

Рецензия на книгу *Исход старый и новый: библейское богословие искупления*

Exodus Old and New: A Biblical Theology of Redemption. L. Michael Morales. Essential Studies in Biblical Theology. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2020, xiii + 207 pp., \$22.00 paper

Владимир ЛУКИН

Христианский гуманитарно-экономический университет, Одесса, Украина

ORCID: 0000-0001-7678-4153

Майкл Моралес является профессором библейских исследований в Гринвильской пресвитерианской семинарии в Тейлорсе, Южная Каролина. Данную работу можно считать еще одним, четвертым пополнением в его академическую копилку. Монография хорошо структурирована и состоит из Вступления (1-6), первой главы (7-16), и трех основных частей. Последние подразделяются на четырнадцать глав: Часть 1: Исторический исход из Египта (главы 2-7); Часть 2: Пророчество о Втором исходе (главы 8-11); Часть 3: Новый исход Иисуса Мессии (главы 12-14). Книга завершается разделом “Дополнительное чтение” и перечнем авторов и указателем мест Писания.

Надо отметить, что обращение к *Божественной комедии* Алигьери Данте во Введении, несколько настораживает. Как подчеркивает Моралес, личный “вид исхода” (xi), осуществившийся под воздействием этого произведения, обновил его веру в Бога, а занятия литературной критикой побудили его использовать содержание поэмы в рамках заявленного предмета обсуждения, который он считает центральным в Писании (4). В данном случае речь идет о трехчастной структуре, упомянутой в поэме и заимствованной им в качестве методологической основы исследования: выход из рабства в Египте символизирует Шеол (Inferno), освящение Израиля на горе Синай (Purgatorio), и Paradiso соотносится с заселением Израильским народом Ханаана. Он убежден, что подобная модель Исхода взята Богом за образец спасения народа/-ов во свете мессианских усилий Христа (5). Стоит подчеркнуть, что упомянутая им методологическая подсказка — “своего рода исход” (xi) — с первых строк провоцирует к герменевтическому подозрению и порождает экзегетическое недоверие у меня как у читателя.

“Введение” и первая глава “Исход перед изгнанием”, создают основу для обсуждаемой темы, а содержание Быт.1-11 избирается им в качестве “строительного

фундамента” для возведения “здания” своего интерпретационного эксперимента. Как следует из названия главы, Исход невозможен в отсутствие опыта изгнания. Изгнание из Эдема как реакция Всевышнего на грех, скриптирует развитие мотива искупления в Священном Писании. Моралес подчеркивает, что отдаленность и отстраненность человека от Бога в этих главах представлена в геометрической прогрессии. Она нашла свое выражение не только в создании атмосферы торжества плотских амбиций (9), но и в проекте “город-человека”, своего рода визуальное форматирование протеста против Бога (10), что намекает на антитезу – “Божий град”. В дополнение к этому Быт.6 сообщает о пересечении богословско-практических границ: сыны Божьи вступают в браки с потомками Каина. Естественно, сие приводит к мощному богословскому кризису: поклонение Господу было практически уничтожено. К несчастью, хроника восстания против Бога неустанно развивалась в негативном ключе: возведение Вавилонской башни и строительство города. Подобная реакция свидетельствует о модусе бытия, исключающего Бога как источник всего сущего из орбиты собственных усилий, направленных на “завоевание” бессмертия. К сожалению, рассеяние строителей “город-человека” не меняет самой сути деградационного проекта и как гуманистическая попытка обречена на провал (13). Для того, чтобы повернуть ситуацию вспять, Бог призывает Авраама. Благодаря этому спасение народов становится возможным, но оно сопряжено с Исходом-прообразным воскресением из мертвых, которое позволит собраться для поклонения Богу на горе Сион, в своеобразном новом Эдеме (16).

