

ЗАВЕТ

[евр. ברית, *barîṭ*; греч. διαθήκη], в Библии формы установлений между Богом и человеком: заповеди, повеления, соглашения, договоры.

Этимология и словоупотребление

Значение слова «завет» в рус. переводе ВЗ связано с греч. термином διαθήκη - договор, завещание, ставшим в переводе Септуагинты главным эквивалентом евр. слова *barîṭ* - договор, соглашение. Др. термины, обозначающие «договор» в ВЗ (*‘edūt, dābār*), также обычно переводятся словом διαθήκη. Смещение значения слова «договор» к смыслу слова «завет» стало возможным благодаря многозначности греч. слова, но решающим фактором в этом процессе явилась интерпретация текста ВЗ в раннехрист. экзегезе.

Пока не найдена убедительная этимология евр. слова *barîṭ*. В науке рассматривалось неск. предположений.

1. Оно является производным от евр. глагольного корня *bry* I - есть и первоначально имело значение «трапеза»; это предположение основано на том, что заключение договора в Др. Израиле, как и в др. странах древнего Ближ. Востока, в нек-рых случаях сопровождалось совместной трапезой договаривающихся сторон (ср.: Быт 26. 28-30; 31. 44-54), ср. греч. σπονδή - возлияние, договор.

2. Это слово - производное от глагольного корня *bry* II - смотреть, не зафиксированного в древнееврейском, но имеющегося в аккад. (*barû*) и в араб. (евр. *istabra* - рассматривать) языках; предположение основано на сопоставлении *barîṭ* со словом *hōzē (hazû?)* - договор (Ис 28. 15, 18), производным от евр. глагольного корня *hzy* - смотреть.

3. *barîṭ* - заимствование из аккадского, ср.: аккад. *birît* - между; предполагается, что исходное аккад. слово в древнеевр. языке претерпело семантические трансформации: первоначально употреблявшееся как предлог, оно стало функционировать как наречие, а затем как существительное; эта этимология основана на наблюдении, что заключение договора может быть связано с рассечением тел жертвенных животных и нахождением договаривающихся сторон «между» рассеченными половинами. В связи с этой этимологией представляет интерес аккад. выражение J *āram qatalum birît* X u *birît* Y, обозначающее «зарезать осленка [в знак мирного договора] между X и Y», ср.: J *āram ša salimim qatalum* - «зарезать осленка мира» (т. е. мирного договора). Аккад. *birtu (bertu)*, являющееся вариантом слова *birîtu* I (разделение, разделительная стена, межа), по-видимому, может также быть рассмотрено в рамках этой гипотезы; в пользу этого предположения говорит то, что иногда заключение договора было связано с разделом территории и установлением границ (Иаков и Лаван, Быт 31. 44-54).

4. Евр. *barîṭ* является заимствованием с семантической трансформацией из аккадского, ср.: аккад. *birîtu* II (*birittu*) - застежка, кандалы; сходное семантическое развитие наблюдается в аккад. *riksu* - связка, пояс, соединение, а также договор, соглашение; в араб. *‘aqd* - соединение, связывание, контракт, ср. также лат. *vinculum fidei*. Как указывает М. Вейнфельд, греческие термины, связанные со значением

«договор», первоначально обозначали и связь: συνθήκη - сочетание, связывание; соглашение, договор, ἄρμυνία - скрепление, связь, скрепа, соглашение, договор (Weinfeld. 1975).

В связи с происхождением слова *barîṭ* рассматривались тексты сер. 2-го тыс. до Р. Х. из Катны (Сирия), в которых встречается выражение TAR *be-ri-ti*. Поскольку круг значений шумерограммы TAR связан с идеей разрезания, рассечения (аккад. *parāsu*), У. *Олбрайт* предложил сравнить это выражение с евр. *kārat barîṭ* - заключать договор (букв.- разрезать договор). Однако не исключено, что в текстах из Катны слово *beritu* является заимствованием из какого-то западносемит. языка, близкого к древнееврейскому (это мнение выражено, в частности, в: A Concise Dictionary of Akkadian. 2000).

Предположение 4 получило наибольшее признание, его вслед за Вейнфельдом, одним из наиболее авторитетных исследователей ветхозаветной традиции, связанной с понятием «договор», поддерживают мн. ученые.

