

Мартин Бубер. Два образа веры

8

Выяснилось, что Иисус, произносящий слова Нагорной проповеди, считает Тору исполнимой, исполнимой не только в ее буквальном смысле, но и в первозамысле ее откровения. Представление об исполнимости Торы в ее буквальном смысле у Иисуса было общим с фарисейским иудаизмом; в понимании же исполнимости божественного первозамысла Торы Иисус все снова и снова пересекался с ним в отдельных моментах. То обстоятельство, что это были только отдельные точки соприкосновения, которые нельзя соединить в линию, объясняется тем, что *фактическая*, так сказать, поверенная опытом исполнимость Торы в смысле "столь много, сколько ты, истощающий свои силы, в состоянии сделать здесь и теперь" для фарисеев есть нечто большее, чем вероучительная позиция, она - их жизненная атмосфера. Для Иисуса *quantum satis*(43)* значит: то, что в сердце своем Бог ожидает от человека. Фарисеи же там, где в учении они достигли своих вершин, учат, исходя из Писания ("изо всех твоих сил"): Бог ожидает от тебя исполнения Торы в соответствии с твоим бытием и твоими возможностями; Он ожидает в исполнении Торы "устремленности твоего сердца к Нему", - не меньше, однако и не больше. Человеку нужно стремиться к любви, тогда всякий день он заново познает в своем опыте, кого и как он может полюбить прямо сейчас. В противоположность этому Павел оспаривает - на основании мнимого предписания соблюдать заповеди "во всем" - исполнимость Торы вообще. То, что тем самым Павел выступает также и против учения Иисуса, либо не задевает его сознания, либо (что представляется мне более вероятным) обусловлено (уже недоступным для нас образом) его решением или необходимостью не знать более "Христа по плоти". Тогда это могло бы означать: то, чему учил Иисус, годное для того времени, когда он еще жил, вовсе не обязательно признавать в совершенно другую эпоху, наставшую после его распятия и воскресения.

Для нашей задачи решающим становится все-таки не то обстоятельство, что Павел считает Тору неисполнимой, а то, что он думает и говорит, будто Тора была дана не для исполнения, а для того, чтобы - в силу своей неисполнимости - выгнать грех наружу, чтобы "возросло прегрешение" (Рим 5:20), чтобы грех, в силу самого факта существования заповеди, "становился бесконечно греховен" (7:13) - и чтобы тем самым он проложил путь милости. По мысли Павла, Тора как воля Бога должна исполняться; однако замысел дарования Торы состоит в том, чтобы именно в силу этого долженствования привести к крушению человека, которому она дана, чтобы этот человек предался милости Бога. Итак, заключается ли для Павла (в соответствии с авторитетными интерпретациями) грех именно в том, что соблюдающий Закон человек готовит для себя за свою покорность награду и гарантии, т.е. стремится утвердить свою собственную справедливость вместо того, чтобы покориться Богу (Рим 10:3)? Или же Павел (мне кажется, именно это он имел в виду) считает стремление оправдаться собственными усилиями второстепенным прегрешением, а сутью греха считает нарушение Закона "в душе" из-за непреодолимого "вожделения" в самом широком

смыслеэтого слова? Кстати, Нагорная проповедь исходит из того, что "вождеделение" можно преодолеть, как о том прежде было заявлено, в более узком смысле, в последней заповеди Декалога: эта заповедь запрещает охочую до чужого зависть, ибо она разрушительна для общины(44). Как бы то ни было, изложенная Павлом цель божественного Законодателя сводится к тому, чтобы сделать свой собственный Закон неисполнимым. Речь идет о скрижалях Союза: им суждено разбиться, и они на самом деле разобьются в руках тех, для кого они были предназначены.

