

1. Иудейское единобожие первого века нашей эры

Слово *единобожие* звучит сухо и отвлеченно, напоминая нам об эпохе своего рождения – европейском богословии XVII века.¹ Однако если мы хотим понять значение веры в единого Бога Израилева для молодого Савла из Тарса, нам нужно представить себе иной контекст – не отвлеченные философские рассуждения, а кровь и дыхание, молитву и гонения, плоть и кровное родство.

Примерно через столетие после того, как Савл из Тарса во имя Бога Израиля и Торы вышел на бой со странной новой сектой последователей Иисуса из Назарета, последний великий учитель Торы и царствия, равви Акива, принял мучения и смерть за то, что, вопреки римскому эдикту, продолжал учить иудеев Торе и поддержал восстание бар-Кохбы.

Вот что говорит об этом Талмуд:

*Настал час чтения Шема. Они рвали его тело железными гребнями – а он принимал царство небесное (т. е. читал Шема).² Ученики его сказали ему: «Учитель, даже до сих пор?» (т. е. «неужели ты можешь молиться даже под такой пыткой?»). Он сказал им: «Все дни мои меня смущал стих “всею душой твоей”, (который я понимаю как) “даже когда он забирает душу твою”. Я говорил: когда и как появится у меня возможность исполнить эту заповедь? И вот теперь, когда такая возможность появилась – неужели же я ее не исполню?» Он воспел слово *echad* (единый) – и на этом слове испустил дух.³*

¹ О происхождении и полезности (или вреде) термина *единобожие* см. Macdonald 2003, MacDonald 2004, с обсуждением в Bauckham 2008/2009, 62-71; Fredriksen 2007, 35-38; Moberly 2004. По поводу всего этого раздела см. NTPG 248-60, а также см. т. 1, гл. 2, с. 269-287. Дальнейшую библиографию см. в McGrath and Truex 2004; Hurtado 2010, 964.

² См. т. 1, с. 137-138 и 269; а также tBer 14b-15a.

³ bBer 61b.

В другом предании один из римлян-мучителей спрашивает Акиву, почему тот читает Шема во время своей медленной и мучительной смерти. Его даже обвиняют в колдовстве – ведь кажется, что он не чувствует боли. Акива дает схожее объяснение: до сих пор он любил Господа всей крепостью своею и всем сердцем своим – теперь настало время полюбить его самой жизнью своей. Он продолжает читать молитву и умирает со словами на устах: *Adonai echad*, «Господь один».¹

Вот чем состояло *единобожие* в период Второго Храма. Вот что означало оно для последнего великого учителя самой строгой из раввинистических школ, чья беззаветная преданность Богу, Торе и восстановлению Иерусалимского Храма (который оставался средоточием иудейской надежды, несмотря на то – а может быть, и благодаря тому – что Адриан выстроил на его месте языческое святилище) привела его к восхвалению Симеона бар-Косибы как бар-Кохбы, *сына звезды*, и к поддержке последнего из великих иудейских мятежей.² Это было движение царства Божьего, направленное на восстановление суверенной власти Бога Израилева над всем миром – и особенно над римлянами, которые после своей победы в 70 г. н. э. запретили обычаи и ритуалы, определявшие собой всю иудейскую жизнь. Как мы уже упоминали, самый сокровенный способ возложить на себя ярмо царства небесного состоял в чтении Шема, по меньшей мере, дважды в день. Призывая Яхве как единого Бога и обещая любить его всем разумом, сердцем и *nephesh* – душой, дыханием, самой жизнью своей – иудей объявлял о своей безраздельной преданности этому единому Богу, творцу, Богу Израилеву, и отвергал всех языческих идолов и все жестокие империи, служащие им. Вот что означало *единобожие* для благочестивого иудея тех времен.³

Акива был казнен приблизительно через семьдесят лет после Павла (середина 130-х годов – и середина 60-х). Если мы отсчитаем примерно столько же от Павловой эпохи назад, то увидим, как благочестивые авторы описывают *ревность* Маккавеев, изображая их *единобожие* такими красками, какие, по всей видимости, были близки и понятны и Савлу из Тарса:

Иуда сказал бывшим с ним мужам: не бойтесь множества их и не страшитесь нападения их. Вспомните, как спасены были отцы наши в Чер-

¹ jBer. 9.14b.

² О бар-Кохбе см. Schäfer 2003; Bloom 2010, ch. 16; Eshel 2010.

³ См. т. 1, гл. 2, с. 137-138 и 269-285. Несмотря на особый интерес ученых к вере иудеев в ангелов и иных сверхъестественных существ, эта вера не противоречит *единобожию* и вообще прямого отношения к нему не имеет; см. далее о христологии Павла.

9. Единый Бог Израиля – новое откровение

мног море, когда фараон преследовал их с войском. И ныне возопием на небо; может быть, Он умиосердится над нами, вспомянув завет с отцами нашими, и сокрушит ныне это ополчение перед лицом нашим; и все язычники познают, что есть Избавляющий и Спасающий Израиля.⁴

Господи, Господи Боже, Создателю всех, страшный и сильный, и праведный и милостивый (phoberos kai ischyros kai dikaios kai eleētōn), единый Царь и благодетель (ho monos basileus kai chrēstos), единый податель всего, единый праведный и всемогущий и вечный (ho monos chorēgos, ho monos dikaios kai pantocratōr kai aiōnios), избавляющий Израиля от всякого зла, избравший отцов и освятивший их! Прими жертву сию за весь народ Твой – Израиля, и сохрани сей удел Твой, и освяти его; собери рассеяние наше, освободи поработенных язычниками, призри на уничиженных и презренных, и да познают язычники, что Ты Бог наш; покарай угнетающих и обижающих нас с надмением, насади народ Твой на святом месте Твоем, как сказал Моисей.⁵

Но monos... ho monos... ho monos... Да, вот оно – единобожие: не философская болтовня, не легкомысленное обобщение – четкая, пронзительная, острая, как нож, вера в то, что Бог Израилев сотворил мир, что лишь ему по праву принадлежат наименования и эпитеты божества, одно из которых – *basileus*, «царь» – звучит призывом к противостоянию земным царям. И в книгах Маккавейских, и в дни Акивы – два столетия спустя – единобожие неразрывно связано с царством Божьим.⁶ Именно так ревностные иудеи, преданные Богу и Закону, понимали своего Бога и свои отношения с ним. У нас нет причин полагать, что и для Савла из Тарса единобожие было чем-то иным. Основная мысль настоящей главы: новообретенную веру Савла в Иисуса и Духа лучше всего рассматривать сквозь призму этого единобожия, однако по-новому понятого – или, как, быть может, сказал бы сам Павел, сквозь призму нового откровения. Однако, чтобы его понять, сперва мы должны вкратце поговорить о том, как понималась и выражалась вера в единого Бога в те времена.

