

Б. А. Тихомиров

КНИГА ПРОРОКА АМОСА: К ПОНИМАНИЮ АМ 5:25–27 — ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ ЭКСКУРС

Настоящая статья представляет собой экзегетический разбор одного из самых непростых для понимания и оценки отрывков в Книге пророка Амоса — 5:25–27. По настоящее время данный пассаж продолжает оставаться камнем преткновения и для исследователей, и для читателей. Значительно разнятся, прежде всего, варианты его прочтения и перевода, что обуславливает и разницу в понимании. Автор тщательно анализирует ключевые версии и предлагает свое видение данного пассажа как находящегося в гармоничном согласии с остальным материалом Книги Амоса. Отказ от правды Божией ввергает Израиль в рабство тому языческому миру, из которого он когда-то был искуплен Господом. Провозвестие Дня Господня строится пророком Амосом на контрастном несоответствии ожидаемого и истинного. Суровость приговора 26-го и 27-го стихов полностью отвечает жанровой тематике погребального плача, «горя», в его безысходности. Помимо научного интереса статья имеет и учебное значение в рамках курса по пророческим книгам Ветхого Завета.

Ключевые слова: Книги пророка Амоса, масоретский текст, Септуагинта, славянская Библия, Синодальный перевод, Сиккут, Кийун, Молох, Ремфан, Сатурн.

Среди проблем библейского текста отдельное положение занимают так называемые «темные места», прочтение и понимание которых затруднено в силу ряда обстоятельств, как то: дефекты текста, его неясное значение, выпадающий из контекста буквальный смысл и др. Для Книги пророка Амоса таким текстом представляется отрывок 5:25–27. Он продолжает ставить вопросы перед исследователями. Во-первых, значительно разнятся его версии в масоретском тексте (МТ) и Септуагинте (LXX). Выделяется и его содержание среди остального материала Книги, внешне не согласующееся с общим контекстом. Сравнение текстов наглядно показывает различия, а также демонстрирует выбор переводчиков славянской Библии и Синодального перевода (СП).

МТ:

25 הַנְּבִיאִים וּמְנַחֵם הַגְּשָׁתִּים לֵי בַמִּדְבָּר אֲרֻבְעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל:
26 וַיִּנְשְׂאוּתָם אֵת סִפּוֹת מַלְכֵיכֶם וְאֵת כִּיּוֹן צִלְמֵיכֶם כּוֹכַב אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם לָכֶם:
27 וְהִגַּלְתִּי אֶתְכֶם מִהָאָרֶץ לְדַמְשֶׁק אֲמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׂמוֹ:

LXX:

25. μή σφάγια καὶ θυσίας προσηνέγκατέ μοι ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἔτη οἴκος Ἰσραὴλ;

26. καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Молоχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Раифан, τοὺς τύπους αὐτῶν, οὓς ἐποίησατε ἑαυτοῖς.

27. καὶ μετοικῶ ὑμᾶς ἐλέκεινα Δαμασκού, λέγει κύριος, ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ὄνομα αὐτῷ.

Славянская Библия буквально передает версию Семидесяти:

25. Едѧ заколенїа и трѣбы принесѡсте мѧ въ пустыни лѣтъ четыредесѧть, дѡме Израїлевѣ? 26. И воспрїясте скїнію молѡхову и звѣздѹ бѡга вѧшего ремфѧна, ѡбразы, яже сотворїсте себѣ.

Борис Алексеевич Тихомиров — кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской духовной академии (bt54@mail.ru).

27. И преселю вы дaлѣ Дамаска, глаголетъ Господь: Бoгъ вседержитель имя ему.

Синодальный перевод в данном случае следует LXX и за славянским:

25. Приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне в течение сорока лет, дом Израилев?

26. Вы носили скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя.

27. За то Я преселю вас за Дамаск, говорит Господь; Бог Саваоф — имя Ему!

