется предубеждением говорить о Ездre и его последователях как о группе «очень благочестивых» людей, как это делает Джобсен [Jobsen 1997, 81.85]. Неемии приписывается «точка зрения ортодоксального меньшинства», с «тора-теологией», которая в действительности принесла неудачу миссии Неемии [1997, 178vv].

9.5. Взаимоотношения с правителями

1. В книгах Ездры и Неемии существенную роль играют персидские цари Кир, Дарий, Ксеркс и Артаксеркс. Иудейские изгнанники получили разрешение возвратиться в родную землю, но этой земле не была возвращена политическая независимость, и она оставалась *частью великого мирового царства*. Эта ситуация сохранялась во времена Персидского царства (539–331 г. до н. э.) и продолжала оставаться неизменной, когда власть перешла в руки Александра Македонского и его македонско-греческого царства. После смерти Александра (323 до н. э.) его четыре полководца разделили царство, и иудеи оказались под властью Птолемеев (Египет), а после – Селевкидов (Сирия). После короткого

периода политической независимости при Маккавеях (142–63 г. до н. э.) земля иудеев стала частью Римской Империи (после 63 до н. э.).

Если до изгнания храм и дворец были еще едины, то после возвращения в Иерусалим этого уже не было. Мы видим, что такое положение влияло на исполнение закона Моисея [9.4.2]. Ревнителю закона, какими были Ездра и Неемия, больше не могли притворяться, будто Израиль простирается от Дана до Вирсавии, а Иуда и Вениамин находятся под царем из дома Давида. Чужеземцы снова властвовали над землей, завещанной их праотцам.

После смерти Александра Македонского его полководцы, или *диadoхи* (греч. *diadochoi* – последователи) разделили между собой власть. При этом Египет попал под власть Птолемея, а Сирия досталась Селевку. Отсюда *Птолемеевское и Селевкидское* царство. Иудеи находились под властью Птолемеев в 323–198 г. до н. э. и под властью Селевкидов в 198–166 г. до н. э.

2. Как Иерусалим относился к персидской власти? Привела ли вера в данные когда-то обещания к использованию иудеями беспокойных для Персидского царства времен, чтобы *снова обрести свою независимость*? Об этом нельзя сказать ничего конкретного. Полагают, что попытка восстановить Иудейское царство была сделана в период сразу после смерти бездетного царя Камбиза (529–522 до н. э.). Некоторые считают, что Зоровавель, начальник Иудеи, тогда хотел воспользоваться шансом и, как потомок Давида (см. 1 Пар. 3, 19; Мф. 1, 12), стать царем. О нем Яхве говорит в Зах. 4, 6: «Не воинством и не силой он победит, но Духом Моим». Но можно только догадываться о неудавшейся попытке Зоровавеля восстановить честь трона Давида. Книги Ездры и Неемии ни разу не упоминают о его царском происхождении.

В поздние времена Неемию обвиняли в том, что он восстановил стены Иерусалима, чтобы стать царем в этом укрепленном городе. Но он отверг эти обвинения как выдумку (Неем. 6, 7). В книгах Ездры и Неемии нигде не говорится о том, что начальствующие в Иерусалиме предпринимали попытки к свержению власти.

По этому поводу также разыгралась фантазия. Так Зеллин [Sellin 1898, 6.208vv] высказал предположение, что Зоровавель провозгласил себя мессией и царем, но был усмирен персами и даже умер насильственной смертью на кресте. Ис. 53 и Пс. 21 говорят об этом событии [1898, 153–201vv]. Позже Зеллин отказался от этой гипотезы [см. Noordtzijs 1951, 91].

Наиболее вероятно, что в Персидском царстве были беспокойные периоды, когда идея восстания была соблазнительной для иудеев. Например, после смерти царя Камбиза. Он убил своего брата Смердиса, который правил на востоке страны. Камбиз, как мы знаем из Элефантинских папирусов [COT III, 127], был расположен к иудеям, живущим в Элефантии (Египет). Пребывая в Египте, который он к тому времени завоевал, он был вынужден в 522 году возвратиться

назад в Персию, поскольку маг Гаумата, выдавший себя за его брата Смердиса, захватил власть. По дороге в Персию Камбиз умер. Дарий, принадлежащий к одной из ветвей царской семьи, убил лже-Смердиса Гаумату и воссел на персидский трон. В такое смутное время восстание иудеев против персидских властей было абсолютно реальным. См. Джобсена [Jobsen 1997, 15.57], который также указывает на отсутствие имен Зоровавеля и Иисуса при освящении храма (Езд. 6, 16). Но эти сведения не дают нам информации о возможных амбициях Зоровавеля прибрать власть к своим рукам.

3. В благоприятных для иудеев решениях персидских царей начальствующие в Иерусалиме видят *промысел Божий*. Именно Бог склонил Кира позволить иудеям возвратиться в родную землю (Езд. 1, 1). Он расчистил путь при царе Артаксерксе, чтобы тот позволил Ездре отправиться в Иерусалим (Езд. 7, 27). Он также позволил этому царю удовлетворить желание Неемии восстановить Иерусалим (Неем. 1, 11; 2, 4-6). Во всех этих решениях персидских царей можно увидеть Яхве как «Бога небес»: при восстановлении храма (Кир и Дарий) и стен Иерусалима (Артаксеркс), равно как и при оглашении Божьих законов (Артаксеркс, Езд. 7, 25).

