**Как читать Ветхий Завет?**

священник Иоанн Брек

Речь, произнесенная священником Иоанном Бреком, профессором Свято-Сергиевского Богословского института, на встрече участников молодежного движения Nepsis при Архиепископии Румынского Патриархата в Западной Европе 21 апреля 2001 года. Опубликованов: Mensuel Service Orthodoxe de Presse (SOP). Supplément № 250, juillet-août 2002. Русский перевод: © П. Б. Михайлов. Альфа и Омега, № 1 (35). М., 2003. Сс. 16–30.

Христианская традиция чтения и понимания[1] Ветхого Завета дорога для меня. Она имеет безграничное значение для нас, поскольку мы остро ощущаем, что в течение многих лет, если не веков, будучи православными, мы так или иначе пренебрегали чтением книг Священного Писания и, в частности, книг Ветхого Завета.

Я думаю, что начать следует с главного утверждения: речь идет о том убеждении, которое ставит нас в определенную связь с великой церковной традицией, представленной как Отцами Церкви, так и святыми писателями книг Нового Завета. Это убеждение сводится для нас к пониманию Ветхого Завета в соответствии с апостолом Павлом (ср. 2 Кор), а именно — как совокупности книг глубоко и по существу христианских.

Очевидно, что, утверждая это, мы впадаем в опасность задеть наших иудейских братьев и сестер, чего я бы вовсе не хотел. Для иудеев, и в особенности иудеев ортодоксального склада, наш Ветхий Завет, еврейская Библия, означает Тору, Закон Божий, истину, правило, иначе говоря, руководство и прочную основу всего, что имеет отношение к вере, пути, ведущему к Богу, к вечному единству с Богом и в Боге.

Ветхий Завет может быть понят лишь в свете Нового[2]

Тем не менее, будучи христианами, мы обязаны уметь видеть вещь с разных сторон, я бы даже сказал, с принципиально разных сторон. Совокупность доказательств Церкви, основанных на религиозном опыте авторов Нового Завета, а также на всей святоотеческой традиции, заключалась в том, что мы называем Ветхим Заветом, приготовляющим Новый Завет и понимаемым лишь в свете Нового Завета. Я попытаюсь объяснить то, что хочу этим сказать.

Прикасаясь к Священному Писанию, необходимо прежде всего помнить, что для святых писателей Нового Завета Священное Писание состояло из книг нашего Ветхого Завета. Например, Иисус говорит к иудеям: Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне (Ин 5:39). Разумеется, говоря о Писаниях, Он указывает на то, что мы называем еврейской Библией, Ветхим Заветом. Дао обстояло так в течение первых лет, первых поколений, даже более того, первых веков церковной жизни, поскольку новозаветный канон формировался очень медленно. Так было в Сирии и других местностях вплоть до V века. Так что было необходимо, чтобы был установлен новозаветный канон из двадцати семи книг. До этих пор для древних христиан само выражение «Писания» обозначало, как правило, наш Ветхий Завет, хотя само определение могло порой употребляться в том числе дая обозначения посланий апостола Павла и других апостольских творений. Однако каков же был образ восприятия, постижения таинства, проникновения и затем проповедания того, чем являлось для них Священное Писание и в равной мере еврейская Библия?

Вы, вероятно, имеете представление о тех спорах, которые имели место в начале III–VI веков среди восточных Церквей, в частности, между Александрией и Антиохией. Это можно было бы обрисовать таким образом: к концу II века под воздействием определенного направления, появившегося за век до пришествия Иисуса Христа и получившего свое развитие в особенности у Филона Александрийского, распространилось течение, связанное с методом толкования Священного Писания, получившим название аллегорического, который, как казалось, имел преимущество в исследовании подлинного значения, подлинного смысла какого-либо библейского текста, за которым стояло непосредственное историческое свидетельство.