Дословный русский перевод с МТ (с отвечающей оригиналу транскрипцией имен собственных) предлагает следующее прочтение:

25. Приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне (на протяжении) сорока лет, дом Йисраэйлев?

26. И будете вы носить Сиккута, царя вашего, и Кийуна, — идолов ваших, звезду божества вашего, которых вы сделали для себя.

27. И изгону Я вас по ту сторону Даммэсэка, — сказал Господь; Бог Цеваот имя Его! (Первые и Последние пророки, 1978).

В общей оценке различий перевода Семидесяти и масоретского текста можно выделить три фундаментальные причины: наличие текстовых вариантов в первоначальной форме еврейского оригинала; концептуальность перевода LXX, то есть его толковательный характер; специфику языковых возможностей. Из внешнего сравнения приведенных выше вариантов перевода становится очевидным, что главное и существенное отличие греческого и еврейского текстов Ам 5:25–27 приходится на 26-й стих. Поиск причин этих несоответствий показывает, во-первых, разные прочтения исходного консонантного еврейского текста переводчиками на греческий язык и масоретами. Разночтения начинаются с корней סכּוּת, skwt, и מֶלֶךְ, mlk. Переводчиками Септуагинты они трактуются как סִכּוּת, sukôṭ — «скиния», и מֶלֶךְ, mōleḵ — «Молох», и, соответственно, переводятся как ἡ σκηνή и Молох — «скиния Молохова». У масоретов: סִכּוּת, sikkût — «Сиккут», и מֶלֶךְ, meleḵ — «царь», общий перевод: «Сиккут, царь ваш», где «Сиккут» — имя божества. Далее, имя бога קִיּוּן, kiyûn, «Кийун»а, в LXX передается как Ρεμφαν (в СП — Ремфан, согласно написанию Ρεμφαν в Деян 7:42, встречающемуся в ряде новозаветных рукописей — см. Nestle-Aland), возможно, в силу путаницы в буквах כּ, «каф», и ר, «реш»¹, (хотя подобного рода ошибка именно для этих букв не является характерной).

Несмотря на то, что оба текста оставляют много вопросов и 26-й стих продолжает рассматриваться в библейской науке как «темный» и проблемный, можно констатировать их общую направленность. В обеих версиях звучит прямое обвинение Израилю — здесь разночтения отходят на второй план — в идолопоклонстве и измене Богу Завета. И в масоретском тексте, и в Септуагинте поминаются имена языческих богов. Нужно отметить, что идентификация и характеристика божеств языческих пантеонов различной региональной отнесенности, тем более занимающих в них, по всей видимости, периферийное положение, представляет значительные трудности и является занятием неблагодарным. Приходится иметь дело с языческим религиозным мирозерцанием с его изменчивостью, синкретизмом, местными особенностями, при этом опираясь на разрозненные и разновременные источники. О каких-то деталях можно только догадываться. Несмотря на все трудности поставленной задачи, нащупать некоторые ориентиры все-таки удается. Сиккута и Кийуна принято отождествлять с месопотамскими божествами: Саккутом, упомянутым в 4 Цар 17:30, и Кайаману². Молох не раз фигурирует в различных частях Ветхого Завета как бог соседей изра-

¹ Эту версию, в частности, приводит Пальмов [Пальмов, 1897, 337–338].

² Серьезного внимания заслуживает гипотеза Соджина (J. A. Soggin), согласно которой за формами «Сиккут» и «Кийун» стоит нарочитая вокализация масоретов, подставивших в согласные корни имен божеств гласные от слова קִיּוּן, šiqûš, «мерзость», «скверна», которое в Св.