То, что речь однозначно идет о *взаимном интересе*, следует из поддержки жертвоприношениями, которые приносились во время молитвы за жизнь царя Дария и его сыновей (Езд. 6, 10). Все предписания Бога небес, касающиеся его храма, должны выполняться в точности, чтобы гнев Господний не пал на царя (Артаксеркса) и его сыновей (Езд. 7, 23). Из заданий Кира и Дария не следует, что они были почитателями Яхве. Они были, как нам известно из небиблейских источников, толерантными по отношению к культам тех народов, над которыми они властвовали. Но в этом был также замешан личный интерес. В храмах по всему царству молились за дом персидских царей. Так было и в Иерусалиме (Езд. 6, 10). Эта молитва действительно была направлена на процветание и мир в Персидском царстве.

Тайный или открытый протест против персидских властей было бы действительно трудно соединить с молитвой за персидских правителей. То, о чем Иеремия напоминал изгнанникам – искать мира для города, в котором они нашли пристанище, – после изгнания получает свое продолжение. После возвращения в Иерусалим мир Иудеи будет зависеть от мира в Персидском царстве (ср. Иер. 29, 7).

Другим политическим факторам, также сыгравшим немаловажную роль в благосклонности персидских царей к иудеям в Иерусалиме, в книгах Ездры и Неемии не уделяется внимания. Автора (авторов) интересует только воля Яхве, расположившего сердца этих правителей (ср. Езд. 7, 27).

Толерантность царя Кира видна из «Цилиндра Кира» [COS II, 314vv], на котором можно прочитать, что Кир после покорения Вавилона восстановил культ Мардука, верховного божества Вавилона. Кир поклонялся Мардуку

не только из благодарности за помощь, но приказал также восстановить места поклонения другим богам. Он лелеял надежду, что все эти боги будут обеспечивать процветание ему и его сыну Камбизу!

Необходимость *хороших отношений с Иерусалимом* для персидского царя была обусловлена стратегическим расположением этого города. Было весьма важно, будет город союзником или станет врагом, когда другие силы по соседству (например, Египет) поднимут восстание против персидской власти. Кто знает, может, отправка Ездры в Иерусалим царем Артаксерксом имеет прямое отношение к угрозам отделения со стороны египетских сатрапов [K.Galling in RGG III, 980]. По сути, восстановление стен Иерусалима было обусловлено политическими интересами. Персидский царь, давая вольности иудеям, должно быть, действительно рассчитывал на них.

4. Означало ли это, что о *собственной линии поведения*, особенно о выступлениях *против персидской власти*, больше не могло быть и речи? Это было бы так, если бы начальствующие в Иерусалиме дали себя запугать и раболепно относились к царю или его представителям. Мы не видим этого. Иудеи, где только могут, ссылаются на прежние решения царя (Езд. 4, 3). Угрозы противников приостановить работу с помощью царя не ослабляют пыл иудеев восстанавливать храм (Езд. 5). Ловкие попытки противников напомнить царю, что он должен запретить строительство стены города, который в прошлом был бунтарским, имели успех (Езд. 4, 12-24). Однако через какое-то время Неемия набрался смелости попросить этого же царя Артаксеркса о принятии более благосклонного решения. И это принесло успех (Неем. 2, 6). Несмотря на все усилия Санаваллата, который был начальником персидской провинции (Самарии), Неемия не позволил приостановить строительство (Неем. 4). Он не стремился к независимости от Персии, но желал только духовного отделения от соседней провинции.

Разговоры, будто он делает из Иерусалима укрепленный замок, чтобы самому там стать царем, Неемия сразу же опровергает (Неем. 6, 8). Меры, предпринимаемые против смешанных браков, равно как и в отношении соблюдения шаббата, вызвали множество конфликтов в его кругу. Это могло быть использовано противниками, чтобы указать царю на нелояльность Неемии. Однако, несмотря на такой риск, и Ездра, и Неемия приняли такие меры.

Несмотря на все уважение к царю Персии, последователи Яхве понимали, что они должны преклоняться перед Господом, а не перед человеком, хотя он и царь Персии. Твердость Даниила и Мардохея можно видеть в Ездre и Неемии.

Санаваллат был персидским начальником над Самарией, и об этом мы знаем не из Библии, а из другого источника, так называемого папируса из Элефантии, иудейской колонии в Египте. В этой колонии египтянами был разрушен иудейский храм. В письме от 407 года до н. э. колония просит Багавахию, начальника над Иудеей, и Санаваллата, начальника над Самарией, о

помощи в восстановлении храма. Собственно говоря, письмо было адресовано не прямо Санаваллату, а его сыновьям. Очевидно, Санаваллат уже был стар, но еще носил титул начальника, в то время как его сыновья действовали от его имени [COS III, 314]. Это происходило при правлении уже следующего персидского царя – Дария II (423-404).

