

Бог и город в Ветхом Завете

На шумерских клинописных табличках он назывался *уру*. По-аккадски *алу*, по-хеттски *халтирас* (Hallo 1971:58). В древнееврейском его обычно звали *ир*, а в эллинистическом мире называли по-гречески *полис*. В англоговорящем мире – *сити*. Но стремительный прыжок от городов XX века к ветхозаветным словам, описывающим город, может нанести вред нашему герменевтическому здоровью по нескольким причинам.

Прежде всего, древние ближневосточные города были сравнительно небольшими, занимая пять–десять акров земли. Если считать, что на одном акре в городе жило 240 человек, значит, население этих городов составляло от одной до трех тысяч человек (Frick 1977:79). Когда библейский автор хотел подчеркнуть значительную величину города, он называл его «большим» (Чис. 13, 28; Втор. 1, 28; Иона 3, 2-3). И это даже в те времена говорило не только о размере города, но о его силе и власти.

Чем это объяснить? В древности на Ближнем Востоке город отличался от деревни тем, что был крепостью. Он строился на возвышении или был окружен стенами и давал защиту от врагов; это было важнее плотности и численности его населения (Thompson 1983:5-38; Zimmermann 1967:582-92).

Еще важнее было то, что в древнем мире город с его силой был тесно связан с религией. Он был святилищем. На его улицах боги обитали вместе с людьми. Входящий в его ворота приближался к центру мира. Его стены окружали миниатюрную вселенную, место пересечения четырех сторон света, святилище или башню, где риту-

ально осуществлялся союз земли и неба, человека и бога (Dougherty 1980:2).

Древний мир был пропитан подобными религиозными темами. Задолго до того как стены начали выполнять военную функцию, они служили магической защитой. Они отделяли хаотичный внешний мир демонов и призраков от священного упорядоченного центра внутри (Eliade 1963:371).

Великий город Ур на юге Месопотамии, вероятнее всего, и был таким святилищем. Он со своими каналами, гаванями и храмами занимал площадь примерно в двадцать акров. Его зиккурат, носивший название «гора бога» или «холм небес», возвышался над равниной дельты. Этот город, который строили и перестраивали, символизировал союз богов и общества, неба и земли (DeWitt 1979:21). Три его лестницы вели каждая к воротам с башней и далее к верхним площадкам и святилищу на вершине. Тут обитал правивший городом как его царь бог луны Нанна. Тут превознесенный господин, венец неба и земли, великолепный бог, сияющий на небе, соединял политику с сельским хозяйством, войну с поклонением в системе городской теократии.

Такое представление о городе отражено в истории о Вавилонской башне в Книге Бытия (Быт. 11, 1-9.31), и именно тут Бог призывает слугу своего Аврама, говоря: «Оставь страну твою и народ твой и иди в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12, 1; Деян. 7, 3). Несмотря на величие Ура, израильтяне должны были покинуть этот город, чтобы получить по обетованиям Божиим нечто лучшее» (Selman 1985:284). Патриарх вышел из Ура Халдейского, «ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог» (Евр. 11, 10).

Древние внебиблейские тексты указывают на то, что, созидавая храмы, люди прославляли сами себя и свое имя (DeWitt 1979:22). Когда же Аврам покинул Ур, он получил иную награду: Бог обещал сделать его имя великим (Быт. 12, 2). Храня веру этому обетованию, Аврам не построил ни башни, ни города. Вместо этого он возводит алтарь Богу, создавшему луну и ее небесную свиту (Быт. 12, 7). И патриархи после него также жили в шатрах и возводили алтари, как он (Быт. 12, 8; 13, 18), на окраинах святилищ (Быт. 33, 18-20; 35, 27). «Жилищем Иакова» (Пс. 78, 7; Плач 2, 2) стали «города-спутники», лагеря, которые утверждают реальность города, но отрицают богословие города-святилища.

Город: враг или союзник?

