

*Solo fidae пророка Аввакума*

*Доколе, Господи, я буду взывать, и Ты не слышишь, буду вопиять к Тебе о насилии, и Ты не спасаешь? Для чего даешь мне видеть злодейство и смотреть на бедствия?*

*Книга пророка Аввакума 1:2-3*

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

*П. Я. Чаадаев*

История любой цивилизации – многофакторный процесс, где обязательно присутствуют экономическая, политическая, этническая, социальная и др. составляющие, но она также и история Текста, лежащего в ее основе. Так называемые «священные тексты» являются текстами, в которых в систематизированном и предельно унифицированном виде содержатся базовые идеи той или иной цивилизации и формируется «механизм» их реализации в постоянно меняющемся мире<sup>1</sup>.

Ближневосточно – средиземноморско – европейская традиция на основе идеи «Бога»<sup>2</sup> предлагает понимание культуры как «завета» «Бога» и «Человека», сделав «человека» «рабом Божьим» и положив в основу картины мира две культурообразующие идеи - креационизм и провиденциализм. «Мир богов» превращается в «космос» как место обитания единственного Бога и тем самым эффективно блокируется возможность хаотичного развития религиозной мысли. Идея «мира» как «творения» делает бесполезным решение социальных проблем исключительно методом познания физического мира. Все три мира, физический, исторический и социальный, «отданы» Богу и наука до следующей бифуркации становится «служанкой богословия».

Роль «сакрального» в культуре огромна. Сакральное «отвечает» за «смысл» всего бытия, «истории» особенно, обосновывает «право на существование» цивилизации, ее легитимность и место в мире. Секулярное «отвечает» за «формы» бытия, создает необходимый «механизм» существования цивилизации в виде стройного и непротиворечивого синтеза социальных, политических, юридических и т. п. концепций. Сакральный «текст» опирается на базовые идеи цивилизации («бог», креационизм, провиденциализм, «история» и др.), развивает их, состоит из разноплановых сочинений, касающихся самых разных сторон «культуры» и провоцирующих складывание иерархии комментариев и толкований на темы «священного писания», использует «чтение» как способ собственного освоения («постижения»). Секулярный («профанный») текст не требует «канона», в нем присутствуют явный акцент на «светских» аспектах, максимальная деидеологизированность, индивидуальность восприятия и т. п. В истории европейской цивилизации четко прослеживаются два таких Текста. Это – «античная культура», представленная в виде иерархии разного рода авторитетных «профанных» сочинений Платона,

<sup>1</sup> Более подробно см.: Пиков Г. Г. Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестье мировых религий. Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Новосибирск, 2002. С. 74 – 99; Пиков Г. Г. Представление об истории в Евангелиях // Диалог со временем. Вып. 9–10. М., 2002, 2003.

<sup>2</sup> Ср. Иоан.1:1-5: В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его.

Аристотеля, Эпикура и др. Именно они представляют секулярную сферу культуры сначала Средиземноморья, а потом и всей Европы<sup>3</sup>. «Сакральную» сферу европейской культуры представляет «Библия», основой которой является один из архетипических Текстов Западной цивилизации Тора<sup>4</sup>, - практически первый синтез мифологических, исторических и философских представлений Средиземноморья как метарегиона. Тора представляет собой и один из первых на планете письменных Текстов, созданных на основе синтеза устной и письменной традиций (египетской, греческой, ближневосточной). Именно в ней содержатся так называемые «базовые» идеи: Бог как надъестественная сверхличность, креационизм, провиденциализм, «мир» как место обитания и действия «избранного народа», Завет Бога с Человеком как цель космического бытия и др. Все эти идеи в развернутом и всесторонне обоснованном виде сформулированы именно в Пятикнижии Моисеевом<sup>5</sup>. Тора превращается в своего рода «программный» документ («указание», «наставление»), на основе которого должно было быть осуществлено строительство «возрожденного» и «обновленного» еврейского государства. Именно на основе Торы вырабатывается система идей и механизмов этого строительства, в законченном виде превратившаяся в Танах<sup>6</sup>. Танах – это адаптация универсалистских, в большей степени общеисторических и общефилософских идей Торы к этно-географическому региону (Земле Обетованной).

Ядрами двух редуцированных систем, «божественной истины» и «истины человеческой», которые располагаются в виде дроби<sup>7</sup>, естественно становятся «закон Божий» и «закон человеческий», иначе говоря, комплексы религиозных истин и социальных, политических и правовых рецептов.

Одним из важнейших базовых понятий в истории нескольких цивилизаций (иудейской, европейской и мусульманской) является «вера». В Библии четко проводится мысль, что вера является источником и центром не только религиозной, но и всей жизни.

Хотя это понятие и является центральным для любой идеологии, оно не избежало судьбы любого другого термина из сокровищницы цивилизации, а именно, со временем его корневое значение<sup>8</sup> обростало дополнительными значениями, которые периодически, быть может, и в периоды заключения нового «Завета» с Богом, т. е. корректировки исходной парадигмы, убирались. В некотором смысле «вера» есть слоган цивилизационной парадигмы, ее краткое

---

<sup>3</sup> Более подробно см.: *Пиков Г. Г.* «Сакральное» и «секулярное» в «христианской» культуре // История и теория культуры в вузовском образовании. Новосибирск, 2004. С. 36–59.

<sup>4</sup> Сефер-Тора - Пятикнижие Моисея, в которое входит пять книг: Берейшит (Бытие), Шмот (Исход), Ваикра (Левит), Бэмидбар (Числа) и Дварим (Второзаконие). Окончательная канонизация Торы – 397 г. до н. э. (История всемирной литературы. Т. I. С. 574). Тора именуется также "Хамиша Хумшей Тора" ("Пять частей Торы") или просто "Хумаш" ("Пятикнижие"). Раннехристианские авторы обозначали ее греч. словом "пентатеухос" ("Пятичастная книга", "Пять свитков"). (*Ринекер Ф., Майер Г.* Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 805).

<sup>5</sup> Основные задачи Торы как Закона можно сформулировать следующим образом: равновесие общества и окружающей среды и стабильность в обществе («дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» – Втор 6: 24).

<sup>6</sup> Танах (ТаНаХ) – комплекс текстов, который является священным текстом иудаизма, но в христианской традиции именуется Ветхим Заветом. Сама аббревиатура указывает на три части (Тора невиим ве кетубим): собственно Тора (Учение, Закон), Невиим (Пророки) и Кетубим (Писания). Канонизация происходила постепенно (в талмудической традиции: 621г. до н. э., 444 г. до н. э., конец I в. н. э., в масоретской - к. IX в. н. э.). В III – II вв. до н. э. фарисеи стали приобщать к Торе Пророков и Писания и говорить, что они тоже даны свыше.

<sup>7</sup> Более подробно см.: *Пиков Г. Г.* Представление об истории в Новом Завете...

<sup>8</sup> Человек «уповает на имя Господа и... утверждается в Боге своем» (Ис 50:10). В целом, в еврейском языке есть шесть терминов по отношению к «вере» (*Евангельский* словарь библейского богословия. Под ред. У. Элуэлла. СПб., 2002. С. 162 – 163).

содержание<sup>9</sup>. Такой характер понятие приобретает в периоды уверенного развития определенной социо-культурной модели (древнееврейская теократия, средневековое христианство, православие периода российской империи) и фиксируется в религиозно-культурных системах (напр., патристика, схоластика). В то же время амбивалентный характер понятия проявляется в том, что в периоды перехода от одной модели к другой оно может выступать механизмом снятия отжившей модели. Выстраиваются отношения с «Богом» напрямую, через эмоциональное восприятие прежде всего, а уже потом через интеллектуальное. Часто это связано с тем, что социальные, политические и культурно-религиозные процессы начинают носить хаотический характер и Бог как бы уходит из истории. У людей парадоксально усиливается религиозность, ибо сомнения в наличии Бога как такового или парадигмы, построенной на этой идее, нет, но появляются и разрастаются сомнения в его влиянии на человеческую жизнь. Иначе говоря, два основополагающих догмата – креационизм и провиденциализм – начинают конфликтовать друг с другом. Самые яркие примеры тому – время Христа («рубев эр») и период Реформации. Христос негодует по поводу того, что люди не видят присутствия Бога в мире<sup>10</sup>, Мартин Лютер требует показать ему то место в Библии, где речь идет о католической церкви<sup>11</sup>. Помимо того, что начинает активно обсуждаться вопрос о том, что же именно такое «вера», эта «обратная сторона» понятия помогает снять прежнюю модель, но (обязательно!) только ради того, чтобы выстроить новую модель на основе базовой парадигмы.

В силу сказанного нетрудно сделать вывод о том, что само это понятие, в любом случае оставаясь базовым и играя исключительно культуuroобразующую роль, представляет собой одновременно довольно опасное оружие. Неумелое обращение с ним в условиях «пробуксовки» прежнего его толкования может привести к осязаемому удару по базовой парадигме и в итоге порой даже к катастрофе, свидетелем чему являются некоторые средневековые ереси<sup>12</sup>.

Время жизни и деятельности пророка Аввакума и было одной из таких сложных исторических эпох.

«Земля Обетованная» находилась в эпицентре азиатского геополитического пространства, территория ее была предельно ограничена и в результате древнееврейский этнос развивался довольно хаотично и трагично. Вся его история связана либо с внешними (египетский, вавилонский), либо с внутренними «пленами» (иго моавитян, мадианитян, филистимлян и т. д.)<sup>13</sup>. Неоднократно в Библии упоминается инакомыслие на уровне отдельных людей (Иов, богоборчество Иакова, Экклезиаст) и даже отступничество, когда кто-то говорил: «пойдем вслед богов иных, которых ты не знаешь, и будем служить им» (Втор 13:2). В речах Езекии (Паралипоменон) подчеркивается, что вся история Израиля была по сути периодом непокорства: «Ибо отцы наши поступали беззаконно, и делали неугодное в очах Господа, Бога нашего, и оставили Его, и отвратили они лица свои от жилища Господня, и оборотились спиной» (2 Пар. 29:6; ср. 2 Пар. 36:14). Осия образно описывает Израиль как народ блудодействующий: «Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне» (Ос 6:7, также 2:5; 4:12; 5:7; 9:1). Отпадение Израиля было одновременно божественным наказанием и приговором за грех (Иер. 2:19). Только милосердие и сочувствие Яхве могли восстановить благополучие Израиля (Иер. 3:22; 14:7). Поэтому-то пророки непрерывно обличают своеволие и неверность Израиля,

<sup>9</sup> Израиль призван «поверить Богу и Моисею, пророку Его» (Исх 14:31; Евр 11:29) и доверие должно быть абсолютным (Числ 14:11; Исх 19:9).

<sup>10</sup> *Пиков Г. Г.* Представление об истории в Новом Завете... С. 79.

<sup>11</sup> Попутно вспомните известные слова Л. Н. Толстого о том, что он за Христа минус церковь, или слова российского тезки пророка протопопы Аввакума: «Бывают времена, когда и конюшня любой церкви лучше».