Я сомневаюсь, что в *Неем. 1, 11* можно прочитать о превозношении Бога в противовес персидскому царю, который всего лишь человек. Неемия спрашивает у Яхве, может ли он при встрече с царем Артаксерксом найти милость «у этого человека». Разве в это выражение нужно вкладывать смысл, что Неемия, в отличие от Яхве, Бога небес, видит в персидском царе *всего лишь* человека [Fensham 1982, 157]? Или мы чересчур много пытаемся увидеть в этой фразе? NBV [см. также GNB] переводят так: «пусть царь будет милостив ко мне», не обращая особого внимания на слово «человек».

9.6. Социальные вопросы

1. Рассказ о восстановлении стен Иерусалима (*Неем. 4 и 6*) прерывается сообщением о проблеме, которая возникает среди строителей-единоверцев. Неемия узнает о социальном расслоении общества: бедным приходится отдавать свое имущество как налог, брать в долг деньги и даже продавать своих детей в рабство, чтобы выжить. Такой налог был непосильным. Протест исходит не только от мужчин, но и от их жен (*Неем. 5, 1*). Кажется, будто этот отрывок имеет мало общего с рассказом о восстановлении иерусалимских стен, но это только так кажется. Несомненно, эта проблема *не появилась* за такое короткое время строительства стен (52 дня). Корни ее находятся очень глубоко. Но во время строительства, когда рядом работали представители разных слоев общества, она *вырвалась наружу*. Богатые иудеи иногда не являлись на работу, в то время как бедные были там постоянно. О жителях Фекои говорится, что знатнейшие этого города не принимали участия в работе, возложенной на них Неемией и его родственниками (*Неем. 3, 5*). Вовсе неудивительно, что *именно* во время такой работы, в которой участвовали люди разного положения, бедные начали протестовать против способов, при помощи которых их притесняли и притесняют богатые. Дни непосильного труда еще больше усугубили их положение.

В первую очередь, бедные заявляют о *недостатке солидарности*, что раздражает их больше всего: «У нас такие же тела и кровь, как у братьев наших; наши дети не хуже, чем их дети!» (*Неем. 5, 5*). Здесь простые мужчины и женщины раскрывают суть проблемы: они тоже принадлежат к Божьему народу, но их братья обращаются с ними не по-человечески. Замечание, что их дети не хуже детей богатых, использовано не с целью стереть различия в обществе, но обусловлено возмущением против отсутствия солидарности. Они очень остро ощущают *дистанцию* между богатым и бедным, работая

рядом с богатыми братьями над прекрасным проектом с большим энтузиазмом, но при этом – по их же вине – с пустым желудком. Так они не смогут продержаться и 52 дня. Их знания закона достаточно скудные (см. Неем. 8), но их понимание несправедливости достаточно ясное, чтобы поддержать Неемию, когда он спрашивает о хождении «в страхе перед Богом» (Неем. 5, 9).

Коллинс [Collins 2004, 440] видит корень проблемы в податях, которые возложил царь. Но это слишком сужает смысл противостояния, которое становится открытым в иудейской общине.

Центральной темой Неем. 5 Схеллинг [Schelling 1997, 116] определяет не отношение богатч-бедняк, а солидарность общества. Щели в стенах закрываются, а внутри общества возникают трещины [1997, 117]! Однако, на мой взгляд, вопросы: разве тело черного другое, чем тело белого; тело женщины иное, чем мужчины и т. д. звучат слишком обобщенно. Крик бедных в Неем. 5 – вовсе не призыв к абсолютному равенству, но к солидарности. Солидарность может соблюдаться там, где остаются явные различия (также между бедными и богатыми), но не перерастают в слишком большой контраст.

2. Следует отметить, что Неемия все же не проигнорировал проблему, а попытался помочь в ее разрешении. Он сам выкупил братьев иудеев, которые были проданы чужеземцам. Этим он не ограничился, особенно когда стал начальствующим в Иудее. Он мог бы много требовать от своих братьев и сестер, как и его предшественники. Но вместо этого он много раздает и многих кормит за своим столом за свой счет (Неем. 5, 8.14-19).

Во время конфликта Неемия предпринимает некоторые шаги, помогающие сразу разрешить проблему. Он заявляет о готовности простить долг бедным, которым *он* давал займы деньги и хлеб (Неем. 5, 10). Здесь он выступает настоящим лидером, который не только критикует и требует жертвы от других, но и сам ее приносит. Если в обществе царит подобная атмосфера, неудивительно, что все соглашались с теми мерами, которые предпринимает Неемия. Они прославили Яхве, и каждый выполнил свое обещание (Неем. 5, 13).

Следует также заметить, что Неемия начал говорить о *насмешке враждебных народов*, которую навлекут на себя иудеи, если не будут ходить в страхе перед Богом (Неем. 5, 9). Люди дают посторонним повод для насмешек, когда среди них происходят события, позорящие их веру. Посторонний может тогда не уверовать в Яхве, – во всяком случае, уверовать не так, как предписывает закон Моисея. Вспомните самаритян. Но они очень хорошо понимают, что такое лицемерие: иметь уста, наполненные восхвалением имени Яхве, но в то же время использовать народ Яхве и морить его голодом!