Ревностное единобожие времен Второго Храма находило себе выражение, не в последнюю очередь, среди невыносимых страданий. Муче-

⁴ 1 Мак. 4, 8-11; ср. 4, 30-33; 7, 36-38.

⁵ 2 Мак. 1, 24-29. О связи единобожия с Храмом см. 2 Мак. 14, 34-36. Более пространную молитву первосвященника Симона, выдержанную в схожих выражениях, см. в 3 Мак. 2, 1-21. Подробнее обо всем этом см. Vickerman 1979.

⁶ Я полагаю, что книги Маккавейские, по крайней мере Первая и Вторая, написаны на рубеже II в. до н. э. и I в. н. э.

ники во время своих мук призывали единого истинного Бога, создателя всего, веря, что он воскресит их из мертвых. Как мы уже видели в главе 2, мать семерых сыновей среди мучений и пыток пытается ободрить своего младшего сына:

Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего и что так произошел и род человеческий. Не страшись этого убийцы, но будь достойным братьев твоих.

Схожим образом и сам юноша отвечает тирану:

Ты не ушел еще от суда всемогущего и всевидящего Бога. Братья наши, претерпев ныне краткое мучение, по завету Божию получили жизнь вечную, а ты по суду Божию понесешь праведное наказание за превозношение. Я же, как и братья мои, предаю и душу и тело за отеческие законы, призывая Бога, чтобы Он скоро умилился над народом, и чтобы ты с муками и карами исповедал, что Он един есть Бог (monos autos theos estin), и чтобы на мне и на братьях моих окончился гнев Всемогущего, праведно постигший весь род наш.¹

«Что Он един есть Бог»; снова то же самое. Бог Израиля, творец – единственное сверхчеловеческое существо, заслуживающее называться Богом. Об этом свидетельствует спасение Израиля, если не от страданий и смерти, то путем страданий и смерти к окончательному воскресению. Он избавляет Израиль от неизбежного суда над теми, кто, поклоняясь иным богам, действуют высокомерно, подло и жестоко. Вот что представляло собой единобожие, выросшее на почве иудаизма Второго Храма.

Разумеется, богословское напряжение усиливается, когда действительность, как кажется, противоречит этой вере. Так, после ужасных событий 70 г. н. э. перед нами предстает по-прежнему стойкая и решительная, но глубоко потрясенная вера Третьей книги Ездры:

Все это сказал я пред Тобой, Господи, потому что для нас создал Ты век сей. О прочих же народах, происшедших от Адама, Ты сказал, что они ничто, но подобны слюне, и все множество их Ты уподобил каплям, каплющим из сосуда. И ныне, Господи, вот, эти народы, за ничто Тобой признанные, начали властвовать над нами и пожирать нас. Мы же, народ Твой, который Ты назвал Твоим первенцем, однородным, возлю-

¹ 2 Мак. 7, 28-30.35-38; см. т. 1, с. 269-272.

*бленным Твоим, преданы в руки их. Если для нас создан век сей, то почему не получаем мы наследия с веком? И доколе это?*²

Бог-творец мира и есть Бог Израилев: в этом отождествлении – и источник специфической для Израиля проблемы теодицеи, и основа для немеркнущей надежды на то, что однажды народ Божий унаследует землю.³ Это постоянный рефрен, не в последнюю очередь для тех, кто живет, ощущая себя в постоянном изгнании. Их Бог – Бог истинный, и спасение Израиля откроет эту истину всем народам.⁴

Противопоставление живого Бога, Бога Израилева, и богов языческих народов ярко звучит в истории любви (если это слово здесь уместно) Иосифа и Асенефы.⁵ В покаянной молитве Асенефы это противопоставление проводится так же жестко, как и в самих израильских писаниях:

Господи, Всевышний Боже Иосифа! Ты ненавидишь чествующих идолов мертвых, немых и бездыханных; ибо Ты – Бог мстительный и страшный богам чуждым. За это и меня возненавидел Бог, что я чествовала идолов немых, бездыханных, за то, что я восхваляла их, что я ела от жертвенного их мяса, уста мои осквернены их трапезой, и я не имею права взывать к Господу Богу неба и земли, к Высшему избавителю Иосифа. Ибо душа моя осквернена жертвоприношениями и всесожжениями идолам.

Но слышала я, как говорили, что Бог евреев – Бог истинный, Бог живой, Бог милостивый, долготерпеливый, многомилостивый, не вменяющий человеку грехи, терпеливый к кающемуся, не обличающий человека в тесноте его. Итак, дерзну, обращусь к Нему, сделаю его своим прибежищем, исповедую Ему все грехи мои, изолью мольбы свои перед Ним, и он помилует меня. Может статься, он взглянет на горе мое и сжалится надо мною, покинутую; может статься, Он, увидев мои рыдания, поможет мне, ибо Он – отец сирых и помощник угнетенных, – дерзну и я воззвать к Нему – быть может, простит мне (мои грехи).⁶

² 3 Езд. 6, 55-59; непосредственно перед этим автор подробно пересказывает историю творения (3 Езд. 6, 38-54), завершая ее тем, что Адам стал господствовать над всеми тварями (3 Езд. 6, 54). Схожий ход мысли наблюдаем мы и в 3 Езд. 3, 4-36.

³ Об унаследовании земли см. Рим. 4, 13 с примечаниями в Wright (*Romans*), а также Пс. 2, 8; об иудейской империи см. т. 1, с. 185-187.

⁴ Напр., Вар. 2, 11-15.

⁵ Соглашусь с теми, кто считает этот текст скорее иудейским, чем христианским. Трудно датировать его точно, однако, по всей видимости, он возник на рубеже старой и новой эры; см. Крамер 1998; Humphrey 2000.

⁶ JosAs 11, 7-11.