Употребление слова *barîṭ* и понятийно связанных с ним слов в ВЗ (*‘ēdūt, dābār*) можно разделить на 3 основные группы: обозначение различных договоров и соглашений между людьми и группами людей; обозначение договора Бога с народом Израиля; метафорическое употребление. Наибольшее смысловое разнообразие понятия *barîṭ* отмечается в 1-й группе. Тексты ВЗ показывают, что разнообразные договоры и соглашения, являвшиеся повседневной реальностью в Др. Израиле, как и в др. странах древнего Ближ. Востока, обозначались словом *barîṭ* или выражением *kārat barîṭ*. Точно такая же терминология употребляется и по отношению к договорам между Богом и людьми. В 1-й группе принято выделять 2 типа договоров: договоры между равными и договоры между лицами на разных ступенях социальной иерархии.

К договорам между равными относятся прежде всего международные договоры, напр. между Соломоном и Хирамом, царем Тира (3 Цар 5. 12), между царем Иудеи Асой и арам. царем Венададом (3 Цар 15. 19), между царем Израиля Ахавом и Венададом (3 Цар 20. 34). К этой подгруппе примыкают договоры между племенами и конфедерациями племен: между Израилем и хананеями (предостережение от заключения договоров с ними в Исх 23. 32), между Израилем и жителями Гаваона (Нав 9. 18). Договоры между Авраамом и Авимелехом (Быт 21. 22-34), Исааком и Авимелехом (Быт 26. 12-31), Иаковом и Лаваном (Быт 31. 43-54) по сути являются договорами между группами людей (кланами или семейными общинами). Возможно, единственным упоминаемым в ВЗ договором между 2 частными лицами является договор между Давидом и Ионафаном (1 Цар 18. 3). В ряде случаев более или менее очевидно, что договаривающиеся стороны не совсем равны, нередко одна из сторон занимает более сильную позицию (Ахав по отношению к Венададу, Израиль по отношению к жителям Гаваона и др.); в таких случаях инициатором заключения договора обычно выступает более слабая сторона. Характер указанных договоров далеко не всегда ясен, но, как правило, они предполагают мирные обязательства, в частности не нарушать границ, узаконивают право на владение нек-рой территорией, являются гарантией экономической взаимопомощи или обеспечивают право на

торговлю в определенной местности. Перечисленные условия договоров показывают, что за терминологическим единообразием (все они обозначаются термином *barîṭ* или выражением *kārat barîṭ*) стоит довольно большое разнообразие юридических транзакций. Судя по Мал 2. 14, брачный договор мог также именоваться *barîṭ*.

Особую область употребления термина *barîṭ* составляют тексты, где речь идет о договоре между Богом и людьми. Это, в частности, З. с Ноем (Быт 9. 8-17; Ис 54. 17), с Авраамом (Быт 15. 18; 17. 1-16), с народом Израиля на горе Синай (Исх 19. 5; 24. 3-8; 34. 10; Втор 4. 13; Ис 56. 4 и др.). К этой группе текстов примыкают упоминания З., в к-рых с одной стороны выступает Бог, а с другой - вожди и цари Израиля вместе с народом Израиля (Иодай, 4 Цар 11. 17; Езекия, 2 Пар 29. 10; Иосия, 4 Цар 23. 3), а также договор Бога с Ездрой и народом Израиля (1 Езд 10. 3). В упомянутых текстах главным условием З. является обязательство царя и народа соблюдать закон Господа и быть верным только Ему. З. Бога с Давидом не может быть поставлен в этот ряд, поскольку здесь на 1-й план выступает обещание Господа сохранять династию Давида на троне (Пс 88. 4-5; 131. 11). Отдельную группу составляют пророческие тексты, в к-рых помимо З. говорится о т. н. новом завете (*barîṭ ḥādāšā*) с народом Израиля на совершенно новых условиях. Среди текстов пророков (Ис 42. 6; 49. 8; 55. 3; Иер 32. 40; 50. 5; Иез 16. 60; 20. 37), в к-рых употребляется слово «З.», выделяется Иер 31. 31-40 как основополагающий текст; у малых пророков отмечено единственное упоминание З. в Ос 2. 18-23.