**История: встреча неба и земли**

Исторический вопрос оказывается весьма не простым, поскольку в то время понимание истории достаточно сильно отличалось от нашего. То, что мы называем историей или действительным событием, на самом деле заимствовано из представлений, возникших в XIX веке. Перед святыми же Отцами, будь то Отцы александрийцы или те, что принадлежали к традиции антиохийской, появившейся несколько позже, в качестве определенной реакции против первой, история представала как встреча земли и неба, встреча видимого и невидимого. Для этих двух школ исследование истории имело гораздо более широкое значение, чем то, что мы обычно подразумеваем под историей, историческим или историко-критическим исследованием, каковое, я на этом настаиваю, отражает особенность сознания, сформировавшегося не раньше XIX века.

Пожалуй, следовало бы упорядочить вопросы терминологии и последовательности исторического развития событий. Это весьма сложная задача, но я считаю, что мы можем тем не менее говорить, что обе школы были представлены святыми Отцами, которые искали за историческими событиями то, что называется словом Theoria, что означает видение, навеянное Святым Духом, сообщающее нам Откровение и Божественную истину.

Каковы бы ни были пути типологии (Антиохия) или аллегории (Александрия), цель толкования этих двух традиций всегда заключалась в том, чтобы посредством истории опередить саму историю, чтобы достичь знания, мудрости, постижения, участия, подлинного общения с небесной реальностью, реальностью Царствия Божия.

Эти две традиции обычно характеризуются следующим образом. В Александрии ученые мужи, которые подобно Дидиму Слепцу, Оригену, Клименту Александрийскому вплоть до святителя Кирилла Александрийского в V веке были одновременно исследователями, изъяснителями, толкователями, проповедниками Священного Писания, имели склонность находить в нем двойной смысл, одновременно исторический и трансцендентный, исторический и духовный. Различие между этими двумя значениями было достаточно важным, поскольку аллегореза была склонна отрываться от истории и переносить основной акцент на смысл библейского послания, который оно имеет для нас, в настоящее время, на уровень нашей нравственной, духовной и даже мистической жизни.

Антиохийские Отцы III–IV веков вставали в этом отношении порой в достаточно жесткую оппозицию (в особенности это характерно для Феодора Мопсуэстийского), чтобы средствами типологии вместить всю полноту истины в сами исторические события. Диодор Тарсийский, один из главных представителей этой антиохийской традиции, настаивал на том, что событие прошлого, например из Ветхого Завета, хотя имеет двойной смысл, одновременно исторический и духовный, однако оба значения совпадают в собственно историческом событии.

**Укоренение трансцендентной реальности в истории**

В отличие от аллегорезы, направления сугубо платонического, которое, как казалось, разрушало средостение между историей и горним миром, антиохийская школа преследовала цель укоренить трансцендентную реальность, истину, открытую через Святого Духа в истории Израиля, в лоно церковной жизни, в историю.

Откуда эта укорененность в истории? — Дело в том, что мы суть существа «исторические»; к тому же было необходимо, чтобы Спаситель вошел в полноту нашего исторического опыта, в нашу повседневную действительность, как до того было необходимо, чтобы приготовление, ведшее к Воплощению, к полноте Откровения в Присутствии Эммануила, Бога, Сущего с нами в Лице Иисуса из Назарета, — чтобы все это было столь же глубоко и действительно укоренено в рамках человеческой истории, во времени и пространстве.

Должно признать, что достаточно легко склониться к доведению этих двух позиций до крайности. Один студент Свято-Владимирского института провел весьма интересное исследование в этой области, в частности для того, чтобы показать, что имела место тенденция к противопоставлению аллегорического метода в его достаточно радикальной форме методу, получившему название типологии. Тем не менее в настоящий момент, рискуя упростить подлинное положение дел, мы останемся в рамках этих двух школ: аллегорезирующей с одной стороны и основанной на типологии с другой.

**Движение к вечному единству с Богом**

Что есть типология? Изначально типология предполагает, что исторические события устроены Богом для того, чтобы составить некую историю спасения, движение помимо времени и пространства, которое ведет к вечному общению с Богом. Типология открывает нам Божественную икономию, деятельность Бога ко спасению мира.

В типологии следует доискиваться двойной перспективы, одновременно вертикальной и горизонтальной. Во-первых, в том, что касается горизонтального измерения, когда дело идет о типологии, мы говорим о типосе, или фигуре. Typos — слово, которое использует апостол Павел, чтобы говорить о первом Адаме. Antitypos завершает его, или исполняет.

