

**А. В. Лакирев****Откровение Божие при Неопалимой купине**

Начало третьей главы книги Исхода содержит повествование о явлении Бога Моисею на горе Синай. По своему характеру и содержанию это явление может быть названо одним из наиболее ярких откровений Бога о Самом Себе в Ветхом Завете. Здесь в нескольких лаконичных стихах сконцентрирована суть ветхозаветного учения о Боге и Его отношении к миру и людям. Сам Господь Иисус Христос, по рассказам евангелистов, неоднократно обращался к этому Откровению и прилагал к Себе имя, открытое Богом Моисею у Неопалимой купины. Значимость явления Божия при Неопалимой купине такова, что его содержание не теряет актуальности и для новозаветного богословия. Кроме того, яркий образ этого явления оставил неизгладимый след в христианской литургической поэзии.

**Происхождение текста**

Описываемое в Исх 3:1-15 явление Бога при Неопалимой купине с трудом поддается датировке. Можно лишь предполагать, что это произошло за некоторое время до Исхода евреев из Египта при фараоне Рамсесе II около 1250 года до Р.Х. В таком случае, призвание Моисея должно было совершиться в первой половине 13 в. до Р.Х. От этого времени не осталось письменных свидетельств, однако аутентичность предания, лежащего в основе письменного текста, и его принадлежность самому Моисею, не вызывают сомнений. «В Новом Завете Закон определенно называется Моисеевым, поэтому Православная Церковь с древнейших времен признавала Моисея автором Пятикнижия»<sup>1</sup>.

Уже сам детальный характер рассказа заставляет видеть в нем не плод умозрительных построений, но именно личное свидетельство. Вместе с тем сходство отдельных деталей с аналогичными по содержанию библейскими материалами позволяет предположить, что за время, прошедшее от Моисея до окончательной письменной фиксации текста в послевоенную эпоху, рассказ мог (и даже должен был) подвергнуться редактированию.

Современная библеистика предполагает, что изначальное устное (а также, возможно, и письменное) предание, идущее непосредственно от Моисея, записывалось в нескольких редакциях, отличающихся временем и местом письменной фиксации. Широко распространено мнение о том, что в формировании Пятикнижия использовались четыре различных письменных источника. По мнению православного библеиста протопресвитера А. Князева, такая «собираательная» структура Пятикнижия объясняется стремлением к «всестороннему раскрытию» боговдохновенной истины, идущей от Моисея<sup>2</sup>.

«Многие библеисты полагают, — пишет прот. А. Мень, — что первоначально было четыре связных текста, возникших в разное время и в разных кругах. Все они являлись письменной обработкой единого предания ветхозаветной Церкви, восходящего к Моисею и домоисеевым временам. В этом смысле Тора в ее нынешнем виде есть нечто подобное труду апологета Татиана (2 в.), который соединил в одно повествование четыре Евангелия»<sup>3</sup>.

Рассказ о явлении Божиим при Неопалимой купине вобрал в себя два источника, получивших в библеистике названия Яхвиста и Элохиста. Эти

источники отличаются употребляемыми в них именованиями Бога, а также временем и местом записи. Яхвистом называют боговдохновенного автора, жившего, предположительно, в Иерусалиме в эпоху расцвета единого царства (10 в. до Р.Х.). Элохист же, напротив, жил в Северном царстве в эпоху разделенных царств, и записанный им вариант Моисеева предания был принесен в Иерусалим после падения Самарии в 722 году до Р.Х. В эпоху разделенных царств и далее, в эпоху плена, сохранившиеся в иудейской среде записи Моисеева предания, сделанные разными авторами, были объединены в единый текст. Таким образом, известный нам отрывок Исх 3:1-15 соединил в себе яхвистическое и элохистическое предания. Аналогичный текст в передаче так называемой священнической истории содержится в Исх 6:2-13.

Окончательная канонизация рассматриваемого текста, как и всего Пятикнижия, совершилась после возвращения иудеев из вавилонского плена в конце 5 века до Р.Х. Возобновление Завета, совершенное Эзрой и Неемией в 429 году до Р.Х., включало чтение Пятикнижия уже как общепризнанного священного текста. В процессе переписывания и перевода этот текст послужил источником для разных лингвистических версий: масоретской (через вавилонских иудеев), греческой (через создавших Септуагинту александрийских переводчиков), кумранской и самарянской (через книжников Иудеи).

### **Исторический контекст Откровения Божия и призвания Моисея**

Явление Бога при Неопалимой купине совершилось, скорее всего, в первой половине — середине 13 века до Р.Х. В этот период ситуация в Восточном Средиземноморье определялась недавно заключенным мирным договором между Рамсесом II и хеттским царем Хаттусили III. Египет и Хеттское государство представляли собой в интересующую нас эпоху две «сверхдержавы», и менее крупные государства и отдельные племена Ближнего Востока так или иначе находились в орбите их влияния. Граница раздела сфер влияния между хеттами и египтянами проходила по Святой земле. Здесь существовало множество мелких хананейских государств, а также постепенно укреплялись отдельные группы «народов моря». В восточной части Святой земли обитали семитские племена, в том числе и так называемые «ибри» («пришедшие из-за реки»). «Народы моря», хананеи и племена ибри не представляли собой единого целого ни в духовном, ни в культурном, ни в политическом отношении, однако сохраняли относительную самостоятельность как «буферные государства» между египтянами и хеттами<sup>4</sup>.