С совершенно иными отношениями между иудейкой и язычником встречаемся мы в Книге Иудифи. Здесь молодая и прекрасная иудейская вдова Иудифь обольщает языческого царя Олоферна, уверяет его в готовности разделить с ним ложе, с тем, чтобы, когда он в предвкушении своего торжества уснет пьяным, обезглавить его и тем спасти еврейский народ. В центре книги – молитва Иудифи, где единобожие времен Второго Храма находит себе блистательное выражение:

Ты – Бог смиренных, Ты – помощник умаленных, заступник немощных, покровитель упавших духом, спаситель безнадежных. Так, так, Боже отца моего и Боже наследия Израилева, Владыка неба и земли, Творец вод, Царь всякого создания Твоего! Услышь молитву мою, сделай слово мое и хитрость мою раною и язвою для тех, которые задумали жестокое против завета Твоего, святого дома Твоего, высоты Сиона и дома наследия сынов Твоих. Вразуми весь народ Твой и всякое племя, чтобы видели они, что Ты – Бог, Бог всякой крепости и силы, и нет другого защитника рода Израилева, кроме Тебя.¹

Хитрость ее удается. Иудифь обезглавливает Олоферна и забирает с собой его голову. Народ приветствует ее и восхваляет Бога-творца за свое освобождение.² Вот единобожие Второго Храма в действии!

То же единобожие звучит и в воинственных мессианских надеждах, выраженных в последних двух псалмах сборника Псалмов Соломоновых:

Господи, Ты Сам Царь наш во веки вечные, ибо Тобою, Боже, похвалится душа наша. Каково время жизни человека на земле? По времени его – и надежда на него. Но мы понадеемся на Бога, Спасителя нашего, ибо сила Бога нашего вовеки с милостью, и Царствие Бога нашего вовеки в суде над народами. Ты, Господи, избрал Давида царем над Израилем, и Ты клялся ему о семени его навеки, да не угаснет пред Тобою царство его... Призри на них, Господи, и восставь им царя их, сына Давидова, в тот час, который Ты знаешь, Боже, да царит он над Израилем, отроком Твоим... Да очистит он Иерусалим от язычников, топчущих город на погибель.³

Господи! милость Твоя – на творениях рук Твоих вовек, благодать Твоя, дар изобилия – на Израиле... Да очистит Бог Израиля в день милости благословением, в день избрания – возвращением помазанника Его.

¹ Иудифь 9, 11-14.

² Приветствия народа: Иудифь 13, 17-20. Победная песнь Иудифь (16, 1-17) напоминает песнь Мариам в Исх. 15, 1-18.

³ Пс. Сол. 17.1-4, 21, 45-46.

Велик Бог наш и славен, живущий в вышних, определивший ход светил по времени от дней ко дням, и не сошли с пути, какой Он заповедал им. В страхе Божиим путь их каждый день – с того дня, как утвердил их Бог, и от века.⁴

Есть еще сотни текстов, указывающих в том же направлении. Если определять *единобожие* в терминах мировоззрения и жизнедеятельности, мы можем смело ждать от Савла из Тарса не утонченных религиозно-философских рассуждений, не споров о количестве ангелов у престола единого Бога, а пламенной веры в возрождение Израиля, который однажды станет царством Божьим. Единобожие, вдохновлявшее Савла из Тарса, призывает Бога как творца, судию, и еще – именно как Бога Израилева, обращается к нему в контексте актуальных исторических событий, не в последнюю очередь – в контексте жесткого противостояния языческим тиранам, иногда вплоть до пыток и казней. Иудейское единобожие тесно связано с молитвой, особенно с чтением Шема. А в этой молитве нет сложных рассуждений о внутренней природе единого Бога; в ней есть *утверждение о праве единого Бога-творца на суверенную власть над всем миром* и обещание верно служить этому Богу и его царству – разумом, сердцем и самой жизнью своей.

Я начинаю с этого, поскольку, в свете общего направления современных исследований, мне кажется необходимым несколько сместить акцент. Разумеется, важно уделять внимание и солидной традиции иудейских философских рассуждений о единстве Бога – таких, какие мы находим в «Послании Аристее», у Филона и Иосифа Флавия.⁵ Однако все эти рассуждения бытовали в контексте объяснения иудейской веры для внешних – и, соответственно, перевода ее на около-философский язык. В них нет той драматичности, того живого пламени, что сопутствовало этому учению в реальной жизни (да и само слово *учение* здесь может завести на ложный путь, ибо в нашем сознании чаще связывается с чем-то сухим и догматичным, чем с живой верой и общественно-политической идеологией). Важно помнить и о том, что во времена Второго Храма многие иудеи охотно включали в свою картину мира множество (как мы бы сказали) существ-посредников, действующих от имени Бога и в его интересах; эти посредники порой воспринимались как воплощения самого Бога и могли

⁴ Пс. Сол. 18.1, 5, 10.

⁵ Напр., *Let. Arist.* 132 (однако это сравнимо с релятивистской позицией, предполагающей, что все народы молятся тому же божеству, что и иудеи, только называют его по-разному – кто Зевсом, кто Юпитером [*Let. Arist.* 16]); Филон, *Dec.* 65; Флавий, *Прот. Апиона* 2.190-192; *Иуд. древн.* 3.91. См. статью Hurtado, 2005, 111-33.

с выглядеть почти божественными. Эта тема широко исследуется; однако я согласен с Ричардом Бокэмом – для понимания Павла и других ранних христиан она далеко не так важна, как часто считают.¹ То единобожие, которое нас интересует, лучше искать в преданиях ревности о Боге, об Израиле, о Торе, о царстве Божьем. Только так мы сможем понять место единобожия в жизни иудея первого века. Это особенно необходимо для понимания мировоззрения и богословия ревностного фарисея того времени.

