

Священник Михаил ПОЛИКАРОВСКИЙ,
кандидат богословия

ПОНИМАНИЕ ВЕТХОЗАВЕТНОГО ИМЕНИ БОЖИЕГО (יהוה) В ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ

Принципиально важно в подходе к пониманию имени Божиего, как основы Божественного самооткровения, отметить то, что как богословы-мистики, так и ученые-исследователи признают всю значительность правильного толкования события произошедшего на горе Хорив (см.: Исх. 3). Этот эпизод имеет несколько важнейших богословских аспектов, но центральным, бесспорно, является Откровение Богом Своего имени. Значимость этого события ничуть не уменьшилась спустя столетия и для современного богословия всей христианской Церкви. До сих пор некоторые пункты в изучении тетраграммы не имеют однозначного осмысления. Отсюда становится понятен неослабевающий интерес ученых, принадлежащих к различным христианским деноминациям, к обозначенной теме. Наша задача состоит в том, чтобы проследить отражение понимания Божественного имени в православной традиции. В настоящей статье будет прослежена связь ветхозаветного понимания тетраграммы с пониманием ее в Новом Завете, которое через Господа Иисуса Христа было воспринято Апостолами, святыми отцами и запечатлено в жизни Православной Церкви.

Наступило такое время, когда пламенная проповедь древних пророков, свидетельствовавшая об активном участии Яхве в истории Израиля, Его постоянных вмешательствах в эту историю, воспринималась уже как что-то давно ушедшее в прошлое. Когда иудаизм сосредоточился лишь на эсхатологической

надежде, чая в неопределенном будущем победы Яхве над язычниками ради Израиля, пришел Иоанн Креститель, всем своим видом, образом жизни, манерой проповеди утверждая преемство по отношению к подлинным древним пророкам Израиля, и возвестил: *Покайтесь; ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 3, 2). У евангелиста Марка эти слова переданы с той подробностью, которая более явно соотносит их с ожиданием эсхатологического вмешательства Яхве в ход истории Израиля: *...исполнилось время и приблизилось Царство Божие* (Мк. 1, 15). Это исполнение времени и приближение Царства Божия Иоанн Креститель связывает с наступившим пришествием Того, Кто сильнее его и Кому он призван приготовить путь.

И действительно, *пришел Иисус из Назарета Галилейского* (Мк. 1, 9), и в Нем, как свидетельствуют Евангелия, исполняются все чаяния Ветхого Завета. Он сам говорит об этом (см.: Ин. 8, 56), повторяя слова Иоанна Крестителя (см.: Мф. 4, 17; ср.: 10, 17), а евангелисты подчеркивают, что Его пришествие имеет такое же актуальное и решающее значение, как и постоянное действие Бога в истории ветхозаветного Израиля (см.: Мф. 1, 21; Лк. 2, 9–11; 2, 26; Ин. 4, 42). Иисус Христос полагает основы **нового** понимания священных ветхозаветных текстов.

Христос придавал высочайшее значение ветхозаветным писаниям, признавая Свое служение исполнением ветхозаветного учения, в котором Он находил опровержение книжникам, фарисеям и саддукеям. Строками из ветхозаветных книг Он подтверждает Свое Мессианское достоинство, раскрывает превосходство Своего учения перед ветхозаветным (см.: Мф. 5–7). В то же время Спаситель признавал незыблемые ветхозаветные догматы, имеющие силу в Новом Завете и непреложные для Его последователей-христиан: *Доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все* (Мф. 5, 18). Сам Христос прямо называл Себя их исполнителем: *Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не*

