

Б. А. Тихомиров

Человек в системе библейского мировосприятия. Опыт прочтения первых глав книги Бытие

Любое слово Священного Писания о Боге неизменно подразумевает человека. Равно человек в системе библейского мировосприятия не представим без Бога. Это аксиома *библейского* богословия. Невозможно в рамках Библии ставить и решать «чисто» антропологическую проблему, либо «чисто» богословскую. Для Священного Писания всегда существенным являются отношения – Бога к миру и человеку и, наоборот, человека к Богу и миру. Отношения, которые естественно моделируются фигурой «векторного треугольника», Бог–человек–мир, со сложными взаимобразными отношениями между вершинами как основными точками приложения сил. Собственно характер этих динамических связей и является существенным для понимания библейского учения о человеке. Это тот контекст, без учета которого любое исследование в данной области будет неполным и односторонним. Заявленная в настоящей статье тема рассматривается по преимуществу на материалах первых глав книги Бытие, как сообщающих и раскрывающих основные истины и богословия, и антропологии Священного Писания.

Основополагающая религиозная, вероучительная, богословская истина Библии во всей полноте выражена в ее 1-м стихе – «В начале сотворил Бог небо и землю»: Бог есть Творец мира, и мир является Его творением. Осталь-

ное содержание Священного Писания, по существу, иллюстрирует и раскрывает эту фундаментальную истину библейского Откровения в широком пространстве исторического бытия мира. Фактически же в своем смысловом выражении 1-й стих книги Бытия объемлет собою весь библейский текст. «Простоту» этой изначальной парадигмы, однако, существенно корректирует появление человека. Хотя как «тварь» человек является неотъемлемой частью мира и принадлежит ему (в библейском словаре соответственная данность находит отражение и на уровне этимологии – евр. *'ādām*, «человек», однокоренное слово с *'ādāmā*, «земля»), по факту уникальности своего творения он занимает совершенно особое положение в мироздании. В Шестодневе (Быт. 1:1 – 2:3) эта уникальность выражена тем, что творение человека является кульминацией творческих актов Бога: человек – венец творения, а также особым характером творения – он творится «по образу» и «подобию» Божьему. Бесспорно, как и Быт. 1:1 для богословия, текст Быт. 1:26-28 («26. И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверями] и над скотом, и над всею землею, и над всякими гадами, пресмыкающимися по земле. 27. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божьему сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. 28. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле») является основополагающим в библейском учении о человеке, а пара «образ» – «подобие» ключом к его пониманию.

Евр. *šelem*, в синодальном переводе – «образ», буквально означает «тень», «очертание», «облик»; *dēmūt*, «подобие», в библейском лексиконе выражает идею сходства, причем, по преимуществу, внешнего. Слова синонимичны по значению и формально выражают мысль, что человек сотворен *таким как* Бог. Что это значит, и как это пони-

мать в контексте библейского рассказа? Относительно позднее происхождение текста Шестоднева (VI-V век до Р. Х.) не позволяет думать, что сотворение по «образу» и «подобию» подразумевает внешнее сходство. Библейские тексты, непосредственно предшествующие окончанию Вавилонского плена и после пленного периода, определенно и решительно пресекают всякие подозрения на этот счет. В это время окончательно формируется фундаментальный каркас библейского монотеизма, центральной идейной основой которого выступает представление о трансцендентном миру Боге-Творце. Выразительным примером может быть не требующее ответа ригористичное вопрошание <второ>Исаии: «...кому *уподобите* вы Бога? ...какое *подобие* найдете Ему? <...> Кому же вы *уподобите* Меня и с кем сравните?» (Ис. 40:18, 25) (все три раза слова с корнем *dēmût*). Данные высказывания составляют органическую часть памфлета против языческой практики поклонения идолам (Ис. 40:18-26). Лжебогам рук человеческих категорично противопоставляется Бог-Творец мира (Ис. 40:22, 26, 28), Бог, не имеющий никаких соответствий в тварном мире, Бог «Святой» (Ис. 40:25), то есть абсолютно иной миру – использование этого имени подчеркивает инаковость Бога миру (от евр. *qôdeš*, «святость», – букв. «отделенный», «разделенный»). Поэтому мы сразу можем уверенно отместить всяческие домыслы, что «образ» и «подобие» в Быт. 1:26-27 могут предполагать внешнее сходство. (К тому же выводу приходим и менее строгим путем, без экскурса в историческую конкретику библейского материала, – любые предположения о внешнем сходстве пресекаются запретом 2-й заповеди Декалога.)