<sup>12</sup> *Пиков Г. Г.* Ересь как культурное явление // *Медиевистика XXI века: проблемы методологии и преподавания.* Кемерово, 2004.

<sup>13</sup> *Сафронов В. А., Николаева Н. А.* История Древнего Востока в Ветхом Завете. М., 2003.

который в наказание и испытал на себе полноту божественного неудовольствия и забвения во времена вавилонского плена. Возвращение из плена требовало заключения нового завета, такого, который нельзя было бы уже нарушить (Иер. 31:22-24). И тогда Израиль снова станет народом Бога (Ос. 2:23). «И не будут уже осквернять себя идолами своими и мерзостями своими и всякими пороками своими, и освобожу их из всех мест жительства их, где они грешили, и очищу их, и будут Моим народом, и Я буду их Богом» (Иез. 37:23)<sup>14</sup>.

В 30-х годах VII в. завершилась эпоха господства в Азии Ассирии. Освободились Элам, Вавилония и Египет, усилилось Мидийское царство. Часть Ближнего Востока захватили скифы. Скифское вторжение, угрожавшее существованию всей страны в 626 г. до н.э., вызвало гневные выступления пророка Софонии (Цефании), который в безжалостных захватчиках увидел орудие Бога. Пророк Наум Елкосеянин (евр. Нахум Элкошит) восторженно приветствовал падение «города кровей» Ниневии и крушение Ассирийской державы.

В Иудейском царстве появляется надежда на восстановление былого могущества. Молодой иудейский царь Иосия (Иошийяху, 639 – 609 гг. до н. э., практически последний царь из рода Давидова, правившего до вавилонского плена - 4 Цар 22:1-23; 2 Пар 34: 35) воспользовался этой ситуацией и взял под свой контроль всю Палестину. Он торжественно заявил о своей приверженности «Богу Давида», приказал вырубить священные рощи, разбить идолов по всей стране (2 Пар 34:1-7).

На восемнадцатом году правления Иосии во время ремонта Храма была найдена копия Книги Закона. По мнению многих специалистов, речь шла о книге Второзаконие. Иудейская же традиция видит в найденной книге все Пятикнижие Моисеево. Воспользовавшись содержащимся там требованием совершать служение Богу только в одном месте, Соломоновом Храме (Втор 12:5-7), Иосия активизировал деятельность по централизации культа и стал активно бороться с проявлениями язычества (4 Цар 23:1-27; 2 Пар 34:29, 35:19). Это было практически второе после Моисея признание Закона как религиозного и правового кодекса «избранного народа»: «Подобного ему не было царя прежде его, который обратился бы к Господу всем сердцем своим, и всею душою своею, и всеми силами своими, по всему Закону Моисееву; и после него не восстал подобный ему» (4 Цар 23:25).

Но по следам Ассирии пошли сначала Египет, а затем и Вавилония. После заката Ниневии притязания Вавилона на роль повелителя ближневосточных стран вызывали страх и недоумение. После падения Ниневии летом 612 г. остатки ассирийского войска вступили в союз с египетским фараоном Нехо II. Нехо преследовал свои цели и попытался захватить наследие Ассирии. Но царь Иосия, который считал себя уже достаточно сильным, решил преградить ему путь. В Галилее у Мегиддона армии вступили в сражение и в самом его начале Иосия был смертельно ранен. Его увезли в Иерусалим, а войско иудеев рассеялось. Иосию оплакивала вся страна. У многих эта смерть вызвала недоумение: как мог Бог допустить гибель благочестивого сына Давидова, который во всем следовал его воле. Здесь напрямую затрагивался вопрос специфики божественного промысла. Он и станет одной из проблем, мучившей пророка Аввакума.

Вскоре один из членов халдейской династии Вавилона Навуходоносор разгромил египетскую армию у Евфрата под Кархемишем. После смерти царя Набопаласара Навуходоносор короновался в Вавилоне. Власть его распространилась от Малой Азии до Синая. Все эти события, как и трагическая гибель Иосии в 609 году, и являются историческим фоном книги пророка Аввакума.

Непосредственное же служение Аввакума приходится, видимо, на эпоху царя Иоакима (4 Цар.23:36, 24:7), когда все ощутимей становилась угроза Вавилонского вторжения в Иудею. Внутри же страны назревал кризис. На престоле находились «нечестивые» цари: Манассия, сын

---

<sup>14</sup> *Пиков Г. Г.* Ересь как культурное явление... С. 64 – 65.

Езекии и потом Амон, сын Манассии. При Манассии были постоянные раздоры и злодеяния: «сильный угнетал слабого, и негде было искать суда справедливого». Сам царь Манассия пролил много крови, так что наполнил ею Иерусалим от края и до края (2Пар.33:9; 4Цар.21:2-10,16). По преданию, в числе невинных пострадал в это время и пророк Исая. Аввакум же жил, видимо, непосредственно при царе Иоакиме и был свидетелем первого нашествия халдеев на Палестину (605 г. до н.э.). Иоаким (из Елиоакима, 608-597) вступил на царство после Иосии, сначала был данником фараона до 605 года, а после нашествия Навуходоносора платил дань Вавилону. В дни его царствования «нечестие» и «идолопоклонство» вспыхнули с новой силой. Следовательно, пророк Аввакум был современником пророка Иеремии. В это время армии Навуходоносора еще не покорили Иудейское царство<sup>15</sup>, но постепенно вавилоняне превратились в господствующую на международной арене силу, безжалостно подавлявшую всякое сопротивление.

Сложная международная обстановка, усложнение общественных отношений в обществе, глубокое обострение социально-политических противоречий обусловили появление так называемого пророческого движения, крупнейшими представителями которого были Амос, Осия, Исая (т. н. Первоисая), Миха, Иеремия, Софония, Наум, Аввакум, Иезекииль, т. н. Второисая, Аггей, Захария. Резко обличая социальные противоречия, пророки выступали против обезземеления крестьян, социального произвола, призывали к отказу от войн и предсказывали победу социальной справедливости в будущем, когда люди «перекуют мечи на орала» (Исая). Требования централизации культа, религиозного и этического монотеизма способствовали усилению государственной централизации и царской власти. Их речи, проповеди и предсказания вначале передавались устно, затем записывались и собирались в сборники, которые постепенно дополнялись и объединялись в отдельные книги.

Это был период «поздних» пророков, который начинается с расцвета обеих еврейских монархий — Иудеи и Израиля, охватывает падение Израиля, а затем и Иудеи, разрушение Храма и заканчивается во времена возвращения из вавилонского плена.

В зависимости от объема книги пророков условно делятся на «больших» и «малых». До нас дошли сборники трёх «больших» пророков (Йешаягу, в русской традиции Исая, Йирмеягу (Иеремия), Йехезкэль (Иезекиил) и 12 «малых» (Гошеа или Осия, Йоэль (Иоиль), Амос, Овадья (Авдий), Йона (Иона), Миха (Михей), Нахум (Наум), Хабаккук (Аввакум), Цефанья (Софония), Хагай (Аггей), Зхарья (Захария) и Мал'ахи (Малахия). Их произведения, отличающиеся богатством языка, явились крупным вкладом в развитие классического древнееврейского языка и литературы<sup>16</sup>.

По иудейско-христианской традиции все эти книги в еврейском каноне соединялись в одну книгу (Сир 49:12). Об этом ясно говорят и христианские писатели Мелитон Сардийский, Афанасий Великий, Кирилл Иерусалимский, Григорий Богослов, Епифаний Кипрский. Первое место в этом сборнике занимают книги пророков ассирийского периода: Осии, Амоса, Ионы, Михея и Наума, а также книги Иоиля и Авдия, хотя в них и не указывается время жизни пророков. Другая группа книг соответствует вавилонской эпохе. Она и начинается книгой Аввакума, а также включает книгу Софонии, современника Иосии и Иеремии. Третья группа представлена книгами Аггея, Захарии и Малахии.

В еврейском языке существовало несколько терминов, обозначающих пророков, однако, чаще использовалось слово «нави» (наби, нави: от легави — приносить, приводить, ибо они

<sup>15</sup> Эта угроза реализовалась в 597 г. до н.э., когда вавилоняне захватили Иерусалим и вывезли в Вавилон молодого царя Иехонию (4 Цар. 24:8-17). Можно предположить, что именно в период 609 - 597 гг. и было написано сочинение Аввакума.

<sup>16</sup> Пророческая литература оказала большое влияние на позднеиудейскую и христианскую идеологию и литературу. К идеям пророков обращались также средневековые христианские ереси, идеологи крестьянских движений, социалисты-утописты.

несут людям слово Творца, множественное число «невиим»), обозначающее боговдохновенных людей, в экстатическом состоянии возвещавших людям волю Божию и предсказывавших будущее. Считалось, что их избирал сам Бог, часто даже против их желания. Они были своеобразными посредниками между Богом и людьми и одновременно могли выступать ясновидцами и предсказателями будущего (засух, голода и т. п.), религиозных и исторических событий, а также индивидуальной судьбы. Но главное было в том, что они являлись, прежде всего, учителями морали (Иез 3:10, 27; Авв 2:1-2; Иер 15:19), развивавшими единое учение о нравственном совершенстве, духовном освящении и очищении от всякой скверны греха: «проповедь пророков в значительной своей части состоит из обличений грехов народа и его отдельных представителей»<sup>17</sup>. Предсказания пророков звучат очень конкретно и описывают подробности будущих событий, точно называя страны, города, людей и даже указывая сроки. Но часто пророки намеренно объединяют в одной картине несколько событий, порой отстоящих друг от друга даже на века, но схожих в духовном плане. Для них важны не столько отдельные события, сколько духовные процессы. Поэтому их пророчества преимущественно говорят о нравственном состоянии людей и показывают закономерность между ним и событиями будущего.

Пророчество никогда не было выше Закона<sup>18</sup>, оно осуществлялось по особому внушению Св. Духа (1 Кор. 14:3). Если же пророк руководствовался своими собственными мыслями или прорицал, будучи одержимым духом прорицания, а не Божьим духом, то Бог не называл его своим пророком. Истинный пророк постоянно изучает Божье Слово и единственная цель пророчеств – назидание, обличение, исправление и утешение.

Из Танаха видно, что пророки принадлежали к самым разным социальным слоям, но объединяли их избранность и дар пророчества. И все же истинный пророк обязательно должен был быть из среды израильского народа. Всякое нееврейское пророчество исключалось Законом (2 Тим 3:16; 1 Петр 1:10-11)

Одним из этих пророков и был Аввакум<sup>19</sup>. О его жизни в Библии практически ничего не говорится, если не считать первого стиха («Пророческое видение, которое видел пророк

---

<sup>17</sup> *Архимандрит Платон (Игумнов)*. Взгляд на грех в Священном Писании // Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С.125

<sup>18</sup> «*Так говорит Господь Бог Израилев!*» - обычные начальные слова пророческих речей (Иер 37:7). У всех пророков без исключения одной из важнейших тем был монотеизм: «*Слушай Израиль! Господь Бог твой Господь Един есть!*»).