ильтян, аммонитян, «мерзость Аммонитская» (3 Цар 11:7 и др.). Идентификация Райфана / Ремфана как божества остается под вопросом. При всем отличии этих четырех божеств, как по регионам почитания, так и по пантеону происхождения, усматривают их общую связь с планетой Сатурном, который, по всей видимости, также подразумевался и под «звездой бога вашего» [Пальмов, 1897, 335, 339, 343–344]. Если это так, то данное отождествление может служить ключом к образам и содержательному значению 26-го стиха. Молох, как наиболее известная фигура этого ряда, позволяет дать его обобщающие характеристики. В Библии это бог, которому в пламени огня приносили в жертву детей. Здесь напрашиваются очевидные аналогии с античной мифологией, где Сатурн предстает пожирателем своих детей. Собственно, божествам, служителем которых представлен Израиль, что в масоретском тексте, что в Септуагинте, присущ самый мрачный, низменный, человеконенавистнический культ. Астрология, берущая начало в древней астральной мифологии, рассматривает Сатурн темной, холодной планетой, предвещницей бед и несчастий. По сути, в Ам 5:26 декларируется, что судьба Израйля подпадает под знак этой приносящей несчастье звезды (планеты), как бы погружаясь в ее зловещую тень. Такова общая образность 26-го стиха и в версии масоретского текста, и у Семидесяти. Согласие двух основополагающих библейских текстов в данном вопросе позволяет по-другому взглянуть на выбор греческих переводчиков. Перевод Семидесяти в данном случае можно охарактеризовать как функциональный, когда канувшим в лету далеким и непонятым для слушателей и читателей эллинистической эпохи именам неких восточных богов сознательно подысканы более-менее ясные аналоги. То есть в данном случае прочтение греческого перевода можно расценивать не как неверное, но как толкование с целью придания тексту более ясного значения.

Основная проблема понимания 26-го стиха упирается в определение исторического периода, к которому относятся выказываемые обвинения. Вариант Семидесяти, где глагол ἀνα-λαμβάνω стоит в аористе, ἀνελάβετε (букв. «приняли», «взяли (на плечи)» — в значении «нести»), предполагает времена сорокалетнего странствования Израйля по пустыне, рассматривая содержание 26-го стиха естественным продолжением 25-го. Ровно в таком контексте и смысле Ам 5:25–27 в его греческой версии цитирует архидиакон Стефан в своей обличительной речи к иудеям (Деян 7:42–43). Однако подобная трактовка противоречит всему обвинительному материалу пророческой проповеди Амоса, поскольку получается, что в VIII столетии Израиль судится и наказывается (ст. 27 — плен и переселение «за Дамаск», то есть в провинции Ассирии) за идолопоклонство в период Исхода. К тому же данное обвинение должно впрямую относиться и к Южному царству. Что касается масоретского текста, то грамматическая форма (так называемый перевернутый перфект), в которой глагол נָשָׂא, nāšā', стоит в 5:26, предполагает возможность действия в будущем времени, «понесете» (См.: [Ламбдин, 1998, 187–188]). Его перевод прошедшим временем, «носили»³, приводит, как и в случае перевода LXX, к полному выпадению всего отрывка из общего контекста пророческого провозвестия Амоса. Более того, логическая несуразница данного понимания в рамках МТ еще более усугубляется тем, что служение Израйля после его четырехсотлетнего пребывания в Египте месопотамским божествам, имена коих практически нигде более в библейском тексте не встречаются, выглядит просто нелепым.

Все эти проблемы снимаются при отнесении событийной канвы 26-го стиха к грядущему Суду, о котором возвещает Амос: «И будете вы носить [понесете вы] Сиккута, царя вашего, и Кийуна, — идолов ваших, звезду божества вашего, которых вы сделали для себя». В таком варианте стихи 26-й и 27-й выстраиваются в единую композицию по принципу синонимического параллелизма: «И понесете... // И изгоню...».

Писанию употребляется для обозначения ритуальной нечистоты, а также как бранное название идолов. См.: [Соколов, 2012, 259].

³ Так, к примеру, переводит Юнгеров: «Не носили ли вы сиккут царя вашего и киун идолов ваших, звезду бога вашего, которых вы сделали себе?» [Юнгеров, 1897, 105–106].