В данном случае в Рим 5 Христос назван новым Адамом: Адам есть типос, антитипосом которого является Иисус Христос. Типологическое рассмотрение обнаруживает в совокупности текстов связи между Ветхим и Новым Заветами.

Чтобы заключить одним кратким определением, типос есть некий пророческий образ, относящийся к будущей реальности, являющейся его свершением. Лучше всего это объяснить на нескольких примерах.

Помимо типологии между Адамом и Христом, новым, или последним Адамом, принадлежащей апостолу Павлу, существует пример ветхозаветного образа Моисея. Моисей восходит на гору Синай, предстает в безмолвии перед Богом и обретает в Богоявлении скрижали закона, десять заповедей, которые образуют основу Торы, закона иудейского. Моисей спускается и передает в руки народа Израилева откровение в виде закона, который определяет не только какую-то норму поведения, но и вообще смысл существования иудеев между собой и с Богом.

Апостол Матфей, быть может, более, чем другие авторы Нового Завета, являет нам образ Христа, каковой есть антитипос образа Моисея, типоса подателя закона, Христос в начале Мф 5 восходит на другую гору, в Палестине. Он не воспринимает закона от Своего Отца, он Сам есть Закон, новый закон любви. Он начинает возвещать этот закон в форме заповедей блаженств и в особенности того, что за ними следует. Это Нагорная проповедь, Мф 5, 6 и 7. Моисей — это типос, антитипосом которого является Христос. Моисей есть пророческий образ, постоянно обращенный в будущее, в область эсхатологии, во исполнение замысла Божия о спасении мира, — замысла законченного, нашедшего свое исполнение в Лице и деянии Иисуса Христа.

Существует множество других образов, устанавливающих связь между Ветхим и Новым Заветами. Они предоставляют нам много прекрасных поводов к тому, чтобы прикоснуться к Ветхому Завету и уверенно толковать его как произведение (или как некий свод), по существу своему христианское.

**Образ страждущего Раба**

Образ страждущего Раба несколько иной. В книге пророка Исайи, в главах с 42-й по 53-ю, помещены четыре песни раба. В первых песнях, первых поэмах, которые предлагает нам пророк Исайя, кажется, что страждущий Раб есть не что иное как олицетворение Израиля. Однако в четвертой (Ис 52:13-53:12), мы обнаруживаем образ некой личности, глубоко отличной от Израиля: Он будет отвержен своим собственным народом, подвергнут мучениям, унижен до самой крайней степени. (Некоторые толкователи даже вычитывают здесь между строк, что Он будет казнен). Он возьмет на себя грех мира, грех народа Божиего, и именно через Его страдание мы получим выздоровление.

Этот страждущий Раб Исайи (даже без ведома самого пророка) есть не только образ, наполненный мессианским значением, как, например, образ царя, которому надлежит воцариться в какую-то позднюю эпоху. Этот страждущий Раб, согласно христианскому новозаветному пониманию, есть Сам Христос, Который будет отвергнут Своим собственным народом и отдан на смерть, чтобы исполнить изначальное призвание Израиля, заключающееся в свидетельстве о спасении всего мира.

Мы можем вспомнить и ветхозаветный храм иудеев, получивший свое исполнение в Лице Иисуса, Который есть истинный храм, как Он говорит у апостола Иоанна: разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его (Ин 2:19). Его ученики сами не поняли, что Он говорил, поскольку Он говорил о храме тела Своего (Ин 2:21). И в самом деле после распятия, погребения, а также воскресения, этот новый храм будет возведен и обетование исполнено. Храм есть типос, а Тело Христа, подвергшееся разрушению и воскресшее, становится исполнением всего того, что символизирует храм Ветхого Завета.

То же значение сосредоточено в образе, который вызывает в памяти евангелист Иоанн (3:14), когда Иисус упоминает медного змия. После одного сражения с врагами Моисей возносит знак в пустыне, прообраз святого Креста, на котором он воздвизает медного змия. Как нам объясняет евангелист Иоанн, он прообразует Христа, Который Сам будет вознесен на Крест с распростертыми руками, дабы обнять весь мир и увлечь всех верующих за Собой, — через смерть вплоть до воскресения мертвых.