С тех пор на протяжении еще нескольких тысячелетий другие паломники оказывались перед тем же выбором, что и Аврам. Древние города-святилища с их тоталитарными богословскими требованиями, подчиняющими себе всю жизнь, исчезли. Теперь человек, который желает слушаться Бога, не должен так же радикально порывать со своим окружением, как Аврам. Но трудные решения все равно остаются трудными. Должны мы любить город или бежать из него? Правда ли, что Бог создал сельскую местность, а дьявол – город? Быть может, в деревне мы ближе к Богу, чем в городе? Какова наша городская миссия? Как она связана с городской миссией Бога? Не входит ли в эту миссию борьба с городом?

Голоса противников урбанизации. Исследуя возможные источники, из которых сложился Ветхий Завет, либеральные исследователи часто наталкивались на идеалы противников городской жизни (Halligan 1975). Романтики XIX века видели идеальное общество как общество кочевников, а городская привязанность к одному месту воспринималась ими как упадок. Из-за этого, а также в силу того, что социологические исследования Писания становились все популярнее, многие библеисты заговорили о том, что религиозные идеалы Израиля содержат в себе отрицательное отношение к городам (Hahn 1966:157-84). В прошлом Израиля, когда народ кочевал по пустыне, стали видеть основу его верности Богу (Flight 1923:158-224).

В конце концов, говорят сторонники такой точки зрения, разве падение Лота, племянника Авраама, началось не с того, что он «раскинул шатры около Содомы» (Быт. 13, 12)? И когда Лот двинулся к востоку в сторону этого города (Быт. 13, 11), разве он не повторил путь на восток Адама и Евы, Каина и строителей Вавилонской башни – которые всегда удалялись от Бога (Быт. 3, 24; 4, 16; 11, 2)? Разве городская миссия Бога не всегда заканчивалась разрушением – как в случае с прекращением строительства Вавилонской башни (Быт. 11, 8-9) или визита ангелов в Содом, что закончилось дождем из огня и серы (Быт. 19, 24)?

Пророки говорили о том же. В конце концов, разве Иеремия не вспоминал с ностальгией о тех временах, когда Израиль скитался по пустыне и когда весь народ был верен Богу (Иер. 2, 2)? Разве Осия не обличал испорченность городов и не ожидал того момента, когда

Бог вернет Израиль в пустыню, где будет восстановлено подлинное поклонение Господу (Ос. 2, 14-20)? Люди, придерживающиеся такой точки зрения, считают, что пророки хранили кочевнические традиции и критиковали жизнь в ханаанских городах.

В недавнее время богословский спор о городах принял новое направление. Исследователи поставили под вопрос модель кочевого Израиля. Израиль, как утверждает Норман Готтвальд, был по сути сельскохозяйственным эгалитарным сообществом, опиравшимся на малые города, а не кочевниками и пастухами (Gottwald 1977). Вопреки той картине, что рисует нам Книга Навина, Израиль получил землю не в результате массированного захвата. Вероятнее, великие городские феодальные государства были покорены в результате крестьянского восстания небольшого отряда рабов (Израиль), которые убежали из Египта в XIII в. до н. э.

Эта гипотеза восстания позволяет объяснить нелюбовь к городам, только за ней стоит идеал сельской жизни и малых городов. Это конфликт между двумя несовместимыми социальными моделями – между городом-государством, созданным военной аристократией, и племенным строем и равенством израильских невольников и их угнетенных союзников, примкнувших к восстанию. Израиль принял веру в Яхве как религиозное выражение надежды равных людей на свободу.

Тут было бы неуместно и ненужно заниматься подробным анализом аргументов в этом споре. Мы просто хотели показать, что эти взгляды влияют на понимание Библии. Однако библеисты не считают древний Израиль противником городов в той или иной форме. Один исследователь в 1983 году разобрал десять важнейших текстов Второзакония, посвященных городу, и сделал вывод, что эти отрывки ясно отражают «городскую традицию... восходящую к яхвистам, жившим вместе в городах в XIII в. до н. э.». Вот его заключение: «Библейские повествования и богословие не позволяют говорить, что в начале Израиль совершенно не был знаком с городской жизнью» (Benjamin 1983:305).