Большой и неоценимый шаг вперед в сравнении с положением тридцати–сорокалетней давности я вижу в том, что современные новозаветники задалась, наконец, вопросом о природе и сущности единобожия первого века. Такие вопросы почти не звучали в долгую зиму экзистенциалистской экзегезы, когда слово *Бог* принималось как должное, без вопросов и объяснений (или, что гораздо хуже, подменялось словом *человек*).² Когда Нильс Даль напечатал свою, ныне знаменитую небольшую статью о «Едином Боге иудеев и язычников», сказанное им так всех поразило именно потому, что до того никто не видел здесь даже предмета для обсуждения.³ Но еще лучше будет, если, обратив должное внимание на сложную тему полубожественных посредников и тому подобного, мы все-таки вернемся к тому, во что же верили разумом, сердцем и всей своей жизнью ревностные иудеи первого века, когда думали и говорили, молились и действовали во имя единого Бога, к коему зывали день за днем, час за часом. А для этого нам необходима реальная история, от Маккавеев до Акивы, история, в которой единобожие проходит красной нитью – нитью не многоумных рассуждений и отвлеченных дискуссий, а жизни и смерти.⁴

Это тем важнее, если, как я уже предполагал, говоря об Уэйне Миксе, то единобожие, которое мы приписываем апостолу Павлу, играло в его мировоззрении и жизни созданных им общин важную роль, отличную от роли иудейского единобожия в мировоззрении фарисея Савла из Тарса. Здесь мы приближаемся к самой сердцевине этой книги, к оси, вокруг которой вращается все. Единобожие и его новое осмысление – вот стрела, пронзающая яблочко нашей мишени. Мы видели те три мира, в которых жил Павел; мы бросили взгляд на то мировоззрение, которого он придерживался сам и постарался передать своим читателям. Теперь нам предстоит сделать

¹ См. особ. Baukham 2008/9, *passim*.

² Как у Бультмана: «Всякое утверждение о Христе – это утверждение о человеке, и наоборот; христология Павла – в то же время и сотериология. Итак, богословие Павла лучше всего понимать как учение о человеке...» (1.191, 1951–1955, 1.2).

³ Dahl 1977, 178–91. См. также, напр., Young and Ford 1987, особ. ch. 9: «Бог и Второе послание к Коринфянам».

⁴ См. Baukham 2008, ch. 2–3.

новый и важнейший шаг – к другому набору вопросов, называемых богословскими: о том, что думал Павел о Боге, о мире, о человеке, об Израиле, о будущем. Я уже высказывал предположение, что мировоззрение Павла, с одной стороны, было очень близко к иудаизму Второго Храма, но, с другой стороны, резко от него отличалось, и что для придания столь новаторскому и необычному мировоззрению стабильности и последовательности требовалась серьезная богословская работа, в особенности в вопросе о Боге и верности ему. Об этом нам и предстоит поговорить.

Если говорить еще прямее: приведенные нами отрывки ясно показывают, сколь важную роль играло единобожие в мировоззрении ревностного фарисея. Оно было тем камнем, на котором созидалось иудейское самосознание. Однако, как мы видели в главе 5, основные символические действия этого мировоззрения (обрезание, пищевые запреты и другие) были объявлены *адиафорой*, второстепенными, – богословие, и в особенности богословское понимание единобожия неизбежно должно было выйти на первый план, чтобы сохранить прежнее мировоззрение в этой радикально новой форме. Подчеркнем эту мысль еще сильнее: чтобы сохранить свое неповторимое лицо, удержать, с одной стороны, последовательность и единство, а, с другой стороны, святость и надежду, общинам Павла необходимо было знать, кто такой этот Бог, на которого они полагаются; и это был не вопрос для салонной беседы, не загадка для удовлетворения любознательности тех, кто от нечего делать интересуется сверхъестественным – это был вопрос жизни и смерти, изо дня в день встававший перед ними в мире, где в любой час могли повториться гонения Антиоха Епифана или произойти мятеж бар-Кохбы с последующим жестоким его подавлением. Если общины Павла сознавали эту угрозу – а, судя по посланиям Павла, так и было – им необходимо было укреплять свою решимость, как младшему брату из Второй книги Маккавейской, держаться за свою веру, как автору «Псалмов Соломоновых», и, не в последнюю очередь, молиться, как молился Акива. Им необходимо было стать народом царства Божьего, народом Шема, монотеистами иудейского типа – в мире, где много богов, много господ. Им нужно было призывать себе на помощь великие учения о творении и суде, рассказывать историю о Боге, совершающем то и другое, и знать свое место в этой истории. Лишь так общины Павла могли выжить и стать тем, к чему, как он верил, они призваны – *ekklēsia tou theou*, состоящей в равной мере из иудеев и язычников, однако противопоставляющей себя и тем, и другим, образующей некое странное новое единство.⁵ Им пришлось стать народом единого Бога – однако совершенно по-новому. Переосмысленное богословие должно быть проделано над их мировоззрением ту же

⁵ 1 Кор. 10, 31-32; см. т. 1, с. 553-566, и т. 3, гл. 15.3.iii.

работу, которую прежде совершали социальные и культурные изменения. Именно этот вызов привел Павла к самым потрясающим его богословским формулировкам – тем, что до недавнего времени не привлекали внимание экзегетов, поскольку ученые, на мой взгляд, просто не умели ставить к ним правильные вопросы.¹

Ключ к единобожию Второго Храма – не в том или ином представлении о внутренней сущности Бога.² Глубокомысленные и увлекательные дискуссии последних двух десятилетий о посреднических фигурах в иудейской мысли – ангелах, патриархах, премудрости и так далее – на мой взгляд, по большей части имеют очень косвенное отношение к тому, что означало единобожие в реальности.³ В особенности странно, да и попросту неверно полагать, что вера в существование каких-либо нечеловеческих сил и существ, добрых (ангелы) или злых (демоны), подрывает монотеизм: согласно единобожию времен Второго Храма Бог Израилев не был единственным разумным нечеловеческим существом во вселенной.⁴ (Совершенно неверно также считать веру в подобные сверхъестественные сущности дуализмом: о дуализме можно было бы говорить, лишь если бы какие-то из них были равны единому Богу и противостояли ему.)⁵ Первый намек на единобожие как источник каких-то представлений о природе Бога

¹ Об этих правильных вопросах первым заговорил Уэйн Микс. Современные исследования богословия Павла уделяют некоторое внимание понятию *Бога* в его богословии, однако без особого акцента на этой теме. Так, Шнелле справедливо отмечает, что «в основе мировоззрения Павла лежит иудейское единобожие», однако из его очень краткого описания развития этого учения едва ли можно что-то понять (Schnelle, 2005 [2003], 393-95). Данн представляет короткое, как всегда, интересно описание, однако также торопливо пробегает по материалу, не углубляясь в то, как было связано единобожие с актуальными проблемами того времени (Dunn 1998, 27-50). Шрейнер с большим чувством пишет о центральном месте Бога в размышлениях Павла, однако даже не приближается к предлагаемой мною теме – центральному положению Бога не только в богословской мысли Павла, но и в его мировоззрении (Schreiner 2001, 18-35).

