

## Аверинцев С. Боже! Ты — Бог мой

“Я Господь, Бог твой, да не будет у тебя других богов пред лицом Моим”. (Исход, 20, 3)

Начнем с вводных слов, предпосланных первой заповеди и входящих в ее текст. Они предваряют, по сути дела, и все десять заповедей как целое — весь “Декалог”, как принято выражаться в западном обиходе, или все “Десятословие”, как говорили наши предки. Ибо если заповедей десять, как пальцев на руках человека, то говорит в них Слово, неделимое, как воля, приводящая пальцы в движение. Заповеди — не только множество но и единство, и более единство, чем множество; поэтому невозможно нарушить одни из них, не оскорбляя все десять, как невозможно отсечь один палец, не причиняя боли всему телу. Итак, вот эти слова:

**Я ГОСПОДЬ, БОГ ТВОЙ, КОТОРЫЙ ВЫВЕЛ ТЕБЯ ИЗ ЗЕМЛИ ЕГИПЕТСКОЙ, ИЗ ДОМА РАБСТВА”.**

Первое слово — личное местоимение: “Я”, “Аз”. В древнееврейском языке есть два слова для передачи этого местоимения; здесь употреблено более протяженное и более весомое (скорее “Аз”, нежели “Я”). Второе слово — в подлиннике личное имя — “Тетраграмматон”, то самое “четверобуквенное” имя, которое было слишком таинственным, слишком святым, чтобы не стать запретным. Поэтому сложился обычай при чтении вслух, но также и в переводах заменять и как бы прикрывать его словом “Господь”: но мы должны сердцем чувствовать под покровом — сокрытое. Личное имя — это личная тайна, которую можно открыть только так, как вообще открывают личную тайну: в акте дружеского доверия. Имя, о котором идет речь, по рассказу Книги Исхода (гл. 3, ст. 13—16), Бог открыл Моисею, и та же Книга Исхода (гл. 33, ст. 11) повествует; “И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим”.

Вот с чего все начинается — с личного местоимения, с личного имени. Заповедь — не арифметическая формула, безразличная к лицам. Даже не параграф уложения. Заповедь дается от Лица — к лицу: от Друга — к другу, от Отца — к детям. В нашем земном опыте ее непреложность можно сравнить разве что с жаром родительского завета, данного на смертном одре.

Кто может давать заповедь? Не “Высшее Существо” и не “Божественное Начало”. Говоря словами Паскаля, не “Бог философов и ученых”, — не концепт, чье имя верховно лишь постольку, поскольку он локализуется на высшем уровне абстракции. Нет, заповедь может дать только личный Бог. Который не только имеет силу сказать о Себе из-за пределов времени и пространства: “Я”, — но еще и назвать Себя собеседнику: “Бог Твой”. В этом — вся суть Ветхого Завета: в неиссякающей способности изумляться, что Бог всего сущего, “Сотворивший небо и землю”, Демург, видимый на отдаленнейших горизонтах мифологий и доктрин, оказался таким близким, что Он — мой Бог. Как сказано в зачине псалма 62: “Боже! Ты Бог мой”. Для наследников тысячелетий библейской веры существует, увы, опасность, что привычка закрывает собой изумление. Но вот что рассказывал мне один специалист по Черной Африке: ее уроженцы, принимая уже в наши дни христианство или ислам, бывают потрясены до оторопи, чуть ли не до обморока, услышав, что отныне имеют право и обязанность — молиться; до сих пор они не смели обращаться к какому-нибудь местному духу иначе, как через посредничество колдунов, а теперь их непосредственный Собеседник — Единый Бог...

Кто может принимать заповедь? Очевидно, для этого необходимо быть лицом. Не будем употреблять чересчур современного, чересчур нескромного слова “личность”.