Трудно дать нравственную оценку ростовщической деятельности самого Неемии. Его вряд ли сильно волновали проявления социального беззакония. Но если он поступал неправильно, то откуда у него возмущение по поводу

случившегося? Во всяком случае, он не брал в рабство детей своих братьев в счет долга. В его пользу также говорит его собственное признание, что он, узнав о подобном состоянии дел, не стал никого оправдывать. Он осудил эту ситуацию, при этом не оставаясь в стороне, а показывая хороший пример. О рассудительности Неемии красноречиво говорит то, что он велел засвидетельствовать под клятвой в присутствии священников слова, которыми виновные обещали следовать его примеру (Неем. 5, 12).

3. О хорошем социальном руководстве свидетельствует защита Неемией людей, работающих в храме, которые не раз сталкивались с социальными трудностями. При обновлении завета с Яхве было клятвенно обещано, что люди никогда не оставят храм Божий (Неем. 10, 39 [40]). Во время Зоровавеля и Неемии израильтяне давали как певцам и привратникам, так и левитам и священникам все, что им требовалось на каждый день (Неем. 12, 47). Когда Ездра отправился в Иерусалим, ему были предоставлены средства для служений в храме (Езд. 7). Но потом потребовалось, чтобы народ поддерживал служение в храме своими десятинами и начатками урожая (Неем. 10, 32-39). Возвратившись из Персии, Неемия увидел, что первосвященник Елиашив (ср. Неем. 3, 1; 13, 28), который отвечал за кладовые комнаты, выделил там огромное место для одного из наибольших противников Неемии – Товии. Этот случай отобразил также и социальную болезнь: левиты больше не получали своей части пропитания и покинули храмовый комплекс, чтобы работать на полях (Неем. 13, 4-12)!

Мы здесь видим очевидный духовный упадок и его социальные последствия. Кто ввел Товию в храм, не должен удивляться, что закон Моисея попирают ногами также в социальном плане. Священники (вспомните о Елиашиве!) были в лучшем положении, а левиты оказались обманутыми. Неемия приказал очистить храм, и левиты снова смогли занять свои места (Неем. 13, 8-12).

Мы здесь снова видим, что закон Моисея вовсе не был статичным, а мог дополняться. Что касается огня на жертвеннике, в законе определено только то, что он не должен угасать (Лев. 6, 12 [6, 5]). Теперь появляются правила, по которым семьи по очереди должны заботиться о доставке дров (Неем. 10, 34 [35]). О привратниках и певцах (Неем. 10, 39 [40]) в Пятикнижии вообще ничего не сказано, поскольку они появляются только при царе Давиде (Неем. 12, 45). Таким образом первые плоды от урожая и десятины, которые собирали левиты и священники (Неем. 13, 10), организованно отправляются людям, обслуживающим храм (некоторым, по крайней мере), – это тоже добавление, как и появление смотрителей за кладовыми комнатами в комплексе храма (Неем. 12, 44).

Трудно доказать попытку Елиашива избавиться от левитов как последователей Неемии [Jobsen 1997, 176], ведь ушли не только левиты, но и певцы (Неем. 13, 10). Кроме того, после случившегося Неемия вновь приставил

священника (Шелемию) к левиту и книжнику, чтобы они занимались кладовыми. Очевидно, были верные и неверные священники, и не каждый левит правильно себя вел (Езд. 10, 15).

9.7. Результаты восстановления

1. При чтении книг Ездры и Неемии может сложиться впечатление, что работа этих людей была весьма напряженной. Но после короткого периода работы для священника и книжника Ездры настал период затишья. Мы не знаем, что он делал на протяжении десяти лет до прибытия Неемии в Иерусалим. Жесткие меры, принятые Ездрой против смешанных браков (Езд. 9 и 10), вероятно, не были успешными, потому что при Неемии возникает та же проблема.

Но благодаря решительным действиям Неемии, несмотря на все трудности, за очень короткий период удалось отстроить стены Иерусалима. Начало очень многообещающее, но результаты не оправдали ожиданий. Чтение закона Моисея и обновление завета с Яхве на основании этого закона впечатляет и превращает освящение стен Иерусалима в большой праздник. Однако же, как только Неемия отправился на некоторое время в Персию, в жизни иудеев снова начался период духовного упадка (Неем. 13, 6-11).

Бросаются в глаза разные подходы Ездры и Неемии. Ездра больше похож на зрелого книжника, Неемия – на харизматичного администратора. Ездра рвет на себе волосы по поводу измены своих соотечественников (Езд. 9, 3), Неемия же дергает за волосы самих виновных (Неем. 13, 25). Несмотря на это, перед ними стоит одна цель, и они вместе разделяют радость восстановления Иерусалима: перед одной половиной празднующих идет Ездра по стене Иерусалима, перед другой половиной – Неемия (Неем. 12, 36-47). Поэтому трудно объяснить не оправдавший надежды результат их труда внутренними различиями или же взаимным соперничеством.