нарушить пришел Я, но исполнить (Мф. 5, 17); признавал Свое служение, крестную смерть и воскресение свершением ветхозаветных пророчеств (см.: Лк. 24, 25–27). В Своих речах Спаситель довольно часто приводил ветхозаветные изречения, используя их для обоснования и объяснения Своих действий (см.: Мф. 12, 2–5; 15, 4, 7–9; 19, 4; 21, 23; 22, 32, 37 и многие другие); указывал на места в ветхозаветных пророчествах, говорящих о Его Мессианском достоинстве, которые уже свершились или которым еще предстоит исполниться (см.: Мф. 15, 24; 16, 27; 21, 41–44; 22, 42–45; 24, 15, 30; 26, 24; Лк. 4, 21 и другие). Также, кроме пророчеств и их точного исполнения в новозаветные времена, Христос нередко приводил ветхозаветные прообразы и указывал на их исполнение в Себе и Своем служении. Так, у евангелистов читаем о пророке Ионе и его трехдневном пребывании во чреве кита (см.: Лк. 11, 29–30), покаянии ниневитян (см.: Мф. 12, 41), состоянии людей перед потопом (см.: Мф. 24, 37), повешенном Моисеем медным змием (см.: Ин. 3, 14). Ветхий Завет, по учению Спасителя, имел смысл и значение для человечества не сам по себе, а как предуказание и приготовление к Новому. Апостолы признавали «Ветхий Завет руководителем и пестуном ко Христу. Так, в Четвероевангелии почти каждое событие из жизни Христа признается евангелистами исполнением ветхозаветных пророчеств»¹. С особой же композиционно законченной символичностью это выражено в Евангелии от Иоанна, где Господь совершает не просто чудеса, а чудеса, являющиеся глубочайшими по символичности знаками (в славянском переводе звучит сильнее — «знамениями»)². Эти знамения по своему значению сопоставимы со знамениями времен Исхода Израиля из Египта, когда они также свидетельствовали о личном вмешательстве Яхве в историю. Вообще, в Евангелии имеется ряд многозначительных параллелей с тематикой Исхода (так сама христианская Пасха является переосмыслением Пасхи ветхозаветной). Подобно Яхве в Ветхом Завете, Иисус Христос несколько раз говорит о Себе: *Это Я*

(εἶναι ἐπι — без предиката)³. Дела Сына Божия являются исполнением воли Отца, продолжением, совершением дел Отца, то есть Того, о Чьих делах постоянно напоминала первая заповедь Декалога: *Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли египетской, из дома рабства...* (Исх. 20, 2). Единство Иисуса Христа Сына Божия со Своим Отцом проходит сквозь Евангелие красной нитью. Явление славы Сына Человеческого, *как Единородного от Отца* (Ин. 1, 14), весь Его земной путь, заканчивающийся Крестной смертью, Воскресением и Вознесением на небо, открывает ученикам и всем верным единство Отца с Сыном, и, более того, Христос молит Отца о всех христианах: *чтобы они были едино, как и Мы* (Ин. 17, 11).

На месте разрушенного единства ветхого Израиля, Господь основывает единство Израиля нового — новозаветной Церкви. Об этом новом единстве молился Спаситель в Первосвященнической молитве, в которой звучат темы Откровения имени Божия: *Я открыл имя Твое Человекам, которых ты дал Мне от мира; они были Твои, и Ты дал их Мне, и они сохранили слово Твое* (Ин. 17, 6) ...*Отче Святой! Соблуди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы* (ст. 11)... *Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которую Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них* (ст. 26).

В процитированных стихах отметим некоторые моменты. В 6-м стихе говорится, что если ветхий Израиль должен был хранить в святости и неприкосновенности слово Божие, в первую очередь священное имя Яхве, возвещенное через Моисея, то теперь уже новое единство — новозаветная Церковь — хранит слово Отца, открытое ей Сыном Божиим. Продолжение этой мысли находим и далее в 8-м стихе: *...слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли, и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня*. Это вполне адекватно вписывается в контекст мессиански толкуемого христианской Церковью книги Второзакония (см.: Вт. 18, 18), где провозвещается пришествие пророка,

подобного Моисею⁴, в уста которого Бог вкладывает Свои слова и который говорит затем так, как велит Бог. Первое, что было Богом велено Моисею передать Израилю, — это имя YHWH, также и в словах Иисуса Христа — Пророка, о котором говорится во Второзаконии (см.: Вт. 18, 18), — часто звучит имя Божие. Подобным же образом свое новозаветное исполнение в Иисусе Христе обретает текст: *Вот, Я посылаю пред тобою Ангела (Моего)... Блуди пред лицем Его, и слушай гласа Его... ибо имя Мое в Нем* (Исх. 23, 20–21). В этом Ангеле (примечательно, что синодальный перевод дает красноречивое христологическое толкование этому тексту тем, что слово «Ангел» и относящиеся к нему местоимения пишет с прописной буквы) имя Яхве мыслится как символ присутствия Самого Бога среди народа. Имя Яхве здесь — это Сам Яхве в откровении Израилю⁵.