Другие подробно опровергали представление о нелюбви пророков к городу, утверждая, что у пророков мы не найдем идеи радикального отличия религии в сельской местности от религии в городе. Для них город был просто «орудием, которое Бог может использовать в своих целях. Сам по себе город не обладает ценностью» (Frick 1977:230).

Пророки говорили о суде над городами просто потому, что город «символизировал попытку человека самостоятельно обеспечить себе материальную безопасность» (Frick 1977:231). И недавно предложенная Готтвальдом и другими модель также подверглась изменениям (Brandfon 1981:101-10) или даже критике (Finkelstein 1988:306-14; Malamat 1982:24-35). Реконструкция истории Израиля, предложенная Готтвальдом, в высшей степени спекулятивна и не находит поддержки в Библии или внебиблейских источниках.

Так можно ли сказать, что древний Израиль был противником городов? Роберт Уилсон приходит к заключению, которое разделяем и мы: эту идею «невозможно найти в текстах Ветхого Завета» (R. Wilson 1986:5). Какое же представление о городе мы встречаем в Еврейском Писании?

Город возник по воле Божией. В ближневосточном мире в древности строительство городов ярче всего отражало успешность общества. С городом ассоциировались порядок, цивилизация, жизнь и красота. Величественные строения города говорили о богатстве и власти, его стены символизировали безопасность и мир. Восстановление города было знаком возвращения к жизни, возвращения порядка и возрождения из хаоса.

Такое позитивное отношение к городу вошло и в израильскую культуру. И об этом говорит даже повествование Быт. 1 – 2 об Эдеме. Бог завершил творение, и оно еще не испорчено грехом и готово к историческому развитию. И в этот момент Бог призывает Адама и Еву вместе с их потомками обладать землей и владычествовать над нею (Быт. 1, 28). Это поручение верно называли «полномочием в сфере культуры». Человек призван «показывать дело Божие миру через свои дела в мире» (Spryckman 1992:256). Но это можно назвать и «полномочием в сфере городской жизни». Для его осуществления недостаточно сельскохозяйственного труда; основание первого города станет одним из первых шагов человека, получившего полномочия расширить границы Эдема (Быт. 4, 17). Будущее человечества вне райского сада неизбежно связано с городами.

Первая пара в Эдеме была призвана размножаться, чтобы города наполнялись людьми. Они должны работать с ресурсами Земли, чтобы контролировать свое природное окружение, строя жилища, из которых складывается архитектура города. Кроме того, челове-

ческой семье, создающей культуру, нужны структуры власти в виде централизованного правительства, которое должно заниматься организацией жизни и функционирования городов в послушании Богу. (Kline 1983:23)

В соответствии с замыслом Бога о городах образы сада из Книги Бытия в других местах Писания заменяются образами города. Река, орошающая Эдем (Быт. 2, 10), в Пс. 45, 5 наполняет водой «град Божий». Захария соединяет две темы райского сада, темы воды и жизни, в единое целое: у него из Иерусалима вытекают «живые воды» (Зах. 14, 8). И особенно в этом ряду аллюзий на Эдем выделяется сцена в Книге Откровения, когда является Новый Иерусалим: «святой город... новый, сходящий от Бога с неба» (Откр. 21, 2). В новом городе-святилище в отличие от старого нет храма; Господь Бог Вседержитель и Агнец – вот его храм (Откр. 21, 22). В нем течет река Эдема, берега которой обсажены древами жизни «для исцеления народов» (Откр. 22, 1-2).

Изменилось ли такое позитивное отношение к городу или забота Бога о городе после падения Адама и Евы? Стал ли город, как думают некоторые, «институцией, которая просто не интересовала скитающиеся по пустыне племена, потому что он был для них ненавистной помехой» (MacKenzie 1963:61)? Грех исказил Божий замысел о городах, однако несмотря на это город оставался знаком не только бунта, но и благодати, знаком охраняющей, оберегающей благодати для всех людей, находящихся под общим проклятием. Городская жизнь, хотя она и носит на себе печать падения, все равно больше, чем просто существование.