Устремленность, ведущая нас к будущему царству

В горизонтальной плоскости существует множество образов, ведущих от прошлого к настоящему, от Ветхого Завета к Новому. Отметим, что Сам Иисус обращался порой к типологии, чтобы с ее помощью выявить отношения, связующие прошедшее с настоящим. Однако это горизонтальное измерение исполняется через измерение иного рода, через другую направленность, характеризующую типологическое исследование; это — вертикальное направление от исторического типоса к тому, что можно назвать трансцендентным архетипом.

Вот несколько кратких примеров. Иудейская Пасха осуществляется здесь, на земле, тогда как христианская Пасха, празднуемая каждый год в наших церквах, есть не что иное как типический, или типологический образ пасхальной полноты, осуществляемой Христом на небе, — образ, который, однако, окончательно будет исполнен в последний день, после всеобщего воскресения.

То же значение усматривается во взаимосвязи Церкви земной и Церкви небесной, между нашим предстоянием у алтарей здесь, на земле, и подлинной Евхаристией, совершаемой день и ночь перед Богом в славе Царствия небесного там, где Христос как Великий Первосвященник входит в небесный алтарь и молитвенно предстоит перед Отцом, чтобы служить Ему как за Себя, так и за нас.

Здесь мы вновь обнаруживаем ту двойную горизонтальную и вертикальную направленность, которая всегда основывается на исторических событиях, идет ли речь о событиях Ветхого Завета или о событиях, о которых повествуется в Новом.

**Подлинный смысл Священного Писания**

Типология при этом часто рассматривается как смысл Священного Писания. Это ошибка, поскольку не существует типологического смысла, равно как не существует и аллегорического смысла. Типология и аллегория суть методы работы. Это тропы, которыми следуют толкователи для того, чтобы обнаружить смыслы, многочисленные значения Священного Писания.

Каковы эти различные смыслы Священного Писания? Их выявлялось много, в особенности в западном мире в Средние века. Но, как мне кажется, существует два основных. С одной стороны — это тот смысл, который мы бы могли назвать «историко-литературным». С другой стороны — sensus plenior, высший смысл или, лучше сказать, смысл духовный.

История, относящаяся не только к нам, но в особенности к Богу

Даже в наши дни, пользуясь типологией, мы пытаемся укоренить ее глубоко в истории, и причем не столько нашей, сколько Божией. В сердцевине типологии существует некий импульс к развертыванию от обетования к его исполнению.

Это отчасти объявляется в начале Евангелия от Матфея. Например, в 2:5–6 царь Ирод стремится узнать, где должен родиться Мессия.

Волхвы ему отвечают: В Вифлееме Иудейском, ибо так написано через пророка: и ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных; ибо из тебя произойдет Вождь, Который упасет народ Мой, Израиля. Здесь налицо весьма интересное сочетание в одном тексте двух ветхозаветных фрагментов, — из пророка Михея (5:2) и 2 Цар 5:2, что указывает на Вифлеем, город рождения Христа, как уже упомянутый среди пророчеств Ветхого Завета.

Тем же путем следует апостол Матфей несколько далее, в стихе 15 той же второй главы, где он упоминает о бегстве в Египет. Если Христос со Своей Матерью и тем, кого принимали за Его отца, Иосифом, исходит в Египет, то делается это для того, чтобы они могли выйти оттуда во исполнение пророчества: из Египта воззвал Я Сына Моего. Речь идет об одном высказывании, которое мы находим у пророка Осии в начале 11-й главы. Согласно новозаветной мысли, Иисус есть свершение всего Израиля: именно Он есть подлинный Израиль.

Наконец, третий и последний пример, также извлеченный из Евангелия от Матфея (Мф 2:18), где речь идет об убийстве младенцев. Это зрелище ужасающее, холодящее, которое вызывает великое смущение в сердцах и душах наших верующих. Почему в самом деле это повествование помещено здесь, в самом начале Евангелия, которое должно быть провозглашением радости, празднованием победы? — Для того, чтобы показать, что пророчество Иеремии (31:15), касающееся жертвоприношения детей Израиля, обретает свое исполнение после Рождества Иисуса Христа: Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет.