² Здесь моя позиция близка к позиции в Bauckham 2008. Впервые я высказал ее в Wright 1986 (“Constraints”), 206-9, более подробно обосновал в Wright 1991 (*Climax*), ch. 6.

³ См. в Rainbow 1991 критику Hurtado 1988; намного более полно о том же см. в Hurtado 2003, вместе с дискуссией ниже. См. также критику самой категории «посредников» в Fredriksen 2007.

⁴ Другое мнение, напр., в Westerholm 2004, 363. Бокэм отмечает: представление о том, что за идолами стоят демоны – «общее в рамках единобожия» того времени (Bauckham 2008, 99).

⁵ См. NTPG 252-59.

мы встречаем в реакции на рассуждения того самого Акивы, который из двух престолов в сцене на небесах в Дан. 7 – «один для Бога, один для Давида» – делал вывод, что существуют «две власти на небесах». ⁶ У Акивы, как мы уже знаем, был на уме кандидат на второй престол: он считал Симеона бен-Косибу истинным сыном Давидовым и надеялся, что этот «подобный Сыну человеческому» рано или поздно вознесется к вершинам власти и свершит суд над «великим зверем». Однако важно отметить: противники Акивы возражали ему, ссылаясь на единство Бога, не на почве философско-богословских разногласий, а потому, что не одобряли его революционный настрой или не признавали бар-Кохбу Мессией – или же и то, и другое вместе. ⁷ Мне неизвестны какие-либо свидетельства о том, что до этого, то есть до 130 г. н. э., иудейские мыслители обсуждали вопросы, связанные с внутренней сущностью единого Бога. Когда же такие споры начинаются – по всей видимости, они возникают как реакция на заявления христиан о божественности Иисуса. ⁸

Несмотря на частые утверждения ученых, что высокое положение, приписываемое Иисусу первыми христианами, должно было представлять собой камень преткновения для христиан из иудеев, никаких свидетельств этого в первом христианском поколении мы не видим. Павлу не приходится доказывать свое понимание Иисуса перед бдительными иудейскими монотеистами, якобы считавшими, что он заходит слишком далеко. Читая послания Павла, мы оказываемся посреди бурных споров в его церквях, в том числе – споров с защитниками традиционного иудейского взгляда на мир; однако ни разу не видим, чтобы Павлу приходилось спорить о тех громких заявлениях, которые он делает об Иисусе. Учитывая содержание этих заявлений, к которому мы скоро перейдем – это отсутствие споров

⁶ См. bНаг. 14а, ср. bСанх. 38а. Классическая монография на эту тему – Segal 1977 (47-50). Схожий вопрос ставится в *Ezek. Trag.* 68-82а: Моисею снится примечательная сцена (по-видимому, вдохновленная Дан. 7), в которой на престоле Бога сидит человек; тесть Моисея Иофор толкует это видение как относящееся к самому Моисею (82b-89). Хуртадо видит здесь дохристианскую фигуру представителя Бога (Hurtado 1988, 57-9); Хорбери, сравнивая этот отрывок с другими, приписывающими Моисею, по меньшей мере, царственное достоинство, делает вывод, что Моисей – прототип Мессии (Horbury 1998, 31).

⁷ Сегал отмечает, что последователи истолковали мысль Акивы о двух престолах в куда более отвлеченном ключе, поняв *два престола* как два свойства Бога (справедливость и милосердие) – и пишет, что, по всей видимости, это был способ обезопасить предания о великом учителе после провала мятежа бар-Кохбы.

⁸ Исключением из этого правила можно считать Филона с его предположением (возможно, навеянным стоицизмом) о *deuteros theos*, «втором боге» (см. *Q. Gen.* 2.62); однако нет свидетельств, что его взгляды в то время широко обсуждались.

само по себе немало сообщает, хотя бы задним числом, о том, что означало и чего не означало иудейское единобожие того времени. А также о том, насколько естественной была для раннего христианства вера Павла в сущность Иисуса – вместе с пламенной верой в единого и истинного Бога.

Итак, основная черта иудейского единобожия в интересующий нас период – та, что оно было обращено не внутрь, не к исследованию единого Бога, но наружу, к отношениям Бога с миром. Обратив на это внимание, мы начинаем замечать и другие важные черты. Во-первых – и из этого вытекает все остальное – глядя на тварный мир, иудей-монотеист видел благой космос, созданный благим Богом. Мир пространства, времени и материи; свет небес и создания, ползающие по земле; зима и лето, время пахоты и сбора урожая; жизненный цикл человека, животных и растений, и особенно браки и рождения, еда, питье, сон, работа, игра, отдых – все благо, все создано для того, чтобы в положенные сроки и положенным образом этому радоваться. Всему свое время. Утверждение единства Бога Израилева на деле означало возможность радостно, без страха и вины, принимать участие в жизни тварного мира и восхвалять этот мир как благой дар людям, полный неопишуемой силы и красоты, молчаливо воспевающий хвалебную песнь.¹ В соответствии с призыванием человека отражать в мире установленный Богом порядок, единобожие предполагает, что главная задача человека – нести в мир божественную справедливость: справедливость для человеческого общества – то же, что цветение для сада. Таким образом, в саму внутреннюю структуру веры в единого Бога-творца входило представление о том, что люди должны править, принимать и исполнять законы, разбирать дела и принимать решения – словом, неустанно трудиться, привнося в мир Божий гармонию. Человеческое правление – благо: именно такого управления миром хочет Бог. Благо – и человеческий суд, способность принимать мудрые и правильные решения о том, как следует и как не следует поступать. Безвластие в обществе воспринималось как угроза возвращения к *tohu wa-bohu*, первозданному хаосу, в который единый Бог своим творческим действием принес порядок. Мир, человеческая жизнь, в том числе и упорядоченная человеческая жизнь – все это богоданное благо. Зло – не вторая сила, равная и противостоящая единому Богу. Это порча благого творения, в том числе – порча человеческого призвания править Божьим миром.

Итак, единобожие означало, прежде всего, полный отказ от онтологического дуализма.² Отвержение мира, взгляд на мир как на мрачное и темное место, сожаление о душе, запертой в темнице материального тела,

¹ См., напр., Пс. 18; 103; и особ. Иов 26, 38-41.