<sup>19</sup> В данном случае использована лишь часть той огромной литературы о пророке, его книге и деятельности, которая существует: *М. Г. (Голубев М.А.)*. Книга пророка Аввакума // Христианское чтение. 1867. Ч.2. № 11/12; *Е. Н.* Песнь пророка Аввакума // Христианское Чтение. 1874, № 11; *еп. Палладий (Шьянков)*. Толкование на книгу святого пророка Аввакума. Вятка, 1876; *еп. Иоанн (Смирнов)*. Пророк Аввакум. М., 1877; *Смирнов И. К.* Пророк Аввакум. Рязань, 1877; *Ружемон*. Краткое объяснение 12 пророческих книг. СПб. 1880; *Юнгеров П.А.* Книга пророка Аввакума. Историко-критическое и экзегетическое исследование. М., 1887; *Иером. Варфоломей (Ремов)*. Книга пророка Аввакума. Серг. Пос., 1913; *Иером. Варфоломей (Ремов)*. Пророк веры, Богословский Вестник. 1914. № 1; *Ключ* к пониманию Св. Писания. Брюссель, 1982; *Рижский М. И.* Библейские пророки и библейские пророчества. М., 1987; *Геллей Г. Г.* Библейский справочник. Торонто, 1989; *Эби Э.* Краткое введение в Библию. Korntal, 1989; *Мень А.* История религии. Т. V. Вестники царства Божия. М., 1992; *Робертсон Смит В.* Иегова и пророки // Религия и общество: хрестоматия по социологии религии. Ч.1. М., 1994; *Священное Писание* Ветхого Завета. Учебное пособие для 3-го курса Православной Духовной Семинарии. Сергиев Посад, 1995, 1996. Ч. I, II; *Толкование* ветхозаветных книг. От книги Исаяи по книгу Малахии. Ашфорд, Коннектикут. 1996. С. 513 – 528; *Тематическая Библия* с комментариями. Минск, Библейская Лига, 1996; *Соколов Н.* Ветхий Завет: Курс лекций. Ч. 2. - М.: ПСТБИ, 1997; *Ла Сор У. С., Хаббард Д. А., Буш Ф. У.* Обзор Ветхого Завета. Одесса, 1998. С. 410 – 414; *Пророческие* книги. Обзорение пророческих книг Ветхого Завета. М., 1998; *Комэй Д.* Кто есть кто в Ветхом Завете с Апокрифами. М., 1998; *Ринекер Ф., Майер Г.* Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг: Христианська зоря, 1999; *Библейский* словарь. Энциклопедический словарь. Сост. Э.Нюстрем. Пер. со швед. под ред. И.С. Свенсона. СПб., 2000; *Евангельский* словарь библейского богословия. Под ред. У. Элуэлла. СПб., 2000. С. 23 – 25; *Новый* библейский комментарий. Ч. 2. СПб., 2000. С. 498 – 507; *Священные* писания на русском языке и

Аввакум») и единственного намека на время написания его сочинения в слове «каским» — халдеи.

Имя *Аввакум* сложно поддается переводу. В еврейском языке оно передается как Хабаккук (Habaqquq, лат. Vulgata: Habacuc), в русской и славянской Библиях – Аввакум. По его имени названа восьмая книга сборника «Двенадцати пророков». Это одна из самых маленьких библейских книг. Состоит из 56 стихов, сгруппированных в 3 главы.

Есть три варианта расшифровки его имени. Первые два («активный» и «пассивный»<sup>20</sup>) появились в рамках богословия. Традиционная (раввинско-талмудические авторы, переводчик Библии на латинский язык Иероним и др.) экзегеза связывает значение его имени с еврейским глаголом хабак («складывать руки», «обнимать»). Имя, стало быть, переводится как «Объятие» или «Обнимающий». Многие богословы переводят это имя как «Сердечно ласкающий» или «Сердечно любящий». Иероним считал, что Хабаккук «объемлет» тему Божественной справедливости<sup>21</sup>. М. Лютер переводил как человек, который «обнимает» свой народ, чтобы утешить и поддержать его. Пассивный вариант предполагал, что Аввакум находился «в объятиях» Бога, ибо он есть возлюбленный Господень. В последние десятилетия исследователи выводили имя пророка из ассирийского корня *hambakuku* и связывали с

---

иврите. Hitchin, 2001. С. 1090 – 1094; *Юнгеров П. А.* Введение в Ветхий Завет. Кн. 1, 2. М., 2003; *Теологический энциклопедический словарь.* Под ред. Элвелла У. М., 2003. С. 925 – 927; *Словарь библейских образов.* СПб., 2005. С. 495 – 496; *А. С. К.* Хабаккук // Еврейская энциклопедия. Т. 15. М., 1991. С. 471 – 474; *Элзулл У., Камфорт Ф.* Большой библейский словарь. СПб., 2005. С. 12 – 15; *Православная Библейская Энциклопедия.* Т.1. С. 86-90; *Heaton E. W.* The Old Testament Prophets, Harmondsworth, 1958; *Eissfeldt O.* The prophetic literature // The old testament and modern study, ed. by H. H. Rowbey, Oxf., 1961; *Leglie E.A.* Book of Habbakkuk, N.Y., 1962; *Fohrer G.* Geschichte der israelitischen Religion, B., 1968; *Hailey H.* A Commentary on The Minor Prophets. Grand Rapids: Baker Book House. 1972; *Gowan, Donald E.* The Triumph of Faith in Habakkuk. Atlanta. 1976; *Henderson E.* The Twelve Minor Prophets. Grand Rapids: Baker Book House. 1980; *Smith, R. L.* Word Biblical Commentary. Waco. 1984; *Baker, David W.* Nahum, Habakkuk and Zephaniah. Downers Grove. 1988; *Clark D.J., Hatton H.A.* A Translator's Handbook on the Book of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah. NY., 1989; *Clark, David J., Howard A. Hatton.* A Translator's Handbook on The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah. N. Y. 1989; *Ceresko A.R.* Habakkuk // The New Jerome Biblical Commentary. Englewood Cliffs, 1990. P. 261–264; *Roberts J.J.M.* Nahum, Habakkuk, and Zephaniah. Louisville, 1991; *McComiskey T. E.* The Minor Prophets. Grand Rapids: Baker Book House. 1993.

<sup>20</sup> *Толкование ветхозаветных книг.* От книги Исаяи по книгу Малахии. Ашфорд, Коннектикут. 1996. С. 513 – 514.

<sup>21</sup> *Блаж. Иероним.* Две книги толкований на пророка Аввакума // Иероним. Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 130-131 (на основании Авв I:2-4).

аккадским названием некоего садового растения<sup>22</sup>. Это возможно является косвенным указанием на то, что Аввакум родился от смешанного иудео-ассирийского брака<sup>23</sup>.

Достоверных сведений о жизни пророка не сохранилось. В самой Библии информации о нем нет. Время жизни Аввакума и информацию о нем ученые определяют по содержанию и языку его книги. Его имя дважды упоминается в самой книге – в начале книги (1:1) и третьей главы (3:1). Он сам себя называет пророком (3:1). Большое значение имеет упоминание пророка о халдеях. Он предсказывает еще маловероятное нашествие халдеев на Иудею (1:5-6) и характеризует халдеев как народ еще неизвестный его слушателям (1:6-12), называет вавилонян умелыми воинами, но их стали бояться лишь после сражения при Кархемише. Характеристика, данная им периоду своей жизни, отличается детальностью и показывает отличие его эпохи от предшествующей и последующей. Жил он в иудейском царстве и, вероятнее всего, в самом Иерусалиме, который называет просто «городом» (2:11).

О его происхождении и жизни существуют два предания в послебиблейской литературе. По свидетельствам псевдо-Епифания, псевдо-Дорофея и указаниям в Четрых Минеях (под 2 декабря), он происходил из колена Симеонова и был сыном некоего Асафата, из селения Бетзохар (ныне Вифхозир). По другому преданию, нашедшему отражение в греческом апокрифе и приводимому в Септуагинте, о *Виле и драконе*, пророк был из колена Левиина и являлся сыном левита Иисуса. Это утверждение основывается и на том, что пророк упоминает (III) о «своих струнных орудиях» (музыкальных)<sup>24</sup>. Он, вероятно, действительно принимал участие в богослужбном храмовом пении. Об этом свидетельствует упоминание «стражи»<sup>25</sup>, литературная форма книги. В целом язык его книги отмечен особой поэтической выразительностью, отличается изяществом и красотой. Кроме того, в состав книги входит созданный им псалом, который вошел в богослужение и составляет основание четвертой песни канона на утрени. Стиль и язык книги напоминают другие песни о Боге-Воителе (Втор 33:2-3; Суд 5:4-4; Наум 1: 2-8; Пс 68: 8 -11)<sup>26</sup>. В «Житиях пророков» (I в.) также говорится, что он происходил из колена Симеонова. Не сомневались в левитском его происхождении и раввины, считавшие его сыном сонамитянки (4 Цар 4:16), которого воскресил пророк Елисей. Он

---

<sup>22</sup> В качестве курьеза можно упомянуть, что от имени Аввакума (на итальянском Abacuc) произошло вульгарно-народное презрительное выражение (приблизительно с 1860 г.) Vecchio basucso (старый дурень, старый пень). Хотя он явно не был дожителем, в народную память выражение вошло из-за традиционного представления библейских пророков древними и длиннобородыми. Отсюда и еще одно выражение - vecchio come il sucso (прибл. дряхлый как сама смерть, древний как сфинкс), где sucso (suculo) – кукушка. Согласно народным поверьям, кукушки могут прожить до тысячи лет. По созвучию слов Abacuc и sucso образы кукушки-долгожительницы и старого Аввакума слились в один. Так и родился vecchio basucso. Донателло, создавая скульптуру Аввакума (Profeta Abacuc, 1423 г.) для собора Santa Maria del Fiore во Флоренции, полуласково-полушутя прозвал его «Lo Zuccone» (т.е. Плешивый). С «легкой» руки Донателло так он и зовется даже в солидных изданиях.

Еще можно отметить Vecchia basucso как популярный в простонародье фольклорный персонаж: дряхлая, одетая в грязные лохмотья карга, гроза детей, которая держит в руках метлу или палку с привязанным к ней надутым свиным мочевым пузырем. Это любимая карнавальная маска, в которую всегда обряжаются только мужчины. Во время карнавалов дети бегут вслед за ней и распевают:

La veggia basucsa,

La pesta la zucsa,

La pesta la saa,

La veggia del carnevaa.

<sup>23</sup> Ассиро-вавилонское влияние на израильтян в то время несомненно уже присутствовало, однако, если учесть, что одним из значений слова «Аввакум» может быть «предостережение», стоит, вероятно, подумать и над тем, а не было ли имя пророка намеренно выбранным им псевдонимом.