Это воззрение Павла может претендовать на то, чтобы его рассматривали в связи с его концепцией (испытывавшей многообразные влияния, но оставшейся единой) теоцентрической истории космоса и человека, которую читатель Павла вынужден собирать из рассеянных в его посланиях положений, сводя их с осторожностью вместе, ибо Павел нигде (скорее всего, из благоговейного страха перед самим предметом своих размышлений) не обобщил свои представления с полной ясностью. Сам Павел понимал свою концепцию (Кол. 1:26)* как Богом предопределенную, сокрытую от веков тайну, которая открылась в явлении Воскресшего (ср. Рим. 14:25). А ныне Павел возвещает эту тайну со страхом и трепетом. Тайна эта была сокрыта в особенности от тех (1 Кор. 2:6 и сл.), кому отведены были в ней главные роли: от духов, которых Павел называет властями века сего, а вождя их, при случае (2 Кор. 4:4), - богом века сего, ибо, если бы они узнали эту тайну, "то не распяли бы Господа славы" (1 Кор. 2:8). И роли, отведенные им в этой тайне, им суждено было исполнить так, чтобы они помогли ее полному осуществлению и способствовали своему собственному устранению.

Сей век находится в иных руках, не Божьих. Бог передал власть над миром на время, Им определенное, духам природы - "мировым стихиям" (Гал. 4:2 и сл.; 9), чтобы они - сами по себе немощные и жалкие - как опекуны и управители пробудили в творении, "покорном" их "ничтожеству", страстное желание стать свободными детьми Бога (Рим. 8:19 и сл.). При сотворении человека Бог вложил ему в "плоть" и "члены" (Рим. 7:18, 21 и сл.) "иной" закон, идущий наперекор равно божественной воле и человеческому разуму - явно тождественный ветхозаветному "злому образу человеческого сердца" (Быт. 8:21; ср. 6:5). Человек пал, соvrащенный Сатаной, представшим в облике ангела света (2 Кор. 11:14), и теперь Бог позволил человеку предаться "нечистым желаниям" и "постыдным страстям" (Рим. 1:24, 26). И тогда человек сам поработил себя тем "силам и властям", от которых он воспринял "дух мира сего" (1 Кор. 2:12) и "дух рабства" (Рим. 8:15). Важное и даже центральное место в том процессе, цель которого составляет избавление человека и мира, занимает дарование Израилю Закона. Но Закон был дан Израилю не непосредственно Богом, а "установлен" через ангелов (Гал. 3:19). Ангелы используют этот Закон (который сам по себе "свят" (Рим. 7:12), но "бессилен" (8:3) преодолеть *другой* закон) таким образом, чтобы человек добивался оправдания собственными силами и тем самым полностью подпал под власть ангелов. Поэтому Закон, вопреки своему исходному предназначению, объявленному Израилю (ср. Гал. 3:11), больше не ведет человека к жизни и к оправданию (Гал. 3:21), но влечет его ко греху и гневу (Рим. 4:15). Запрет на вождеделение (Исх. 20:17 и сл.) дает греху возможность возбуждать порочные желания (Рим. 7:8). Человек теперь сам не осознает, что он делает (7:15), и оказывается "пленником" (7:23). Однако

своими действиями ангелы лишь осуществляют замысел Бога, который позволил "прийти Закону", чтобы "возросло прегрешение", а со временем могла "изобиловать милость" (Рим. 5:20). Так что евреи оказались в заключении "под стражей Закона", и Закон, которым, по их мнению, они обладают как "образцом знания и истины" (2:20), бичует их, как суровый воспитатель (Гал. 3:23 и сл.). Закон ведет "к смерти", а не к жизни, как как "жало смерти - преступление, а сила преступления - Закон" (1 Кор. 15:56). Но все это происходит для того, чтобы подготовить приход Христа (Гал. 3:22). Ибо с явлением Христа, которого Бог для исполнения своего замысла "выдал" (Рим. 8:32) властителям века сего в неузнаваемом "образе раба" (Флп. 2:7) и который теперь преодолевает все эти силы и власти (1 Кор. 15:24), обезоруживает их (Кол. 2:15) и "передает" Богу владычество над миром (1 Кор. 15:24; здесь используется тот же глагол, который применяется для обозначения "выдачи" человека силам зла, а Христа - "властителям"), освобождающая вера в него предлагается евреям, чей Закон, "долговое обязательство", был пригвожден к кресту Иисуса (Кол. 2:14). Разумеется, Иисус принимает только "остаток", известный пророкам, который "избрала милость" (Рим. 11:5), прочие же "ожесточились" (11:7), ибо Бог "кого хочет, того ожесточает" (9:18), но когда эти прочие видят спасение язычников, освобожденных от служения природным духам ("мировым стихиям"), в них пробуждается ревность (11:11), и только когда они вновь привыкнут к своей "хорошей маслине" (11:24), только тогда в мир придет вся полнота благословения.

