

АМОС 7:14 И ПРОРОЧЕСКАЯ РИТОРИКА ¹

1

Столкновение пророка Амоса со священником Амазией (Амос 7) неизменно привлекает к себе внимание и богословов, и историков религиозной жизни древнего Израиля и исследователей библейской литературы. Ведь в пророческих книгах мы как правило встречаемся с монологом пророка, в то время как здесь перед нами разыгрывается целая маленькая драма с двумя действующими лицами и предельно острым сюжетом. Амазия, Бет-эльский священник (верховный священник Бет-эльского святилища?), будучи напуган речами Амоса против Израильского царства, приказывает Амосу удалиться из Бет-эля:

«Уходи-ка ты, провидец, в Иудейскую землю. Там будешь добывать себе пропитание, там и пророчествовать будешь. А в Бет-эле больше не пророчествуй. Это святилище царя, царское здание».

Амос отвечает:

«lō' nābî' 'ānōkî — Я не пророк — wəlō' ben-nābî' 'ānōkî — Я не член пророческого братства — kî-bôqēr 'ānōkî — Я пастух — ûbôlēs šiqmîm — и надрезатель сикомор».

И тут же, рассказав о своем призвании, Амос возвещает Амазии о гневе Бога против него и о грядущей каре:

«Но Господь призвал меня от хождения за овцами (= когда я пас овец), и сказал: «Иди, пророчествуй народу Моему, Израилю». Так что выслушай слово Господа. Ты говоришь: «Не пророчествуй против Израиля, не проповедуй против народа Исаакова». А вот что за это говорит о тебе Господь: «Жена твоя станет городской проституткой, сыновья и дочери падут от меча, землю твою разделят

¹ Напечатано в сборнике *Библия. Литературные и лингвистические исследования*. Вып. 1. М: Российский государственный гуманитарный университет, 1998. Стр. 113-122. Расширенный английский вариант напечатан в сб. *Babel und Bibel: Ancient Near Eastern, Old Testament, and Semitic Studies*. Vol.1. М: Российский государственный гуманитарный университет, 2004. РР. 251-258.

межой, сам ты умрешь в земле нечистых, а Израиль непременно, непременно будет выселен из своей страны»».

Что означает фраза Амоса «Я не пророк»? Некоторые комментаторы склонны принять ее за чистую монету, и конструируют романтическую историю о пролетарии, «человеке с улицы», который по велению Бога приходит в храм, чтобы обличить там власть имущих. Что можно сказать по этому поводу? То, что Амос обличает власть имущих (как всякий истинный пророк любой страны и эпохи), это несомненно. Но несомненно и то, что он не был «человеком с улицы». Я не буду сейчас подробно останавливаться на этом, но обилие в книге Амоса риторических приемов, характерных для пророческих текстов и текстов Премудрости, говорит о том, что автор ее несомненно получил какое-то образование, большее, чем можно предполагать для «человека с улицы».

В любом случае, кем бы ни был Амос по своему происхождению и образованию, в Вефиле он ведет себя как пророк. И Амазия, и сам Амос обозначают его деятельность глаголом *hitnabbē'* «пророчествовать». Как же тогда должны мы понимать его отказ?

2

Некоторые исследователи предлагают различать между пророчествованием (*hitnabbē'*), с одной стороны, и званием пророка (*nābī'*) — с другой. Согласно такой интерпретации *nābī'* — это технический термин, обозначающий профессионального пророка (или, возможно, какой-то один специальный разряд профессиональных пророков). Слова Амоса означают не отрицание им своего пророческого призвания, а всего лишь отрицание того, что он принадлежит к числу профессиональных пророков.

Такое понимание отражено, например, в современном французском переводе La Bible en Français Courant (FC):

«Je ne suis ni prophète de métier, ni membre d'une confrérie prophétique».

Современный английский перевод Good News Bible (GNB) идет в этом направлении еще дальше:

«I am not the kind of prophet who prophesies for pay».

При таком прочтении, несомненно, парадоксальность слов Амоса сглаживается. Проблема в том, что как кажется, еврейская Библия (по крайней мере на уровне

вокабуляра) не делает никакого различия между профессиональными и непрофессиональными пророками, между теми, кто жил за счет своего пророческого ремесла, и теми, кто имел какие-то иные доходы. Даже если речь заходит про величайших пророков Ветхого Завета, мы ничего не знаем об источнике их средств к существованию — вероятно, потому, что этот вопрос не казался столь важным ни самим пророкам, ни их современникам. Я подозреваю, что противопоставление ремесла и призвания, столь акцентированное в двух приведенных выше переводах, привнесено в еврейских текст из иной, намного более поздней культуры.