Гамильтон [Hamilton 2001, 509vv] указывает примерно на тридцать общих пунктов, которые можно найти среди сведений о Ездре и Неемии. Несмотря на это, индивидуальные особенности все же могли действовать разрушительно на то, что они делали сообща. Вспомните временные расхождения дорог апостола Павла и Варнавы (Деян. 15, 35). Но мы нигде не находим явных свидетельств напряженных отношений между Ездрой и Неемией. Единственное, что может удивить, – мы очень мало читаем об их сотрудничестве. Неемия не играет никакой роли в реформах, проводимых Ездрой, а Ездра не играет никакой роли в восстановлении стен Иерусалима [Collins 2004, 437].

Ноордтзей [Noordtzij 1951, 31] не считает, что Неемия страдал самовозвеличиванием, но все же полагает, что он был более эгоцентричен, чем Ездра. Ездра признает, что другие также были причастны к принятым им мерам

(Езд. 9, 1; 10, 2). У Неемии мы такого не находим. Ноордтзей считает, что нужно обратить внимание на теневую сторону его сильного, самоуверенного характера. Впрочем, Ноордтзей говорит о неудачах работы Ездры [1951, 148], а не Неемии.

2. Кто говорит о неудачах работы Ездры и Неемии, прежде всего думает об отсутствии *быстрых* результатов. С таким подходом можно и работу Моисея, Езекии, Иосии и множества пророков считать неудачной из-за противостояния, с которым они столкнулись, и коротких периодов, когда очевиден был результат их работы. Если посмотреть на результаты в долгосрочной перспективе, то работа Ездры и Неемии, конечно же, не была напрасной. Основное их задание – *распространить знания закона Моисея среди иудейского народа* – имело результат. Сколько бы мы не возражали против фарисейства, его сосредоточенность на законе была бы немыслима без работы Ездры и Неемии. Также *Малахия*, последний пророк в ветхозаветном каноне и современник Ездры и Неемии, указывает на Моисея как на слугу Яхве, которому на горе Хорив были даны правила и уставы для всего Израиля (Мал. 3, 22). Как Ездра и Неемия, так и Малахия выступал против смешанных браков. И как Ездра и Неемия защищали отделенную позицию иудеев от Самарии, так и Малахия говорит, что не Эдом (Исав), а Иаков пользуется любовью Яхве (Мал. 1, 2-3).

Ездра и Неемия стоят на пороге периода, когда Яхве не дарует никаких особых откровений своему народу. Ездра и Неемия должны, по большей части, сами искать тот путь, которым нужно идти, но постоянно ощущают поддерживающую «Божью руку» (Езд. 7, 9.28; 8, 18.22; Неем. 2, 8).

Сны, видения и другие способы откровения не встречаются в книгах Ездры и Неемии. С Богом общаются через *молитву*. Мы видим здесь разного рода молитвы. В них просят о прощении и даровании Богом милосердия (Езд. 9, 6-15; Неем. 9, 32-38) в рамках его завета с Израилем (Неем. 1, 5; 9, 8.32). Мы встречаем краткую молитву, в которой Неемия при разговоре с Артаксерксом без слов просит Бога о помощи (Неем. 2, 4). Мы читаем, что персидские цари просили в молитве в храме перед службой за себя и свою семью (Езд. 6, 10; ср. 7, 23). Звучит молитва о спасении во время бедствия и о вознаграждении за добрые дела (Неем. 4, 3; 5, 19). В этих книгах мы видим достаточно слов благодарения и хвалебных песнопений (Езд. 3, 11; 7, 27; Неем. 5, 13; 12, 46).

Из *Элефантских папирусов*, которые рассказывают нам о жизни иудейской колонии времен Ездры и Неемии, нельзя сделать заключение, что эти колонисты исповедовали чистый культ Яхве. Из вышесказанного нам уже известно [см. 9.5.4], что для восстановления их собственного храма они просили о помощи не только Иерусалим, но также и Самарию. Похоже на то, что они по духу больше были родственны Самарии, чем Ездре и Неемии.

Время, в которое писал *Малахия*, невозможно точно определить. Он говорит о «вашем правителе» (евр. *pəhā*), имея в виду персидского правителя.

Кроме того, его сообщение предполагает существование жертвоприношений, священников и храма (Мал. 1, 7; 2, 1; 3, 1.10), так что он, очевидно, трудился после Иисуса и Зоровавеля.

9.8. На пути к Новому Завету

1. Напрасно искать в Новом Завете ссылки на книги Ездры и Неемии. Те, кто уже имеет что-то против этих книг, наверняка посчитает *отсутствие новозаветных цитат* красноречивым свидетельством против этих книг. Однако предполагать, что молчание Нового Завета умышленно, будет поспешным. Острые вопросы, затрагиваемые в книгах Ездры и Неемии, есть и в Новом Завете. Даже без прямого упоминания этих проблем достаточно ясно, что Новый Завет рассуждает о различных вопросах так же, как Ездра и Неемия. Очищение храма Иисусом напоминает случай, когда Неемия выбрасывает имущество Товии из храмового комплекса. Твердость в отказе сотрудничать с самаритянами напоминает решительность апостола Павла, когда он в своем Послании к Галатам выступает против иудеиствующих. Христиане, которые должны быть чистыми и безупречными, непорочными детьми Божиими среди строптивного и развращенного рода (Флп. 2, 15), могут поучиться у Ездры и Неемии, как нужно вести себя в разрешении политических и социальных вопросов. *Противопоставление* между истинной и неистинной верой со всеми страданиями, которые выпадают на долю защитника истинной веры, в Новом Завете находит множество параллелей.