Очевиден гностический характер существенных черт этой концепции Павла: тварные, производные силы, управляющие миром, противодействуют извечным божественным силам и преследуют человеческую душу; порабощение космоса, сомнительность Закона, преодоление "властей" и освобождение человека,

- здесь нет нужды пускаться в разъяснения о происхождении подобных взглядов. Все это относится не к Божеству, но к промежуточной сущности, поставленной на свое место Божеством или получившей от Него возможность действовать. Однако за Богом, о котором говорит Павел, неотступно следуют две загадочные тени, связанные друг с другом, обе - заимствованные из Ветхого Завета, но сгущенные и превратившиеся в нечто чудовищное: склонность "ожесточать" и двууровневость в замысле дарования Закона, его двуслойность. Их-то мы и должны рассмотреть подробнее.

В повествовании о египетских бедствиях всякий раз после того, как бедствие отступает, фараон обыкновенно "ожесточает" свое сердце, или "коснеет" в нем, или "скрепляет" его. Но прежде чем является седьмое бедствие, в действие вступает новый фактор: у склонного теперь искать примирения египетского царя ҮНҰН раз за разом "ожесточает" или "скрепляет" сердце, как о том Он уже возвестил Моисею из пылающего терновника, ибо ҮНҰН желает явить свои знаки (Исх. 10:1) и "показать Свою славу на фараоне" (14:4, 17): "чтобы узнали Египтяне, что Я - ҮНҰН" (что, в противоположность их богам, значит: истинно Сущий и Присутствующий; ср. 3:14). Количественное изобилие повторяющихся бедствий египетских(45), отмеренное редактором книги Исход, как это часто бывает, указывает на теологическое значение предмета повествования. Все снова и снова Бог старается привести человека, противящегося Ему, к прозрению - вплоть до той поворотной точки, когда сам Бог начинает вооружать сопротивляющееся сердце еще более упрямой силой для

обновленного противостояния, ибо теперь суть дела уже не в преодолении злой воли человека, но в решенной его погибели: теперь Бог дарует грешнику особую стойкость закосневать в грехе - и объявляет об этом во всеуслышание, никого не оставляя в неведении. Очевидно, что речь здесь идет о пограничной ситуации в самом точном смысле этого слова, где на показательном примере дается знать, что грех - не какое-нибудь дело, которое человек волен прекратить, когда оно станет внушать ему опасения, но начатый человеком процесс, власть над которым в определенный момент у человека отнимается.

После этого развернутого изложения того, как Бог "скрепляет" или "ожесточает" человеческое сердце, мы встречаем эту тему в Писании еще только дважды, и оба раза - в Шестикнижии (Втор. 2:30; Ис. Нав. 11:20), Я сообщениях о войнах за Ханаан: племенам, осужденным на погибель из-за загадочных "беззаконий Амореив" (Быт. 15:1 б)(46), именно вследствие этого приговора даруется стойкость вести борьбу до последнего. Нужно ясно отметить и понять: речь здесь идет о непреодолимой греховности, которая присуща самой религии этих племен.