Еврейские племена (ибри) были частью допленного еврейского племенного союза. Во время походов египетских войск при Сети I и других фараонах XIX династии они были рассеяны на территории современной Иордании и на севере Синайского полуострова. Как и осевшая до этих войн в Египте часть евреев, племена ибри сохраняли веру в Единого Бога, говорили на языке, близком (если не идентичном) языку египетских пленников. Весьма вероятно, что к одному из таких племен принадлежал и тесть Моисея Иофор (Рагуил). Аргументом в пользу этого можно считать то, что Библия не рассматривает брак Моисея с Сепфорой как союз с дочерью иноплеменника.

Таким образом, избранный народ в эту эпоху оказался разделенным на две части. Значительное количество евреев обитало в Египте и подвергалось при фараонах XIX династии все возрастающему угнетению. Ведомым рукой Божией, им при Исходе предстояло стать ядром израильского народа. Одновременно разрозненные группы ибри обитали в Заиорданье и северном Синае, сохраняя относительную независимость. Весьма вероятно, что эти единоверцы и единоплеменники израильтян были затем вовлечены в процесс заселения Святой земли.

Почти единственным источником для характеристики духовной и религиозной жизни как египетских евреев, так и племен ибри, является Священное Писание. На его основании мы можем заключить, что они верили в Единого Бога, сотворившего небо и землю и призвавшего Авраама. Книга Бытия нередко называет Бога именем יְהוָה (Яхве), открытым Моисею при Неопалимой купине, однако скорее всего этот факт является анахронизмом и объясняется тем, что это имя было наиболее близким для записывавшего часть Моисеева предания Яхвиста (см. выше). Сам Господь, как это донесла до нас т. наз. священническая запись Моисеева предания, говорит Моисею: «Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем «Бог Всемогущий» (אֱלֹהֵי שָׁמַיִם, Эль Шаддай), а с именем Моим «Господь» (יְהוָה, Яхве), не открылся им»<sup>5</sup>. Следовательно, в еврейском богочитании до Моисея использовалось имя «Эль Шаддай», которое, вероятно, было вынесено Авраамом из Месопотамии и могло быть очень древней семитской формулой. Это имя могло восприниматься как древнее личное имя Божества, созвучное именованиям языческих божеств (как месопотамских и сиро-семитских, так и египетских).

Фундаментальное знание о Божестве, своеобразная идентификация Его на фоне политеизма соседних народов основывалась на явлении Бога Аврааму и данных ему обетованиях. Именно как Бог Авраама, Всемогущий воспринимался евреями как Бог, Которому они подвластны. Языческие же памятники и в более поздние времена говорят о Нем как о «Боге евреев».

Основу упования евреев составлял заключенный с Авраамом завет и обетование о том, что потомство Авраама будет умножено «паче числа песка морского» и будет обитать в Палестине. В предшествующую Исходу эпоху такое упование требовало немалых духовных усилий, особенно для египетских евреев. Угнетенное положение евреев давало повод усомниться во всемогуществе Бога евреев не только фараону, но и им самим. Это проявилось, в частности, и в ответе Моисею со стороны обличаемого им еврея (Исх 2:13-14), и в неоднократных случаях ропота против Моисея во время странствий избранного народа в Синайской пустыне.

На этом фоне особую значимость имеет личность пророка Моисея. Несомненно, воспитание Моисея дочерью фараона и жизнь его в свободном от египетского рабства племени Иофора послужили дарованной Богом защитой от яда рабской психологии. Знания, полученные Моисеем в Египте и, возможно, у Иофора, давали ему возможность увидеть разительный контраст между преданием евреев о Боге Авраама и язычеством. Возможно, эти внешние обстоятельства были важны в тайне встречи Бога и Моисея в его уединении в Синайской пустыне.

### **Содержание откровения**

Диалог Бога с Моисеем начинается с призвания Моисея по имени. Для дальнейшего важно, что эта встреча происходит по инициативе самого Бога. Моисей видит пламя, охватившее куст, и исходящий от него свет. Писание подчеркивает удивление Моисея: «Моисей сказал: пойду и посмотрю на сие великое явление». Свт. Григорий Нисский говорит об этом пламени: Бог «воссиял не от светоча, расположенного где-то среди звезд, чтобы никто не счел его сияние материальным, но от земного куста, затмившего своими лучами небесные светила»<sup>6</sup>. Таким образом, увиденный Моисеем свет был одновременно и нематериальным, и земным. Свт. Григорий толкует это



**Гора Синай**

проявление Божественного присутствия в тварном мире как символ Воплощения: «Так мы понимаем и чудо, происшедшее с Девой: Свет Божества родился через Нее и воссиял в человеческой жизни, но Он сохранил невредимым куст, с которым соединился: цвет девства не увял и при родах»<sup>7</sup>.

С того момента, как Моисей откликается на призыв Божий словами «вот я», начинается собственно Откровение. Его основное содержание следующее. В начале Бог говорит о Своей святости и призывает Моисея к благоговейному отношению. Затем следует откровение о том, что Бог слышит вопль народа, милосердствует о нем и «идет избавить его», то есть вмешивается в историю человечества. Далее Бог говорит, что воля Его о спасении Израиля будет осуществляться через Моисея. Тем самым Моисей становится прообразом Мессии. Заключает рассматриваемый текст откровение имени Божьего. В нем выделяется несколько аспектов. Во-первых, для исторического и религиозного контекста важен сам факт откровения имени Божьего, которое говорит людям о сущности Бога, дает возможность общения с Ним и освящает людей. Во-вторых, открытое Моисею имя Божье является содержательным догматическим утверждением о бытии, безусловности существования и неизменности Бога. В-третьих, Бог открывает Себя как Бог живых — это аспект подчеркивается Самим Христом в Новом Завете. Наконец, явление и откровение при Неопалимой купине в общем библейском контексте становится прообразом Воплощения. Ниже мы рассмотрим эти аспекты откровения.