Вторая глава следует примеру первой, прослеживая тему Исхода в жизни Авраама. В связи с этим напрашивается вопрос: насколько законен подобный вектор анализа библейских данных? Известно, что Авраам до воззвания покинуть Ур Халдейский, не был в изгнании. Автор стремится доказать, что, призывая Авраама, Бог позволил народам вернуться, т.е. выйти из проекта “город-человека” и стать строителями в проекте “город-Бога”, сняв с себя таким образом пятикратное проклятие (Быт.1-11; 21). Но, для осуществления подобного замысла, необходима причастность к плану искупления. Возможно, недоумение у читателя может вызвать попытка писателя установить взаимосвязь меж заветом (Быт.15) и Исходом: прохождение Авраамом между жертвенными животными, должно восприниматься провозвестником пересечения израильянами Чермного моря “меж стенами смерти” (24). В таком случае всеобъемлющей идеей в Писании считается Исход, а не завет. Вероятно, недостаточно аргументированной можно признать и обсуждаемую им аналогию между пищей, предложенной Лотом трем путникам и ритуальным вкушением во время Пасхи (26). Он утверждает, что “Пасха” Авраама — связывание Исаака (31) — лежит в основе всей ритуальной системы древнего Израиля. В итоге, Пасха, Исход и воскресение из мертвых, как составляющие концептуального мира искупления, нашли свое исполнение во Христе.

В третьей главе профессор затрагивает вопрос пребывания израильян в Египте и избавление их от рабства. Скорее всего, подведенный итог повествования об Исходе, в частности, звучит так: переход от пресмыкания перед фараоном к послушанию и поклонению Яхве, от строительства городов, прославляющих Египетских правителей, к возведению скинии как места пребывания Яхве среди своего народа (37). Исход подразумевает выход из проекта “город-человека” и участие в

строительстве Божьей обители. Кстати сказать, теолог обращается к одной подтеме, вызывающей до сих пор жаркие споры: сопротивление фараона освобождению израильтян. Он доказывает, что ради цели Исхода Бог намерено ожесточил сердце фараона (40-44).

Четвертая глава сосредотачивается на символизме перехода через Красное море, с учетом образа моря, изображенного в лучших традициях *Chaoskampf*: оно представляет собой первозданный хаос. Подобное восприятие этого образа, позволяет рассматривать два лейтмотива, такие как: сотворение и воссоздание (через потоп) сутью динамики Исхода (49). В этом случае Египет символизирует Шеол как место смерти (50), пребывание в Египте, сродни пребыванию в могиле, а Исход из него, не что иное, как восхождение, предвосхищающее воскресение из мертвых (51). Оказывается, море не только олицетворяется со смертью и хаосом, но с морским драконом (54-61), и когда Яхве убивает последнего - Он поражает хаос и смерть (62). Кратко выражаясь, фараон изображен морским чудовищем, которое побеждено Богом и сокрытого Им же в морских глубинах.

В пятой главе возобновляется обсуждение значимости Пасхальных мотивов. Пасха — это не просто новый старт, но новая жизнь по ту сторону смерти прежнего бытия (67). На наш взгляд, экзегетические тезы, проясняющие сотериологическую нагрузку образа дома и косяков дверей, помазанных кровью агнца, спекулятивны по своей природе. Согласно Писанию, дом и находящиеся в нем люди настолько тесно взаимосвязаны с историей искупления, что негативное изображение дома, представленное Моралесом, утрачивают свою логичность и обоснованность. Не исключено, что дом, ставший посредством манипуляций с кровью убежищем от Ангела-разрушителя, воспринимается иносказательно, что вступает в противоречие с авторским осмыслением символизма проекта “город-человека”. Кроме этого, предпринимается неудачная попытка сочетать ритуал Пасхи с обрезанием (76).

Шестая глава освещает роль Моисея как посредника Яхве в обстоятельствах завета. Как считает профессор, спасение Моисея из водной могилы, предвосхищает не только избавление Израиля от вод Красного моря (79), но и проливает свет на характер Исхода в жизни Христа (Исх. 32-34). Он убежден, что без участия Моисея, история Израиля развивалась бы в негативном ключе, а культовая система оказалась бы в забвении (87, 90).