Смысл одновременно исторический и духовный

Все эти образы воспроизводятся у евангелиста Матфея и предоставляют нам основной набор типологических связей. На этом основании мы можем войти в совокупное свидетельство Ветхого Завета в свете жизни Христа, в свете послания Христа. Эти связи выражают то, что ветхозаветное обетование исполняется и осуществляется в совершенстве в Новом Завете благодаря деянию Иисуса Христа, воплощенного Сына Божия.

Прежде чем продолжить, я напомню, что аллегория и типология есть призыв к поиску теории, иными словами — ведения откровения Божия, вдохновленного Святым Духом, в которое все мы призваны вступить. Каждый из нас на самом деле ответствен за понимание Библии, Ветхого и Нового Заветов, чтобы проповедовать его как внутри церковной ограды, нашим детям, так и неверующему ближнему.

Каковы бы ни были обстоятельства, рано или поздно каждый из нас будет призван стать проповедником, что предполагает, собственно говоря, нашу собственную активность в роли экзегета. Все мы призваны вступить в то состояние, что влечет нас к теории, к постижению Божественной истины, Откровения Божия. Дабы исполнить это, нам предстоит последовать той же дорогой, которой прошли наши Отцы, чтобы обнаружить в тексте Библии и в особенности в Ветхом Завете смысл одновременно как исторический, так и духовный.

Однако, как я уже упоминал, некоторые александрийские экзегеты, предпочитая аллегорический метод, отрывались от истории. Ориген имел к этому склонность, находясь под значительным влиянием экзегетической среды, которая уже сформировалась за много поколений в его родной Александрии. Я бы осмелился сказать, что Ориген есть гений и святой, несмотря на осуждение некоторых его текстов на V Вселенском соборе, поскольку на самом деле осуждены были скорее его ученики. Тем не менее ему в особенности ставят в упрек склонность отказывать в подлинности историческому событию, как это делал прежде него великий экзегет, философ и иудейский богослов Филон.

Как многие александрийцы, Ориген был весьма смущен различными изречениями, рассыпанными по тексту Ветхого Завета, которые, на его взгляд, были недостойны Бога: это, например, призыв убивать врага, призыв, обращенный к Израилю, вступить в землю обетования и предать смерти не только скот, но также и мужчин, женщин и детей, единственно с целью очищения.

Возрастающее откровение

Откровение существует в некотором развитии. Ориген вполне сознавал это, считая, что в том, что обозначается, когда рассматриваются события, действующие лица и установления, упомянутые в Ветхом Завете, всегда наличествует некий скрытый духовный смысл, и при этом вовсе нет необходимости вникать в смысл буквальный или исторический, которого Ориген не мог принять, поскольку не знал, как быть с этими местами, создающими своего рода «скандал», камень преткновения на пути, ведущем к подлинному единству с Богом любви.

Ориген имел наклонность искать за событиями, за словами Ветхого Завета некий скрытый от него смысл, будь то мистический, христологический или моральный, чтобы выявить то, что из этого следует для нашей нравственной жизни, в нашем предстоянии перед Богом и в наших отношениях с ближними.

Тем не менее, хотя аллегория и типология образуют два явных способа, существенно отличных друг от друга, эти способы становятся взаимодополнительными, как это признала целостная святоотеческая традиция и как это признают сегодня некоторые экзегеты и специалисты-филологи. Один способ от другого неотделим. Типология нуждается в дополнении аллегорическим толкованием. Таков на самом деле сам смысл притч Иисуса — ведь без аллегории эти притчи не имеют смысла, тогда они не более чем примитивные повествования, лишенные нравственного смысла и значения. Но если мы читаем их в аллегорическом контексте, тогда посредством именно такого способа прочтения обнаруживается истина.

Есть другой аспект, касающийся в особенности типологического способа, который я бы хотел подчеркнуть. Он гораздо более труден для понимания и определения, тем не менее я бы хотел его изложить.