### **Откровение о святости Бога**

В немногих словах Исх 3:1-15 Бог открывает о Себе ряд принципиально важных вещей. Первым в этом ряду становится откровение о святости Божией. Преп. Косма Маюмский († после 776) пишет об отношении Моисея к увиденному им чуду: «Присущее ему божественное благоговение явил Моисей, приближаясь к Тебе, ибо, узнав Тебя, говорящего из пламени куста, отвратил лице свое»<sup>8</sup>. Именно благоговение Моисея обозначает, по мысли преп. Космы, для читателя Библии факт явления святости Божией.

Запрет приблизиться к пламенеющему кусту и повеление снять обувь отражают святость Бога, рядом с Которым не может находиться никакой грешный человек. Свт. Григорий Нисский указывает: «Обутые ноги не могут взойти на высоту, с которой можно увидеть свет Истины, пока поступь нашей души не освободится от мертвой и земной оболочки из кожи, облегающей нашу природу, с тех пор как мы, послушавшись Божественного повеления, оказались нагими»<sup>9</sup>.

Явление святости Божией на земле преображает и ее саму. Слова Господа «место, на котором ты стоишь, есть земля святая» означают, что присутствие Незримого освящает и тварь. Несомненно, близким по содержанию к рассматриваемому тексту является рассказ пророка Исайи о видении в Храме Иерусалимском. И в том, и в другом случае пламя присутствия Божия опалает грешного человека, а воля Божия к диалогу освящает и защищает его. Опыт истинности данного Моисею откровения святости Божией и освящения места Его присутствия появляется у людей позже, когда возникают специальные места для поклонения Единому Богу. Благоговение, с которым человек относится к таким местам, в значительной степени опирается на слова Бога при Неопалимой купине.

Поскольку требование благоговения не раз повторяется и в повествовании книги Исхода, и позже, в исторических и пророческих книгах, его можно считать сущностно важным компонентом Откровения. Ведь в языческих религиях страх перед божеством часто соседствует с удивительной фамильярностью по отношению к нему. Поэтому требование благоговения одновременно содержит в себе отрицание человекоподобия Бога, запрет относиться к Нему так, как относятся к своим божествам язычники.

Вместе с тем откровение о святости Божией и связанное с ним требование благоговения отвечают некоторой фундаментальной потребности человеческой души. Язычники обращают заложенное в человеке стремление к благоговению перед Высшим на вымышленные или, во всяком случае, недостойные этого объекты. В диалоге же с Моисеем Единый истинный Бог подчеркивает реальность Своего существования, говоря: «Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова». Таким образом, призыв к благоговению перед святыней Божества обращает человека к Богу, уже проявившему Себя в истории.

### **Откровение о том, что Бог слышит**

В следующем стихе Господь продолжает открывать Моисею истину о Себе, говоря: «Я увидел страдание народа Моего в Египте и услышал вопль его от приставников его». Значение этого откровения невозможно переоценить. Тот факт, что Бог слышит вопль страдания, исходящий из глубины людских сердец, сразу открывает читателю образ милосердного Творца, для Которого небезразличны наши страдания. В духовной жизни человечества вообще и избранного народа в частности вопрос об отношении Бога к нашему страданию является одним из самых глубоких и болезненных. Наиболее частая «претензия» людей неверующих к Творцу заключается именно в том, что Он не слышит вопль человеческого страдания.

И вот на горе Синай Вседержитель открывает нам, что уши Его отверсты к молитве страдающих людей. Бесконечно превосходящий всякую тварь, Бог, самое место прикосновения Которого становится землей святой, открывает Свое милосердие и сострадание. В древневосточной религиозности, полной обожествленных царей, до ушей которых не доходит ничего, кроме доносов, эти слова звучат как совершенно уникальная, ни с чем не сопоставимая истина. Месопотамские мифы, достаточно хорошо известные среди семитских племен, в том числе среди потомков вышедшего из Ура Халдейского Авраама, утверждают, что боги сотворили людей, чтобы те работали вместо них и кормили их, и им нет дела до людских страданий. Не таков оказывается Бог Авраама и Моисея.

Слова Божии о том, что Он услышал вопль народа и увидел страдание, подразумевают еще две очень важные вещи. Несколько антропоморфное упоминание зрения наряду со слухом призвано дать нам понять, что от Бога не сокрыто то, что происходит на земле. Строго говоря, слова Божии не дают нам возможности утверждать, был ли этот вопль молитвой, впрямую обращенной к Богу отцов, или то был просто вопль, полный боли и скорби. Но выражение священнописателя показывает нам, что Бог видит происходящее с людьми, видит наши страдания, даже если мы по тем или иным причинам не обращаемся непосредственно к Нему с молитвой. Иными словами, тот факт, что Бог видит страдание и слышит вопль, означает, что Он смотрит на землю и происходящее здесь небезразлично для Него.

И второе, что подразумевает выражение священнописателя в 7 стихе, — неявное откровение о том, что Бог — личность. Если для древнего Ближнего Востока этот факт не был таким уж новым и неожиданным, то в контексте религиозности Греции и Среднего и Дальнего Востока он начинает звучать со всей своей значительностью. Безликая Высшая сила восточных религий или ἀνάγκη греков, слепой рок, правящий людьми и богами, не могут ничего услышать или увидеть по той простой причине, что не являются личностью.