Однако в Писании об ожесточении говорится еще один раз, правда, не о том ожесточении, которое вызвано или должно быть вызвано непосредственно Богом, но о том, которое как требование предъявлено пророку: на сей раз речь идет не об ожесточении сердца, а о глухоте ушей, - говорится тем не менее в связи с "ожирением" (огрублением) сердца; это место мы находим в рассказе Исаии о его видении в Храме (6:10). Когда мы сопоставляем этот рассказ с сообщениями о более позднем времени (гл. 8), то оказывается, что Исаии повелевается посредством возвещения мессианской вести о спасении взрастить в народе чувство неколебимой уверенности в своем спасении и таким образом способствовать закоснению народа в грехе. Значит, закоснеть в грехе здесь должен сам народ, избранный Богом, и как раз потому, что ему дается истинное Слово Бога. Бог часто посылал народу увещевания, чтобы образумить его и возвратить к Себе, он поражал его бедами - и все оказалось напрасно. И теперь Бог, как он уже сообщил молодому Исаии (1:14), устал от невыносимой ноши. Бог уже не желает возвращения этих людей, он даже хочет ему воспрепятствовать: обещанием спасения во всех грядущих бедах он стремится вызвать в народе ложную, встающую на пути возвращения убежденность в обеспеченности своего спасения. Что значат для Исаии, призванного нести весть о мессианском спасении, такой замысел и такое унижительное требование, выражается в его решении (8:16-19) утаить пока от народа весть о спасении и вверить ее одним только своим "ученикам", чтобы "завязать" и "запечатать" эту весть в них как "свидетельство" и "наставление" до поры, когда в час кризиса, "помраченности" (8:22) его призыв "К наставлению! К свидетельству!" (8:20) станет актуальным, и тогда он сможет распечатать, развязать и открыть эту весть(47).

И вот с этим ужасающим повелением Бога Своему пророку в дело вступает Павел. Однако он заставляет волю Бога, направленную на ожесточение Израиля, начать проявляться уже на самом Синае, т. е. в тот момент, когда этот народ становится Израилем и народом Бога. Во имя Своего замысла спасения Бог ожесточает все поколения Израиля - от собравшихся вокруг Синае до столпившихся на Голгофе, - за исключением своих "избранных" (Рим 11:7).

Павел приводит слова Бога (Рим. 9:17), обращенные к фараону, которого

он ожесточил, предваряя их (9:15) словами, обращенными к Моисею (Исх. 33:19): "Я помилую того, кого помилую, и пожалею того, кого пожалею". Этим подразумевается, что милость не позволяет указывать ей, кто ее достоин. Павел, однако, стремится вычитать из этих слов не такой смысл, но: "Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает" (Рим 9:18), что значит: как милосердие, так и ожесточение относятся всецело к сфере Божественной воли; как ничем не объяснимо для человеческого разума милосердие Бога, так же необъяснимо для человека и ожесточение, которое Он вызывает; как нет нужды "вызывать" милость, так же нет нужды "вызывать" и ожесточение. В ветхозаветном понимании ожесточение вмешивалось в экстремальную жизненную ситуацию, в ситуацию крайнего, предельного извращения отношений человека и народа к Богу, и превращало это извращенное отношение к Богу, и без того ужасающее, в неизбежную гибельную участь, а блуждания народа - в безысходное заблуждение. В понимании же Павла ожесточение вообще никак больше не связано с интересами людей и поколений, которых оно поражает; ожесточение использует их в неких высших целях. В отличие от ветхозаветного Бога, Бог Павла и не взглянет на людей, к которым обращается с речами из облака или, точнее, когда заставляет говорить Своих ангелов. И все же: в том, что касается представления о средствах, которыми Бог пользуется, чтобы ожесточать Израиль, Павел получает решающий стимул от Ветхого Завета.