“Гармонически развитая личность”... Идеал личности — идеал деревца, пускающего во все стороны веточки и побеги; с виду красиво, но надо еще поглядеть, у какого числа других деревьев это отнимает свет, кому застит солнце своей разросшейся кроной, кого теснит напором своего роста. А жизнь людей менее невинна, чем жизнь деревьев. Стать гармонически развитым, разрастись во все стороны — в лучшем случае выигрыш в лотерее. Безумие — вообразить, будто те, кому не повезло, дальше от Бога. Нет, Бог не требует от каждого быть “личностью”. Но вот быть лицом, то есть субъектом личной ответственности, ни на кого не перекладываемой, — необходимое условие. Как встретить Бога лицом к лицу, если лица нет или вместо него — личина? Как стоять перед Богом, если отсутствует “самостоянье”?

Бог продолжает говорить “...Бог твой. Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства”. Не сказано: “Сотворивший небо и землю”. Ни слова о “божески-всемирном”, о космическом, тем паче об абстрактно-всеобщем. Только о том, что Бог сделал человеку, получающему заповедь: Моисею, или последнему из спутников Моисея, или верующему любой из сменявших и сменяющих друг друга эпох. “Из земли Египетской, из дома рабства”. В древних символических толкованиях Египет — образ непросветленной тьмы плотских страстей. Буквальный смысл первых глав Книги Исхода говорит о подневольном труде и о несправии, выражавшемся страшнее всего в запрете угнетенным выращивать своих сынов; злая воля угнетателей была направлена против вольной мужественности. Впрочем, действие упомянутой плотской тьмы — то же самое: во-первых, детоубийства, посягательства на жизнь, которая еще не началась; во-вторых, усыпление воли к свободе, когда мужчины — более не “мужи”. Из Египта символического выходят усилием духа. Выход из состояния несправии может быть вполне зримым, но все равно предполагает в глубине духовное событие. По слову Христа, освобождает познание истины. Как бы то ни было, только тому, кто вышел — только духовно или духовно и физически, через борьбу с насилием извне или со своим же своеволием — из “дома рабства”, только ему можно дать заповедь. Ибо в “доме рабства” для заповеди Божьей места нет; там жизнь человека регулируется совсем другими законами. Такова самая суть “дома рабства”, его логическое определение. Кто ценой героических жертв соблюдает верность заповеди, будучи лишен внешней свободы, — самый свободный из людей. Свободнее мученика нет никого на свете.

Остережемся, однако, впасть в горделивое презрение к внешней свободе. Мы, заурядные люди, — не мученики, а потому нуждаемся и в толике внешней свободы, чтобы реально ощутить свою ответственность перед заповедью. Положа руку на сердце, сознаем, что в полном отсутствии внешней свободы не только мука, но и соблазн, удобное, ублаживающее чувство: за меня уже все решили, меня не спрашивают, а потому я ни в чем не виноват, не могу быть виноватым. Какая уж тут заповедь!

Вся библейская Книга Исхода есть рассказ о том, как Сам Бог вмешался в ход истории, чтобы дать людям именно внешнюю свободу — и вместе с ней Свои заповеди. Это сильный довод в пользу свободы, выходящий за пределы тривиального либерализма: слабому, немощному, негероическому человеку нужна свобода, чтобы с него был спрос. У каждого из нас должен быть как бы надел внешней свободы, чтобы на пространстве, этой свободы исполнять заповеди. Как сказал Честертон, “раз есть заповеди Бога, должны быть права человека”. Но если свобода от фараона, от убийц, приходящих за новорожденными, от надсмотрщика, избивающего подневольных работников (Книга Исхода, гл. 2, ст. 11), для нас необходима, чтобы исполнять наш долг, она как условие не является еще достаточной. Требуется с той же степенью необходимости свобода от плотской тьмы. Чтобы человек умел делать то, что он решил, что он избрал в акте своей свободы, требуется, чтобы он умел не делать то, что ему “хочется”. Есть глубокая связь между

самообузданием и свободой, не только духовной, но даже и гражданской. Это знали пуритане, создавшие, как-никак, традицию современной англо-саксонской гражданственности, — явление несовершенное (как все на этой земле), но вполне реальное. Это по-своему знали даже лучшие язычники Греции и Рима. Если в наше время упомянутую истину понимают все хуже и хуже и рассказы о том, как римляне свергли власть царей, защищая честь матери семейства, и прогнали децемвиров, защищая честь девицы, представляются выспренным бредом, — это огорчительно для дела свободы. Если человек не отстоит свою свободу прежде всего против сил растления в нем самом, как он защитит ее в иных конфликтах? Мы говорили выше о личном начале; но ведь плотская “тьма египетская” действует именно против этого начала, опустошает изнутри именно его. “Личности хранитель — стыд” (Вяч. Иванов).