## **Откровение о милосердии Божиим**

Следующий, восьмой стих, содержит еще более грандиозное откровение. Вслед за словами о том, что Он увидел страдание и услышал вопль Своего народа, Бог говорит: «и иду избавить его». Значит, Бог не остается безучастным при виде человеческого страдания и вмешивается в историю как Избавитель. В духовной истории избранного народа слово «Избавитель» навсегда сольется с обетованием о приходе Мессии. Властное вмешательство Самого Бога в историю, которое принесет спасение и избавление верным, прообразуется тем приходом для избавления, о котором Бог говорит Моисею на горе Синай. Так, преп. Иоанн Дамаскин (ок. 675 — ок. 780) в написанном ямбом каноне праздника Богоявления говорит:

Зрим в купине Моисею открытое  
Ныне свершенным по дивным законам:  
Так ведь спаслась огненная Дева,  
Родив Благодетеля, Свет приносящего,  
Во Иорданских явленного струях<sup>10</sup>.

По мысли преподобного, именно приход Христа — Избавителя рода нашего, как он часто называет Его, исполняет<sup>11</sup>) то, что было открыто Моисею.

### **Моисей как прообраз Спасителя**

Продолжая открывать Свой замысел об избавлении народа, Господь повелевает Моисею пойти и исполнить эту Его волю. Когда же Моисей, как и многие иные избранники Божии, в сознании своей человеческой немощи вопрошает: «кто я, чтобы мне идти к фараону», Бог вновь подчеркивает, что избавление будет совершено благодаря Его присутствию: «Я буду с тобою». В этом служении Моисею содействует сила Божия, и перед шествующим через пустыню Израилем мы видим таинственное присутствие Самого Бога в столпе огненном и облачном. Тем самым Моисей становится прообразом Сына Человеческого, грядущего Избавителя мира. Сам Моисей говорит об этом: «Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь Бог твой»<sup>12</sup>. Преп. Иоанн Дамаскин в догматике 2-го гласа так говорит об этом прообразовании: «Вместо столпа огненного воссияло Солнце правды, вместо Моисея — Христос, спасение душ наших».

### **Откровение имени**

Центральным и, быть может, наиболее существенным в явлении при Неопалимой купине стало откровение имени Божия, выразившее новую и исключительную степень близости Создателя к Своему творению. Значимость этого откровения подтверждается уже тем, что на протяжении всех трех прошедших тысячелетий человеческая мысль постоянно возвращается к его осмыслению.

В первую очередь важно, что Бог открывает Свое имя как личное, присущее личности. Это не наименование предмета или объекта (каким является, к примеру, слово Бог). Следовательно, сам факт того, что у Бога есть имя, подразумевает, что Он — Личность. Наряду с бытием Бога это откровение должно быть поставлено в ряд самых важных и по своему месту в контексте Священного Писания, и по своей значимости для каждого человека.

### **Связь имени с сущностью в представлениях древних**

В древности существовало несколько несогласных друг с другом мнений о природе имени. Согласно одному из них, имя есть не более чем звуковой (и буквенный при письме) идентификатор, усваиваемый объекту по соглашению людей. Такое имя никак не связано ни с природой обозначаемого объекта, ни с его личностью, если речь идет о личном имени. Выражение этого взгляда Платон в диалоге «Кратил» вкладывает в уста Гермогена: «...ни разу меня не

убедили, будто правильность имени есть что-то другое, нежели договор и соглашение. Ведь мне кажется, какое имя кто чему-либо установит, такое и будет правильным»<sup>13</sup>, и «... я могу называть одну вещь любым именем, какое я установил, ты же — другим, какое дал ты»<sup>14</sup>. Противоположный взгляд в том же платоновском диалоге высказывает Кратил: «... кто знает имена, тот знает и вещи»<sup>15</sup>. Эта точка зрения заключается в том, что имя так или иначе связано с сущностью, с природой объекта и несет важную (быть может — всю) содержательную информацию о нем.

Представление о связи имени с сущностью, и именно относительно имени Божия, отстаивает Ориген. Полемизуя с Цельсом, который считает, что Бога можно называть как угодно (достойно удивления, насколько неоригинальны оказываются в этом современные синкретические течения), Ориген пишет: «...мы смело можем сказать, что Саваоф, Адонаи и прочие имена, которые еврейское предание хранит с большим уважением, имеют в своем основании не случайные и тварные вещи, но некоторое таинственное богословие, возводящее дух человека к Творцу Вселенной»<sup>16</sup>.

Аналогичных представлений наряду с другими древневосточными народами придерживались и древние евреи. Подтверждения этому можно без труда обнаружить в Священном Писании. В частности, именно таким отношением к имени проникнут рассказ о том, как Адам нарекает имена всем тварям<sup>17</sup>, и, конечно, многократно повторенная заповедь о благоговении перед именем Божиим<sup>18</sup>.

Согласно библейским (и вообще древневосточным) представлениям, знание имени связано с некоторой таинственной властью над его носителем. Это выражается не только в наречении Адамом имен всем созданиям, но также и в многочисленных случаях, когда Сам Бог проявляет Свою власть над человеком, переменяя ему имя.

С этой точки зрения, открытое (известное) кому-либо имя содержит в себе некую важную информацию о том, кто носит это имя. Следовательно, данное Моисею откровение имени Божия закладывает основы для того знания Бога, о котором Он Сам говорит: «Я милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжений»<sup>19</sup>. Этот содержательный аспект откровения будет подробнее рассмотрен ниже.

### **Имя открывает возможность общения**

Открытое имя Божие делает возможным прямое обращение к Богу. Это уже не сравнительное наименование или титул, выражающее положение обращающегося по отношению к Божеству. Такими сравнительными наименованиями или титулами являются, к примеру, слова «Адонаи» (Господь) и «Баали» (Господин). Последнее, прилагавшееся ко многим языческим божествам, могло быть и формой обращения к царям земным. Это и не наименование категории явлений, к которой относится именуемый, какими являются слова «Элохим» (Бог или Бог богов, т.к. это форма множественного числа) и «Эль Шаддай» (Бог Всемогущий). В мире, где существует множество языческих пантеонов и не существует прописных букв, не так просто отличить, к какому именно Богу обращается человек с молитвой. Даже такое конкретное наименование, как «Бог Авраама, Исаака и Иакова», также является категориальным, потому что отличает этого Бога от бога хананеев или богов египтян. В применении к человеку примерами титульных именовании могут быть выражения «ваше преосвященство» или «ваше превосходительство», а категориальных — «гражданин», «мужчина» или «земляк».