2. Однако мы не можем довольствоваться вышеизложенными замечаниями. Новый Завет идет намного дальше, чем Ездра и Неемия. Не следует упрекать этих лидеров за отсутствие миссионерского порыва, поскольку для этого тогда еще не пришло время. Теперь евангелие Иисуса Христа предназначено для всех народов, а со старой обособленностью Израиля покончено. Через подтвержденный Иисусом Христом завет между Богом и людьми храм, город и земля уже не ограничены географически. Иисус сообщил женщине самаритянке о времени, когда верующим для поклонения Отцу не нужно будет находиться ни в Самарии, ни в Иерусалиме, но это будет происходить повсюду «в Духе и истине» (Ин. 4, 23).

После прихода Христа браки не должны разрываться, даже если одна из сторон неверующая. Павел в 1 Кор. 7, 12-16 показывает другой путь. Апостол Павел подтверждает святость их детей и говорит о возможности спасти таким образом неверующую половину. Отделенность древнего народа Израиля, а также способы ее сохранения уже не актуальны. Противопоставление между верой и неверием все же остается, но ветхозаветные методы больше не действуют.

Защита исключительности с помощью *ветхозаветных методов* имела место еще долго, даже после прихода Иисуса Христа. Следует вспомнить казни еретиков или высылки протестантов или католиков из собственных земель в дни, последовавшие за Реформацией. Такое поведение больше напоминает Ездру, нежели последователей Христа.

3. Следует также сказать о разнице *во взглядах на закон* между, с одной стороны, Ездрой и Неемией и, с другой стороны, апостолом Павлом, который говорит о Христе как о *конце закона* (Рим. 10, 4). Бросается в глаза то, что закон, который стал настолько важен благодаря работе Ездры и Неемии, и до самого прихода Иисуса Христа оставался значимым. В то же время Новый Завет покажет его *несовершенство*. В противоположность тем, кто думает, что соблюдение закона является заслугой перед Богом, апостол Павел ясно объясняет: закон осуществлял над нами надзор, пока не пришел Христос, и теперь мы через веру во Христа можем быть приняты как праведники (Гал. 3, 24). Через Христа мы «мертвы» для закона (Рим. 7, 4). Мы умерли для него, чтобы жить для Бога (Гал. 2, 19). Мы больше не под законом, но под благодатью (Рим. 6, 14). Несомненно, добрый и святой закон (Рим. 7, 1.16) послужил для того, чтобы разбудить дремлющий грех. Заповедь гласит: «Не желай того, что принадлежит другому»; но, узнав ее, мы начали желать то, что было запрещено (Рим. 7, 8). Мы должны иметь такое понимание закона в противоположность основным мнениям тогдашнего фарисейства и иудаизма с их абсолютизацией закона Моисея и осознанием того, что «верность закону» скоро будет носить лицемерный характер. Правда, Ездру и Неемию еще не следует обвинять в подобном понимании закона.

Достаточно явным является осуждение Иисусом поведения фарисеев. Перед Богом мы оправдаемся верой в Иисуса Христа, а не нашими добрыми делами (Рим. 3, 21.28; Гал. 3, 11). Но вместе с тем закон не лишен своей силы. Мы можем продолжать его ценить как закон свободы (Иак. 1, 25). Он остается проводником в наших поступках, если не расходится с великой заповедью любви как исполнением закона (Рим. 13, 8-10).

См. теологический подход к закону у Ван Андела [Van Andel 1920, 195v]. Под руководством Ездры и Неемии закон приобретает намного большее значение, чем когда-либо раньше. Израилю больше не нужен царь, им правит закон, закон держит народ вместе, закон защищает; он все и во всем. Сам священник стоит позади книжника. Приближается приход Христа, и для закона настало время, чтобы хранить народ для него и вести к нему на протяжении большого отрезка времени, подобного отрезку от Моисея к Давиду. Каким стал бы Израиль, если бы Бог не позаботился, чтобы закон укреплял народ и сохранил его для Господа? Предназначение закона состоит в том, чтобы убедить народ: никто не будет оправдан перед Богом исполнением закона. К сожалению, эта работа провалится из-за дел плоти! Не видя своего Бога, народ будет придерживаться

всего лишь буквы и формы закона. Они будут искать во Христе *плод* вместо *почвы* их праведности. И отвергнут Христа, когда увидят свою праведность на фоне его святости.