Постижение бытия Бога за историческим событием

В типологии в особенности явственно развитие от прошедшего к настоящему, от ветхозаветного типоса к его исполнению, осуществлению в лице Христа, в Церкви, иными словами — в новозаветном видении. Мы уже отмечали у экзегетов, подобных Диод ору Тарсийскому в первую очередь и другим представителям антиохийской школы, особенное восприятие того горизонтального развития, которое как у новозаветных авторов, так и у мужей апостольских и других святых Отцов поражает тем, что типологическое развитие есть не только односторонняя направленность, от прошлого к настоящему. Напротив, Отцы Церкви, как и авторы Нового Завета, различали эсхатологическое свершение еще там, где был только типос. Иначе говоря, сам типос содержал в себе свое исполнение.

Я полагаю, что самый простой способ описания этого понимания — это обращение к Посланию к Коринфянам (1 Кор 10:4), где апостол Павел привлекает образ скалы, из который Бог иссек воду, чтобы утолить жажду израильтян при пересечении пустыни. Манна небесная, а затем вода, бьющая из скалы, дали израильтянам возможность совершить их путь в землю Обетования. В Ветхом Завете, во всяком случае, согласно раввинскому мидрашу[3], в эпоху, предшествовавшую жизни апостола Павла, эта скала толкуется без сомнения весьма наивно, но очень выразительно: эта скала якобы сопутствовала израильтянам в пустыне, чтобы живительная вода была им всегда доступна. Апостол Павел в 1 Кор 10:4 упоминает скалу и израильтян, делая совершенно неожиданное утверждение: камень же был Христос! Эта скала была ничем иным, как простым камнем, тем не менее, вопреки всякой очевидности, святой апостол Павел воспринимает ее как образ не только настоящего, реального, исторического, материального предмета, но и присутствия Бога.

В Ветхом Завете явления Бога не есть, как мы это обычно понимаем, явления Бога-Отца. Это всегда явления Бога-Сына, Второго Лица, Второй Ипостаси Пресвятой Троицы.

Апостол Павел продолжает Ветхий Завет. Он воспринимает в нем в скале, в храме, равно как и в других образах, полноту личностного присутствия не Иисуса из Назарета, но Превечного Сына Божия, Который еще прежде Своего воплощения, Своего пришествия во плоти пребывал среди Своего народа, чтобы его направлять, питать, поддерживать и сопровождать вплоть до врат Царства.

Символическое видение сил зла

Теперь я бы хотел сказать несколько слов о некоторых аспектах чтения Ветхого Завета, которые составляют трудности для многих наших верующих.

Псалмы с самого начала стали тем песнопением, той песнью Церкви, тем преимущественным способом, посредством которого мы воздаем хвалу Богу.

Но что сказать о тех псалмах, которые обрушивают проклятия на врагов? Когда мы читаем окончание одного из самых прекрасных песнопений Поста На реках Вавилонских (Псалом 136), то как мы, находясь в православной традиции, воспринимаем этот ужасающий образ, когда берут младенцев и разбивают головы о камень? Это отсылает нас к тому образу Бога, который во время египетских казней посылает Своего ангела губителя, дабы истребить первенцев Египта... Как это сочетать с нашей молитвой или с нашим размышлением о Боге? Единственный возможный способ — тот, что был принят Отцами Церкви: воспринимать это не как устрашение, но как подлинную реальность, истинное откровение; осознавать, что для православного понимания псалмы, говорящие о врагах, имеют в виду в первую очередь не личности, не человеческие существа: враг Израиля и все, что его олицетворяет, есть не что иное, как символ.

В данном случае усматривается тот тип чтения, который можно было бы назвать аллегорическим. Так, за образом врага и даже за образом тех несчастных детей, головы которых разбиваются о камень, подразумевается демон и силы зла. Здесь различается присутствие вождя другого мира, сатаны, искусителя, того, кто всегда стремится ввести нас в искушение. Именно потому в молитве к Отцу мы просим у Бога: Не введи нас во искушение, ибо мы не в состоянии выдержать его натиска, не можем устоять против искушения своими собственными силами, враг слишком силен. Монахи, Отцы Церкви, все те верующие, кто действительно воспринял полноту праздничного ликования, которое выражено в поэзии псалмов, это прекрасно знают.