Существенным для понимания мысли, выраженной священным автором в первой половине 26-го стиха, представляется выявление взаимоотношений в паре *šelem-dēmût*. Собственно, в контексте Шестоднева они выступают не только синонимами. При всей своей близости *šelem* и *dēmût* не тождественны по значению. Они и дополняют друг друга, и расставляют смысловые акценты. В конечном результате оба слова корректируют друг друга по принци-

пу определяющего дополнения. Доминирующую роль в паре *šelem*–*dēmûṭ* безусловно играет *šelem*. Именно оно дважды повторяется в 27-м стихе. Важным для уяснения его смысла в первой главе Бытия представляется то, что в контексте библейского словоупотребления *šelem* используется когда речь идет о языческом поклонении идолам (Числ. 33:52; 1 Цар. 6:5, 11; 4 Цар. 11:18; Иез. 7:20; Дан. 2:31; 3:1 Ам. 5:26 и др.). Это дает основание трактовать его значение в Быт. 1:26-27 исходя из роли священного изображения в практике религиозного поклонения. Поставление статуи, изображения, «идола», того или иного божества означает и заявляет, прежде всего, власть ононого над соответствующей территорией или этносом. Конечно же, для Библии в ее целом это сугубо языческая практика – попытка ввести нечто подобное в Израиле решительно пресекается (Исх. 32). Однако, это данность религиозного сознания, и как таковая, уже безотносительно к ее оценке основными религиозными постулатами Ветхого Завета, выраженными в заповедях Декалога, она и использована в тексте Шестоднева, чтобы провозгласить следующую истину: человек является выразителем и носителем власти Бога-Творца над миром-творением. Если *dēmûṭ*, «подобие», подчеркивает общность Бога и человека, то *šelem*, «образ», определяет *как* надо ее понимать. Человек знаменует собой присутствие Бога в мире, Его власть над творением. При этом в рамках текста Шестоднева «образ» и «подобие» не следует рассматривать в качестве терминологических определений – они, прежде всего, выразительные средства, скорее метафоры, позволяющие максимально проникновенно прочувствовать близость Бога и человека, высоту его предназначения в масштабе всего творения. С пафосом подчеркивается уникальность человека, исходящие отсюда его особые права и полномочия, которые определяются далее (вторые части 26-го стиха и 28-го стиха) со всей прямотой: «и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над землею, и над всеми гадами, пресмыкающимся на земле». Так текст недвусмысленно раскрывает *что* подразумевается в библей-

ском тексте под «образом» и «подобием» Божиим в человеке. Две части 26 стиха соотносятся друг с другом по принципу смыслового параллелизма. Та же диспозиция у стихов 27-го и 28-го. (Это как раз тот случай, когда образное выражение мысли получает далее прямое раскрытие в конкретной формулировке, что, в свою очередь, и корректирует ход экзегетического анализа, и подтверждает правильность его проведения.) Схожесть между Богом и человеком усматривается не во внешнем облике, но в тех отношениях, которые определены человеку в связке Бог–мир. Говоря современным языком, это функция управления. Седьмой день, «в который Бог почил от всех дел Своих» (Быт. 2:2–3) знаменует собой не только окончание акта творения-созидания мира, но и вручение человеку попечения о сотворенном Богом мире. Бог-Творец передает, делегирует ему Свою власть над миром, оставляя человека Своим полномочным представителем, ответственным за творение, выразителем Своей Божественной воли и власти.