9.9. Выводы

1. Работа возвратившихся из изгнания начальствующих была направлена на *восстановление Израиля*. Предводители продемонстрировали глубокое духовное понимание в восстановлении богослужений, строительстве храма и города Иерусалима, равно как и в провозглашении закона Моисея. Их работа сопровождалась печалью по поводу их вины и радостью восстановления завета с Яхве.

2. Ездра и Неемия сами не искали *обособленности иудеев*, но нашли ее в идентичности Израиля, представленной в Моисеевом законодательстве. Если в дни Иисуса Навина неиудеев ожидало смертельное заклятие, то теперь предусматривалось лишь исключение из иудейской общины. О фарисейском менталитете здесь нет и речи.

3. Если до изгнания религия и государство были едины, то после изгнания этого уже не было. Иудеи должны были осознать, что они *входят в состав Персидского царства*. В благосклонности, которую проявляли персидские цари по отношению к иудеям, они видели руку Яхве. Их послушание и молитва за персидских царей не исключают существования собственной линии поведения, хотя это могло приводить к политической напряженности. Они не стремятся к независимости от Персии, а только к духовному отделению от соседней провинции Самарии.

4. Единодушная работа по восстановлению Иерусалима вскрыла острый *социальный конфликт*, когда бедные жаловались на то, что они «из той же плоти и крови», что и богатые, и их дети не хуже, чем дети богатых. Из Книги Неемии также видно, как духовный упадок в храмовом служении привел к социальному неустройству левитов – обслуживающего храмового персонала.

5. Работа Ездры и Неемии зачастую заканчивалась *неудачей*, что нельзя объяснить ни характерами этих людей, ни их внутренними различиями. Однако если придавать значение результатам, нужно признать, что *их основная деятельность* – распространение закона Моисея среди иудейского народа – имела долгосрочный результат.

6. Противопоставление между истинной и неистинной верой, которое подчеркивали Ездра и Неемия, в Новом Завете находит множество *параллелей*. Но через евангелие Иисуса Христа было *покончено* со старой

обособленностью, которую защищали Ездра и Неемия, так что изгнание неверующего супруга стало уже неприемлемым. Впрочем, осталось правило, что верующий не должен сообщаться с неверующим (2 Кор. 6, 14).

7. Откровение Иисуса Христа показало *несовершенство* закона. Послушание закону не оправдывает человека перед Богом. Закон разоблачает человека как грешника, а оправдывает его только вера в Иисуса Христа. Однако закон, представленный в заповеди любви, остается руководством для нашей жизни.

9.10. Используемая литература

- Andel, J. van, *Handleiding bij de beoefening der gewijde geschiedenis*, Nijkerk: Callenbach 1920.
- Allen, L. en Laniak, T., *Ezra, Nehemiah, Esther*, Peabody (Mass): Hendrickson Publishers 2003.
- Collins, J. J., *Introduction to the Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press 2004.
- Fensham, F. C., *The Books of Ezra and Nehemiah* (NICOT), Grand Rapids (Mich): Eerdmans 1982.
- Grosheide, H. H., *Ezra-Nehemiah I* (COT), Kampen: Kok 1997.
- Hamilton, V. P., *Handbook on the Historical Books*, Grand Rapids: Baker Academic 2001.
- Jobsen, A., *Ezra en Nehemiah* (T&T), Kampen: Kok 1997.
- Klein, R. W., *The Books of Ezra & Nehemiah* (NIB), Nashville: Abingdon Press 1999, 666-851.
- Noordtzij, A., *Ezra-Nehemiah* (KV), Kampen: Kok 1951.
- Schelling, P., *Ezra-Nehemiah*, Kampen: Kok 1997.
- Sellin, E., *Serubbabel*, Leipzig: Deichert 1898.
- Selms, A. van, *Ezra en Nehemiah* (T&U), Groningen: Wolters 1935.

Приложение. Израильские цари и пророки

<u>Неразделенное царство</u>				
Саул 1031–1011				
Давид 1011–972				
Соломон 972–932				
932 Разделение царства	<u>Двухколен- ное царство</u>		<u>Десятиколен- ное царство</u>	
	Ровоам	931	Иеровоам	
	Авия	914		
	Аса	911	Нават	
			Вааса	
			Ила	
			Замврий	
			Амврий	
			Ахав	Илия
	Иосафат	870	Охозия	
858–824 <i>Салманассар III</i>	Иорам	848	Иорам	Елисей
	Охозия	841	Ииуй	
	Гофолия	841		
	Иоас	835		
	Амасия	796	Иоахаз	
			Иоас	
	Озия	781	Иеровоам II	Иона
			Захария	Амос
745–727 <i>Феглаффелласар III</i>			Селлум	
	Иоафам	739	Менаим	Осия
	Ахаз	735	Факия	
		Михей	Факей	
		Исаия	Осия	
722–705 <i>Саргон II</i>	Езекия	716		