<sup>24</sup> Эту точку зрения в свое время активно отстаивал: *Delitzsch F.* De Habacuci propheta, vita alque aetate, adiecta ditriba de Pseudodorotheo et Pseudoepiphania. Leipzig. 1843. См. также: *Delitzsch F.* Der Prophet Habakuk ausgelegt. 1843.

<sup>25</sup> Встану я на стражу свою, и на городской башне обоснуюсь и стану дожидаться, чтобы узнать, о чём мне скажет (Бог) - (Авв 2: 1).

<sup>26</sup> *Католическая* энциклопедия. Т. I. М., 2002. С. 19.



единственный из пророков допленной эпохи так названный (всего 3 – Аввакум, Аггей и Захария), что говорит о том, что пророческая деятельность стала для него профессиональной. Стиль его книги напоминает стиль псалмов и книг мудрости, что также является свидетельством его эрудиции и глубочайшего знания всей древнееврейской традиции и сопредельных культур.

У Епифания есть известие о том, что Аввакум не только пережил падение Иудейского царства, поселился в земле Аравийской, стал заниматься земледелием и умер всего за два года до возвращения иудеев из плена, будучи погребен на собственном поле<sup>27</sup>. Во время войны с вавилонянами с ним произошло чудо: когда он нес обед жнецам, ему встретился Ангел и мгновенно перенес его в Вавилон, где томился в темнице пророк Даниил<sup>28</sup>.

Книга Аввакума до сих пор изучалась практически только богословами<sup>29</sup> и, хотя достигнут был огромный прогресс в этом плане, налицо задача детального анализа текстов пророков не только с точки зрения религии, но и истории<sup>30</sup>.

Эта книга, как ни парадоксально, несмотря на свой небольшой объем, считается одной из сложнейших в Ветхом Завете<sup>31</sup>.

В ней можно выделить несколько тем, интересных в плане изучения древнейшего периода истории западной цивилизации и понимания особенностей ее исторического и религиозно-культурного алгоритмов.

Прежде всего, следует отметить великолепное знание пророком прошлого и настоящего ближневосточного региона, особенностей различных культур. Текст его обращен исключительно к евреям<sup>32</sup>, отсюда его кажущееся невнимание к истории и культуре своего народа. К тому же он делает явственный акцент на социальной и политической проблематике, рассматривая их в совокупности. До него в Ветхом Завете эти темы рассматривались порознь<sup>33</sup>. Тем не менее, настоящее он «просматривает» через прошлое, т. е. используя уже достаточно

---

<sup>27</sup> При византийском императоре Феодосии Младшем (408-450) были обретены его мощи. Память пророка Аввакума празднуется в католической церкви (по Римскому мартирологу) 15 января, в Русской православной церкви — 2 /15 декабря.

<sup>28</sup> 14.33 Был в Иудее пророк Аввакум, который, сварив похлебку и накрошив хлеба в блюдо, шел на поле, чтобы отнести это жнецам.

14.34 Но Ангел Господень сказал Аввакуму: отнеси этот обед, который у тебя, в Вавилон к Даниилу, в ров львиный.

14.35 Аввакум сказал: господин! Вавилона я никогда не видал и рва не знаю.

14.36 Тогда Ангел Господень взял его за темя и, подняв его за волосы головы его, поставил его в Вавилоне над ровом силою духа своего. Иез 8, 3.

14.37 И воззвал Аввакум и сказал: Даниил! Даниил! возьми обед, который Бог послал тебе.

14.38 Даниил сказал: вспомнил Ты обо мне, Боже, и не оставил любящих Тебя.

14.39 И встал Даниил и ел; Ангел же Божий мгновенно поставил Аввакума на его место.

14.40 В седьмой день пришел царь, чтобы поскорбеть о Данииле и, подойдя ко рву, взглянул в него, и вот, Даниил сидел.

14.41 И воскликнул царь громким голосом, и сказал: велик Ты, Господь Бог Даниилов, и нет иного кроме Тебя!

14.42 И приказал вынуть Даниила, а виновников его погубления бросить в ров,- и они тотчас были съедены в присутствии его. (Дан 14 - *Толковая Библия или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета*. Стокгольм, 1987. Т. 2. С. 82. Толкование на кн. Даниила).

<sup>29</sup> Каноническая ценность книги Аввакума никогда не оспаривалась, свидетельством тому частые цитаты в Новом Завете: Деян 13:41; Галл 3:11; Рим 1:17; Евр 10:37.

<sup>30</sup> *Sidney B. Hoenig*. Yeshiva University. New light from the prophets. // *The Jewish Quarterly Review*. New series. Vol. LXII. April 1974. N 4. P. 233.

<sup>31</sup> Это не просто сборник изречений или проповедей пророка, цельное произведение со стройной композицией (*Ключ к пониманию Св. Писания...* С. 228).

<sup>32</sup> Носители других культур, современных пророку и появившихся позднее, потому, вероятно, мало обращали внимание на его текст, по крайней мере, до тех пор, пока он не был осмыслен с точки зрения всей иудео-христианской традиции.

<sup>33</sup> *Селезнев М.* Аввакума пророка книга // *Католическая энциклопедия*. Т. I. М., 2002. С. 19.

развитую еврейскую историософскую парадигму. Об этом свидетельствует то, что исторические события для него теофании, т. е. свидетельства воли Божьей, ее проявления.

Аввакум не отходит от одной из основных идей всей древнееврейской культуры<sup>34</sup> в целом и пророческих книг в частности – пропаганды культа Яхве. Он понимает, что именно этот культ был культуурообразующим фактором<sup>35</sup> и пренебрежение им в условиях усложнения межэтнического и межкультурного общения на Ближнем и Среднем Востоке неизбежно привело бы к исчезновению «избранного народа». К тому же произошли серьезные изменения в древнеизраильской культуре в целом. Иаков, сын Исаака, после победы над ангелом (Быт 28-32) сменил имя: «отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль; ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь» (Быт 32:28). Считается, что Иаков – имя «природного потомства Авраама, Исаака и Иакова», а имя Израиль свидетельствует, что «Слово» было принято духовной частью народа<sup>36</sup>. Вероятно, здесь надо видеть не только принятие народом в целом сложившейся монотеистической доктрины, но и появление претензии на этой основе на идейно-политическое главенство в регионе<sup>37</sup>. Именно поэтому пророк настаивает на имени Израиль (Исраэль).

Аввакум прекрасно ориентируется в истории и географии сопредельных народов, о чем ярко свидетельствует его рассказ о халдеях (вавилонянах)<sup>38</sup>. Если учесть, что, что халдеи действительно были мало известны во времена Аввакума<sup>39</sup>, то можно видеть, что Аввакум дал одно из первых и подробнейших описаний этого народа, причем на стадии формирования их державы. Делает это он с помощью историософии, выработанной во всех цивилизационных районах. Халдеи еще не народ мудрецов, каковым его будут считать в римские времена, когда они станут «историческим» народом, т. е. народом, творящим «историю», но они явно отличаются от других народов региона. Прежде всего, они движутся «по широтам земли» и этим отличаются от кочевников, приходящих с севера или юга. Если к грабительским набегам кочевников оседлые народы уже привыкли, то от халдеев, которые жили, можно сказать, в историческом центре региона, этого не ожидали. Для Аввакума использование грабежа есть серьезнейшее нарушение заповедей о собственности (VIII, X), тем более, что войны халдеев не есть результат каких-либо имущественных споров и нападают они на оседлые народы, «чтобы завладеть не принадлежащими ... селениями» (1:6). Они не признают мирную жизнь в принципе, ибо смеются над царствами (1:10), разрушают всю сложившуюся социально-политическую структуру. У них богатый военный опыт, захватив много народов, они научились брать крепости и отсидеться за стенами городов от них не удастся. Фактически они занимаются геноцидом, нанося удар по всей общественной структуре. Предателей не ставят во главе подчиненных областей, как делали многие другие народы. Основой войска у них является конница и это значит, что они воюют исключительно ради грабежа (1:9). «Сила его – бог его» - слова эти свидетельствуют о том шоке, который испытывали все «культурные» народы перед натиском голой силы. Аналогичный шок европейцы испытают в XIII в., когда «бескультурные»

---

<sup>34</sup> *Гальбиати Э., Пьяцца А.* Трудные страницы Библии. Ветхий Завет. М., 1995. С. 227 – 253; *Глазерсон М.* Огненные буквы. Мистические прозрения в еврейском языке. М., Иерусалим, 1997. С. IX – XXII. Основные задачи Закона - это сохранение экологического равновесия и гармонических социальных отношений: «дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» (Втор 6:24).

<sup>35</sup> *Баракман Ф. Х.* Практическая христианская теология. Всестороннее исследование основ христианского вероучения. М., 2002. С. 215.

<sup>36</sup> *Библия.* С примеч. Ч. И. Скоуфилда. М., 1989. С. 60.

<sup>37</sup> Имя Иаков (от Элв – пятка) было одновременно своеобразным символом униженного положения еврейского народа, находившегося «под пятой» других народов, а имя Исраэль, связанное со словом «рош» (голова), выражает так или иначе именно эти претензии, о чем говорит масса прочтений имени (*Глазерсон М.* Огненные буквы... С. X – XI).

<sup>38</sup> Некоторые исследователи читали этноним не «кадим», а «киттим» (греки или римляне).

<sup>39</sup> *Толковая Библия или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета.* Стокгольм, 1987. Т. 2. С. 82 (Толкование на кн. Даниила).

монголы в одночасье захватят все то пространство, которые христиане не могли подчинить себе «словом» в течение полутора тысячелетий.

В целом, по мнению Аввакума, этот народ выполняет позорную роль тюремщика и палача (1:12). И он закономерно ставит вопрос о том, почему Бог поставил над народами Передней Азии не свой избранный народ, а халдеев, которые несут всем народам зло, безбожие и несправедливость (1: 12 – 13). Фактически здесь прослеживается спор между двумя вариантами дальнейшего развития – месопотамским и иудейским. Оба «протомира» создали мощные культуры и заложили возможность их трансляции во времени и пространстве. Пророк понимает определенную слабость «избранного народа», но видит и неизбежную победу иудейской парадигмы в будущем, ибо она основывается на более сложном, ориентированном на все «человечество» комплексе идей. Поэтому и говорит, что Иудея с помощью Яхве восторжествует: «Ты выступаешь для спасения народа Твоего, для спасения помазанного Твоего. Ты сокрушаешь главу нечестивого дома, обнажая его от основания до верха» (3:13). Очень часто комментаторы книги Аввакума считают, что он, как и пророк Наум, был лжепророком, ибо говорил не о грядущей опасности, а о близкой гибели Вавилона. Однако имеет смысл говорить, что его занимают не только традиционные проблемы пророческой литературы, но и судьбы межкультурного общения и, следовательно, не ближайшая, а далекая перспектива. Он действительно не выражал интересы определенного класса, что некогда было обязательным атрибутом любого пророка, но думал о всем человечестве. И в этом плане можно говорить о развитом у него историческом сознании.