Когда в еврейской Библии употребляется слово *nəḇîʾîm*, оно неизменно относится ко всем, способным к пророчеству, а не только к тем, для кого пророчество является ремеслом или источником существования. Так, скажем, фраза из книги Амоса 3:7 — «Господь Бог ничего не делает, не открыв прежде слугам Своим, *nəḇîʾîm*» — явно не имеет в виду, что расположение Божье ограничено лишь профессиональными пророками. Две независимые друг от друга истории о происхождении пословицы «Неужто и Саул во пророках (*bannəḇîʾîm*)?» — 1 Царств 10:10-12 и 19:23-24 — явно показывают, что даже однократное впадение в экстаз могло служить основанием для того, чтобы отнести человека к числу *nəḇîʾîm*.

Одним словом, если б Амос хотел сказать «Я не *nāḇîʾ*», имея в виду, что он не профессиональный *nāḇîʾ*, то его просто не поняли бы. Высказывались предположения, что резкость и парадоксальность первой фразы Амоса должны были смягчаться следующей фразой:

lōʾ nāḇîʾ ʾānōkî — Я не пророк — *wə* — в том смысле, что — *lōʾ ben-nāḇîʾ ʾānōkî* — я не член пророческого братства.

В этом случае еврейский союз *wə* между двумя строчками должен был бы пониматься как *waw explicativum*. Shalom Paul в своем комментарии на Амоса [Minneapolis: Fortress Press, 1991.] справедливо отмечает, что подобная изысканная конструкция была бы способна лишь полностью сбить читателя с толку.

Стоит обратить внимание на стихи Ам. 2:11-12., обвиняющие израильтян в том, что они приказывали пророкам (*nəḇîʾîm*) не пророчествовать. Многие комментаторы видят здесь как раз намек на столкновение Амоса с Амазией — но, если это так, значит автор этих стихов однозначно относил Амоса к числу *nəḇîʾîm*.

3

Иное понимание слов Амоса предлагается Септуагинтой:

Οὐκ ἤμην προφήτης ἐγὼ οὐδὲ υἱὸς προφήτου, ἀλλ' ἦ αἰπόλος ἤμην καὶ κνίζων σικάμινα, καὶ ἀνέλαβέν με κύριος ἐκ τῶν προβάτων...

«Я не был ни пророком, ни пророческим сыном, я был пастухом, ухаживающим за сикоморами, но Господь позвал меня...»

Такое прочтение лежит, в частности, в основе целого ряда современных английских переводов: New English Bible (NEB), Revised English Bible (REB), New American Bible (NAB) и New International Version (NIV). Все они, как и Септуагинта, предполагают, что Амос **был** пророком в тот момент, когда встретил Амазию, и понимают его слова в прошедшем времени — он излагает Амазии свою автобиографию.

Слабость этой интерпретации заключается в том, что безглагольное именное предложение в древнееврейском языке как правило выражает настоящее время. Значение прошедшего времени возможно — но только там, где оно явно вычисляется из контекста. Если бы Амос хотел рассказать о своем прошлом, он должен был бы начать по-другому:

lō' hāyîṭî nābî' 'ānōkî.

Я не буду излагать здесь более экстравагантных гипотез, высказывавшихся учеными по поводу парадоксального утверждения (точнее, отрицания) пророка Амоса; желающие могут обратиться к довольно полному их обзору в уже упоминавшемся комментарии Shalom Paul. Более или менее правдоподобными могут считаться, по сути дела, лишь два объяснения, уже рассмотренных выше: либо пересмотреть (как это сделали переводчики FC и GNB) лексическое значение слова *nābî'* в данном контексте, либо пересмотреть (как это сделали переводчики Септуагинты, а также NEB, REB, NAB и NIV) временное значение предложения в целом. Я попытаюсь показать, что возможен и еще один путь — пересмотреть наше понимание жанровой природы данного текста.