² О типах дуализма см. *NTPG* 252-56.

или недовольство самим существованием человеческих властителей и властных структур – к этому мировоззрению никакого отношения не имеют.³ Нет никаких причин полагать, что многие иудеи первого века могли испытывать тягу к отвержению мира – до тех пор, пока разгром мятежа бар-Кохбы не побудил некоторых из них поставить свое мировоззрение с ног на голову и развить то, что мы сейчас называем гностицизмом.⁴ Учитывая то тяжелейшее политическое и культурное давления, под которыми зачастую находились иудеи первого века, их сопротивление дуализму показывает нам, сколь глубоко проникло единобожие в их сердца, души и самую их жизнь.

Этот восторг перед творением, присущий классическому единобожию времен Второго Храма, выражался порой (как мы уже видели) в утверждениях о сотворении мира *словом* или *премудростью*. В наше время всеми признано, что за этими словами никогда не стояло желание разглядеть или выдумать рядом с Творцом какое-то второе, отдельное божество.⁵ Это был лишь способ спрятать в бутылку ветер – объяснить, как мог трансцендентный и святой Бог действовать *здесь и сейчас*, создать пространство, время и материю, а затем поддерживать и направлять их в бытии. Говоря так, иудеи подчеркивали, что Бог творил словом (это указывает на его суверенную власть: ему не пришлось трудиться или бороться, достаточно было приказать – и все исполнилось),⁶ и творил мудро (это указывает на благость творения: в нем нет ничего неразумного, случайного, бесцельного – только порядок и красота). Обо всем этом мы уже говорили, и едва ли сейчас нам требуется об этом напоминать.

Эта глубокая вера иудеев первого века в благость творения – необходимый контекст того, что иначе может показаться (и часто кажется) яростным отрицанием не только идолопоклонства, но и всего, что с ним свя-

³ И здесь снова можно счесть исключением Филона: также см. Прем. 9, 15, хотя насколько серьезно это утверждение – остается под вопросом. Отказ от «недовольства», ясно ощущаемый в повествовании об исходе, слышится и в Флп. 2, 14-16.

⁴ И здесь нам могут возразить, приведя в пример наиболее мрачные отрывки из Кумранских рукописей или из Третьей книги Ездры; однако в обоих случаях авторы не ставят под сомнение благость творения в целом. О возникновении гностицизма, а также о сопутствующих спорах, включая и само название «гностицизм» – см., напр., King 2003; Williams 1996, хотя в целом литература на эту тему намного обширнее.

⁵ Справедливо сказано в Vauckham 2008, 217 и в других местах.

⁶ Пс. 32, 8-9 (с последующей заповедью народам бояться Бога Израилева); Пс. 146, 15.18 (снова с разделением между Израилем, народом этого Бога-творца, и окружающими народами); Пс. 147, 5-6 (восхваление всего творения и, среди этого [Пс. 147, 14], подчеркивание особого положения Израиля).

зано. Немало чернил было истрачено, порой в весьма глубокомысленных и остроумных попытках прояснить, насколько же монотеистичными были иудеи до появления христианства, и так ли это, с современной точки зрения, хорошо. К счастью, размер нашей книги не позволяет нам на этом останавливаться.¹ Вполне возможно, что древний Израиль не был так предан единому Богу, как может показаться при поверхностном чтении Пятикнижия, и что лишь изгнание и медленное ужасное осознание того, что за общество создал и поддерживает культ Ваала, Набу и им подобных, привело его к великому прозрению, описанному в Ис. 40 – 55: Яхве – один-единственный Бог, не превосходящий меньшие божества, но абсолютно уникальный, всемогущий, правящий. Быть может, лишь тогда изумленному народу открылось, что Бог их властен распоряжаться иными народами, стирать в пыль острова, властен освободить втоптаный в грязь, но все еще непокорный Израиль из плена, или призвать какого-нибудь языческого властителя и использовать его в своих целях – ради блага Израиля. После изгнания и речи не было о тех трудностях, с которыми, если верить историку Второзакония и множеству пророков, вполне его поддерживающих, снова и снова сталкивался Израиль в годы царей.² Хорошо это или плохо – иными словами, была ли приверженность к единобожию времен Второго Храма здоровой, как по большей части полагают иудеи и христиане, или нездоровой, как считают иные моралисты постмодернизма, озабоченные тоталитарными мировоззрениями и их влиянием на человека и общество – это, опять-таки, другой вопрос.³ То же касается и вопроса о том, в самом ли деле в Ис. 40 – 55 мы встречаемся с цветением открытого, щедрого, добросердечного инклюзивного единобожия, которое мы, современные люди, можем лишь горячо одобрить, в отличие от жесткого эксклюзивного единобожия некоторых иных текстов, и справедливо ли искать подтверждений такого

¹ Об этом снова см., напр., MacDonald 2003; а также недавний обзор в Fretheim 2007.

² О единобожии древнего Израиля существует обширная литература; обзоры ее см. в MacDonald 2003; Vauckham 2008, ch. 2. Стоит отметить (то же верно и для раннего христианства), что разногласия между реальными верованиями и жизнью членов общины и увещаниями авторов Писания здесь вполне естественны, и им не стоит удивляться. Тексты второзаконнической традиции ясно говорят о разнообразии религиозных практик, хоть и всячески стараются его сгладить; трудности начинаются лишь тогда, когда мы начинаем воспринимать тексты Писания как авторитетные свидетельства религиозного опыта того времени, так, как будто религиозный опыт был первичен, а писания вторичны. Однако это не относится к нашей теме.

³ Об этом см. Moberly 2004; Vauckham 2008, ch. 2.

прогрессивного откровения в текстах Писания.⁴ Для наших целей сейчас важно отметить: когда иудеи первого века думали о своем Боге, когда клялись в верности Закону, когда дважды в день или чаще читали Шема – они знали, что противостоят, сердцем, душой и самой жизнью своей, идолам, идолопоклонству, тому образу жизни, что неразрывно связан с поклонением идолам – и не в последнюю очередь реальным людям и человеческим сообществам, чья жизнь вращается вокруг богов язычников, их храмов и служения им. В этом смысле совершенно правы те современные авторы, что называют единобожие этого времени эксклюзивным. Другими словами, это единобожие ни в коем случае не предполагало, как пытался утверждать «Аристей», что все народы, включая и Израиль, поклоняются одному божеству, просто называют его по-разному – кто Яхве, кто Зевсом.⁵ Оно говорило то же, что и автор Псалмов: боги других народов – просто идолы, а Яхве – создатель небес, иначе говоря, он не просто живет в этом доме (на небесах), но и сам построил этот дом.