Прямое отношение к теме имени Божиего, открывающегося в Иисусе Христе, имеет проблема перевода Ин. 17, 11–12, состоящая в том, как перевести имеющееся там относительное местоимение: *которых* (учеников — М. П.) *Ты Мне дал*, как в синодальном переводе, или *которое* (имя — М. П.) *Ты Мне дал*. Дело в том, что большинство списков, особенно ранних, имеют местоимение среднего рода единственного числа ω или ω , то есть «которое» (имя). Местоимение же мужского рода множественного числа $\omicron\varsigma$ — «которых» — дает некоторое число поздних текстов. Именно в первом, а не во втором (отраженном в синодальном переводе) из указанных чтений (в славянском переводе: относительное местоимение среднего рода «еже») комментирует этот текст святитель Кирилл Александрийский: «Так как, согласно свидетельству Божественных писаний, стало плотью Слово (Ин. 1, 14), то есть человеком, то и принял, сказано, то, что имел, как Бог, ибо имея и действительное обладание Божественною славою не может природно принадлежать человеку»⁶. Святитель Иоанн Златоуст, в отличие от святителя Кирилла, в стихе 11-м вообще опускает вторую его часть, содержащую указанное местоимение, а стих 12-й комментирует как

«ихже дал еси Мне» (то есть «которых»)⁷. Чтение этих текстов с местоимением οης («которых») «гармонирует со стихами 2, 6 и 9, где говорится о людях, данных Иисусу Отцом, тогда как другое чтение («которое») делает стихи 11, 12 единственными местами в Евангелии, где о Боге говорится как о давшем Божественное имя Иисусу»⁸. Проблема разночтений решалась экзегетами по-разному. Предполагалось, что соответствующее арамейское относительное местоимение могло пониматься в двух значениях. По другому предположению, оригинальным чтением было местоимение среднего рода единственного числа винительного падежа («которое»), но относящееся к ученикам.

О каком же имени идет речь во всех тех изречениях Господа Иисуса Христа, где мы встречаем словосочетания *имя Отца (моего), имя Твое* (когда Христос обращается к Отцу), то есть какое имя Он открыл нам?

На этот вопрос также нет однозначного ответа. С одной стороны, в иудейской литературе сам термин «имя» (שם) мог служить почтительной заменой для слова «Бог», и если ставить во главу угла этот факт, то тогда трудно говорить о том, что в указанных словах Иисус Христос подразумевал конкретное Божественное имя⁹. Само словосочетание «Откровение имени Божия» в сознании иудея, для которого имя было «выражением чьей-либо личности и силы, может просто быть семитическим описанием Божественного Откровения вообще»¹⁰.

Однако, с другой стороны, то же самое слово «имя» (שם) в той же иудейской литературе да и в самом Ветхом Завете (см.: Лев. 24, 11, 16) в еврейской Библии, где нет уточнения «Господне», стоящего после слова «имя», подразумевало священную тетраграмму, то есть совершенно исключительное, особенное, но в то же время конкретное имя Божие. Непознаваемое бытие Божие при этом открывается человеку как источник подлинной жизни. Можно кратко выразить смысл странного, особенного имени — священной тетраграммы, чья особенность состоит еще и в том, что его значение актуально

(то есть что Бог есть, в смысле — присутствует, деятельно присутствует, или что имя Его — יהוה, Сущий, как в славянской Библии), когда Бог Сам непрестанно подтверждает это: «вот Я», «Я здесь», «это Я», «Я есмь». Святые отцы (святой Кирилл Александрийский, блаженный Августин) видели в рассматриваемых словах Господа указание на откровение конкретного имени, а не абстрактное описание откровения вообще.