4

Прежде всего, надо заметить, что не только стих 7:14, но и последующие слова Амоса представляют для исследователей и переводчиков определенные трудности. Амос начинает с того, что называет себя *bōqēr*. Это слово — *haraq*

legomenon, но оно несомненно связано этимологически с *bāqār* «крупный рогатый скот», и, по-видимому, означает «пастух крупного рогатого скота». В следующем стихе, однако же, Амос говорит о том, что Господь призвал его на служение (буквально «взял» его) «от хождения за овечьими стадами». Это не одно и то же: как правило, крупный и мелкий рогатый скот пасется на разных пастбищах. В то же время Амос называет себя «надрезателем сикомор». Вопрос о том, что именно должен был делать с сикоморами их «надрезатель» до конца не ясен, но, очевидно, «надрезая» сикоморы, Амос не мог одновременно смотреть за стадами — ни крупного, ни мелкого рогатого скота.

С первого взгляда «автобиография» Амоса из седьмой главы подтверждается надписанием книги Амоса (1:1) :

dibrê 'āmōs 'āšer-hāyāh bannōqədîm mittəqô^a

«Слова Амоса, который был одним из скотовладельцев (*nōqədîm*) из Текоа».

На деле, однако, между Амос 1:1 и 7:14-15 существуют серьезные противоречия. Прежде всего *nōqəd* из 1:1 это совсем не то же, что простой пастух. Слово *nōqəd* встречается нам в еврейской Библии два раза. Один раз — в надписании книги Амоса, другой — в 4 Царств 3:4, где оно обозначает Мешу, царя Моава, как владельца многочисленных овечьих стад, достаточно богатого, для того, чтобы присылать царю Израиля по сто тысяч овец и по сто тысяч баранов. Значение «скотовладелец», «хозяин овечьих стад» кажется более уместным для слова *nōqəd*, чем просто «пастух». Но если Амос был владельцем отар, вряд ли бы он лично стал «ходить за ними», как о том говорится в Ам. 7:15. Тем более, ему не было никакой нужды возиться с сикоморами — уход за ними, как мы знаем, был достоянием беднейших слоев палестинского общества.

Наконец, как единодушно отмечают все комментаторы, если Текоа, о которой идет речь в Ам. 1:1 — это хорошо известный нам город Текоа в Иудее, то там не могло быть никаких сикомор: климат слишком сухой, это, фактически, край Иудейской пустыни.

Мне представляется, что мы не должны понимать слова Амоса в Ам. 7 как автобиографию или *curriculum vitae* в современном смысле слова.

Условность этой «автобиографии» видна уже из того, что в ней видны определенные клише, характерные для древнееврейской литературной традиции. Так, когда Амос говорит нам в 7:15, что Господь «взял его» (*lāqah*) «от хождения за

овцами» (*mē'aḥārê haṣṣôn*), он использует те же слова, что употреблены во 2 Царств 7:8 по отношению к Давиду: Бог напоминает Давиду, что Он «взял его» (*lāqah*) «от пастбища, от хождения за овцами» (*mē'aḥar haṣṣôn*). Практически в тех же выражениях описано призвание Давида в псалме 77/78:70-71, где говорится, что Бог «взял» Давида (*lāqah*) «от овчарен, от хождения за дойными овцами» (*mē'aḥar 'ālôt*).

Амос не отчитывается перед Амазией в своей трудовой деятельности, но произносит Пророческую Речь, и эта Речь должна пониматься в соответствии с законами и условностями пророческой литературы.

5

Обратимся для начала к притче — этому популярнейшему приему библейской литературы. Для Ветхого Завета характерно, что притча может быть не только рассказана, но и сыграна. Так, Иеремия прячет свою новую набедренную повязку в расселине скалы и повязка портится — эта наглядная притча символизирует судьбу Иудеи (Иер. 13). Чуть позже он надевает на себя деревянное ярмо — это тоже наглядная притча, о грядущем порабощении Иудеи вавилонянами (Иер. 27). Иезекииль (Иез. 12) разыгрывает из себя пленного переселенца, а Исайя (Ис. 20) — нагого пленника; в одном случае это предвозвещает грядущую участь Иудеи, в другом — Египта.

«Разыгранные» притчи похожи на театральную постановку, только ставятся они не для развлечения зрителей, а для того, чтоб донести до них Весть — и эта Весть, как правило, оказывается вестью о гибели.

Замечательная сцена разыгрывается между царем Ахавом и безымянным пророком, после того, как Ахав отпустил на свободу сирийского царя (3 Царств, 20:38-42). Пророк изображает из себя человека, которому было поручено стеречь пленника, но пленник сбежал. Теперь нерадивого сторожа ждет наказание, и Ахав, не подозревая, что его разыгрывают, подтверждает это.