Если мы в свою очередь призваны Церковью к продолжению тех же песнопений и к их пониманию таким же образом, то это для того, чтобы миновать только буквальный, исторический смысл и прийти к видению бесконечно более глубокому, бесконечно более действительному для каждого из нас. Этот псалом говорит о битве народа Божиего, иными словами — о битве Церкви. Таким образом представлена неисчерпаемая церковная традиция прочтения Псалмов.

Бог присутствует даже в безднах шеола

Существует также основополагающе важное чтение и понимание Священного текста, обращенное к самому себе, к тому, где я обретаюсь в моей жизни сегодня, в моем опыте, с моими ошибками, немощами и с моим грехом. В этом смысле я часто думаю о 138 псалме, где псалмопевец восклицает: Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и там Ты (Пс 138:7-8). Буквально: «если я сотворю ложе себе в шеоле, Ты окажешься там». Этот псалом говорит о том, что когда мы отчаиваемся во мраке, в унижении, тоске, среди страданий или от физической болезни, или из-за утраты дорогого нам существа, — в такие моменты мы постилаем себе ложе в преисподней, в безднах шеола, в месте смерти. Однако войдя в мысль и сердце псалмопевца, мы можем быть уверены, что Бог присутствует и там.

Об этом напоминает наша пасхальная иконография. На востоке у нас нет изображения Христа, победоносно выходящего из гроба, поскольку та глубокая интуиция греческих Отцов в том, что касалось пасхальной победы, исходила из представления о сошествии в преисподнюю, в нашу собственную бездну, в темную часть нашей души: как следствие, Христос сходит в эту черную бездну, которая означает шеол, место смерти, протягивая руки Адаму и Еве, Иоанну Крестителю, Соломону, Давиду, всем праведникам Ветхого Завета, чтобы их принять, обнять и соделать соучастниками своей победы.

Таким образом псалмы служат Церкви в качестве некоего аллегорического текста, чтения церковного и в то же время чтения глубоко жизненного.

Мимоходом следует отметить, что Православная Церковь имеет Библейский канон в значительно более широком составе, чем тот, что принят другими христианскими Церквами, в особенности протестантскими. Во время наших богослужений мы довольно часто читаем отрывки из книг, относящихся к числу так называемых второканонических[4], например — из Премудрости Соломона и из книги Иисуса, сына Сирахова, в частности, читаемых во время Богородичных праздников, когда смысловое ударение ставится на образе Премудрости, вместилищем которой станет Пресвятая Дева.

Упомянем в этой связи наши великопостные чтения. В течение Великого поста во время будничных служб нет Евангельских чтений за исключением великих праздников, таких, как Благовещение, празднуемых, как правило, приблизительно в середине Поста. Если мы оставляем в стороне Евангельское чтение вплоть до воскресения, то это потому, что следуем тем путем, который воспроизводит путь Израиля через пустыню. Сообразно с этим Церковь предоставляет нам возможность вступить в таинство опыта Израиля через чтение трех главных книг: первой — книги Бытия, второй, исполненной мудрости — книги Притч и третьей, пророческой, — пророчества Исайи. Все это служит нам в качестве мессианской типологии, которая, как мы помним, получит свое исполнение в лице Христа.

Чтение Ветхого Завета христоцентрично

Упомянем в конце три последних момента.

Необходимо настаивать на том, что по основам православного учения всякое чтение и понимание Ветхого Завета по своему существу христоцентрично. То, что мы посредством аллегории обнаруживаем «за» повествованием о жизненных обстоятельствах Израиля в течение всего времени существования этого народа, — это Личность Христа.

Таким образом всякое библейское чтение приоткрывает нам Лицо Христа. Кроме того, очень важно настаивать на том, что для нас всякое исследование должно обладать историко-критическим измерением. Многие православные так же, как и многие католики, начиная с середины XIX века и заканчивая серединой XX века впадали в немоту, если не трепетали от страха, всякий раз, когда им напоминали об историко-критическом исследовании, объяснении или толковании, как если бы речь шла о критике Самого Слова Божия[5]. Мы же напомним, что речь идет вовсе не о критике в обиходном значении этого слова. Критика исходно обозначает суждение, мнение; таким образом это не есть попытка подвергнуть суду Бога или даже Слово Божие, но попытка исследовать наше собственное мнение, понимание, проникнуть, используя средства современных наук — истории, археологии, филологии и других, — во все более полное знание реалий, в которых жили Христос, евреи и Апостолы, или же условий, в которых возникла первоначальная Церковь, и так далее.