Теперь подумаем вот о чем. Заповедь дается верующему, то есть требует со стороны человека — веры в Бога, доверия к Нему. Но ведь и Бог, открывая Свою волю, как Он открывал Свое имя, выказывает великое доверие к человеку. Рискнем сказать — веру в человека. (В одной современной американской повести симпатичный атеист говорит священнику: “Видите ли, я не верю в Бога”. Ответ священника: “А Он в Вас — верит”.) Нет нужды быть мизантропическим скептиком, чтобы изумиться этому. “Что есть человек, что Ты помнишь его?” — читаем мы в одном псалме. В другом псалме сказано: “Человек подобен дуновению; дни его — как уклоняющаяся тень”. Что, спрашивается, общего между этой однодневкой — и вечными, неизменными, непреходящими заповедями? Приходится, однако, считаться с тем, как Бог судил о Своем творении. Разумеется, “Он знает состав наш, помнит, что мы — персть”, как говорится еще в одном псалме; идеализация человека (в духе формулы: “человек — это звучит гордо”) исключена реализмом Библии, о котором хорошо сказал, в числе других, Э. Ауэрбах в своем “Мимесисе”, знакомом нашему читателю. И все же одно то, что этому человеку, человеку, каков он есть, Бог открывает Свою заповедь, весит для веры больше, нежели все возможные и невозможные метафизические комплименты человечества самому себе. И то сказать: доверие Бога так требовательно, так взыскательно, что понятным предстает желание человека бежать от этого доверия куда глаза глядят. Прочитаем снова псалом: “Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу?”... Не кто иной, как праведный Иов, тот самый, который с несравненным великодушием принимал утраты, ропщет на взыскующую близость Бога: “Что такое человек, что Ты столько ценишь его и обращаешь на него внимание Твое, посещаешь его каждое утро, каждое мгновение испытываешь его? Доколе же Ты не оставишь, доколе не отойдешь от меня, доколе не дашь мне проглотить слюну мою?” (Заметим, что искушение возроптать подобным образом посетит скорее праведника, нежели грешника, поскольку бремя взыскательности Бога несравнимо чувствительнее для первого, нежели для второго.)

В русской поэзии о споре между Богом, возвышающим человека, и человеком, умышляющим сложить с себя свое достоинство и свою ответственность, сказал уже раз цитированный выше Вяч. Иванов:

С вечным так о праве первородном  
Спорит, — отрекаясь вновь и вновь  
От преемства в бытии свободном, —  
Человек. Но Бог: “Не прекословь,

Ибо ты еси!  
Царский крест неси!..”

Состязаясь, спорит их любовь! Именно потому, что любовь Бога — любовь личная, “лицом к лицу”, это любовь ревнивая. О Боге как Ревнителе мы слышим в Библии чуть не на каждой странице. “Ибо Господь, Бог твой, есть огонь поядающий”. Символ любви — огонь, но огонь — грозен. Невозможно предать доверие отвлеченного концепта, невозможно оскорбить неверностью “Божественное Начало”, но оскорбить Бога Живого — возможно. Именно потому, что Он — живой.

И вот мы читаем:

“ДА НЕ БУДЕТ У ТЕБЯ ДРУГИХ БОГОВ ПРЕД ЛИЦЕМ МОИМ”.