В отличие от этого, открытое Моисею имя является личным именем Бога. Оно дает возможность обращаться непосредственно к личности Божества, не прибегая к оскорбительным для Творца всего сущего сопоставлениям. Возможность обращения к Богу по Его личному имени, таким образом,

принципиально необходимый аспект веры в Единого Бога: «будут уповать на Тебя знающие имя Твое, потому что Ты не оставляешь ищущих Тебя, Господи»<sup>20</sup>, говорит псалмопевец. Откровение имени Божия делает возможными прямое общение и личные отношения с Богом, причем близость, непосредственность этих отношений немислимы вне монотеизма и сопоставимы с отношениями отцовства. Для избранного народа такие личные отношения с Творцом скорее — отдаленная перспектива. В пророчестве о восстановлении праведной Отрасли Давида Иеремия описывает эти отношения словами: «и вот имя Его (Отрасли Давида), которым будут называть Его: “Господь оправдание наше”»<sup>21</sup>.

### **Имя как источник освящения**

Пророк Иеремия, говоря в 7-й главе о Храме Господнем (это место цитирует Господь Иисус Христос при очищении Иерусалимского Храма), выражает святость Храма словами: «дом сей, над которым наречено имя Мое»<sup>22</sup>. Личное имя Бога, открытое Его народу, оказывается источником освящения для того, над кем или над чем оно наречено. Более того, взывая к Богу о милости, пророк говорит: «Ты, Господи, посреди нас и Твое имя наречено над нами; не оставляй нас»<sup>23</sup>. Для Иеремии, таким образом, наречение имени Божия над народом связано с присутствием Бога среди этого народа. Пророк Даниил, молясь о помиловании, говорит: «открой очи Твои... на город, на котором наречено имя Твое»<sup>24</sup>. Речь идет о том, что народ, которому открыто имя Божие и над которым оно наречено, принадлежит Богу особым образом, не так, как вся остальная тварь. Это такая принадлежность Богу, о которой Он Сам говорит: «вы будете Моим уделом из всех народов»<sup>25</sup>.

Личное имя как возможность прямого обращения к Богу и средство освящения народа устанавливают между Богом и Его людьми особую, невозможную вне веры в Единого Бога, связь. Сам Господь говорит об этой мистической связи: «Вот имя Мое навеки, и памятование обо Мне в род и род»<sup>26</sup>. Слова «навек» и «в род и род» подчеркивают вневременной, относящийся к вечности характер этой связи.

### **Имя «Яхве». Истолкование и перевод**

Строго говоря, на вопрос Моисея об имени Божиим, Господь дает несколько связанных друг с другом, но не идентичных ответов. Септуагинта различает два таких ответа, независимые от нее переводы с древнееврейского выделяют три.

Согласно Септуагинте, первый ответ заключен в словах «Я есмь Сущий». Еврейское выражение  $\text{אֲנִי הוּאֵהוּ אֲשֶׁר אֲנִי הוּאֵהוּ}$  (ehyeh asher ehyeh, в Септуагинте  $\epsilon\upsilon\omega\ \epsilon\iota\mu\iota\ \acute{o}\ \acute{\omega}\nu$ , в славянской Библии «Я есмь Сущий») буквально может быть переведено словами «Я есмь Тот, Кто Я есмь»<sup>27</sup>. В нем два раза употреблена одна и та же форма глагола  $\text{הָיָה}$  (hayah), означающего «быть, существовать». С точки зрения структуры фразы мы можем рассматривать первое вхождение этого глагола как грамматически служебное, а второе — как содержательное. В этом случае мы приходим к такому истолкованию фразы: «Я — Тот, Кто Существует». Именно так толкуют эти слова авторы Септуагинты, употребляющие в первом вхождении глагол в настоящем времени ( $\epsilon\iota\mu\iota$ ), а во втором — причастие также настоящего времени с артиклем, т.е. в значении существительного мужского рода ( $\acute{o}\ \acute{\omega}\nu$ ).

Однако это не единственное возможное понимание слов Господних. Ведь допустимо рассматривать как содержательные оба вхождения глагола. Тогда мы получаем более трудное для выражения истолкование, которое можно попытаться обозначить формулами «Существую, как существую» или даже «Я — это Я». Именно на такую возможность указывает еп. Иларион (Алфеев): «Это можно воспринять как формулу, указывающую на нежелание говорящего ответить прямо на вопрос. Иными словами, повествование может быть понято



не как откровение Богом Своего личного имени, а как указание на то, что в человеческом языке нет слова, которое было бы «именем» Бога в еврейском понимании — т.е. неким всеобъемлющим символом, полностью характеризующим его носителя»<sup>28</sup>.

Впрочем, возможные оттенки истолкования не меняют принципиально сути откровения, которая окончательно раскрывается в безусловно позитивном ответе Бога на вопрос Моисея: «так скажи сынам Израилевым: Сущий (יְהוָה, YHWH, Яхве) послал меня к вам». Это имя также является формой глагола היה (hayaḥ, быть). Септуагинта, как и в предыдущей фразе, переводит это слово как ὁ ὢν, «Существующий».

Так передается 14-й стих и в версиях, так или иначе следующих за Септуагинтой. Вульгата, например, также предлагает чтение «dixit Deus ad Mosen Ego Sum Qui Sum (буквально «Я есть кто есть») ait sic dices filiis Israhel Qui Est («[тот], кто есть» или существующий) misit me ad vos».