В седьмой главе анализируется теологическая значимость обрядово-церемониальной системы как способа общения с Яхве. Акцент ставится на литургической универсальности трех ее главных элементов — очищение, освящение и преобразование (92-93). Писатель доказывает, что культовый вояж в небесный дом Бога, в присутствие Яхве, проходит путь от пролития крови, через огонь очищения, т.е. восхождения в виде фимиама и, наконец, к трапезе общения и единения с Богом (96). В целом, культовый подход к Яхве соответствует троичной схеме образа Исхода (103). На данном участке своих размышлений, ученый ошибочно сводит тему Исхода к резонам завета, что не соответствует действительности. Определенно, концепция завета не вытесняет богословское многообразие Исхода.

В восьмой главе Моралес сосредотачивается на трехкратной модели Исхода — очищение кровью, освящение и совместная трапеза в доме Божьем. Он более всего

концентрируется на первой фазе модели, лишь вскользь касаясь второй и третьей. Вторым этапом священной истории он рассматривает освящение Израиля (107), ограничиваясь исключительно событиями Синайской перикопы. В результате, Израиль как Божий сын, призван продемонстрировать язычникам преимущества пребывания в завете с Яхве, призывая их к оставлению проекта “город-человека”. Учитывая представления преподавателя о телосе завета, взгляд на второй этап трехкратного исхода считаем слабо обоснованным и нереалистичным, не говоря уже о том, что он не подкреплен достаточными аргументами (см. Евреям 10:19-22; 12:22-24) (98). По мимо всего прочего, не вполне ясно, считается ли завет центральным концептом, в рамках которого функционирует идея Исхода. Также, сопоставляя историю между Исходом и посвящением храма Соломона, он приходит к выводу следующего характера: посвящение Храма — это богословская реверсия Вавилонской башни, нацеленная на обращение вспять рассеяния Божьего народа после Исхода (116). Ирония заключается в том, что общество Исхода становится народом изгнания, тем самым закладывая основу для будущего, нового исхода. Не совсем понятно, учитывая направление авторской мысли, мотив Исхода — это часть завета, освящение в завете или вторая стадия тройственного паттерна?

Девятая глава посвящена теме Нового исхода в Ветхом завете. Бесспорно, он превосходит исторический первый Исход (120). Эксперт отмечает, что несмотря на присутствие пророков в израильской среде, и их призывов к покаянию, возвращение из вавилонского плена, к сожалению, не соответствовало пяти пророческим элементам второго Исхода, реализация которых, тесно связана с жизнью и служением Божьего Слуги. Известно, что выход из плена и преобразование сердца возможны только в обстоятельствах раскаянности и принятия дара Духа Святого (Иер.31 и Иез.36). При чтении этой части научного труда, ощущение того, что он синонимизирует понятия исход и завет, преследует постоянно (133). Складывается впечатление, что воскресенье из мертвых как предсказанный в пророчестве Второй исход (133), уже не рассматривается Моралесом целью завета. Не совсем понятны и его выкладки в области пневматологических заявлений: Дух — это Дух завета или же Дух Исхода?

В десятой главе обсуждается ряд богословских особенностей четырех песен, посвященных Слуге (Ис. 40-55). Анализируя информативные составляющие в Ис. 56-66 библеист указывает на то, что в этом разделе говорится о слугах Слуги, т.е. учениках Господа, берущих на себя Его роль, после чего их жизнь, приобретает строго миссионерское измерение — привлечь народы на Сион. К великому огорчению, изучению Ис. 52:13–53:12 (141-145), не достает надлежащей выверенности экзегетического характера. Как следствие, спектр его богословских выводов ограничен. Например, если учесть наличие вербальной и нескольких тематических параллелей между Ис.53 (LXX) и Евр.9:23-28, то становится очевидным, что в этом отрывке предсказывается объединение служений священника и жертвы в деятельности Сына Божьего как слуги.

Одиннадцатая глава отвечает на вопрос, логически поставленный в предыдущей главе: кого считать слугой Яхве? Моралес предлагает варианты такого плана: эсхатологический новый Моисей, новый Давид-Мессия и Слуга (149-155). С учетом того, что концепции завета отводится центральная роль в провозглашении

и конкретизации роли и функции Слуги в замысле искупления Яхве, обетование, данное Исайи о Слуге, представлено в терминах завета с Давидом (153). В конечном счете обетование о Христе как о Мессии считается необходимым условием исполнения всех замыслов Яхве (155).