Своими сетованиями и устами Бога Аввакум осуждает объединение человечества с помощью силы и во главе с «бескультурным» этносом, ибо это ведет к уничтожению существующих культур. Он за конвергенцию и соревнование этих культур. Не сила должна объединять, а только слово<sup>40</sup>. Эта идея в пору становления более масштабных цивилизаций найдет свое отражение, в частности, в новозаветной максиме о том, что как словом и обманом Дьявол вошел в этот мир, так словом он и должен быть побежден. Поэтому мир должен быть следствием «суверенного изрекания законов законодателем»<sup>41</sup>.

Налицо мощный импульс к развитию апокалиптического сознания<sup>42</sup>, достаточно явственного в то время в древнееврейской культуре. Древнееврейский этнос практически на всем протяжении своей истории сталкивался с угрозой иноземного порабощения, «плена» и даже уничтожения<sup>43</sup>. Не случайно именно в эпоху национальных бедствий Израиля появилась первая футурологического плана апокалиптическая литература. Чем мрачнее исторический горизонт, тем сильнее становилась потребность в апокалипсисе. Эта литература основывалась на идее суда Божьего, который вначале понимался как историческое возмездие народам за грехи, но постепенно был осмыслен как конечное торжество благой воли Творца над мировым злом (Ис 27:1; 51:9-10). Возможно, Книга пророка Исаии как первый из апокалиптических текстов Ветхого Завета уже вводит тему суда и воскрешения: «Вот, Господь опустошает землю и делает ее бесплодной; изменяет вид ее и рассеивает живущих на ней (Ис 24, 1); Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспрянете и торжествуйте, поверженные в прахе; ибо вот роса Твоя — роса растений, и земля извергнет мертвецов (Ис 26, 19); ... ибо вот, Господь выходит из жилища Своего наказать обитателей земли за их беззаконие, и земля откроет поглощенную ею кровь и уже не скроет убитых своих» (Ис 26, 21).

<sup>40</sup> Одна из ярких особенностей иудаизма – вера в созидательную мощь слова. Мир сотворен 10 речениями Бога (Быт 1), они соответствуют 10 Заповедям (Исх 20: 2-17). Это положение ляжет и в основу «совести Запада» (*Янси Ф.* Библия, которую читал Иисус. М., 2001. С. 19).

<sup>41</sup> *Аверинцев С. С.* Иудаистическая мифология // Мифы народов мира. Т. I. М., 1987. С. 587.

<sup>42</sup> *Шураки А.* Жизнь людей Библии. М., 2004. С. 207.

<sup>43</sup> Впоследствии даже появится символ этой опасности – Холокост.

Аввакум, быть может, не осознает всю опасность так называемой актуальной эсхатологии, т. е. ожидания «конца света» для культуры, но проблему видит и по-своему пытается решить ее. В Ветхом Завете четко вырисовывается три варианта космически – исторической эсхатологии. Первый явственно прослеживается в книге Бытия и будет активно использован некоторыми пророками. Бог как Судья проявляет свою волю в форме экологической катастрофы<sup>44</sup> («всемирный потоп»), а впоследствии она мыслится как космическая очистительная буря (Авв 3:3 сл.; Соф 1:14 сл.). Поэтому День Господень назван у пророков Амоса и Софонии днем тьмы. Но цель Бога здесь не просто уничтожение зла. Мир будет очищен для нового творения, в результате коего воцарится гармония между Богом и людьми, между человеком и природой (Ис 11:6 сл.; 45:8).

Со временем в библейских текстах эсхатологическая проблематика занимает все большее место и все чаще говорится не о происхождении и/или причине зла, а о его конечной гибели, когда будет властвовать Мессия (Дан 7; Прем 3:8). Иудейская традиция подчеркивает именно катастрофический аспект спасения. Чтобы перейти от нынешнего состояния мира к другому, необходимо разрушение всего того, что мешает развиваться «избранному народу» по «пути Господнему». Поэтому не удивительно, что мессианизм породил многочисленные восстания, начиная с восстания Маккавеев и кончая антиримским восстанием, закончившимся поражением Израиля и разрушением Иерусалимского храма.

Эти два варианта, продолжая сосуществовать как самостоятельные, в то же время все чаще начинают объединяться в новой конструкции, которая непосредственно повлияет на соответствующие христианские представления. Для многих иудеев мессианское эсхатологическое Царство начинает отождествляться с возрожденной и преображенной ветхозаветной церковной организацией. Стоит обратить внимание и на то, что в проповеди пророков уже говорится о связи с этими процессами всех народов земли. Заметно, что процесс фабрикация исторического времени в пророческой традиции зашел предельно далеко, хотя и не был завершен<sup>45</sup>. Как заметил один из исследователей ветхозаветной апокалиптики, «Израиль погиб на своей эсхатологии»<sup>46</sup>.

Нужно учитывать и то, что такая «историческая» эсхатология возможна только на такой стадии развития общества, когда возникает сложная социальная структура и начинают складываться трансрегиональные этнические и социальные группы. Они именуется в соответствии с образом жизни и занятиями (крестьяне, военные, горожане, жрецы) или в зависимости от происхождения (египтяне, евреи), но появляется необходимость и для более общих универсальных обозначений. На смену этнонимам приходят конфессионемы – в данном случае, иудеи, впоследствии христиане.

Жизнь и судьба крупных человеческих организмов подчиняется уже не локальным традициям, а транснациональным интересам и правилам. Начинают вырабатываться такие понятия, как «человечество», «народ», которые приходят на смену «родам» и «племенам».

---

<sup>44</sup> Здесь еще заметны следы страха человека перед миром природы.

<sup>45</sup> Любопытно, что эти варианты в какой-то степени будут продолжать существовать и в новое время. И. Кант в своей работе «Конец всего сущего» (1794), давая свою классификацию возможных понятий конца всего сущего, выделяет три его вида:

1) Естественный конец света, который подразделяется на:

а) возникающий по законам морального порядка;  
б) возникающий по законам физического порядка.

Естественному противостоит неестественное:

2) мистический (сверхъестественный) конец под воздействием причин, недоступных нашему пониманию;

3) противоестественный (извращенный) конец всего сущего, который мы вызываем сами неправильно понимая конечную цель. См.: *Кант И.* Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М., 1994, с. 205-218.

<sup>46</sup> Подробнее см.: *Витковская М. Г., Витковский В. Е.* Иудейская и христианская апокалиптика // *Апокрифические апокалипсисы.* СПб., 2000.

Естественно, что и в культуре происходят существенные трансформации, начинается так называемая сакрализация культуры, когда религия выходит на первый план и становится системообразующим фактором. У отдельного индивида не только расширяется культурный горизонт, когда в круг необходимых ему знаний входит информация о других народах и странах, но и он сам поднимается до осознания своей сопричастности к судьбам всей «вселенной».

Отношения между трансрегиональными группами (будущими «классами») предельно напряжены и идея всеобщего возмездия становится универсальной и компенсирует соответствующей надеждой невыносимый и все более усиливающийся «гнет» со стороны «эксплуататоров». Следовательно, одной из «ипостасей» эсхатологии является и форма социального протеста<sup>47</sup>, в том числе выступления пророков, быть может, особенно Аввакума, против «неправедного суда».

Во времена Аввакума еще немало было людей, которые считали, что Бог может увести «избранный народ» в другую «Землю Обетованную», поэтому история у евреев практически была «открыта» в бесконечность<sup>48</sup>, а это значит, что она была менее предсказуема. Тора хочет лишь стабильности развития этноса и возможности его адаптации к узкому этно-географическому району. Основные задачи Торы как Закона можно сформулировать следующим образом: равновесие общества и окружающей среды и стабильность в обществе («дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» – Втор 6: 24). В христианстве пойдет динамичный и педагогический процесс движения Истины, связанный с «исправлением» человечества, а он не может быть бесконечным, хотя и откладывается. Истина идет стремительно, а мир (ойкумена) мал, поэтому конец можно и нужно ожидать в любую секунду. В результате иудейский «горизонтальный» «исторический» процесс заменится на движение «вперед и вверх», на «вертикальную» модель «истории», изживается как пессимизм иудаистического подхода, так и стоицизм, свойственный циклическим религиям<sup>49</sup>. Книги пророков и особенно книга Аввакума демонстрирует начало этого процесса. Идея деградации<sup>50</sup> еще часто проявляется и представления о бытии общества, как правило, пессимистичны. Общество деградирует, качество бытия постепенно ухудшается и таким образом в истории доминирует закон энтропии. После первотолчка, приведшего к возникновению человечества, реальность только остывает. Судьба земной культуры трагична, в условиях «падшего» мира никакого «совершенства» и полного воплощения идеального быть не может. Налицо архаическое видение истории, которое является циклическим — мир разрушается, чтобы вновь возродиться и вновь быть разрушенным - и так до бесконечности.

Отсюда другой важнейшей проблемой книги стала проблема теодицеи. Сам термин «теодицея» был широко введен в научный оборот в начале XVIIIв. Г. Лейбницем<sup>51</sup>. Он основан

---

<sup>47</sup> *Гопченко П. Г.* Социальные истоки и идеологическая направленность христианской эсхатологии и ее модернизация в современном протестантизме. Киев, 1980. С. 15.

<sup>48</sup> Задача человека владычествовать над всей землей и наполнять ее (Быт 1: 28).

<sup>49</sup> Хотя в Библии еще нет тщательно разработанной и систематизированной «философии истории», но целостное видение истории, развернутая перспектива времени, идущего от «начала» к «концу», представление о «промысле» Бога закладывали основу для того, чтобы христианское богословие изначально строилось как «богословие истории».

<sup>50</sup> Каждое новое поколение должно было начинать все сначала и фактически заключать новый завет с Богом («многозаветная модель» как «вдох-выдох»).

<sup>51</sup> *Leibniz G. W.* Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. Amst., 1710 (Опыты теодицеи о благодати божией, свободе человека и происхождении зла). См.: *Лейбниц Г. В.* Сочинения. Т. 4. М.: Мысль, 1989; *Лейбниц Г.* Теодицея. Рассуждение о благодати божией, свободе человеческой и начале зла // Вера и разум. Харьков, 1887 – 1892.

О взглядах Г. В. Лейбница см.: *Нарский И. С.* Готфрид Лейбниц. М.: Мысль, 1972; *Спокойный Л. Ф.* Философия Лейбница. Научно – популярный очерк. М., Л., 1935; *Серебrenиков В. С.* Лейбниц и его учение о душе человека.