Теперь перед нами встает еще один вопрос. Имеется ли в виду то же самое ветхозаветное имя Божие, когда о Христе говорится: *...верующим во имя Его дал власть быть чадами Божиими* (Ин. 1, 12); или: *многие, видя чудеса, которые Он творил, уверовали во имя Его* (Ин. 2, 23; ср.: 3, 18; 20, 31); или когда Сам Господь Иисус Христос говорил: *все то сделают вам за имя Мое* (Ин. 15, 21)? Ветхозаветное имя יהוה и новозаветное имя Иисусово соотносятся так же, как вообще соотносится Ветхий Завет с новозаветной тайной Боговоплощения, и что как религиозный опыт ветхозаветного Израиля состоял в призывании священного имени יהוה, так и христианская Церковь с первых дней своего существования практиковала призывание и прославление имени Иисусова. Богочеловеческое имя Иисуса Христа своей новизной говорит о том, что «священное, страшное, трансцендентное имя Иеговы, ветхозаветное откровение, стало уже ветхим, когда Единородный Сын, сущий в лоне Отцем, "явил Бога" (Ин. 1, 18)»¹¹. И Яхве открывается теперь в воплотившемся Сыне как Пославший, или как Отец. Святитель Кирилл Александрийский выражает эту мысль следующим образом: «Более, так сказать, соответствующее Богу имя Отец, чем Бог»¹². В другом месте святитель Кирилл говорит так: «Посредством термина "послание" (Господь) дает указание на все домостроение с плотью. А не знающий Пославшего одновременно и Бога не знает и таинство апостольства (вероятно, имеется в виду посланничество от Отца — М. П.) бесчестит»¹³.

Для того чтобы понять и осмыслить всю новизну и Богочеловечность новозаветного имени Божия — имени Иисуса

Христа, за которое *принимали бесчестие* первые христиане (см.: Деян. 5, 41), нужно принять имя YHWH как имя Пославшего, открытое в Посланном, то есть принять исполнение имени YHWH, как и исполнение ветхозаветного закона (см.: Мф. 5, 17), в Богочеловеке Иисусе Христе. Когда в новозаветных писаниях мы читаем о гонениях на христиан и встречаем выражение *за имя Господа нашего Иисуса Христа* (Деян. 15, 26; ср.: Мф. 10, 22; 24, 9; Мк. 13, 13; Лк. 21, 17; 1 Пет. 4, 14), то нам нужно помнить, что эти слова имеют в виду различные обвинения, которые выдвигались против христиан. Так, иудеев раздражало, что наименованием «Христос» христиане выражали свою веру в Иисуса как в пришедшего Мессию. Римлян же раздражало наименование «Господь» (κύριος), которое было титулом римского императора. Иисус носит Божественное имя, и преследовать учеников Иисуса за Его имя — значит отвергать откровение Бога в Иисусе Христе. Преследование христиан есть незнание Отца, Который послал Иисуса. Это как бы зеркальное отражение слов Спасителя в Ин. 8, 19; 12, 44; 14, 7, 9, где говорится, что только те, кто познал Его, знают и Отца, так что незнание Его есть незнание Отца¹⁴. Мысль о том, что Иисус Христос есть Сын Божий, посланный Отцом в мир, или, иначе, что Бог открывается как Пославший Своего Единородного Сына, раскрывается в Евангелии как одна из основных. «Полномочия» же Христа как Посланного, или как Сына Божия, удостоверяются не только знамениями, делами, но и тем, что Иисус Христос носит, провозвещает, открывает имя Божие. Здесь вновь просматривается параллель с Моисеем, но уже в том отношении, что и Моисею открывается священное имя как залог истинности Пославшего, его адекватности Богу отцов (см.: Исх. 3, 15).

Имя Божие раскрывается в Иисусе Христе в течение всего Его земного служения. В Ветхом Завете в переводе LXX встречаем, хотя и не часто, формулу 'Eυώ εἰμί как эквивалент древнееврейской священной тетраграммы,

связанный с ней, а больше с ее греческим переводом ὁ ὢν в Исх. 3, 14, прежде всего в смысле обозначения вечного бытия Божия. С другой стороны, в самом древнееврейском тексте Ветхого Завета (особенно во второй части книги пророка Исайи) и в поздних иудейских писаниях используется формула אֱבֹרֵי קוֹנֵא, которая на первом, этимологическом уровне является напоминанием Бога о Себе, о том, что Он — Яхве, что Он — «вот, здесь». А на втором, более глубоком, богословском уровне — эквивалентом самой священной тетраграммы, то есть именем Божиим. Это אֱבֹרֵי קוֹנֵא переводят как Ἐγὼ εἰμι.