Мы можем вспомнить, на что были похожи эти “другие боги”, какого служения они требовали. Молох, ради которого предавали огню приносимых в жертву младенцев. Иштар-Астарта, которую славил ритуальным блюдом. Но не будем говорить об этих мрачных сторонах языческих культов; в конце концов принцип многобожия мыслимо от них очистить. Скажем, греческие язычники в историческое время не совершали человеческих жертвоприношений и лишь в определенных местах, например в Коринфе, практиковали культовую проституцию. Подумаем лучше о самом принципе многобожия.

Во-первых, когда богов много, очень много, боги живут в своем собственном кругу, находя в нем партнеров для священного брака и священного соперничества; человеческое сообщество лишь поддерживает с божественным сообществом отношения, подобные дипломатическим. Недаром древнеегипетская живопись, как и древнегреческая вазопись, изображает своих сакральных персонажей; боги бродят своими путями, не пересекающимися с путями людей. Есть рассказы о том, как человек становился для божества предметом вождления; для человека это обычно связано с бедами. В древнеаккадском эпосе герой Гильгамеш перечисляет божественной блуднице Иштар ее любовников — ни один добром не кончил. “Минуй нас пуще всех печалей и барский гнев, и барская любовь”. Не будем морализировать относительно языческих мифов; дело не в том, что содержащиеся в них любовные истории “непристойны” или “кощунственны” — их можно было возвышенно истолковать, переосмыслить, в конце концов, и еврейская, и христианская традиции включают духовную интерпретацию “Песни песней”, — дело в том, что они не предполагают, даже не допускают никакого “лицом к лицу”. Многобожнику невозможно стать другом божества, ибо дружба исключительна; и если все-таки между ним и божеством возникает некое подобие дружбы, человек оказывается в смертельной опасности, ибо он оскорбил фундаментальный закон многобожия. Об этом говорит трагедия Еврипида “Ипполит”. Трагический герой входит почти в личное отношение к Артемиде и воплощаемому ей началу девственности, заслуживая этим вражду Афродиты. Но его богиня, увы, — не Бог Библии, обещавший своим людям Свою верность; у богинь — свои счета, свои расчеты в своем кругу, так что Ипполит не может не быть выдан на погибель; его жизнь наперед обменена на жизнь афродитина любимца. У его преданности — неадекватный предмет. Языческие боги всегда спешат по своим делам, всегда проходят мимо, всегда видны в профиль.

Во-вторых, за их множественностью — утилитарная забота человека, стремящегося найти как можно больше гарантов своего благополучия, задобрить как можно больше влиятельных и опасных сил. Еще один алтарь, еще одно призываемое имя, никогда не излишне. Роковая ошибка Ипполита в том и состояла, что он предпочел Артемиду Афродите, между тем как благоразумие требовало расположить в свою пользу и ту, и другую. Он проявил преданность, где ему должно было проявить дипломатичность. В мире многобожия преданность ни к чему; и это, пожалуй, составляет более страшный контраст миру Библии, чем все языческие непотребства.

Единый Бог, Живой Бог Библии нарек Себя “Сущим”, “Тем, Кто есть”. У неисчислимых богов и божков, поделивших между собой холмы и долины Ханаана и Финикии, было иное прозвание — “Ваал”, что значит “Хозяин”, “Владелец”, “Обладатель”. Два наших глагола — “быть” и “иметь”. Смысловой контраст очень глубок. В одном случае акцентируется бытие, полнота бытия, сосредоточенная в Том, Кто говорит к человеку, в Его жизни как Лица, и доверительно открываемая “лицом к лицу”; в другом — претензия на внешнее владение и обладание желанными для людей благами, на их распределение. Мир как целое сотворен Тем, Кто есть; но этот же мир в своем раздроблении словно бы разошелся по рукам тех, у кого есть.

Заповедь предлагает абсолютный выбор: или — или. Выбор между Сущим — и Владеющими. Между Отцом — и влиятельными покровителями. Между единством брака, забирающего всю жизнь, без остатка, — и произвольно множимым числом прелюбодейных связей. Между цельностью воли — и ее раздроблением.

И Бог наш есть Бог Ревнитель.

*Литературная Газета, 16.01.1991*