Церковное чтение и понимание псалмов

Для нас во всем корпусе как Ветхого, так и Нового Завета кроется неисчерпаемое богатство церковного чтения и понимания псалмов. Однако в них следует особенно доискиваться духовного смысла, иными словами, того послания, которое Бог ищет нам сообщить в нашей настоящей жизни посредством Библейского текста. Это духовное чтение и понимание, основанное на историко-критическом изучении, направляет нас к постижению того, что в латинской традиции выразительно называется sensus plenior (наиболее полный смысл) послания, которое Бог обращает к современной Церкви.

Это приводит нас наконец уже к несколько иному виду чтения и понимания, обнаруживаемому на путях, лежащих превыше естества, которое католики называют lectio divina, или духовное (букв, ‘божественное’) чтение.

Усвоение благовестия

Речь идет не об обычном чтении, но скорее о неком умном созерцании, которое перетекает в истинное созерцание Лица Бога, помимо Боговдохновенного слова, каковым является Библия. Латинская терминология различает три ступени, которые вплетены одна в другую: lectio, meditatio, contemplatio ‘чтение, размышление, созерцание’.

Все начинается с простого чтения, как мы можем его осуществлять. Затем, как в монастырях, так и среди мирян, повторное чтение воспроизводит то или иное слово, тот или иной библейский образ. Дух сосредотачивается на этом образе или этом слове, чтобы его усвоить, чтобы носить его в себе в течение всего дня. С утра до вечера этот образ пребывает в духе, чтобы его напитать почти как в случае с молитвой Иисусовой, час за часом, в течении всего дня, проникая все существо.

В исключительных случаях святые Церкви или порой люди великого смирения и глубины могут подняться на другой уровень близости к Богу и восприятия Божиего Благовестия. Этот уровень именуется умным созерцанием. Тогда водворяется тишина, тишина предстояния перед Богом, перед тайной Его присутствия, перед благостью Его Откровения, которое сообщается нам непосредственно через Его слово. Я подозреваю, что в Церкви подобный опыт чрезвычайно редок и, если я могу вам о нем поведать, то лишь благодаря тому, что я о нем читал, ибо не могу претендовать на его переживание.

За этой ступенью, как известно, находится та степень усвоения слова, которая позволяет нам войти в присутствие Бога, в тишине, в некоем остром одиночестве, глубоко отмеченном тем не менее церковной полнотой, общением святых, живых и умерших, всех тех, кто нас незримо окружает в течение всей нашей жизни.

Посредством Его слова и благодаря тому, что у других называется руковождением слова, усвоением слова ради того, чтобы напитаться от него, мы проникаем в тайну присутствия Бога. Мы можем вступить в общение с Богом в некоем постижении Бога, даже прикосновении ко внутренней жизни Бога, Который, как сказал пророк Исайя, позволяет нам совершать свой путь из мрака к великому свету, свету блистающему, свету Христа, Пребывающего в Царствии Небесном. Иисус ищет только одного, как сотворил Он это на Кресте, широко распростерши руки, — как Слово, как Спаситель, как Превечный Сын, как Тот, Кто возлюбил нас более, чем мы могли надеяться, чтобы нас обнять и сделать соучастниками в полноте Его славы.

**Список литературы**

[1] Здесь и далее мы предпочитаем так переводить авторское понятие lecture, включающее в себя не только прочтение текста, но и весьма детальное его понимание с возрастающей степенью осмысленности. — Пер.

[2] Деления на подзаголовки сделаны редакцией SOP. — Пер.

[3] Мидраш — методика толкования священного текста, употреблявшаяся древними раввинами. — Пер.

[4] В библеистике принято название девтероканонические книги, происходящее от греческого именования «второго канона». См. об этом также: Аверинцев С. Премудрость в Ветхом Завете // Альфа и Омега. 1994. № 1. С. 37. — Ред.

[5] См. об этом Карташев А. В. Ветхозаветная библейская критика // Альфа и Омега. 2001. № 4 (30) (с редакционным предисловием); 2002. № 1(31). — Ред.