Иезекииль, пророк безусловной личной ответственности, и тем самым безусловной реальной свободы человека перед лицом Бога, не знает об ожесточении, приходящем свыше. Дом Израиля *теперь* ожесточен (2:4; 3:7), но раньше он не был ожесточен. Человек и народ, изначально и без исключений одаренные способностью к принятию нестесненного и совершенно самостоятельного решения, направляются Богом; направляются, однако, не к тому, в осуществлении чего Бог участвовал бы, влияя непосредственно (фараон) или опосредованно (Исаия) на решение человека или народа. Бог освободил существо, сотворенное Им, и не посягает на его свободу, но тем самым Он и делает его полностью ответственным перед Собой. Чтобы человек, внимающий Слову, ясно представлял себе, что это и есть действительность его жизни, устанавливается содержание предостережения, меняющееся в соответствии с личностями и обстоятельствами, для выражения которого всякий раз призывается пророк (3:17 и сл.). Молчаливое невмешательство Бога, делающее возможной человеческую свободу, нельзя, следовательно, понимать таким образом, будто бы Бог ввел свободу в мир, не дав наставления о правильном и ошибочном путях. Да, Бог дает избранному Им народу наставления в форме "уставов и постановлений" такого рода, чтобы человек, их исполняющий, благодаря им обретал жизнь (Иез. 20:11; ср. Лев. 18:5). Но народ отказывается идти указанным ему путем, отвергает наставление Бога и тем самым - жизнь (Иез. 20:13; 21), хотя снова и снова он слышит предостережения. Тогда Бог дает людям "нехорошие установления и правовые нормы(48) посредством которых они не получают жизнь", и делает людей нечистыми из-за их даров, "ибо они стали проводить через огонь всякий первый плод утробы" (Иез. 20:25 и сл.). Так как в книге Иезекииля незадолго перед тем (16:20) и вскоре после того (23:37-39)(49) жертвоприношение детей вменяется народу в тягчайшую вину, то, если бы Иезекииль объявил такую жертву заповеданной Богом, это оказалось бы в острейшем противоречии с учением пророка об ответственности.

Следовательно, заповедь о принесении Богу "всякого первого плода утробы" (Исх. 13:12)(50), известная только в период после завоевания страны, может быть понята как "данная" народу в такой словесной форме потому, что она не исключает неверного толкования и неверного употребления этой заповеди: в самой крайней нужде человек, ссылаясь одновременно на заповедь и на обычай, принятый у соседних народов (2 Цар. 3:27), а к тому же, быть может, и на традицию, идущую от Авраама, мог полагать, что в состоянии смягчить сердце Бога, если посредством дозволенной замены - простым освящением и выкупом, посредством мнимого исполнения заповеданной преданности Богу, посредством жертвы исполняет заповедь (ср. Мих. 6:7). Под "нехорошим" характером таких установлении подразумевается, таким образом, их скрытая двусмысленность, а значит, место, которое они оставляют для ложного истолкования: Бог выдвигает требование, которое Он сразу же и смягчает, выражая его в символической форме, однако требование это отлито в слове, и человек волен воображать, будто для удовлетворения его достаточно предусмотреть замену. Так непокорные караются возможностью в высшей степени превратной покорности.

Найденное у Иезекииля Павел встроил в свою концепцию мирового процесса, перенося то, что имело силу в отношении отдельной заповеди, на всю область Закона. То, что было действительным для нескольких поколений, он распространил на все поколения, вплоть до своего собственного. И то, что было справедливо как возможность, он превратил в необходимость, - ведь Закон, по мнению Павла, неисполним, потому что, как он думает, Закон стремится быть исполненным в целом ("во всем"), и в этом смысле неизбежное неисполнение Закона подпадает проклятию. И этот столь преображенный мотив исполнения Закона переплелся у Павла с преображенным мотивом ожесточения. Чтобы ожесточить Израиль ради исполнения замысла спасения, - "пока не войдет полное число язычников" (Рим 11:25),- Бог, о котором Павел говорит как о Боге Израиля, дал Израилю закон с намерением (в силу его неисполнимости) ввергнуть Израиль в катастрофу. Поистине всех Бог "заклучил в непослушание, чтобы всех помиловать" (Рим 11:32): как лишенных Закона язычников, так и обладающих Законом евреев.