В содержательном значении 26-й стих — не столько обличение, как приговор, не только вина, но прежде всего наказание. Демонстрируется шествие плененных израильтян на отведенные им захватчиками земли. Сама картина находит свои библейские параллели в Ис 46:1–2 и Иер 48:7; 49:3, где также живописуются караваны депортируемых и фигурируют имена божеств, взятых в качестве религиозных трофеев. На новом месте жительства израильтяне, оставившие и забывшие своего Господа, будут служить местным богам, поименно названным, в духе языческого синкретизма 4 Цар 17:24–41. Специфика этого зрелища заключается в том, что израильтяне представлены победителями, торжественно несущими своих кумиров. Эта трагикомическая процессия с наглядной демонстрацией «достижений» Израиля — итог его отношений с Богом Завета. Господь, Бог Саваоф, истинный Властелин, Владыка небесного воинства, всего «астрального мира», изгоняет ефремлян в Ассирию, на родину божков, которых они сотворили своими деяниями («сделали для себя»), их фактический выбор. Характер же божеств, которых израильтяне предпочли Яхве, окрашивает данную картину в тона беспросветного и безнадежного мрака. Все описание исполнено горечи и сарказма.

В композиционном плане Книги Амоса пассаж 5:25–27 является органической составной частью «Первого горя» (5:18–27), пророческого речения Амоса, начинающегося со скорбного восклицания: *יָהּ, הִנֵּנוּ*, «горе». Это возглас погребального плача. Тем самым пророк заявляет грядущую трагедию Израиля свершившимся фактом. Участь Израиля предрешена, и ничто, и никто ее не в силах изменить: «Вы хвалитесь, благоденствуете и радуетесь, но вас уже нет!». Четко просматривается трехчастная структура «горя»: провозвестие Суда как «Дня Господня» — ст. 18–20; обличение культового служения Израиля как нечестивого в силу попрания правды Божией в отношении ближних, собственно вина Израиля — ст. 21–24; приговор-наказание — ст. 26–27. Остается вопрос отнесенности 25-го стиха. Невозможность рассматривать обвинительный пафос 26-го стиха в связи с событиями Исхода необходимо требует ответа на вопрос, в каком контексте поминается в предыдущем стихе сорокалетнее странствование в пустыне. Грамматическая многозначность высказывания 25-го стиха предполагает до восьми различных вариантов его интерпретации. Логически приемлемой представляется его увязка с обличением нечестивого служения в 5:21–24. Неуместному ввиду отсутствия в обществе справедливости и сострадания, непристойному в своем «шумном веселье», ставшему кощунственным и циничным культу контрастно противопоставляется время идеальных отношений с Богом Завета, когда в них преваляла правда и доверительность, при том что жертвоприношения как таковые не практиковались ввиду физической невозможности их совершения — Сам Господь питал Свой народ в пустыне 40 лет. В таком контексте 25-й стих, своим высказыванием оттеняя вину Израиля, уверенно замыкает обвинительную часть речения 5:18–27. Подобное восприятие сорокалетнего странствования присутствует у Иеремии: «ибо отцам вашим Я не говорил и не давал им заповеди в тот день, в который Я вывел их из земли Египетской, о всесожжении и жертве; но такую заповедь дал им: „слушайтесь гласа Моего, и Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом, и ходите по всякому пути, который Я заповедаю вам, чтобы вам было хорошо“» (7:22–23). А далее это укоризненное напоминание о правде, о 40-летнем единении с Господом буквально взрывается апофеозом испепеляющего провозвестия Амоса: «И понесете вы Сиккута...!» 26-й стих звучит приговором всему служению Израиля. В этом отношении его горькая ирония прилагается к религиозному будущему народа: безудержному веселью своих жертвоприношений он найдет соответствующее продолжение в жутких и оргиастических⁴ ритуалах выбранных им богов.

Собственно, приговор Израилю в 26-м и 27-м стихах окрашен в те же эмоциональные тона, что и судебное определение Дня Господня в стихах 18–20. Ам 5:18–20

⁴ Конечно же, о реалиях культа Сиккута и Кейвана остается только догадываться, тем более учитывая проблематичность их идентификации. Однако о его темном, зловещем характере говорит сам факт упоминания библейским текстом.