Целый ряд переводов с древнееврейского на современные языки различают не два, а три ответа на вопрос об имени Божиим. В частности, в переводе М. Г. Селезнева и С. В. Тищенко 14-й и 15-й стихи звучат: «И сказал Бог Моисею: Я Тот, Кто Я Есть. Так и ответь сынам Израилевым: «Того, Кто послал меня к вам, зовут “Я Есть”». И еще Бог сказал Моисею: Ответь сынам Израилевым, что тебя послал Господь [Яхве], Бог их отцов — Авраама, Исаака и Иакова»<sup>29</sup>. В комментариях к этим стихам авторы указывают, что первым ответом на вопрос Моисея являются слова «Я Тот, Кто Я Есть» (אֲנִי הַיְהוָה אֲשֶׁר אֲנִי, ehyeh asher ehyeh); вторым ответом — повторение слова «Я Есть» (אֲנִי הַיְהוָה, ehyeh); и только в 15-м стихе указывают собственно Тетраграмму — имя Яхве (יְהוָה, YHWH). Точно так же передаются эти слова и в целом ряде переводов на европейские языки (например, английские King James Version, Revised Version и Revised Standart Version и французские La Bible de Jerusalem и перевод Alliance Biblique Universelle).

Если включить различие трех ответов Бога Моисею в Синодальный текст, следующий здесь за Септуагинтой, то 14-15 стихи будут читаться так:

«14 Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий (אֲנִי הַיְהוָה אֲשֶׁר אֲנִי, ehyeh asher ehyeh, ἐγώ εἰμι ὁ ὢν). И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий (אֲנִי הַיְהוָה, ehyeh, «Я Есть») послал меня к вам.

15 И сказал еще Бог Моисею: так скажи сынам Израилевым: Господь (יְהוָה, YHWH, ὁ ὢν, «Сущий»), Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова послал меня к вам. Вот имя Мое на веки, и памятование о Мне из рода в род».

### **Откровение о бытие Бога**

Вне зависимости от деталей перевода, этот исключительно глубокий текст содержит вполне определенное откровение о бытии и сущности Бога. Говоря об этом, несомненно следует помнить, что человеческий язык не в состоянии выразить полноту Божества и любое истолкование будет по необходимости ограниченным.

Утверждение «Я — Тот, Кто Существует» (в толковании Септуагинты) или «Я Тот, Кто Я Есть» и тем более второй (и третий) ответы Бога на вопрос Моисея («Я Есть» и «Яхве, Сущий») в первую очередь говорят о бытии, существовании как об основной характеристике Божества. Коль скоро имя в понимании священного автора содержит сущностную информацию о Том, Кому оно принадлежит, оно сообщает нам, что Бог существует, обладает бытием. С одной стороны, для людей религиозных это звучит почти как трюизм. Но после

атеистического XX века, когда тысячи христиан отдали жизнь за веру в то, что Бог есть, этот факт далеко не выглядит банальным.

Жизнь человека и его взгляд на мир в огромной степени определяются именно отношением к этому откровению.

Не менее важно, что открытое Моисею имя Бога подразумевает безусловность Его бытия. Существование есть, согласно всем переводам и толкованиям, свойство Самого Бога, ни от кого Им не полученное, но Ему Самому принадлежащее. Значение этого факта особенно ясно воспринимается по контрасту с людьми, бытие которых обусловлено волей Творца, а также с языческими псевдобогами, находящимися в запутанных генеалогических связях друг с другом.

Свт. Григорий Нисский пишет, что откровение имени «Сущий» дарует нам «познание Истины, которая сама явит себя нам. Познание Сущего становится очищением от неверных представлений о не-сущем»<sup>30</sup>. Здесь «Сущий», ὁ ὢν, имя Божие в Септуагинте, связывается с фундаментальным понятием греческой философии «сущее», τὸ ὄν, в противоположность понятию «не-сущее», τὸ μὴ ὄν. Далее, говоря об истине бытия Божия, свт. Григорий пишет: «Вот каково, на мой взгляд, определение истины: отсутствие ошибочных представлений о Сущем. Обман есть возникающий в сознании человека вымысел о не-сущем, которое представляется реально существующим. Истина, напротив, есть твердое понимание того, что в действительности существует. И человек, погруженный немалое время в рассуждения об этих возвышенных предметах, наконец, рассудит, что есть поистине сущее и по своей природе обладает бытием, а что — не-сущее и только кажется бытием, так как по природе своей не обладает самостоятельным существованием»<sup>31</sup>.

Далее свт. Григорий говорит о безусловности бытия Бога следующее: «Если же разум присмотрится к чему-либо иному из сущего, то он не обнаружит никакой вещи, которая не нуждалась бы в другой вещи и могла бы существовать, не будучи причастной истинно сущему. А то, что всегда остается точно таким же, не возрастает и не умалется, равно не подвержено изменениям ни в лучшую, ни в худшую сторону (ибо худшему оно чуждо, а лучшего для него нет), что совершенно не нуждается в другом, к чему единственному стоит стремиться, что причастно всему и не становится хуже от этой причастности, — вот что по сути является Сущим, и постижение его и есть познание истины»<sup>32</sup>.

Таким образом, свт. Григорий видит в рассматриваемом библейском тексте не только откровение о безусловном ипостасном бытии Бога, но и о Его неизменности. Слова святителя «остается точно таким же» перекликаются со словом ὡσαύτως, (греч. «точно такой, как есть») в первой молитве Анафоры свт. Иоанна Златоуста, переведенным на славянский как «Такожде Сый».