Даже Каин, не слишком доверявший словам Бога о воздаянии, видел в городе убежище для своего потомства (Быт. 4, 14.17). И гордые строители Вавилонской башни, бросавшие вызов небесам, когда их затея потерпела неудачу и они рассеялись по земле, занялись строительством городов (Быт. 11, 4.8-9). Создатели городов понимали, что строят для себя защиту.

Даже когда Господь решает остановить строительство Вавилонской башни, он понимает, что город способен служить единству людей в силу всеобщей благодати: «Вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать» (Быт. 11, 6). Осуждая эту затею, Бог исполняет спасительное

обетование, данное Ною (Быт. 9, 15-16). «Если бы все человечество собралось вместе, сила греха также стала бы единой и, несомненно, вскоре достигла бы невероятной мощи» (Vos 1948:71). Бог спасает городской мир будущего, разрушая ту силу единства, что дает город.

Справедливость и закон на протяжении жизни Израиля в Земле обетованной поддерживали в городских воротах (Втор. 21, 19; 22, 15; Руфь 4, 1-12; Иов 29, 7-11; Ам. 4, 10.12.15; Зах. 8, 16). Но когда справедливость и порядок – эти благословения всеобщей благодати – превращаются в насилие и угнетение, Бог слышит вопль обиженных (Быт. 18, 20).

В ответ на несправедливость Авраам, заключив союз с пятью правителями городов, спас своего племянника Лота и вернул Содому и Гоморре отнятое добро (Быт. 14). Затем те же самые города, которые должны были служить людям безопасным убежищем, сделались мерзким местом, в котором жители мешали Лоту принять у себя странников (Быт. 19, 1-3.6-8). Тут Авраам снова действует как защитник, но на этот раз он говорит с Богом и его заботит не судьба Лота, но судьба Содомы (Быт. 18, 22-33).

Господь готов выслушать удивительную просьбу Авраама, которая в Быт. 18, 18 переключается с Божиим обетованием: «и благословятся в тебе все племена земные» (Быт. 12, 3). Эта сцена поразительна – по двум причинам. Во-первых, Божие благословение завета, данное патриарху, проявляется в том, что Авраам просит за город, не против него. Во-вторых, слова о «всех племенах земных» (земля по-еврейски *эрец*) включают в себя все города земли, такие как Содом и Гоморра. В Писании *город* часто служит параллелью к *земле*. В некоторых случаях два эти слова используются почти как синонимы (Быт. 11, 28; 3 Цар. 8, 37; 22, 36).

Так, позже Бог обещает отдать израильтянам во владение Землю (*эрец*) обетованную, и это будет исполнено, когда они завладеют городами этой земли. Благословения Божии касаются не только сферы сельского хозяйства. Сюда входит «земля [*эрец*] с большими и хорошими городами, которых ты не строил» (Втор. 6, 10). Бог также выделил шесть городов-убежищ, что в первую очередь символизирует связь между дарованными городами и искуплением (Чис. 35, 9-34; Нав. 20, 1-9).

Каин построил свой город ради защиты от мести. Такую функцию выполняли города-убежища, но она соответствовала справедливо-

сти божественного Строителя и Искупителя. Человек, совершивший непреднамеренное убийство, мог найти тут защиту от мести родственников убитого.

Города-убежища должны были стать символами жизни, не смерти, символами божественной защиты, а не самозащиты. Так, эти города Бог определял постепенно после выхода из Египта. Они должны были стать первыми плодами божественного искупления (Иов 19, 25; Ис. 41, 14; 44, 21-22) и предвкушением «славы небесного Иерусалима, ставшего уже не местом изгнания для убийц, но убежищем для всех прощенных людей» (Ellul 1970:92). В таком Божием жилище уже не нужно будет дожидаться смерти первосвященника (Чис. 35, 25). Тут человек уже надежно защищен смертью Искупителя, Христа, который стал одновременно и первосвященником, и жертвенным агнцем (Евр. 7, 26-27; Откр. 21, 22-23).