на сочетании греческих слов *θεός* (Бог) и *δίκη* (справедливость). По мнению Лейбница, мир, созданный богом, совершенен настолько, насколько может быть совершенным творение. Если бы создатель изъял из него несовершенства, страдания, зло, то целокупное совершенство вселенной было бы нарушено. Сама по себе проблема «оправдания» Бога существует фактически в любой цивилизации, с момента ее зарождения и формирования классового общества<sup>52</sup>. Порождена она была, видимо, уже невозможностью объяснить «непредсказуемую» социальную природу и страхом перед ней. Разумеется, проблема зла как абстрактная и независимая от мировоззрения и личности человека не существует и особенно четко начинает проявляться в складывающихся в условиях цивилизаций («миров») богословских и философских системах. К тому же, «представления о добре и зле так сильно менялись от народа к народу, от века к веку, что часто прямо противоречили одно другому»<sup>53</sup>. Но изменения эти не являлись результатом какого – либо произвола, их источник коренился в условиях жизни общества, и в силу этого они носили объективный характер.

Существование зла всегда было камнем преткновения для многих религиозных учений. Периодически эта проблема выходит на первый план в развитии общественной мысли. Особую роль играет эта проблема в так называемые «переходные периоды». Сама по себе постановка и формулировка ее в «просветительском» веке вовсе не случайна. Идея Бога – отличительная идея европейской цивилизации. В ее истории неоднократно возникала необходимость ее защиты от внешних и внутренних посягательств: «Если столь ясная истина, как истина бытия божия, уже не производит столь же сильного впечатления, как прежде, на всякий разум, то это не значит, что она перестала быть верною. Это значит только, что наступил час, когда нужно представить все в несколько новом виде» (Ж. П. А. Ремюза)<sup>54</sup>.

Пророк Аввакум явно опирается на уже сложившуюся в той или иной мере традицию толкования этой проблемы, хотя и вносит свой вклад в ее решение. Можно утверждать, что книга Аввакума стала одной из стадий процесса формирования иудейского и христианского богословия – ибо одна из основных задач ее – объяснить как человек должен относиться к присутствию зла в мире.

В иудейско – христианской традиции, связанной с историей европейской цивилизации, эта проблема поставлена специфически. Бог как сверхличность творит мир «из ничего» (ex nihilo). Центральной проблемой культуры является соотношение человека и мира<sup>55</sup>. Мир как творение, разумеется, несовершенен, но зло (по мере развития цивилизации) все больше связывается с социальной сферой. Это значит, что причиной зла может быть либо человек, либо Бог. Природа «хороша» – это сказал сам Бог. Социальная жизнь возникает после ухода из Эдема и Бог лишь «помогает» человеку (Августин). Человек стал подобен и дьяволу. Такое возможно лишь в

---

СПб., 1908; *Соловьев Н.* «Теодицея» Лейбница, рассматриваемая в связи с его метафизическим учением. Харьков, 1904; *Герье В.* Лейбниц и его век. СПб., 1868; *Фишер К.* Лейбниц, его жизнь, сочинения и учение. СПб., 1905.

Классическое определение «теодицеи» в своей статье «Относительно бесплодности всяких философских попыток теодицеи» дал И. Кант: «Под теодицеей мы понимаем защиту высшей мудрости Творца от выдвигаемых против него разумом обвинений в наличии в мире нецелесообразного». Цит. по: *Рижский М. И.* Проблема теодицеи в Ветхом Завете // Бахрушинские чтения 1971г. Вып. III. Вопросы идеологической жизни древности и средневековья. Новосибирск, 1971. С. 5 - 6. См.: *Kant I.* Uber das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. Berlin, 1791. Bd. 18. S. 194-195. См. также: *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980. С. 60. Это понимание практически не изменилось до сих пор: «Теодицея – теологическая проблема аксиологического совмещения презумпции благодати Творца, с одной стороны, и очевидности того факта, что «мир во зле лежит», - с другой, т. е. проблема оправдания Бога в контексте презумпции несовершенства мира» (*Всемирная* Энциклопедия. Философия. М., Минск, 2001. С. 1066).

<sup>52</sup> *Рижский М. И.* Проблема теодицеи в Ветхом Завете... С. 5.

<sup>53</sup> *К. Маркс, Ф. Энгельс.* Соч., Т. 20. С. 94.

<sup>54</sup> Цит. по: *Мюрат Л., Мюрат П.* Идея о божестве по современному состоянию естественных наук. СПб., 1910. С. 17.

<sup>55</sup> *Чанышев А. Н.* Курс лекций по древней философии. М., 1981. С. 4.

условиях достаточно развитых представлений о Боге как причине и смысле истории, при «наличии высокоразвитой теистической доктрины»<sup>56</sup>. Именно таковая и складывается в древнееврейской культуре. Надо было объяснить и несовершенство людей, и перманентную внешнюю опасность со стороны Ассирии и Вавилона, иначе говоря, надо было объяснить роль Яхве, нарушающего «завет» с «избранным народом». Иеремия, обращаясь к Богу, смиренно вопрошает: «Праведен ты будешь, Яхве, если я буду спорить с тобой, и все же я буду говорить с тобой о правосудии: почему путь злодеев благоуспешен и все вероломные благоденствуют?» (12: 1 – 2). Исайя допускает, что бог может намеренно ввести в заблуждение свой народ, чтобы погубить его в наказание за неблагодарность (30: 9 – 16). На его «недоумение» отвечает Амос, отстаивая правоту Яхве и утверждая, что он является не только израильским, но и мировым богом, а это значит, что с «избранного народа» у него особый спрос (3: 2; 9: 7). Так закладывались основы ветхозаветной теодицеи<sup>57</sup>.

Важнейшей онтологической предпосылкой ветхозаветной теодицеи является теоцентризм (одна из базовых идей европейской цивилизации). Бог – господин всего и вся: «да боится Господа вся земля; да трепещут перед Ним все, живущие во вселенной. Ибо Он сказал – и сделалось; Он повелел – и явилось» (Пс 32: 8 и сл.). Он сотворил «небо и землю» (Быт 1: 1) и «все, что на них» (Откр 10:6), «человека», «мужчину и женщину» (Быт 1: 27), в конечном итоге «мир» (Деян 17:24) и «все» устроил (Евр 3:4). Он постоянно заботится о людях, давая им хороших руководителей, отличающихся своей святостью, будь то Ной (Быт 9: 1), Авраам (Быт 12:2), Исаак (Быт 25:11) или Иаков (Быт 35:9). Он множит число потомков людей (Быт 26:22; Втор 1:10), дает пищу (Быт 1:29,30; 9:3), одежду (Втор 10:18), детей (Быт 33:5; Пс 126:3), землю (Втор 26:9), имущество (Еккл 5:18), успех (Быт 39:3, 23). Он не просто «Бог неба и земли» (Быт 24:3, 7; Езд 5:11), «великий, сильный и страшный», «Бог богов и Владыка владык» (Втор 10:17; Пс 85:10; 94:3; 95:4), но и «Господь всей земли» (Нав 3:11), Вседержитель (Иов 33:4; Откр 11:17), являет свое всемогущество (Быт 28:3; 48:3), «творит все, что хочет» (Пс 113:11), для него «нет ничего невозможного» (Иер 32:17; Лк 1:37) и поэтому Он – «единый истинный Бог» (Ин 17:3; 1 Фес 1:9; 1 Ин 5:20). Всемогущий Бог не только может сотворить все, что захочет. Он и совершает все «угодное» ему и «предначертанное» им (Ис 44:24; 46:10,11; Иов 37:5; Ис 22:11). Его деяниям никто не может помешать: «Я сделаю, и кто отменит это?» (Ис 43:13). Имена Бога свидетельствуют об его активном участии в жизни «избранного народа» - Яхве<sup>58</sup>, Творец, Открывающий себя, Искупитель, Избавитель, Саваоф, Милосердный, Промыслитель, Ире /усмотрит/, Рафа /Целитель/, Нисси /знамя мое/, Шалом /Господь мира/, Ра-ах /Пастырь мой/, Цидкелу /оправдание наше/, Шаммах /Господь там/<sup>59</sup>.

Для поддержания особых отношений с Богом необходимо выполнять его условия: «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов» (Исх 19:5), «будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять» (Иез 36:27), «будете Моим народом, и Я буду вашим Богом» (Иез 36:28). Так же

---

<sup>56</sup> *Камельчук Е. Н.* Ценностные аспекты генезиса проблемы теодицеи в мировоззрении античности (от Гомера до Аристотеля). Автореферат дисс. канд. филос. наук. Новосибирск, 1999. С. 1. Теодицея характерна для всей европейской традиции. Ср.: «Почему под ношей крестной / Вось в крови влачится правый? / Почему везде бесчестный / Встречен почестью и славой?» (Г. Гейне).

<sup>57</sup> *Рижский М. И.* Проблема теодицеи в Ветхом Завете...

<sup>58</sup> На этом имени также акцентирует свое внимание Христос, ибо тетраграмматон («имя из четырех букв») יהוה (jod, he, waw, he) представляет собой наложение друг на друга трех слов «был», «есть» и «будет» (*Пятикнижие* и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 15). Идея «превечного» Бога – одна из основных идей Торы и соответственно христианской европейской цивилизации.

<sup>59</sup> *Библия.* Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, в русском переводе, с прим. Ч. И. Скоуфилда. М.: Всесоюзный совет евангельских христиан – баптистов. М., 1989. С. 13-14; *Ринекер Ф., Майер Г.* Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 395 – 397; *Библейская энциклопедия.* М., 1996. С. 142 - 143.

будет и при «новом завете»: «Итак идите ... уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века.» (Мф 28:19).

Это имело особое значение в условиях кризиса общества. В итоге это ответы на «проклятые вопросы» (выражение Г. Гейне). Иудейско-ветхозаветная картина истории под влиянием массы «случайных» эндогенных и экзогенных факторов лишилась такой обязательной для развитой культуры черты как гармония цели и причины исторического процесса. Кризис в обществе нарастал «не по дням, а по часам», а Мессия не приходил и Бог, казалось, забыл о своем народе. Как и во времена Моисея – Аарона на первый план выходят поиски более осязаемого «Тельца» как метод решения всех проблем. Но, если Бог перестал быть причиной всех событий и истории в целом, то он перестает быть и целью их. Пока не «найден» новый Бог, складывается ситуация хаоса, ответственность за которую не берет и человек.

Нарушения связи человека с человеком – непосредственное свидетельство и критерий нарушения связи человека с Богом. Критерием становится любовь к Богу, который дает истину, ибо «Бог знаний Господь есть» (Притчи 2:6). Декалог сохраняется как основа нравственности и рассматривает проблемы отношения человека к Богу и ближнему<sup>60</sup>. Это суть «Моисеева учения»<sup>61</sup>. Именно так воспринимает исторический процесс библейская традиция<sup>62</sup>.

В иудаизме считалось, что заповедей Яхве надо придерживаться только в пределах «земли обетованной». Книжники прибавляли лишь «поправки» (новые правила) к Закону, а Аввакум фактически ставит по-новому проблему приверженности культуре и в условиях изменения геополитической ситуации. Он сохраняет зафиксированное в Торе требование к человеку быть «богоподобным» существом: «святые будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш» (Лев 19: 2).