«Тогда тот быстро сорвал с лица повязку и царь Израильский понял, что перед ним один из пророков [возможно, пророки того времени имели на лбу, как знак отличия, шрамы или татуировки]. А тот сказал ему:

«Так говорит ГОСПОДЬ: за то, что ты выпустил из рук человека, на котором лежало Мое заветное, ты погибнешь вместо него, и твой народ — вместо его народа»».

Начало этой сценки — «разыгранная» пророком притча. Затем игра резко оканчивается. Пророк — уже не скрывающий своей принадлежности к пророкам — возвещает царю Весть о гибели.

Утаивание своей принадлежности к пророкам или наигранное сомнение в собственном статусе может служить мощным риторическим приемом, иногда с оттенком иронии. Можно привести в качестве примера 4 Царств 1:9-10. Офицер, посланный царем к пророку Илие во главе отряда из пятидесяти человек, говорит пророку:

«Человек Божий, царь велит тебе прийти к нему».

Илия отвечает:

«Если я человек Божий, то с неба сойдет огонь и сожжет тебя вместе с твоим пятидесятком».

По сути дела, Илия хочет сказать примерно следующее: «Человеку божьему нельзя отдавать приказов, его можно только просить. Так может я вообще и не человек божий?» Условный период («Если я человек Божий») словно бы допускает сомнение в том, подлинно ли Илия человек божий. Но это сомнение наиграно. Илия отступает в сторону: пусть Бог предъявит верительные грамоты пророка. Бог предъявляет их, уничтожая обидчиков. Вся эта сцена — лишь пролог к главному событию: Илия, явившись к царю, возвещает ему Весть о гибели.

Мне представляется, что эти сцены имеют немало общего с той, что разыгрывается перед нами в Ам. 7.

6

Риторический прием «представления», «игры» известен и Амосу. Одна из самых вызывающих его речей звучит так (4:4-5):

«Приидите в Бет-эль — чтобы грешить!

Приидите в Гилгал — чтоб грешить паки и паки!»

Экзегеты единодушны в том, что эти слова Амоса представляют собой пародию на литургический призыв придти в храм для поклонения Богу.

«Приидите к Господу с пением!

Приидите в врата Его с благодарением!

Во дворы Его — со славословием!»

— слышим мы в «культовом» псалме 99/100.

Амос словно бы притворяется служителем культа, имитирует его интонации — лишь для того, чтобы поставить знак равенства между богослужением грешников и грехом. Этот мотив нередко встречается в пророческой литературе (Ис. 66:3), но пародийный стиль Амоса делает обличение еще более резким и хлестким.

8

Вернемся к седьмой главе Амоса. Амазия, в своем качестве местного священника (храм — его «каноническая территория») приказывает Амосу покинуть Бет-эль. Амос для него — член «церковного» сословия и как таковой обязан — до тех пор, пока находится в Бет-эле — подчиняться Амазии. Так, по крайней мере, думает сам Амазия. Этому-то видению мира Амос и бросает вызов.

Что стал бы делать Амазия, если бы человек, не принадлежащий к его сословию — пастух, садовник, человек с улицы — пришел в храм возвестить Весть от Бога? Профессия не важна, сословие ничего не значит — говорит Амос. Важно лишь одно: Весть. Амос не отчитывается в своей трудовой деятельности — он представляет Амазии конкретный случай, точнее несколько конкретных случаев — пастуха, садовника. Возможно, что ни один из этих случаев не является его, Амоса, случаем. Но это и не важно: важна Весть. По сути дела, он говорит:

«Не смотри на меня как на пророка,

Не смотри на меня как на члена пророческого братства,

Смотри на меня как на пастуха,

Как на батрака, убирающего чужие сады,

Которого Господь позвал от стад к Себе на службу».

Не исключено, что эта «автобиографическая» информация как-то соотносится с реальной биографией Амоса, но как и в какой части — мы не знаем, и не узнаем, потому что именно это-то и было для Амоса самым неглавным. Единственное, что мы можем знать наверняка — что Бог призвал Амоса Себе на служение, ибо это единственное, что действительно значимо для Амоса в его биографии.

9

Библеистика последних десятилетий открыла для себя Библию как литературное произведение — с особыми риторическими приемами, чуждыми для нашего сознания жанрами, литературными условностями. Оказалось, что многие трудные и парадоксальные страницы Библии, для которых прежде предлагались достаточно сложные объяснения посредством текстуальной эмендации, постулирования у еврейских слов новых значений и т.д. перестают быть парадоксальными как только мы перестаем их читать по законам чтения современных нам текстов. Я полагаю, что Амос 7:14-15 относится к числу таких мест.