Что еще сильнее подчеркивает значение города, так это тот факт, что города-убежища вошли в список тех сорока восьми городов, которые были выделены для колена Левия (Нав. 21, 1-42; 1 Пар. 6 – 7). Эти сорок восемь городов, рассеянных по Земле обетованной, распределялись с помощью жребия, который отражал Божью волю (Чис. 26, 55; Нав. 14, 2; 1 Цар. 14, 41-42).

Не были ли эти сорок восемь городов моделью нового городского общества, каким его замыслил Бог? Некоторые вещи указывают на то, что это так. Их распределяли по жребию в пустыне, что указывало на новый источник упования Израиля, неведомый древнему Ближнему Востоку. Это был дар не местных богов, но воина Яхве (Чис. 35, 1-8). Он обещал: «Я изгоню от лица сынов Израилевых [все народы Ханаана]» (Нав. 13, 6). Было ли это обетование исполнено?

В конце периода завоеваний под руководством Иисуса Навина еще не все города, распределенные между коленами, достались Израилю. Лишь позже такие важные центры, как Гезер (3 Цар. 9, 16), Фаанах (Суд. 1, 27) и Рехов (Суд. 1, 30-32), достались израильтянам. Божие «уже» оставалось «еще нет». До исполнения обетования от народа Божия требовалась вера.

В отличие от стиля жизни завоеванных городов, эти сорок восемь призваны были стать источником учения о милосердии, справедливости и праведности. Они должны были стать теми центрами, где левиты обучают народ Торе. Левиты были призваны хранить завет и учить израильтян принципам закона Божия (Лев. 10, 11; Втор. 33, 8-10).

В послушании этому наставлению будет «наша праведность» (Втор. 6, 25). Они должны были показывать пример всему Израилю, призванному стать народом святым, царством священников (Исх. 19, 5-6). Рассеянные по территориям разных колен, эти города должны были распространять наставления Божии среди всех сынов Израилевых.

Миссионерская роль Божьих городов. Какое миссионерское значение имел новый стиль городской жизни для тех, кто не принадлежал к народу Божию? Что можно сказать о смешанном населении таких городов, как Сихем (Суд. 9)? Были ли другие города среди тех сорока восьми, которые еще не были полностью покорены израильтянами и где люди видели новых захватчиков, посланных Богом, с их новым образом жизни? Некоторые исследователи библейских текстов сомневаются в том, что в левитских городах должны были жить исключительно левиты (Ashley 1993:645).

В этих городских царствах Израиль, через священников из рода Левия, мог исполнять свое призвание как один народ посреди других народов. Храня верность своему призванию, Израиль мог «стать представителем Бога в мире народов. Этот народ должен был стать для мира тем же, чем священники являются для народа» (Blauw 1962:24). Слава Божия, не связанная географическими границами, могла привлекать к нему иноплеменников, как некогда привлекла Раав (Нав. 2, 11).

Боги городов, занятых израильтянами, были привязаны к своей территории, тогда как Яхве, Бог Израилев, не связанный с определенной землей, резко отличался от них. Это имело миссионерское значение. Те городские божества «были в первую очередь богами определенных географических территорий и лишь во вторую очередь считались с теми людьми, кто тут обитал... Боги интересовались в основном своей землей, им было не так важно, кто на ней живет» (Block 1988:23). Яхве же в отличие от них сделал Израиль предметом своей особой любви (Втор. 4, 37; 7, 7-8). Но этот Бог евреев был также «Богом всей земли» (Ис. 54, 5). «Он не был божеством, захватившим земельный участок и далее считавшим своим каждого, кто тут поселился» (Block 1988:23). И где бы ни обитали другие народы, кроме Израиля, они жили в уделе Всевышнего (Втор. 32, 8).