Книга пророка уникальна уже потому, что он не был просто репродуктором «сказанного» Богом, а впервые вступил с ним в диалог, и, как справедливо было отмечено, это был непростой диалог<sup>63</sup>. Это не просто обмен информацией, а беседа, столкновение двух мнений. Аввакум действительно «борется» с Богом. Недаром само его имя полисеманлично. Он и возлюбленный Бога, и вступает с ним в «рукопашное состязание» (состязатель, охватывающий руками)<sup>64</sup>. Он обнимаемый Богом и, в то же время, обнимающий народ, утешающий его надеждой на лучшее, как мать утешает плачущего ребенка. Он призывает Бога к разрешению вопроса о справедливости (1, 2-4) и свое пророчество рассматривает как тяжелое для человека бремя. Книга Аввакума, как и книга Наума, в еврейских подлинниках начинается со слова «*massà*» (одно из основных значений - бремя, ноша; у Иеронима используется слово *onus*, бремя). Тяжело знать будущее.

Таким образом, создается великолепная педагогическая ситуация. Да, наступают тяжелые времена, но, если для врагов будет *бремя* истребления огнем, то для иудеев это будет тоже *бремя*, но бремя исправления или вразумления (1: 12), иначе народ может погибнуть.

В отличие от предшествующих ему пророков Аввакум ничего не знает о том, когда наступит последний день. Наоборот, по его мнению, есть все основания судить человечество уже сейчас. И, если другие пророки пугали людей приближением Страшного Суда, то Аввакум просит у Бога поспешить с ним. Здесь он подходит к опасной грани. Кризис действительно всесторонний, хотя и спровоцирован во многом внешним фактором (нашествие халдеев).

---

<sup>60</sup> «Для изложения Десяти заповедей выбрана такая форма построения предложений и выражений, что каждое слово, будучи однажды услышанным или прочитанным, навсегда врежется в память» (*Пятикнижие* и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 550).

<sup>61</sup> *Мень А.* Как читать Библию. Ч. 1. М., 1997. С. 182.

<sup>62</sup> *Speiser E. A.* The biblical idea of history in its Common Near Eastern Setting || Israel Exploration Journal. Jerusalem. 1957. V. 7. N. 4. P. 201 – 216 (особенно 202 – 204).

<sup>63</sup> *Толкование* ветхозаветных книг. От книги Исайи по книгу Малахии. Ашфорд, Коннектикут. 1996. С. 513.

<sup>64</sup> *Толковая* Библия или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Стокгольм, 1987. Т. 2. С. 298.



Сложившаяся социо-культурная модель может не выдержать. В массе своей евреи начинают выражать сомнения в промысле Божьем и заявлять, что Бог оставил свой народ. Для такого рода кризисных эпох характерна идея богоборчества. Появляется возможность политических неурядиц или мощного социального взрыва. Евреи могут вернуться к прежнему язычеству и создать нового Золотого Тельца.

Сам Аввакум охвачен сомнениями и смятением. Он прекрасно понимает опасность ситуации. Видимо, были и другие люди, которые терзались такими же сомнениями. И его жалобы Богу практически становятся инвективами против Бога. Обвинения Аввакума масштабны, подкреплены солидной исторической информацией, фактически это упрек вождю, который не может править, т. е. Бог не выполняет заключенный со своим народом договор. Момент же, с точки зрения Аввакума, критический – народ фактически может исчезнуть как этнос. Пророк Аввакум смотрел вокруг себя и видел одно зло, ужасное духовное и моральное состояние своего народа. Реакция его была по-человечески понятной - он обвинил в этом Бога. И он не мог совместить того, что он видел с тем, во что верил. Он верил, что Бог благ, так почему же допустил все это? Бог посылает нечестивых и ужасных людей против своего «избранного народа»?!

Здесь в книге мощный богословский и литературный прием - столкновение двух базовых идей – идеи избранного народа и провиденциализма. Сомнение в провиденциализме – явный признак общественного кризиса, но оно дает возможность задать риторический вопрос: если в истории нет Бога, то кто вместо него?!

И Бог вынужден оправдываться! Хотя мог бы не ответить как Иову, но ведь там речь шла об одном человеке, а здесь уже обо всем народе. Эти две книги – Иова и Аввакума – в данном случае взаимно дополняют друг друга. Иов вопрошает от имени одного человека, а Аввакум от имени целого коллектива, но ответ в обоих случаях один и тот же!

Его сформулировал практически сам Аввакум. Он напоминает себе те факты, в которых абсолютно уверен. Несмотря на сложность одолевающих его вопросов, именно эти факты, свидетельствующие о непрекращающемся присутствии Бога в истории, становятся основой его веры. Именно эти несомненные факты он и приводит.

Фактически тем самым Аввакумом осуществляется и антроподицея<sup>65</sup>. По Библии Бог предоставил людям наполнить землю и владычествовать над всеми животными (Быт 1: 28). Рассказы об изгнании первых людей из рая и о потопе выражают идею неизбежного назначения рода человеческого стремиться к духовному развитию, вне которого жизнь теряет всякий смысл. Библия (Быт. 1: 26, 27, II: 7, 18, 21-23, Пс VIII: 5-9, Сир. XVII: 1-12, Деян. XVII: 25 - 28 и мн. др.) дает предельно подробные сведения о человеке, его происхождении, духовной его природе, теле. В теле человека сосредоточено все, что есть лучшего в мире и поэтому оно есть малый мир в великом Божьем Мире (микрокосмос в макрокосмосе). Но оно все же лишь внешняя и видимая сторона, невидимая же и духовная сторона (душа) – нечто совершенно отличное от тела и стоящее над ним и над всею видимою природою. Она создана по образу и подобию Божию и отражает в себе Божественные совершенства (Быт. 1: 27; II: 7, Прем. Солом. II: 23, Иак III: 9). С душой связаны правота ума, чистота сердца, непорочность, святость воли, блаженное бессмертие (Екл VII: 29, Прем Солом II: 23). Именно с ее помощью человек может понимать, исследовать, познавать Творца, возноситься к нему и в соединении с ним находить свое благо. После грехопадения человеческая душа утратила первобытную чистоту, но следы образа Божия в ней остались. И главная задача человека: «Бойся Бога и заповеди его соблюдай, ибо в этом все для человека» (Екл 12: 18).

Главы 1–2 сочинения Аввакума по проблематике близки книге Иова. Он также задается вопросами: откуда в мире так много зла, несправедливости и насилия и почему Бог

---

<sup>65</sup> Термин П. Флоренского.

безмолвствует? Провозглашается пятикратное «Горе!» — тем, кто собирает чужое добро; тем, кто получает несправедливую прибыль; тому, кто строит город на крови; тому, кто поит ближнего «питьем с примесью злобы»; идолопоклонникам!

Социальная проблематика («почему сильный угнетает слабого?») переплетается в книге с политической («почему сильные народы угнетают и грабят соседей?»). Как уже говорилось, обычно в Ветхом Завете эти темы рассматриваются отдельно, но у Аввакума возмущение социальной несправедливостью сочетается с пророчеством о нашествии халдеев (1, 6–11), а образ жадного и самонадеянного богача вырастает в олицетворение мировой империи (2, 5).

Аввакум работает с такими понятиями, как Человек, Бог, праведный, неправедный. Он как бы чувствует, что грядет какая-то идеологическая революция, доносятся ее первые раскаты. Если раньше существовала «бездомность» этноса, объединившегося с «бездомным» Богом, то теперь надвигается бездомность человека.

Заслуга Аввакума в том, что он подчеркнул духовный аспект поведения человека (искренность, самостоятельность мышления, преданность этническому, а не социальному, принятие истины сердцем). Именно потому, что люди стали больше обращать внимание на материальное и почти забыли Бога, получаются такие плачевные результаты.

С одной стороны, идет покаяние народа после покаяния Иосии (4 Цар 22: 18 – 20), но многие люди уже дистанцировались от властей и даже вступили с ними в конфронтацию. Тем самым нарушается присущий Израилю со времени Моисея принцип теократии как соединения религии и общества. Само покаяние Иосии в народе часто воспринимается как формальное. Широко распространяются идеи идолопоклонников и пантеистов.

Главная причина и главный признак кризиса, по Аввакуму, - «закон потерял силу». Люди стали сомневаться в его действенности и уже одно это опасно, ибо приводит к катастрофе. А раз в обществе нет справедливости и правильных социальных отношений, то возможно и худшее - и социальная революция и развития безбожия (обязательные следствия внутреннего кризиса).

И все же возможности преодоления внутреннего кризиса есть. Действия властей, в частности реформа Иосии, выглядят как насилие и именно так воспринимаются. Но они закономерны и необходимы и одобрены обществом в целом изначально. Все приняли «Бога», заповеди и закон Моисея, а они от Бога<sup>66</sup>. «Неправедный суд» осуществляется, но религиозная этика сохранялась. Отвернулось от Бога меньшинство, но оно должно подчиняться большинству, ибо без Бога люди «как рыба в море», которую таскают удой (1: 14-15).

У Бога «чистые очи», он в принципе не принимает злодеяния и притеснения и это значит, что он не «безмолвствует». Люди, подобно Адаму, пожинают плоды своих собственных поступков. Считать иначе, значит, быть атеистом, безбожником.

Хотя для теократии характерно соединение религиозной и социальной жизни, но в социальной жизни люди автономны. В этом плане Аввакум четко придерживается двух основных религиозных догматов, креационизма и провиденциализма, в соответствии с которыми Бог творит лишь физический мир, а социальном «промышляет», т. е. «помогает» человеку решать различные проблемы. И люди должны сами навести порядок, Бог не должен быть «дворником» и убирать за человеком накопленный им «мусор». Фактически здесь проводится и идея самовоспитания человека – через базовую парадигму. Впоследствии, в христианстве, она будет развита в учении Августина о познании своей души через предстояние перед взыскующим взором Творца.

Именно «неправедный суд», т. е. нарушение внутренней социально-политической организации, приводит, по мнению пророка, к внешнеполитической катастрофе. А это связано с

---

<sup>66</sup> Пиков Г. Г. Представление о насилии в Библии // Политическое насилие в исторической памяти Германии и России. Кемерово, 2007. С. 193.

тем, что люди приняли на себя функции Бога, отвернулись от божественного закона в угоду человеческому. Этот «суд» не справедлив даже внутри себя, ибо воспитывает жестокость.

Первой фазой катастрофы, с его точки зрения, является культурная интервенция (I:5). Этот процесс общечеловеческий, иначе говоря, пророк видит, что складывается ситуация «между народов», т. е. происходит столкновение культур. В этих условиях создается особая опасность именно для еврейской культуры, ибо она уникальна. Исхода этой ситуации два. Либо это ассимиляция евреев другими народами, хотя Аввакум и не верит в это, ибо «еврей» это уникам и все равно «что-то» останется (Второз 28:64-66), либо физическое истребление народа. Этого нельзя допустить! Спасти может только Бог, но при условии, что народ останется верным «закону», т. е. изначальной цивилизационной парадигме. Как ни парадоксально, но помочь может именно халдейская опасность. Этот народ как «бич божий», которым взмахнул Бог, может стать фактором объединения этноса.