Когда я размышляю об этом Боге Павла, я больше не узнаю Бога Иисуса, не узнаю в этом мире Павла - мира Иисуса(51). Для Иисуса, у которого все дело было в отдельной человеческой душе и в каждой отдельной человеческой душе, Израиль не был отвлеченной сущностью, обладавшей такой-то и такой-то отведенной ей функцией в мировом плане, но Израиль не был для Иисуса и всего-навсего простой общностью евреев, живших в его время и выразивших отношение к его вести: все люди, жившие в период от Моисея до Иисуса, принадлежали этой общности in concreto(52)*. На взгляд Иисуса, каждому из них, если они заблуждались, предоставлялась возможность возвращения, и каждый из них, возвращаясь, становился вернувшимся на родину блудным сыном. Бог Иисуса все еще был тем самым Богом, который во всех поколениях, хотя временами и мог "ожесточать" и даже иногда давать "недобрые" постановления, все же отвечал человеку, вступающему за Израиль: "Прощаю по слову твоему" (Чис. 14:20). В изображении Бога у Павла, где речь идет о поколениях еврейского народа между Моисеем и Иисусом, эта характерная особенность вытесняется другой, все изменяющей. Названия ей я дать не берусь. - В нашу эпоху один философ, Гегель, оторвал концепцию Павла от корней действительности ее веры и пересадила в свою систему, где теперь бог

философов - "разум" - оказался в состоянии подчинить своей "хитрости" силы, управляющие историей, чтобы те, сами того не ведая, способствовали ее завершению.

43 **Столько, сколько нужно (лат.). - Примеч. пер.*

44 *См. мою книгу "Moses". S. 157 f; Werke. Bd. 2.*

* *Современные исследователи в большинстве своем считают, что Послание к Колоссянам не относятся к подлинным посланиям Павла.*

45 *Семь раз говорится об "очерствении" сердца фараона, один раз - об "очерствении" сердец египтян и один раз - об "ожесточении" самого фараона.*

46 *Ср.: Suber und Rosenzweig. Die Schrift und ihre Verdeutschung. S. 61, где указывается на то, что здесь подразумеваются господствовавшие сексуальные культы и ритуалы (Werke. Bd. 2).*

47 *См. также в "Der Glaube der Propheten" главу "Die theopolitische Stunde" (Werke. Bd. 2).*

48 *По смыслу: делающиеся недобрыми.*

49 *Такого рода повтор нередко встречается в Писании. Я бы характеризовал его как герменевтическое обрамление, назначение которого состоит в том, чтобы предотвращать ложное истолкование текста или даже прямо указывать на его правильное толкование. См., например, как Исх. 3:14 и сл. обрамлен текстами 3:12 и 4:12.*

50 *Законченный оборот речи (с глаголом "принести") встречается только в этих двух местах из Писания.*

51 *Точка зрения Бульмана (Theologie des Neuen Testaments), согласно которой провозвестие Иисуса входит в контекст апокалиптической надежды, чьей предпосылкой является "пессимистически-дуалистическое видение сатанинской развращенности всего мироздания", кажется мне недостаточно обоснованной. Единственные слова Иисуса, приводимые в подтверждение подобного мнения, - "Я видел Сатану, упавшего с неба, как молния" (Лк. 10:18), - соотносятся с Ис. 14:12, а не с Откр. 12:8 и сл. Здесь перед нами пророческая, а не апокалиптическая картина мира. Вызывающее разлад и развращенность начало, изаерженное из круга небесных сил, никогда не доминировало в пророческом образе мироздания. Подобно пророкам, Иисус взирает на век сей как на век борьбы властей, а не как на век правления зла. Царство Сатаны существует в мире (Лк. 11:18), но мир не тождествен этому царству. Именно поэтому тот, кто призван победить Царство Сатаны (Лк. 11:22; ср. 2 Сам 23:7, речение о человеке, который должен прикоснуться к нечестивому, белиалу, и для того "вооружается железом или деревом"), может быть избран из мира людей.*

52 *Конкретно (лат.) - Примеч. пер.