является хронологически первым библейским текстом, в котором появляется представление Дня Господня. При этом День Господень в устах Амоса звучит отнюдь не как оригинальное новшество, его собственное прозрение, но как уже сложившееся религиозное верование, к которому пророк апеллирует в соответствии с данным ему видением исторической ситуации. Из характера высказывания становится очевидным, что Амос обращается к конкретному религиозному ожиданию израильтян, своих современников. Для них День Господень — это день грядущей великой победы Господа, Бога Саваофа (Воинств), в решающей битве с нечестивыми народами, которая должна случиться в самое ближайшее время. В их сознании этот день должен стать днем торжества Израиля, враги которого вот-вот будут окончательно сокрушены, день, которого трепетно ждут! Можно с уверенностью полагать, что эти ожидания получили свое оформление на волне воодушевления от побед, одержанных Иеровоамом II (783–743) над соседями Израиля (4 Цар 14:23–28). Пророк объявляет эти надежды ложными. Всеобщая эйфория от предвкушения скорого триумфа Израиля не только неоправданна, но в высшей степени опрометчива и легкомысленна. Прозвонение Дня Господня строится Амосом на контрастном несоответствии ожидаемого и истинного. Израилю предстоит не пережить радость победы, но в полной мере испытать чашу страданий. Таков День Господень, который для Израиля станет не днем торжества и исполнившихся надежд, но днем горя и отчаяния: «Песни чертога в тот день обратятся в рыдание, говорит Господь Бог» — Ам 8:3. И в этом контексте «несение Сиккута с Кийюном» — это тот триумф, который заслужил Израиль, их День Господень!

Необычность и проблематичность текста Ам 5:25–27 подвигает исследователей ставить вопрос о его аутентичности. Так, например, в комментарии Иерусалимской Библии предполагается возможным рассматривать 26-й стих «неискусной глоссой»⁵. Тем не менее, можно уверенно констатировать, что его содержание демонстрирует полное гармоничное согласие общему направлению пророческого провозвестия Амоса. Отказ от правды Божией ввергает Израиль в рабство тому языческому миру, из которого он когда-то был искуплен Господом. Суровость приговора 26-го и 27-го стихов полностью отвечает жанровой тематике погребального плача, «горя», в его безысходности. В композиции Книги отрывок как нельзя лучше занимает отведенное ему место. Приговор «Первого горя» с очевидностью составляет структурную параллель завершающему приговору «Второго горя» (Ам 6:1–14): 5:26–27 // 6:13–14. Заключительным стихам 5-й главы находятся свои тесные параллели и в более широком библейском контексте (ср. Ос 10:5–6).

Источники и литература

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В Синодальном переводе. М.: Издание Московской Патриархии, 2013.
2. Библия сиречь книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго Завета (Библия на церковнославянском языке). М.: Российское Библейское Общество, 2010.
3. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А. П. Лопухина. М., 2014 (и др. издания).
4. Первые и последние пророки. Иерусалаим: Мосад арав Кук, 5738 (1978).
5. Biblia Hebraica. Stuttgartensia. Stuttgart, 2015.
6. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Stuttgart, 2006.
7. Nestle-Aland — Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. Ed. XXVI. Stuttgart.

⁵ «It could be a maladroït gloss» [The New Jerusalem Bible, 1994, 1533].

Литература

8. Ламбдин (1998) — *Ламбдин Т. О. Учебник древнееврейского языка*. М.: Российское библейское Общество, 1998.
9. Пальмов (1897) — *Пальмов М. Идолопоклонство у древних евреев*. СПб., 1897.
10. Соколов (2012) — *Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса*. М.: Новоспаский мужской монастырь, 2012.
11. Юнгеров (1897) — *Юнгеров П. Книга пророка Амоса. Введение, перевод и объяснения*. Казань, 1897.
12. The New Jerusalem Bible (1994) — *The New Jerusalem Bible: Study Edition*. London: Darton-Longman+Todd, 1994.