Так возникло радикально новое понимание связи между божеством и горожанами. Оно перешло и в Новый Завет, где церковь заменила Израиль как народ Божий.

Но прежде того Иерусалим, мать всех народов (Пс. 86), должен был являть славу этого геоцентрического универсализма. Господь, облеченный верховной властью, решил, что тут будет храм, его жилище (2 Цар. 7). Тут, на горе Сион, он восхотел обитать (Пс. 73, 2). И тут династический «дом» Давида должен был исполнить свою задачу: оказывать царственную заботу о хранении завета (2 Цар. 7, 11-16). Иерусалим стал образцом совершенной красоты (Пс. 47, 3; 49, 2; Иез. 16, 14), мира и безопасности (Ис. 2, 2-4) и единства (Пс. 121, 6-9; 132). «Пойдите вокруг Сиона, – радостно призывает псалмопевец, – и обойдите его, пересчитайте башни его; обратите сердце ваше к укреплениям его, рассмотрите дома его» (Пс. 47, 13-14).

Тут Израиль мог осуществлять свою миссию особым образом. Слава Божия являлась в Иерусалиме, и это должно было привлечь в святой город народы земли (Ис. 2, 2-4). Жизнь в городах Ближнего Востока в древности приносила радость своим обитателям. Иерусалим же призван был стать «радостью всей земли» (Пс. 47, 3; ср. Пс. 67, 31; 85, 9; 136, 1-2.5-6).

В конечном итоге жители языческих городов должны прийти как паломники (Ис. 60, 3), чтобы участвовать в Иерусалиме в мессианском пире. Хирам из Тира, помогавший строить этот город (3 Цар. 5, 1), и Кир Персидский, восстановивший его (Езд. 1, 2-3), предвозвещали грядущую перепись горожан. В будущем Иерусалим включит в себя Раав и Вавилон, Тир и Эфиопию (Пс. 86, 4-5; Ис. 56, 3-8). Египет и Ассирия будут поклоняться Господу вместе с Израилем (Ис. 18, 9-24); филистимляне станут подобны одному из кланов Иуды (Зах. 9, 7).

Альтернатива городам по замыслу Бога. Существовала ли в мире Израиля, где так ценились города, альтернатива для них? Ни деревни в сельской местности, ни племенной строй при наличии городов такими альтернативами не были. Хаос, беспорядок, разруха, пустота – вот настоящие альтернативы. Упадок города – это дурной запах вместо благовоний, грубая веревка вместо красивого пояса, власяница вместо роскошных одежд, обугленные развалины вместо красоты. Ворота опустевшего города становятся тем местом, где слышны вопли отчаяния, а не радости (Ис. 23 – 25).

Об этом говорит ряд метафор. Наступление хаоса напоминает нам о начале творения (Быт. 1, 2). Падение Ниневии описывается с помощью распространенного ближневосточного образа – как конфликт между Богом и морем (Longman and Reid 1995:75). «Запретит Он морю,

и оно высыхает, и все реки иссякают» (Наум 1, 4). Вне надежного убежища Божья, которое описывается в Пс. 45, 2-4 как город, трясущиеся горы падают в шумящие пенистые воды.

И даже падение Иерусалима псалмопевец, не сомневающийся в том, что это надежное убежище, описывает как буйство водной стихии. Как объяснить разрушение Храма на Сионе (Пс. 73, 2-8)? Как Творец, покоривший Чермное море, позволил месту своего обитания вернуться в древнее состояние хаоса? Псалмопевец использует поэтическую метафору ханаанского мифа о победе Ваала над левиафаном (Curtis 1978:244-56). Ведь это же ты, Боже, вспоминает он, «Ты расторг силою Твоею море, Ты сокрушил головы змиев в воде; Ты сокрушил голову левиафана» (Пс. 73, 13-14). Бог одержал победу над водным хаосом, создав величие городского порядка. Почему же теперь снова торжествует хаос?