Свт. Григорий Нисский в цитированном выше тексте указывает на одно важное следствие безусловности бытия Божия и Его единственности. Коль скоро Бог, и только Он, обладает по природе безусловным бытием, то все остальное (мир и человек) существует не безусловно. Таким образом, откровение при Неопалимой купине повторяет и подтверждает то, что говорится в первых главах книги Бытия: все существует по воле Бога, Творца неба и земли.

Следовательно, длящееся бытие мира и человека обусловлены волей Бога. Помимо прочего, отсюда с неизбежностью следует, что нарушение этой воли ведет к небытию, к гибели.

### **Бог Авраама, Исаака и Иакова — Бог живых**

В связи с этим принципиально важным становится то истолкование, которое Господь Иисус Христос дает словам 15-го стиха «Яхве, Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова послал меня к вам». В Мф 22:31-32, отвечая

на вопрос саддукеев о жене семи братьев, Он говорит: «А о воскресении мертвых не читали ли вы реченного вам Богом: Я (ἐγὼ εἰμι, Я Есмь) Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых». По слову Спасителя, то, что бытие (жизнь) людей обусловлено волей Творца, дает нам твердое упование на возможность спасения. Ведь Он Сам говорит: «живу Я, говорит Господь Бог: не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был»<sup>33</sup> и «нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих»<sup>34</sup>.

Откровение имени Яхве как Бога живых, Бога спасающего, очевидным образом связано с именем Самого Христа. Еп. Иларион (Алфеев) подчеркивает: «В эпоху после вавилонского плена более употребительной станет форма יְשׁוּעָה (Yeshua — Яхве спасает): именно в такой форме это имя получит Христос... Согласно Иустину<sup>35</sup>, таинственное имя Бога, открытое Моисею (т.е. имя Яхве) было не чем иным, как именем «Иисус»...»<sup>36</sup>. Свт. Григорий Нисский говорит: «Тогда это произошло с Моисеем, а теперь происходит с каждым, кто, как и он, освободился от земной оболочки и воззрел на свет из терновника — то есть на воссиявший нам во плоти, словно в терне, луч, который, по слову Евангелия, есть Свет истинный и сама Истина»<sup>37</sup>.

### **Цитирование Исх 3:1-15 в Новом Завете**

Содержание Откровения, данного Богом при Неопалимой купине, неоднократно цитируется в Новом Завете. Господь Иисус Христос неоднократно говорил о Себе слова ἐγὼ εἰμι (слав. «Аз есмь», рус. «Я есмь» и «это Я»), являющиеся одной из форм передачи имени Божия «Сущий», открытого Моисею при Неопалимой купине. В первую очередь здесь следует указать на ответ Христа воинам, пришедшим арестовать Его в Гефсиманском саду (Ин 18:3-8). «Существует предположение, что в ответ на вопрос воинов Иисус произнес то самое священное имя Яхве, буквально означающее «Я есмь», которое произносить было строго запрещено: услышав это имя из Его уст, иудейские служители и воины пали ниц в страхе и трепете. Во всяком случае, греческое выражение ἐγὼ εἰμι, трижды употребленное евангелистом, вполне соответствует смыслу еврейского יהוה (Yahweh), а если учесть, что это имя было окружено совершенно особым почитанием, то в поведении воинов нет ничего необычного...»<sup>38</sup>.

В целом ряде важнейших высказываний Христа о Себе также содержатся эти слова. Это и «Я есмь хлеб жизни» (Ин 6:48), и «Я есмь Пастырь добрый» (Ин 10:11), и «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин 14:6). Особо следует выделить слова Христа «прежде, нежели был Авраам, Я есмь» (Ин 8:58). Здесь Господь заявляет о Своем бытии «прежде всех век» и также использует выражение ἐγὼ εἰμι. Характерно, что слушавшие Его иудеи понимают Его слова именно как провозглашение имени Божия, что подтверждается их немедленной попыткой побить Христа камнями.

### **Неопалимая купина как прообраз Рождества Христова и Пресвятой Богородицы**

Неопалимая купина стала одним из самых распространенных символов в богослужбной поэзии Восточной Церкви. В большинстве случаев горящий, но не сгорающий куст воспринимается как прообраз Воплощения и соединения двух природ во Христе, а также как прообраз (или икона) Пресвятой Богородицы, неизреченно родившей Сына Божьего. Ниже мы приведем наиболее характерные примеры из богослужения двенадесятих праздников и Октоиха (богослужбные тексты приводятся в нашем русском переводе, уточненном по греческому оригиналу).

Так, в цитированных выше стихах об откровении Моисею при Неопалимой купине Иоанн Дамаскин употребляет перфектную форму глагола δεῖκνυμι, означающего «показывать, разъяснять, обнаруживать, проявлять» (обозначая, таким образом, уже открытое, т.е. уже свершившееся Откровение) и утверждает, что это откровение мы ныне видим ἄξειρουσμένον, тщательно исполненным в Рождестве и Явлении Христа во Иордане. Преп. Иоанн сопоставляет свет, исходящий от Неопалимой купины, со светоносным Благодетелем [рода нашего], а несгорающий куст является для него прообразом приснодевства Пречистой Богородицы.

Иоанн Дамаскин неоднократно повторяет это сравнение несгорающего куста с Приснодевой и в Октоихе. Так, в догматике (богородичне на Господи воззвах) 2-го гласа он пишет: «как пламенеющая купина не сгорала, так Дева родила и осталась Девой», а в ирмосе 9-й песни 1-го гласа: «Горящая огнем и неопалаемая купина явила образ чистого Рождества Твоего».