Boris Tikhomirov. The Book of Amos: Interpreting Amos 5:25–27 — a Study in Exegesis.

Abstract: This article is an exegetical analysis of one of the most difficult passages in the Book of the Prophet Amos to understand and evaluate — Amos 5:25-27. To date, this passage continues to be a stumbling block for both researchers and readers. Above all, the variant readings and translations of this passage are significantly different, which causes differences in understanding. The author carefully analyzes the key variants and offers his vision of this passage as being in harmony with the rest of the material in Amos. The rejection of the truth of God plunges Israel into slavery to that pagan world from which it was once redeemed by the Lord. The proclamation of the Day of the Lord is being built by the Prophet Amos on the contrasting discrepancy between the expected and the true. The severity of the verdict of the 26th and 27th verses fully corresponds to the genre theme of a burial cry, “grief”, with all of its despair. In addition to being of scholarly interest, the article has academic value within the framework of a course on the prophetic books of the Old Testament.

Keywords: Amos, Masoretic Text, Septuagint, Slavonic Bible, Synodal translation, Sikkuth, Chiun, Moloch, Remphan, Saturn.

Boris Alekseyevich Tikhomirov — Candidate of Theology, Associate Professor of the Chair of Biblical Studies at St. Petersburg Theological Academy (bt54@mail.ru).

Sources and References

Sources

1. *Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta. V Sinodal'nom perevode* [The Bible. The Books of Sacred Scriptures of the Old and New Testaments. In Synodical Translation]. Moscow: Moskovskaya Patriarkhiya Publ., 2013. (In Russian).
2. *Bibliya sirech' knigi Svyashchennago Pisaniya Vetkhago i Novago Zaveta (Bibliya na tserkovnoslavvyanskom yazyke)* [The Bible i.e. the Books of Sacred Scriptures of the Old and New Testaments (The Bible in Church Slavonic)]. Moscow: Rossiyskoye Bibleyskoye Obshchestvo, 2010. (In Church Slavonic).
3. *Tolkovaya Bibliya ili kommentariy na vse knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta. Izdaniye preyemnikov A. P. Lopukhina* [The Commented Bible or Commentaries on the All Books of Sacred Scriptures of the Old and New Testaments. Edited by the followers of A. P. Lopukhin]. Moscow, 2014. (In Russian).
4. *Pervyye i Posledniye proroki* [The First and the Last Prophets]. Yverushalaim: Mosad arav Kuk, 5738 (1978). (In Russian).

5. *Biblia Hebraica*. Stuttgartensia. Stuttgart, 2015.
6. *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahlfs. Stuttgart, 2006.
7. Nestle-Aland — Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. Ed. XXVI. Stuttgart.

References

8. Lambdin (1998) — Lambdin T. O. *Uchebnyy drevneyevreyskogo yazyka* [*The Manual of the Ancient Hebrew*]. Moscow: Rossiyskoye Bibleyskoye Obshchestvo, 1998. (In Russian).
9. Pal'mov (1897) — Pal'mov M. *Idolopoklonstvo u drevnikh evreyev* [*Idolatry at Ancient Jews*]. Saint-Petersburg, 1897. (In Russian).
10. Sokolov (2012) — Arseniy (Sokolov) igum. *Kniga proroka Amosa* [*The Book of the Prophet Amos*]. Moscow: Novospasskiy muzhskoy monastyr', 2012. (In Russian).
11. Yungerov (1897) — Yungerov P. *Kniga proroka Amosa. Vvedeniye, perevod i ob'yasneniya* [*The Book of the Prophet Amos. Introduction, Translation and Explanations*]. Kazan', 1897. (In Russian).
12. The New Jerusalem Bible (1994) — The New Jerusalem Bible: Study Edition. London: Darton-Longman+Todd, 1994.