В Новом Завете так же, как и в библейской религии Израиля, прослеживается поэтапное развитие богословских представлений, связанных с характером или сущностью Бога: отождествляя Себя с ΥΝΩΗ посредством абсолютных «Ἐγὼ εἰμι», Иисус учением, знамениями и делами открывал Своим последователям сущность, характер ΥΝΩΗ как спасительное присутствие, как ἀγάπη (ср.: 1 Ин. 4, 8–16; Втор. 6, 5; Ин. 13, 34). После Воскресения, явившись в совершенной славе Сына Божиего, Иисус становится в представлении уверовавших в Него Господом — их Господом и одновременно Господом всего сотворенного мира, «небесных, и земных, и преисподних». В творениях апостола Павла эта простая вера в Иисуса Сына Божиего трансформируется в строгое богословское исповедание Иисуса Христа Господом, Мессией. Иисус не поднимал вопроса об онтологическом статусе ΥΝΩΗ в духе позднейшей интерпретации греческой конструкции Ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν (Исх. 3, 14) в переводе LXX, но уже в прологе к Евангелию от Иоанна онтологическая проблема попадает в поле богословской рефлексии: *В начале было Слово, и Слово было у Бога, Слово было Бог (Ин. 1, 1). <...> Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков (Ин. 1, 3–4). <...> И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от*

Отца (Ин. 1, 14). Однако полномасштабная теоретическая разработка данной проблемы происходит в патристический период — в точке пересечения христианской религиозной веры с философским наследием Античности.

Вариант передачи конструкции *ehyeh aser ehyeh* как *’Eyb eim o’wv*, предложенный авторами Септуагинты, был с большим энтузиазмом воспринят христианской святоотеческой традицией: «Средневековые теологи с не исощавшейся за столетия радостью комментировали этот текст, в котором они усматривали точку схода между откровением и умознанием, между мудростью Библии и мудростью Афин. Их ликование не было предела: на их глазах авторитет веры подтверждал их страстную философскую убежденность, а авторитет философии подтверждал их библейскую веру»¹⁵.

В речах Иисуса Христа произнесение имени Божия свидетельствует о Нем не просто как о Мессии в иудейском, небогочеловеческом смысле, или Ангеле, пророке, а как о Боге, Сыне Божиим, Которому принадлежит это имя как собственное, открытое в Ветхом Завете в форме священной тетраграммы *יהוה*, переведенное на греческий язык как *o’wv* (Исх. 3, 14), *kúrios* (в большинстве остальных случаев) и иногда как *’Eyb eim* (в поздних текстах). Оно принадлежит Иисусу Христу, потому что Отец послал Его в мир как Своего Единородного Сына, все предал в руки Его (ср.: Мф. 11, 27) и дал Ему имя Свое (см.: Ин. 17, 11–12 согласно большинству древних рукописей) как знак посланничества и единства с Собой. Апостол Павел выразил эту мысль следующими словами: *Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени* (Флп. 2, 9).

Примечания и библиографические ссылки

¹ Юнгеров П.А. Введение в Ветхий Завет. Кн. 1. Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. М., 2003. С. 404.

² Подробно об этом: *Сорокин А.* Имя Божие в изречениях Господа нашего Иисуса Христа по Евангелию от Иоанна. СПбДА., 1994.

³ В тексте Септуагинты (LXX) можно встретить, что имя Бога на древнееврейском языке — Яхве — передается на древнегреческом языке как Ἰεϋός εἰςί .

⁴ Ср.: *Святитель Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие Иоанна / Творения. Ч. 13. Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при МДА. Сергиев Посад, 1906. С. 275–276.

⁵ *Bietenard, ovoμα.* Theological Dictionary of the New Testament, ed. by G. Kittel, vol. V. Michigan, 1987. P. 256.

⁶ *Святитель Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие Иоанна / Творения. Ч. 15. Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при МДА. Т. 68. Сергиев Посад, 1912. С. 68.

⁷ *Святитель Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова / Творения в русском переводе. Т. 8. Кн. 1. СПб., 1902. С. 545.

⁸ *Brown R.E.* The Gospel According to John. Introduction, translation and notes. London, 1984. P. 759.

⁹ *Barret C.K.* The Gospel According to st. John. An introduction with commentary and notes on the Greek text. 2nd ed. London, 1978. P. 505.

¹⁰ *Brown R.E.* The Gospel According to John. Introduction, translation and notes. London, 1984. P. 755.

¹¹ *Булгаков С.* Философия имени. Париж, 1953. С. 202.

¹² *Святитель Кирилл Александрийский.* Указ. соч. С. 53.

¹³ *Святитель Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие Иоанна / Творения. Ч. 14. Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при МДА. Т. 67. Сергиев Посад, 1909. С. 387.

¹⁴ *Brown R.E.* The Gospel According to John. Introduction, translation and notes. London, 1984. P. 697.

¹⁵ *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 42.