Учение Шестоднева о человеке восполняется 2-й главой книги Бытие. Эти разновременные по происхождению, внешне разительно отличающиеся тексты удивительно согласны в главном. И здесь человек, прежде всего, отвечает за полноценное бытие и целостность творения. В архаиконатуралистичном рассказе 2-й главы он – «садовник», «управитель» Эдемского сада (где последний лучше всего понимать как метафору совершенства творения Божьего). Предназначение человека – «возделывать», «хранить» священный сад (Быт. 2:5, 15). В эпизоде «наречения имен животных» – «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым» (Быт. 2:19-20) – он устанавливает отношения с животным миром как отношения подчинения, поскольку знание имени, согласно представлениям древних об «имени», предполагает и власть над его носителем. Утверждается и уникальность человека, его отличие от ос-

тальных живых существ: «но для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт. 2:20). Здесь можно констатировать полное согласие 1-й и 2-й глав в их взгляде на место человека в мире. Тот же эпизод позволяет и расширить прозрение 1-й главы о тех божественных качествах, которыми по характеру своего творения наделен человек и носителем которых в мире он призван быть. В соответствии с древним пониманием значения и роли имени, как полноценного выражения сущности его носителя, в акте наречения имен человек показан и прозревающим бытийственную суть живых существ, и определяющим ее, то есть фактически в роли со-созидателя Творцу, как имеющий непосредственное отношение к устрояющей деятельности Бога в мире. Именно в связи с этим нужно осмысливать необходимость запрета, который человек не вправе нарушать: «а от дерева познания добра и зла, не ешь от него» (Быт. 2:17). Ему возбраняется доступ к глубинным тайнам мироздания, области «добра» и «зла», истокам мира, воздвигнутого Богом из первозданного хаоса («Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною...» – Быт. 1:2) и приведенного к совершенству («хорошо весьма» – Быт. 1:31). Область inferнальных сил хаоса не подвластна человеку и остается в исключительном ведении и власти Бога-Творца. Здесь предел главенству человека над миром, данной ему власти, границы его функционирования.

Так в двух заглавных текстах Священного Писания человек как таковой, в своей человеческой сущности, предстает не в особенности своего биологического вида или некоего три/дихотомического устройства, триады или диады: дух–душа–тело («душа живая», евр. *nepeš ha'ayū*, в первых главах Бытия означает жизненные силы, дар жизни, и это дар Бога как человеку, так и остальным *живым* существам – Быт. 1:21-22, 24, 30; 2:7, 19), но в уникальности тех функциональных связей, которыми он наделен по факту и характеру своего творения.

Уже в следующем библейском рассказе (гл. 3) продемонстрировано практическое действие этих связей, правда, через негативный опыт разрушения установленного поряд-

ка и гармонии. В рассказе о грехопадении наглядно показано взаимодействие всех связующих звеньев в треугольнике Бог–человек–мир. При этом важно, что повествование создает предельно объемную картину этого события, давая возможность увидеть многоплановую реальность происшедшего.

Со стороны Бога это, во-первых, проявление Его власти. Как Верховный Судья Он на основании проведенного расследования и выявления виновных выносит окончательный, не подлежащий апелляции приговор. Адам за содеянное изгнан из Эдема, качественные характеристики его проживания существенно понижены, ему уготован смертный удел.

Однако юридическая сторона дела отнюдь не является исчерпывающей в уяснении этой истории. Нарушение запрета вызывает серьезные внутренние изменения в Адаме еще до произнесения Божественного вердикта. Трансформируется его сознание и восприятие. Состояние «невинности» («И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» – Быт. 2:25) уступает место «стыду» («...и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания» – Быт. 3:7, 10), «страху» («...голос Твой я услышал в раю, и убоялся» – Быт. 3:8, 10), чувству «вины» – попытка Адама и жены оправдаться, перенеся вину на Бога и змея («...жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел...» – Быт 3:12-13). Все это деструктивные переживания, разрушающе действующие на человеческую психику. Не все в порядке и с адекватностью восприятия и мышлением, о чем свидетельствует неразумная, ребяческая попытка спрятаться от Бога (!) за деревьями (Быт. 3:8). Таков психологический портрет Адама после грехопадения, раскрывающий его новообретенные душевные качества.