704–681 <i>Сеннахирим</i>			722 Десятиколенное царство в изгнании в Ассирии
	Манассия	687	
	Аммон	642	
<u>Ново-Вавилонское царство</u>	Иосия	640	701 Осаждение Иерусалима Сеннахиримом
			Софония Иеремия
605–562 <i>Навуходоносор</i>	Иоахаз	609	Наум
	Иоаким	609	Аввакум
			605 1-е изгнание в Вавилон. Даниил
	Иехония	598	597 2-е изгнание в Вавилон. Иезекииль Иоиль
<u>Персидское царство</u>	Седекия	597	586 3-е (великое) изгнание в Вавилон. Авдий
538–529 <i>Кир</i>		538	Возвращение из изгнания под предводительством Иисуса и Зоровавеля Строительство храма не проводится долгое время Аггей Захария
529–522 <i>Камбис</i>			Начало строительства храма
522–486 <i>Дарий I</i>		515	
485–465 <i>Ксеркс I</i> (<i>Артаксеркс в Книге Есфирь</i>)			Жалобы на евреев из-за восстановления защитных стен История Есфири, Мардохея и Амана в Сузах
465–424 <i>Артаксеркс I</i>			Жалобы из-за восстановления стен удовлетворены Возвращение Ездры и других Возвращение Неемии. Стены восстановлены. Малахия
		458	
		445	

Оглавление

Предисловие к третьему тому оригинала	5
Предисловие к четвертому тому оригинала	6
Таблица сокращений	7
1. Иисус Навин. Покорение Ханаана	8
1.1. Вступление и завет	8
1.2. Победа Яхве и участие Израиля	13
1.3. Раав и гаваонитяне. Ложь и данное слово	16
1.4. Заключение и война на истребление	18
1.5. На пути к Новому Завету	24
1.6. Выводы	25
1.7. Использованная литература	26
2. Времена судей	27
2.1. История повторяется	27
2.2. Освобождение	30
2.3. Нравственная деградация народа	37
2.4. Необъективная критика	39
2.5. От теократии к беззаконию	42
2.6. От беззакония к царской власти	45
2.7. На пути к Новому Завету	46
2.8. Выводы	48
2.9. Использованная литература	49
3. Книга Руфь. На пути к царю Давиду	50
3.1. Решение человека и Божье управление	50
3.2. Верность семье и гостеприимство	52
3.3. О чем молчит Книга Руфь	54
3.4. На пути к царю Давиду	57
3.5. На пути к Новому Завету	59
3.6. Выводы	61
3.7. Использованная литература	61
4. От Саула к Соломону	63
4.1. Подготовка к периоду царств. Илий и Самуил	63
4.2. Царь Саул	67
4.3. Давид	72
4.4. Царь над Израилем	77
4.5. Соломон	89
4.6. Книги Паралипоменон о Давиде и Соломоне	93
4.7. На пути к Новому завету	95
4.8. Выводы	98
4.9. Использованная литература	100

5. Разделенное царство	101
5.1. Новый этап	101
5.2. Продолжение царствования Давида	102
5.3. Наш подход	103
5.4. Используемая литература	103
6. Десятиколенное царство	104
6.1. Пророки в Израиле	104
6.2. От Иеровоама к Ахаву	109
6.3. От Ииуя к Осии	111
6.4. Теократия и отношение к Иуде	113
6.5. Используемая литература	118
7. Двухколенное царство Иуды	119
7.1. Пророки в Иудее	119
7.2. От Ровоама к Асе	122
7.3. От Иосафата к Иоасу	124
7.4. От Амасии к Езекии	127
7.5. От Манассии к Седекии	131
7.6. Детали книг Паралипоменон	136
7.7. На пути к Новому Завету	138
7.8. Выводы	141
7.9. Используемая литература	144
8. В изгнании	145
8.1. Экскурс в историю	145
8.2. Даниил	146
8.3. Есфирь	151
8.4. На пути к Новому Завету	159
8.5. Выводы	161
8.6. Используемая литература	162
9. Восстановление	163
9.1. Возвращение из изгнания	163
9.2. Ездра и Неемия	165
9.3. Возвращение и духовное восстановление Израиля	172
9.4. Сепаратизм или самооправдание?	174
9.5. Взаимоотношения с правителями	177
9.6. Социальные вопросы	181
9.7. Результаты восстановления	184
9.8. На пути к Новому Завету	186
9.9. Выводы	188
9.10. Используемая литература	189
Приложение. Израильские цари и пророки	190

Для заметок

Для заметок

Науково-популярне видання

Даума Йохем
Шляхами Старого Заповіту
Історичні книги
(російською мовою)

Перекладач *Зоряна Михайлишин*
Головний редактор *Олександр Буковецький*
Технічний редактор *Ярослав Тимонько*

Підписано до друку 21.12.10. Формат 60х90/16.
Папір офсетний. Друк офс. Гарнітура Times.
Ум. друк. арк. 12,5. Зам. № 3П.

Видавництво „Колоквіум”
а/с 63, м. Черкаси, 18000.
Тел. (0472) 71 25 16
E-mail: main@colbooks.org
www.colbooks.org

Свідоцтво про внесення до державного реєстру
видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК №2331 від 3.11.2005 р.

Віддруковано з готового оригінал-макета у ВАТ „Патент”
88006 м. Ужгород, вул. Гагаріна, 101
тел.: (0312) 66-07-03

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції
серія 3т № 5 від 27 червня 2000 р.