Главы двенадцатая и тринадцатая знакомят нас с затронутой тематикой в Ев. Иоанна. В этом разделе недвусмысленно демонстрируется, что в личности Иисуса Христа, ВЗ обетования о Мессии нашли свое исполнение. Лингвистические параллели между содержанием ВЗ и изображением Иисуса пасхальным агнцем в Новом исходе многочисленны (160, 163). Именно Иоанн провозглашает вселенскую значимость смерти Мессии, а Его воскресение из мертвых, он рассматривает не только началом нового творения, но и повернутым вспять изгнание из Эдемского сада. Далее, Моралес сопоставляет пролитие крови Иисуса на Голгофе с кровью Пасхального агнца, нанесенной на перекладины и дверные косяки домов: "...крест, на котором Иисус пролил свою кровь, стал дверным столбом мира" (164). Ввиду этого крест рассматривается метафорическим входом в новый дом, т.е. церковь. Данный вывод сам по себе поэтически яркий и привлекательный, но подобная аналогия слишком натянута. Кстати заметить, последовательность использования символов, однажды им и установленная, трансформируется, что требует дополнительного пояснения. Серьезные сомнения у нас вызывает подход к корреляции символизма и исторической действительности (169-172).

В дополнение к этому автор сосредотачивается на специфических отрывках ВЗ, где Дух Святой в контексте достижений Агнца-Искупителя, представлен посредником возрождения человека к духовной жизни. Он связывает ВЗ образы Духа Святого с Его многогранными проявлениями в этом документе. Богословской кульминацией и вершиной повествования с учетом параллелей с греческой версией кн. Иезекииля, по мнению теолога, необходимо признать содержание Иоанна 20:22 (176).

В четырнадцатой главе звучит еще один страстный призыв к необходимости осуществления Нового Исхода (185), соотносимого с будущим воскресением из мертвых. Очевидно, что проблема личной смерти может быть решена благодаря причастности к общей надежде (186). К сожалению, этой теме Моралес уделяет не пропорционально мало внимания (6), ограничиваясь несколькими текстами Павловых посланий и кн. Деяния Апостолов (191). Хотя он и связывает Новый Исход с воскресением из мертвых, нет уверенности в том, что подобная типологическая ассоциативность установлена Павлом. Однако гораздо больше можно сказать о мотивах Нового Исхода, учитывая кластер информации об этом в Апок. Иоанна (12; 15-16) или в увещании к Евреям (2:1-4; 3:11-4:13 и т.д.)

Необходимо отдать должное автору монографии за смелость в популяризации собственного синкретического подхода в изучении темы Исхода. Его попытка представить мотив Исхода центральной темой Писания, подчиняющей все остальные богословские области, достойна уважения. Наряду с этим читатель получает возможность соприкоснуться с тесным переплетением многочисленных библейских тем. Благодаря применению метода аналогии, указан множественный ряд богословских параллелей между содержанием Ветхого и Нового Заветов в контексте исторических эпизодов. Также помимо простого установления уровней и

степеней сочлененности между двумя Исходами, проанализированы структурные нюансы специфических повествований. Кроме этого, мотив исхода расширен от исторического до эсхатологического измерения, благодаря чему, проливается свет на некоторые экзистенциальные нюансы христианского бытия. Моралес плотно работает с метафорами, придерживаясь идеи, что в контексте заданной темы, символизм может быть исторически обусловленным. Наиболее оправданными с экзегетической точки зрения можно считать десятую и одиннадцатую главы, посвященные мессианским оттенкам страдающего Слуги. Отклонений от структуры монографии, пестрящей отсылками на раввинистическую литературу, не наблюдается. Содержание книги идеологически выдержано, “скрепы” работают в русле логики, озвученной автором в его методологических установках. Помимо научной эрудиции, особенно выделяется его красноречивое письмо. Проза ясна и увлекательна, что делает труд доступным и легким для чтения.