Но, главное, происшедшее с Адамом вызывает существенные изменения во всем внешнем мире. Меняется сам облик земли: «...проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей. Тернии и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травой. В поте лица твоего будешь есть хлеб...» (Быт.

3:17-19). Эти слова в устах Бога относятся не только к приговору и наказанию, но и к фактической констатации произошедшего разрушения творения. И это разрушение – катастрофа вселенского, космического масштаба, затрагивающая самые глубинные устои мироздания. Изгнание Адама из Эдема (Быт 3:23-24) означает, что Эдем становится отныне данностью одного небесного плана бытия, утрату гармонии небесного и земного. Он перестает быть образчиком бытия земного, поскольку теперь там господствуют высвобожденные Адамом силы хаоса. Цветущий сад обращается в пустыню. Та скорбная юдоль, где отныне предстоит пребывать человеку, – результат его действий. В творении все взаимосвязано, и выполнение человеком, возложенной на него ответственности, не пустые слова или прихоть, но жизненно необходимое условие бытия мира. Грехопадение совершается как излом изначальных, установленных Богом отношений. Человек и мир в системе библейского мировосприятия находятся в резонансной связи, и история грехопадения наглядно показывает, что все, происходящее с человеком, накладывает свой неизгладимый отпечаток на весь облик мироздания.

Одна из сторон этой трагедии – потеря связи с Творцом. Текст показывает ее как пресечение доступа к «древу жизни» (Быт. 3:23-24), символизирующему Бога как источника жизни твари. Однако и смертный удел человека после грехопадения – это не столько наказание, сколько возможность преодолеть трагические последствия греха. В святоотеческой экзегезе практически единодушно отмечается, что смерть становится естественным пределом греха, иначе он был бы неодолим. Когда Бог закрывает Адаму доступ в Эдем, Он фактически выступает и как Спаситель творения от неразумных дел человека. Эдем сохраняется как совершенный замысел Творца о творении, оставаясь ожидающей реализации потенциалом.

Еще одна проекция, определяющая существо человека как такового в первых главах книги Бытие, – социальная. Это реальность семьи и человеческого сообщества. Человек по факту творения представлен в единстве мужского и

женского начал: «мужчину (евр. *zākār*) и женщину (*naqēbā*) сотворил их» (Быт. 1:27). В основании семьи исконно лежат гендерные отношения мужчины и женщины, мужа и жены: «...она будет называться женою (евр. *’iššā*) ибо взята от мужа (*’iš*) [своего]. Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть» (Быт. 2:23-24). Человек в его реальности мужского и женского, семьи, далее проецируется в реальность человеческого сообщества, человечества, имеющего в творенье вполне определенную цель: «...плодитесь и размножайтесь, и *наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте...*» (Быт. 1:28).

Библейская история, начиная с 4-й главы книги Бытие, пишется как история человечества, точнее, как история отношений Бога и человечества, как история поиска человечеством своего места в творении. И эта история наглядно демонстрирует, что заданный при творении характер отношений человека и мира сохраняется. Власть человека над творением проявляется и в действиях личности, и человеческого сообщества в целом. Она может идти и во зло, и во благо. При этом действия одного могут стать определяющими для судьбы «и всех, и вся». Преступление Каина делает землю бесплодной (Быт. 4:12), разращение человеческого рода вызывает потоп (Быт. 6:5, 11-13), Моисею повинуется воды (Исх. 14:21, 26-27), Иисус Навин может приказывать солнцу и луне (Нав. 10:12-13), нечестие царя Манасии предопределяет трагедию Иерусалима в 586 году до Р. Х. (4 Цар. 21:10-15), ... Голгофская жертва Христа становится спасением всего человечества. Завершить этот далеко не полный, выборочный ряд уместно словами святого апостола Павла, в основе которых лежит видение глубинного единства мира, судеб человечества и творения: «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучается донныне» (Рим. 8:19-22).

Те измерения, которые применены к человеку первыми библейскими текстами, предполагают осмысление человеческого бытия в категориях долга и верности, свободы и ответственности. Они и определяют по Библии суть человека как такового, его роль и предназначение в Божественном плане мироздания. И это, прежде всего, этические и экзистенциальные категории.