Кроме того, иногда, говоря об альтернативе городам, Писание обращается к образу пустыни. Ряд крепостей на границах Эдома зарастет «крапивой и терновником», дворцы Эдома станут «жилищем шакалов, пристанищем сов» (Ис. 34, 13; ср. 14, 21-22; 17, 2; 23, 13). Чаша гнева Божия, излитая на древние ближневосточные города, сделает их заброшенной землей (Иер. 25, 17-26.38). В грядущий день Господень он пошлет воинство саранчи: оно превратит «землю как сад Эдемский» в «опустошенную степь» (Иоил. 2, 3).

Все эти метафоры сопровождается тема стыда и бесчестия, сопровождающего крах города. Разрушенный город, будь то Иерусалим или Тир (Ис. 23, 6-9), Вавилон или Дамаск (Ис. 17, 1-3; Иер. 49, 24-27), лишен своей славы. В любом случае это стыд и бесчестие. К разрушенному городу относятся с презрением (Ис. 24, 13), когда «твердыня высоких стен» его сокрушена и «повергнута в прах» (Ис. 25, 12; 26, 5).

В древнем мире города были символом успеха, порядка, жизни. Но покоренный город с разрушенными стенами подобен вдове, которая сидит в одиночестве и плачет (Плач 1, 1-2). Лишенная утешения друзей, она, бывшая госпожа, становится рабыней (Плач 1, 3). Город лишается чести и становится местом стыда (Олуан 1996:215-17). Враги горделиво смотрят, как его «поглотили», и насмешливо говорят: «Это ли город, который называли совершенством красоты, радостью всей земли?» (Плач 2, 15-16). Неемия, испытывая стыд, умоляет народ: «Пойдем, построим стену Иерусалима, и не будем впредь в таком унижении» (Неем. 2, 17).

Мы не находим презрительного отношения к городам в словах Иоава, военачальника царя Давида, когда он сражался с арамейскими городами-государствами. Они отражают веру в то, что Господу принадлежат даже вражеские города. «Будь мужествен, – говорит Иоав брату, – и будем стоять твердо за народ наш и за города Бога нашего» (2 Цар. 10, 12). Веря в то, что Господь сделает то, что ему угодно, он утверждает, что эти города принадлежат Богу. Это сильное утверждение.

Город как проявление верности Богу

Связь между городом и религией на Ближнем Востоке в древности была куда более очевидной, чем в наше время. Западные исследователи склонны рассматривать религию как изолированный компонент городской жизни – причем компонент приватный, индивидуальный. Но в древнем мире и в Библии вера была средоточием всех других сфер жизни. Она не менее важна для понимания города, чем для понимания жизни, самого себя и культуры, и это верно и сегодня.

Религия как ответ человека на Божие откровение не просто рабочий изолированный ответ на базовую потребность человека (Сопп 1984:118- 20). Это целостный ответ всего человеческого «я», носящего образ Божий. Это голос сердца (Притч. 4, 23; Мф. 12, 34). И этот голос строит мировоззрение, куда входит положительное или отрицательное отношение к Творцу.

Так что сердце строит город или как вызов Богу (Быт. 11, 4), или из послушания завету. Оно либо отдает царство этого города с его населением и социокультурными системами тирании греха и автономии человека, либо ставит его на служение божественному Царю города. Стиль городской жизни – это религия, ставшая видимой, вера, направленная на Бога, или отвержение его. «В Ветхом Завете город – это по сути поле битвы между Яхве и Ваалом» (Linthicum 1991a:27).

Город как бунт. Ваалы были местными богами Ханаана. Каждый город носил имя своего особого Ваала (что значит «господин» или «хозяин»), и это было более чем символом. Это был договор с собственником; город был владением того бога, чье имя он носил. Такие названия ханаанских городов, как Ваал-Цефон (Исх. 14, 2), Ваал-Фегор (Чис. 25, 3), Ваал-Меон (Чис. 32, 38) и Ваал-Гад (Нав. 11, 17), говорят об этом.