Из сказанного логично вытекает представление пророка об особом характере «веры» и особой ее роли в политэтническом и мультикультурном мире. Фактически Аввакум впервые поставил вопрос о «вавилонском» наступлении на культуру. «Вавилонизм» как культурное и языковое явление станет играть особую роль в период складывания крупнейших евразийских цивилизаций – «миров» (христианской, буддийской, восточноазиатской, мусульманской), когда смешение «языков» - культур («язычество») как своего рода информационный хаос станет сопутствовать этому процессу. Но Аввакум уже сейчас видит в «халдейской» культуре ее синтетический характер и понимает ее опасность для культуры еврейской. Обе культуры являются результатом синтеза различных культурных потоков, но пришли к этому результату по-разному. Если еврейская культура создаст достаточно стройное культурное «здание» (недаром еврейская парадигма станет одним из краеугольных камней других культур (христианской, мусульманской, европейской), то для вавилонского синтеза характерна эклектика, стремление создать ситуацию искусственной поликультурности. Как и римская культура, построенная на таком же алгоритме, вавилонская уже поэтому неизбежно сойдет со сцены мировой культуры. Но результатом ее существования станет исчезновение многих оригинальных культур.

Именно поэтому Аввакум считает, что сохранение своей «веры» есть единственно возможная форма сопротивления другой культуре. По сути, он создает на века вперед модельную ситуацию, где единственно возможным вариантом решения данной проблемы является опора на оригинальную и в то же время универсальную идею, ту идею, к которой через «языческие» и «вавилонские» дебри шли так или иначе все народы метарегиона. Ситуация времени Аввакума чем-то напоминает ситуацию «рубежа эр». Но там Христос нашел решение в виде «любви», т. е. диалога культур. Здесь это пока невозможно и Аввакум призывает к возврату к «вере» (*renovatio*, «возрождение») как конформизму и консерватизму. Протоцивилизации еще слабо связаны между собой, они существуют в виде разъединенных «язычеством» (родоплеменным миром) «островов». Естественно, что примирение с «халдеями» как диалог с их «культурой» может просто привести к размыванию ближневосточной культуры. Аввакумом эта перспектива осмысливается в образах внутреннего социально-политического раздора, который один в состоянии привести к взрыву этноса, духовного «плена» и физической смерти. И главное для него даже не военный плен, а идейный (опасность ассимиляции). Тем самым он подчеркивает не только самобытность и уникальность культуры, но и ее слабость, ибо она принципиально несовместима с другими культурами. Он против не только «плена», но и существования культуры в виде «анклава». Только спасение культуры в критический момент и обязательная ее дальнейшая экспансия на всю ойкумену могут обеспечить ее достойное Бога существования. Тем самым, заметим попутно, впервые так ярко в европейской культуре провозглашалась идея защиты культуры как исторического явления.

Но какой должна быть вера, иначе говоря, какова должна быть связь между Богом и человеком. Здесь в книге пророка делается существенный шаг вперед по пути формирования

представления о «свободе веры» (*Solo fidae*). База для его размышлений в древнееврейской культуре уже существовала, во многом в форме мессианства. У Даниила (9:24) говорится о «Помазаннике», или Мессии, который «запечатает грехи и загладит беззакония, и приведет правду вечную», у Иеремии (23:6; 33:16) отмечается, что имя Мессии будет «Господь — оправдание наше».

Но Аввакум явно видит в «вере» две формы. Это, с одной стороны, выработанная и оправданная веками система представлений, но с другой, «общение» с Богом напрямую, минуя любую церковную организацию. Стоит отметить, что Аввакум – единственный ветховзаветный пророк, который обращается к Богу, а не к Иудейскому народу. Во втором случае есть определенная опасность для культуры. Общение с Богом напрямую может привести к игнорированию церковной организации. Собственно, так и произошло в период европейской Реформации, когда один из постулатов М. Лютера (*solo fidae* – только верой спасается человек) помог «снять» прежнюю церковную модель. Но Лютер тогда увел верующих не только из прежних моделей, но, по сути, и из прежней формы идеологии. Аввакум не может себе этого позволить. Культура как «закон» для него свята, да и иной идеологии, близкой к иудаизму, родственной ему, в то время просто еще не существовало.

Он понимает, что «вера» - оружие, которое может стать опасным в неумелых руках. И поэтому он находит гениальный выход из этой ситуации. Он показывает, что именно вольное толкование веры, слишком эмоциональное и апокалиптическое толкование происходящих событий ведут к усталости от происходящего. Устами Бога он утверждает, что терпение и выживание возможно только потому, что у людей есть и всегда до последнего сохраняется возможность спастись за счет преданности идее («Богу»). Надо бороться с собственным пессимизмом и социальной апатией, а не клянчить у Бога индивидуального спасения. Он спасает еврейскую цивилизационную парадигму с помощью акцента на базовых идеях (Бог, Завет, промысел Божий и др.). Только в этом случае верующих не постигнет случайный «самострел», ибо спасение возможно только как коллективное деяние и вера как оружие должна быть направлена на врага (халдеев). Да, в книге проводится идея индивидуального воздаяния (душа надменная не успокоится, а праведный своею верою жив будет – 2:1-4) и Аввакум настаивает на том, что надо каждому надеяться (этот индивидуализм впоследствии будет развит Новым Заветом<sup>67</sup>), но доза индивидуализма должна быть разумной. Если Христос впоследствии предложит субъективное оправдание (Рим.4:6) как личное применение человеком к себе верою добродетелей, то Аввакум предлагает коллективное «оправдание». В религии одинаково необходимо и то, и другое – это две стороны одной и той же медали.

В целом же Аввакум настаивает, что вера есть не произвольный выбор людей и не их заслуга, а Божья милость, которой надо добиваться ежедневно. Тем самым в культуре ограничивается излишняя свобода личности и сохраняется педагогическая проблема воспитания и самовоспитания человека в алгоритмах определенной культурной модели. Это способствует

---

<sup>67</sup> Первое известное толкование книги Аввакума принадлежит членам Кумранской общины. Это не случайно - они ждали Страшного Суда, поэтому толковали книгу буквально и проводили параллели между вавилонянами и римлянами (*Колэй Д.* Кто есть кто в Ветхом Завете с Апокрифами. М., 1998. С. 25). Но христиане поймут его глубже. Апостол Павел приводит дословно слова пророка Аввакума об оправдании верою: "*Праведник верою жив будет*" (Авв. 1:17; Гал. 3:11; Рим. 1:17; Евр. 10:38). Наряду с этим в Деян 13:41 цитируется изречение из Авв 1:5 (Посмотрите между народами и внимательно взгляните, и вы сильно изумитесь; ибо Я сделаю во дни ваши такое дело, которому вы не поверили бы, если бы вам рассказывали) как предостережение тем, кто отказывается от Божьего дара. Вера Аввакума послужит исходной точкой для сотериологии ап. Павла — учения о спасающей вере в Иисуса Христа (Рим 1:16). Здесь надо отметить, что евр. слово эмуна (вера) означает не просто убеждение, а верность, преданность (от евр. аман — твердый, отсюда аминь — верно).

созданию атмосферы социального оптимизма и предотвращается несколько опасностей: социальной революции, инокультурной ассимиляции и сползания в прежнее язычество.

Позиция пророка знаменует необходимость важного поворота в ветхозаветном сознании: человек должен освободиться от корыстного отношения к вере. Снимался в какой-то степени и удар по провиденциализму.

Фактически Аввакум переворачивает ситуацию и видит отступничество не Бога от людей, а людей от Бога. Люди как блудные дети<sup>68</sup> должны вернуться к своему Отцу и тогда он снова поможет им, как помогал и прежде. Вернуться всем вместе и по отдельности. Рождается характерное для религий утверждение, что истине надо доверять даже тогда, когда есть крупнейшие сомнения в ней. В этом самый важный смысл: зло порождается злом, род человеческий пожинает то, что посеял сам. Но это не значит, что промысла Божьего нет. Аввакум убежден в том, что исторические события определяются не слепым роком, а живым Богом Израиля. Конечно, Божье лекарство выглядело хуже, чем сама болезнь, и это заставляло пророка мучительно переживать (1: 5-17). Но Аввакум поверил, что народ не безразличен Богу и тот любит его, как отец любит детей, принял Божий план и для себя и для своего народа. Бог выступает в роли «врача», только врачует не плоть, а дух. Это горькое лекарство, но другого нет. Культурный «иммунитет» можно повысить только так.

Понимание того, что Бог все же руководит историей, позволяет Аввакуму сложить молитвенный гимн (3: 2-19). В псалме используются средства традиционной древневосточной поэзии, в частности образ космической бури. Она показывает мощь и «силу мышцы» приходящего Бога<sup>69</sup> и, в то же время, является символом тех катастроф, которые еще ожидают мир. Но пророк уже доказал своему читателю, что вера есть основа бытия (3:17-18), ибо Бог «издревле» «святой мой» (1:12), «скала моя» (1:12), «Господь радости моей» (3:18), «Господь спасения моего» (3:18), «сила моя» (3:19).

А. П. Лопухин прав, говоря, что книга Аввакума выделяется среди остальных ветхозаветных книг не обещанием бедствий, а общим пророчеством.<sup>70</sup> Действительно, это говорит об ее огромном общекультурологическом значении. Жанр «видения» (λαμνα)<sup>71</sup>, как никакой другой позволяет ему соблюсти необходимый баланс угроз («масса») и утешения (тефалла, молитва), осуществить высокопрофессиональный показ действенности базовой парадигмы. А общий итог сетований и размышлений пророка способствует выходу культуры на новый, более высокий уровень, предрекая, что «избранный народ», опираясь на выработанную культурой парадигму вообще в состоянии возглавить другие народы (Бог «сделает ноги мои как у оленя и на высоты мои возведет меня!» - 3:19).

---

<sup>68</sup> Образ «блудного сына» – архетип любой кризисной эпохи.

<sup>69</sup> Любопытно, что Аввакум в отличие от предшествующих пророков использует в данном случае глаголы несовершенного вида, чтобы показать, что пришествие происходит прямо на его глазах: *Евангельский словарь* библейского богословия. Под ред. У. Элуэлла. СПб., 2000. С. 24.

<sup>70</sup> *Толковая Библия или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета*. Стокгольм, 1987. Т. 2. С. 307.

<sup>71</sup> Он пишет для грамотных и влиятельных людей и ссылается на предписание Бога: «И отвечал мне Господь и сказал: запиши видение и начертай ясно на скрижалях, чтобы читающий легко мог прочитать» (Авв 2:2).