В ирмосе 8-й песни 7-го гласа подчеркивается, что явление при Неопалимой купине было явлением Самого Бога: «Огнем объятый и не сгорающий куст в Синае явил Бога косноязычному Моисею»<sup>39</sup>. Об этом же говорит и преп. Косма Маюмский в цитированном выше тропаре канона Богоявлению.

Подробно Иоанн Дамаскин выражает свое видение этого проробразования в ирмосе 7-й песни своего канона на праздник Рождества Богородицы: «Куст, огнем не опаляемый на горе, и росоносная печь халдейская ясно прообразовали Тебя, Богоневеста, ибо [Ты] божественный невестественный Огонь в вещественном чреве приняла неопалимо; потому воспеваем Родившемуся из Тебя: благословен [Ты], Боже отцов наших».

Обращается к явлению при Неопалимой купине и свт. Феофан Начертанный († 843). В диалогическом каноне праздника Благовещения Пресвятой Богородицы он вкладывает в уста архангела Гавриила слова: «Куст, горевший в огне и не сгоравший, явил то, как в Тебе таинство совершится, Обрадованная Всепетая: по рождестве пребудешь и Ты, Чистая, Приснодевой»<sup>40</sup>. Свт. Феофан также говорит о том, что откровение при Неопалимой купине было своеобразным пророчеством о приходе Христа, Спасителя мира: «Освятившемуся Моисею чудо показали куст и огонь, и он сказал: ищу видеть конец времен, и в Отроковице Чистой увижу»<sup>41</sup>.

В Откровении при Неопалимой купине, таким образом, содержатся основополагающие для нашей веры истины о Боге и Его замысле о спасении мира. Не случайно видимое чудо несгорающего куста стало для восточных христиан одним из основных символов Воплощения Сына Божьего от Приснодевы Марии. Наиболее важными для нас являются откровение о безусловном бытии как одном из основных свойств Божества и откровение о Его единственности и милосердии.

---

#### **Примечания.**

<sup>1</sup> Мень А., прот., *Исагогика*, Изд-е фонда им. А. Меня, М., 2000, с. 90.

<sup>2</sup> Князев А., свящ., *Господь, Муж брани* (к уяснению религиозного значения Книги Исход), *Православная мысль*, 1949, вып. 7.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, с. 92.

<sup>4</sup> *История Востока. Т. 1: Восток в древности.* — М., РАН, 2000.

<sup>5</sup> *Исх* 6:3.

<sup>6</sup> Свт. Григорий Нисский, *О жизни Моисея Законодателя*, пер. А.С. Десницкого, Изд-е храма свв. Космы и Дамиана на Маросейке, М., 1999, § 20.

<sup>7</sup> *Ibid.*, § 21.

<sup>8</sup> Преп. Косма Маюмский, *Канон на Богоявление, песнь 4, тропарь 2.*

<sup>9</sup> *Op. cit.*, § 22.

<sup>10</sup> Преп. Иоанн Дамаскин, *Канон на Богоявление, Песнь 9, тропарь 1*, пер. с греч.

- <sup>11</sup> Греч. ἐξερῶζομαι совершать, исполнять, творить, строить.
- <sup>12</sup> Втор 18:15.
- <sup>13</sup> Платон, «Кратил», 384d, Собр. соч. в 4 т., т. 1, М., «Мысль», 1990, с. 614-615.
- <sup>14</sup> Ibid., 385e.
- <sup>15</sup> Ibid., 435d.
- <sup>16</sup> Ориген, Против Цельса, I, 24, Центр ап. Павла, М., 1996, с. 49-50.
- <sup>17</sup> Быт 2:20.
- <sup>18</sup> Исх 20:7, ср. также Мф 6:9.
- <sup>19</sup> Ос 6:6.
- <sup>20</sup> Пс 9:11.
- <sup>21</sup> Иер 23:6.
- <sup>22</sup> Иер 7:10-14.
- <sup>23</sup> Иер 14:9.
- <sup>24</sup> Дан 9:18-19.
- <sup>25</sup> Исх 19:5.
- <sup>26</sup> Исх 3:15.
- <sup>27</sup> Менее привычные варианты перевода этих слов: «существую, как существую» и «буду, как буду».
- <sup>28</sup> Еп. Иларион (Алфеев), Священная тайна Церкви, «Алетейя», СПб., 2002, т. 1, с. 26.
- <sup>29</sup> Книга Исхода, пер. с древнеевр. и комм. М.Г. Селезнева и С.В. Тищенко, изд-во РГГУ, М., 2000.
- <sup>30</sup> Op. cit., § 22.
- <sup>31</sup> Ibid., § 23.
- <sup>32</sup> Ibid., § 25.
- <sup>33</sup> Иез 33:11.
- <sup>34</sup> Мф 18:14.
- <sup>35</sup> Т.е. св. Иустин Философ («Диалог с Трифоном Иудеем»).
- <sup>36</sup> Op. cit., с. 63.
- <sup>37</sup> Op. cit., § 26.
- <sup>38</sup> Еп. Иларион (Алфеев), Op. cit., с. 45.
- <sup>39</sup> Этот ирмос использован в каноне преп. Космы Маюмского на Пятидесятницу и, возможно, принадлежит перу преп. Космы.
- <sup>40</sup> Свт. Феофан Начертанный, Канон Благовещению Пресвятой Богородицы, Песнь 4, тропарь 2.
- <sup>41</sup> Ibid., Песнь 9, тропарь 4.

---

Данная публикация охраняется Законом РФ «Об авторских и смежных правах»  
(в ред. Федерального закона от 19.07.95 № 110-ФЗ).

При использовании и цитировании текста ссылка на [BIBLE-CENTER.RU](http://BIBLE-CENTER.RU) обязательна.

При использовании и цитировании в интернете гиперссылка на [www.bible-center.ru](http://www.bible-center.ru) обязательна.