Особенно ярко видно это в Книге Даниила, как мы знаем, чрезвычайно популярной в первом веке. В первой половине своей книги Даниил и его друзья сталкиваются со все новыми и новыми препятствиями своему иудейскому образу жизни; начинается все довольно прямолинейно – с предложения запрещенной пищи, но быстро переходит к другим требованиям: сначала от них ожидается поклонение великому идолу, воздвигнутому царем (гл. 3), затем – молитва самому царю, и только ему одному (гл. 6). Само выражение «ему одному» так сильно напоминает обычные требования иудейского единобожия, что мы понимаем: столкновение неизбежно.⁶ Три друга Даниила отказываются поклоняться идолу, и их бросают в огненную печь (где, согласно апокрифическому добавлению, они воспевают великий гимн творению, приглашая весь тварный мир прославить Творца – лучший ответ язычеству). Даниил, открывая окно в сторону Иерусалима, продолжает молиться Богу Израилеву – и вот, он брошен в яму ко львам. Но каждый раз праведники спасаются, и каждый раз царю приходится признать, что Бог Израилев – единственный истинный Бог.⁷

Разумеется, все это художественный вымысел. Но если мы хотим понять, что представляло собой единобожие во времена Савла из Тарса и

⁴ Об этом см., напр., в Clements 1984.

⁵ Филон, *Let. Arist.* 16. О таком синкретизме см. т. 1, главы 3 и 4.

⁶ Bauckham 2008, 210, п. 67. Бокэм перечисляет несколько отрывков, где используется это выражение.

⁷ Дан. 3 и 6. Между ними – сцены унижения Навуходоносора и признания им единого Бога (Дан. 4, 34-37) и праздника Валтасара с его унижением и потрясением (Дан. 5, 18-23).

как оно воплощалось в жизни, истории из Книги Даниила могут оказать нам неоценимую помощь. Кстати, здесь, как и в Ис. 40 – 55, рушится великая идолопоклонническая империя: Навуходоносор теряет разум и царство, Валтасар – престол, а Дарий признает Бога Даниила – единым Богом, царству которого не будет конца. В Маккавейских книгах снова и снова повторяется один и тот же мотив: языческие правители, противостоящие истинному Богу, неизбежно терпят крах. Все эти сюжеты обрамляют видения второй части книги, в которой Даниил видит сны, сами по себе представляющие развитие все той же идеи единобожия: четыре зверя в Дан. 7 – это четыре царства, весьма напоминающие четыре части статуи в Дан. 2, а единый Бог воссоставляет новое царство, которое нельзя разрушить.¹ Единобожие и царство Божье идут рука об руку. Царства, особенно империи, любят считать себя центром вселенной: не случайно Китай обозначается иероглифом, означающим «середина» – это срединное царство, а все прочие земли лежат от него на запад или на восток. С самого начала иудейское единобожие говорило «нет» этому притязанию – исходило ли оно от Египта, Вавилона, Греции, Сирии, Рима или откуда-либо еще; и вместо этого заявляло (к вящей тревоге постмодернистов, вообразивших, что отвергать языческие режимы можно лишь во имя равнодушного, всеядного релятивизма), что Бог, создавший землю и все остальное, воздвигнет собственное царство, проведет по земле собственную границу, к которой устремятся взоры и умы народов – тогда и так, как ему будет угодно.

В Псалтыри эта мысль воплощается поэтически. Яхве создал небеса и землю; он – Бог Израилев; он посадит царя своего на Сионе и посмеется над надменными народами. Снова и снова Псалтырь повторяет о суде Бога над народами мира. Иногда Псалмы предполагают, что князья всех народов придут и присоединятся к почитанию единого Бога; иногда, как в Ис. 11 – что Мессия Божий будет править ими и принесет справедливость во все концы земли. И всегда, даже в скорби и печали, звучат ноты грядущего торжества. Мотив единобожия звучит во тьме Пс. 87 («отдалил *ты* от меня друга и любящего») и в царственной торжественности Пс. 88 («владычество Его будет от моря до моря, от Реки до концов земли»); в бодром марше Пс. 135 («Да, заклал могучих царей, ибо милость его пребудет вечно; Сихона, царя амореев, ибо милость его пребудет вечно; и Ога, царя Башана, ибо милость его пребудет вечно») – и в беспросветном отчаянии Пс. 136 («Как воспевать песнь Яхве в земле чужой?»). Единобожие обостряет все проблемы. Язычник, потерпев неудачу, пожмет плечами и возложит ответственность на какое-нибудь злокозненное божество, быть может, подкупленное его противником. Дуалист обвинит во всем темные силы. Для монотеиста эти

¹ Дан. 2, 44-46; Дан. 7, 13-14.18.26-28.

пути закрыты. Однако и для него остается надежда: «Или вы не знаете? Или не слышали? Яхве – Бог, пребывающий вовек».²

В мире этой веры возможны были самые разные гипотезы о том, откуда же берется и как именно действует зло. Во всяком случае, зло казалось чем-то большим, чем просто скоплением человеческих пороков. Иудеи верили, что идолопоклонство выпускает в мир некие злые силы, скрывающиеся под именами богов и богинь – и способные причинять подлинный вред, хоть и стоящие бесконечно ниже Яхве. Что именно думали иудеи периода Второго Храма об этих силах, какое место в бытии им приписывали – нет нужды разбирать в подробностях.³ Вопрос о том, не противоречила ли вера в возможное существование таких сил вере в единого Бога, уводит на ложный путь. Разумеется, такое возможно: в поздних формах синкретизма, а также в иудейском гностицизме мы действительно такое видим. Однако с демонами и прочими злокозненными нечеловеческими силами и сущностями дело обстояло ровно так же, как с ангелами и прочими *доброжелательными* нечеловеческими силами и сущностями. Вера в их существование не имеет никакого отношения к единобожию. Из того, что Бог един, никак не следует ни бытие, ни небытие каких-либо иных нематериальных существ. Находки в Кумране и других местах защитных амулетов сообщают нам – едва ли к нашему удивлению – что люди, принимающие всерьез существование других миров за пределами нашего пространства, времени и материи, легко переходят от этого к вере, что эти миры населены какими-то существами, возможно, благорасположенными к нам – а возможно, и нет. Но это никак не противоречит вере тех же людей в единого Бога-творца, Бога Израилева. Не иудейское единобожие первого века, а лишь сухой просвещенческий деизм наложил запрет на веру в любые иные нематериальные сущности. Для единобожия периода Второго Храма то, что есть лишь один Бог, безмерно превосходящий все и вся, единственный создатель и правитель вселенной не отрицало существования в небесных сферах и иных обитателей, а скорее усиливало эту возможность.