К сожалению, этой работе недостает концептуальной ясности в детализировании того, что должно быть включено в тему Исхода: возвращение из изгнания, образ закланного агнца, переход через море или избавление от рабства. Относительно упомянутых элементов непонятно, они по отдельности или же в совокупности формируют упомянутую тему? Зачастую мотив Исхода настолько масштабируется, что рассматривается генезисом богословского универсума всего Писания, в этой связи повторяемость и спекулятивность аргументации видна невооруженным глазом. Отсутствует конкретика определения механизма и сути взаимосвязи между темами Исход и завет. Некоторые из представленных им типов интертекстуальных отношений сами по себе интригующие, временами провокационные, и менее выразительные, чем другие (напр., отождествление фараона с мифической рептилией (59)). Также спорным видится и способ установления сопряженности между исторической реальностью и ее символической объективацией. Нюансы герменевтической обоснованности в выявлении деталей общей закономерности между эпохами двух заветов известны только автору. К тому же темы искупления и чудесного избавления не четко сформулированы. В дополнение к сказанному, неотъемлемые составляющие концепции Нового Исхода, такие как новозаветное священство/первосвященство и небесное святилище, по вполне понятной нам причине им не интегрированы, что отдаляет работу от герменевтической объективности. Сама же причинность оформлена в избранной автором методологии — Данте об этом не писал. Удивляет и тот факт, что в серии, которая стремится объять “всё”, из анализа исключаются такие важные пласты материала из Ев. Матфея, Ев. Марка и Деяния Апостолов, да и не только. Диалога с теологами, чьи труды стали классикой в идентичной сфере, мы не наблюдаем.¹ Сложно понять, какой вклад в научную дискуссию кроме поэзии как некой новизны вносит Моралес (очевидного сдвига тектонических плит так и не произошло), если за два года до публикации его наработок свет увидела монография Брайна

¹ Dale Allison. *The New Moses: A Matthean Typology*. Wipf and Stock. 2013; Rikki Watts. *Isaiah's New Exodus in Mark*. Baker Academic. 2001; David Pao. *Acts and the Isaianic New Exodus*. (PhD thesis. Harvard University, 1998).

Истелла, посвященная мотивам Исхода в Священном Писании.²

Я задаюсь вопросом, является ли надежда на “своего рода исход” в отношении освящения как регулярного процесса богоугодной жизни верной? Возможно, я излишне банален, но праксеологический аспект темы Исхода, представленный в этой книге, скорее всего ближе к сотериологической и эсхатологической компонентам искупления, нежели к освящению. Если теология Исхода, представленная в этом труде, не способна адекватно объяснить определенного характера детали, собрать разрозненную информацию в систематическое целое, то поиск лучшего метанарратива должен позволить усовершенствовать, предложенную автором контролирующую “всё”, теологическую парадигму. Исход Израиля из Египта — непреходящая библейская эмблема избавления. Это архетипическая наковальня, где сформировался библейский язык Исхода. Исход — это больше, чем просто эпический момент, он генерирует повествование о Евангелии Израиля и церкви. Его образы льются из доменной печи Египта, но к их истолкованию нужно подходить с метафизическим трепетом, что на наш взгляд, отсутствует на страницах данной публикации.

Скорее всего, я бы воспринимал этот труд как знакомство с исходом Данте сквозь призму богословских выкладок Моралеса подкрепленных текстами Писания. В целом он малополезен для библеистики, а фактический уровень заявленных в нем фоновых знаний о библейском богословии, не соответствует целевой аудитории, указанной в серии.

Vladimir LUKIN

Odesa Christian University of Economics and Humanities, Odesa, Ukraine

ORCID: 0000-0001-7678-4153

Надійшла до редакції / Received 02.04.2022

Прийнята до публікації / Accepted 31.04.2022

² Bryan Estelle. *Echoes of Exodus: Tracing a Biblical Motif*. IVP. 2018. С методологической точки зрения, она резко контрастирует с рецензируемым изыском: большой охват текстуального корпуса, академически выверенная привязка к контексту, сочетающая литературное прочтение с библейско-богословскими прозрениями. В ней читатель ознакомлен с такими литературными понятиями как цитата, аллюзия и эхо, что обеспечивает прочную теоретическую основу для герменевтической практики и понимания избранного предмета.