Вера в существование меньших, хоть и сверхъестественных сил, не подрывает убежденность в *единстве* Бога, и точно так же вера в существование демонических сил не подрывает убежденность в том, что единый Бог *благ*. Эта вера просто напоминает нам – если мы нуждаемся в таком напоминании: вера в единого Бога не означает, что все на свете хорошо, что в нашем мире нет горя и зла, и у нас нет причин желать лучшего. Ни в коем случае! Повторим еще раз: единобожие обостряет восприятие зла и

² Ис. 40, 28. «Справедливость или верность завету» (*dikaiosynē*) единого Бога – это и вопрос, и ответ в великой молитве Дан. 9: см. об этом гл. 2, с. 185-187, 217-225.

³ По этой теме в целом см. A. Wright 2005.

бедствий. Оно заставляет задумываться о том, почему все это происходит. И еще раз – оно предлагает трудное решение, требующее терпения и мужества: справедливость Яхве рано или поздно восторжествует, верность его станет явной, и всякая плоть увидит спасение его.

Ричард Бокэм удачно назвал это мировоззрение *эсхатологическим единобожием*. Яхве один – и останется единым Богом, и рано или поздно его признают все.¹ Далее я покажу, что, упуская из виду эту устремленность в будущее, особенно заостренную (как мы видели в главе 2), с одной стороны, постоянными отсылками к рассказу об исходе, с другой, тесно связанными ожиданиями возвращения Бога в Сион, мы оказываемся не в силах разрешить многие недоумения современных исследователей. Эта тема позволяет нам добраться до самой сути верований Павла и других ранних христиан, говоря об Иисусе и Святом Духе, и лучше понять, как и почему они пришли к такой вере. Единобожие, в котором коренилась их вера, было верой в Бога исхода – Бога, который (как они верили) обещал однажды вернуться, чтобы спасти свой народ и жить с ним. Ранняя христология, как я сейчас покажу, не была модификацией дохристианских иудейских представлений о той или иной посреднической фигуре. Это была радикальная конкретизация дохристианских иудейских представлений о едином Боге.

Люди, жившие и молившиеся в согласии с этой верой, естественным образом создали сообщество, в котором их преданность воплощалась в конкретных действиях. Благо тварного мира и спасительные деяния Яхве прославлялись на праздниках, в равной мере отмечавших веки сельскохозяйственного года и исторические события. Людей призывали быть бдительными и избегать идолопоклонства. Можно справедливо усомниться в том, что эти призывы всегда находили отклик до изгнания; однако, по всей видимости, во времена Второго Храма они пользовались большим вниманием и авторитетом. Нетрудно увидеть, как единобожие такого типа (в отличие от других, к которым мы еще вернемся) создало и поддерживало общину, сформировавшую мир символических действий и повествований, исследованный нами в Части второй. И, разумеется, именно идолопоклонство, вместе с выстроенной на нем языческой империей, давало единобожию главный ответ на вопрос: «Что не так с миром?» Другие очевидные ответы – языческий или дуалистический – были для иудеев закрыты. Философские ответы – что ничего плохого, в сущности, вовсе не существует (стоицизм), или что не все в мире идет так, как нам хочется,

¹ Зах. 14, 9, ключевой момент отрывка, в котором Яхве побеждает всех врагов и устанавливает царство свое по всей земле (начиная с Зах. 9, 9-17). См. Vauckham 2008, 96f.

но мудрец умеет во всем видеть хорошие стороны (эпикурейство) – также были неудовлетворительными. Иудей-монотеист, взирая на мир, понимал зло в мире не как нечто от природы ему присущее, но как результат идолопоклонства – и ждал того дня, когда Бог Израилев установит свое царство мира и справедливости. Так это единобожие порождало и поддерживало особый взгляд на народ Божий и на будущее Бога. Три составляющих этого мировоззрения – единобожие, богоизбранность, эсхатология – вместе образовывали то, что означало быть Израилем, народом единого истинного Бога.

2. Новое утверждение единобожия у Павла

(i) Страдание во имя Единого Бога

Основная мысль этой главы, а в какой-то мере и всей книги, та, что именно такое единобожие Павел четко, планомерно и серьезно переработал, включив в него веру в Иисуса и в Духа Святого. Павел, вместе со своими *ekklēsiai*, встречает те же трудности, что и герои книг Маккавейских – но во имя Иисуса и в силе Духа.

Когда люди исповедуют странные религии, вводят в уже переполненный пантеон новых божеств, изобретают собственную духовность – империям это безразлично, так как они поощряют религиозный релятивизм: чем больше богов, тем лучше; ведь чем больше их, тем меньше опасность, что вера в кого-либо из них бросит вызов правящей идеологии.² На самом деле, как мы видели в истории испытаний Даниила и его друзей, империи легко приходят к мысли, что все отблески бессмертия, все намеки на божественное присутствие в мире сведены вместе и по-новому прославлены новой властью – будь то власть Августа в первом столетии или Гитлера в двадцатом.³ Однако, прежде чем бросить взгляд на основные и самые очевидные тексты, в которых Павел по-новому определяет единобожие, связывая его с Мессией Иисусом, отметим один или два отрывка, в которых слышится отдаленное эхо борьбы монотеистов-Маккавеев с языческими тиранами, а также предчувствие Акивы и его сопротивления:

² То же самое, разумеется, верно и для системы деноминаций, воцарившейся в империях Западного мира со времен Просвещения; однако это совсем другая история.

³ Я не провожу между этими двумя правителями прямой аналогии. Ср. Syme 1939; а также см. т. 1, гл. 5.