Для определения области значений евр. *barîṭ* необходимо учитывать сравнения древнеевр. договоров с древнеевр., и прежде всего с месопотамскими, договорами. Вейнфельд выдвинул предположение, что типологически синайский З. Бога с Израилем соответствует договору-обязательству (obligatory covenant) или собственно договору (treaty), а договор Бога с Авраамом и Давидом соответствует договору-обещанию (promissory covenant) или дарственному акту (grant). В 1-м случае речь идет об обязательствах вассала по отношению к господину (treaty и синайский договор), во 2-м случае - об обязательствах господина по отношению к своим подданным или вассалам (договоры с Авраамом и Давидом). Теория Вейнфельда была очень влиятельной в 70-80-х гг. XX в., в 90-х гг. появились работы, подвергшие сомнению правомерность таких аналогий (Гэри Кнопперс и др.).

А. К. Лявданский

Ветхий Завет

З. с первым человеком



Сотворение Адама. Миниатюра из Киевской Псалтири. 1397 г. (РНБ. ОЛДП. Ф. 6. Л. 171 об.)

Начало 3. было положено еще в раю. Согласно Книге премудрости Иисуса, сына Сирахова, Господь дал людям «смысл, язык и глаза, и уши и сердце для рассуждения, исполнил их пронизательностью разума и показал им добро и зло. Он положил око Свое на сердца их, чтобы показать им величие дел Своих, да прославляют они святое имя Его и возвещают о величии дел Его... вечный завет поставил с ними и показал им суды Свои» (Сир 17. 5-8, 10). Этот 1-й по времени 3. был нарушен грехопадением человека (Быт 3), но как «вечный», а потому неизменный был восстановлен через обетование «семени жены» (ср.: Быт 3. 15), к-рое победит диавола и возвратит людям утраченное блаженство.

3. с Ноем

Такой же всемирный характер, как и 3. с Адамом, имеет 3. Бога с праотцем Ноем (здесь впервые в библейском повествовании встречается термин *barîṭ*). Из развращенного человечества перед его гибелью Господь избирает прав. Ноя (Быт 7. 1) и Сам спасает его от вод потопа. С родоначальником нового человечества, его потомством и со «всякою душою живою» (Быт 9. 10) Бог утверждает великий 3. мира (Быт 9. 9-17) как знак Своего благословения к обновленному после потопа человечеству. Гарантируя сохранение естественного порядка, смену времен года, дней и ночей, плодородие земли, сохранение жизни людей и животных (Быт 8. 21-22), этот 3. способствует приготовлению человека к буд. откровениям о спасении, т. к. вносит в жизнь людей начала законности (ср.: Быт 9. 3-6). Более близкое отношение к делу спасения данный 3. приобретает через благословение Ноем Сима (Быт 9. 26).

Тема 3. Бога со всем творением присутствует во мн. библейских книгах (напр.: Ис 11. 6-9; 24. 3-5; 33. 8-9; Иер 5. 22-25; 14. 20-22; 33. 20-22; Иез 34. 25-30; 37. 26; Ос 2. 18), где, по мнению нек-рых совр. исследователей, подразумевается либо 3. Бога с Ноем, либо вера евреев в изначальный «завет с творением» и с Адамом (в чем традиц. христ. экзегеза никогда не сомневалась - ср.: *Поснов*. 1902. С. 4-5; также Ис 54. 10) (*Dell*. 2003).

3. с Авраамом

Круг хранителей откровения сужается в 3. Бога с Авраамом. Вместе с идеей спасения оно делается теперь достоянием не всего племени Сима, а одного рода, исходящего от Авраама через Исаака (Быт 17. 19) и от Исаака через Иакова (Быт 28. 4).

Ветхозаветные патриархи, избранные сохранить правильное понятие о Боге, утверждаются в представлении о Боге как о личном, премирном существе и получают уверение, что такой же З. будет заключен с их потомками (Быт 17. 7, 19). Народ, к-рый произойдет от них, будет источником благословения, спасения для всех племен земли (Быт 12. 3; 22. 18; 28. 14).



История Ноя. Роспись ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Надеина) в Ярославле. 1641 г.

Согласно 1-му З., заключенному Яхве с Авраамом, его потомки должны получить в обладание «землю сию, от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата» (Быт 15. 18-20). Описанный здесь же ритуал жертвоприношения, видимо, объясняет смысл употребления глагола **כָּרַע** (букв.- отрезать), выражающего идею заключения З. Позднее Господь подтвердил Свой «завет вечный» с Авраамом, дав обетование о том, что тот станет отцом множества народов, а Господь будет Богом Аврааму и его потомкам, рожденным от Сарры (Быт 17. 1-8). Как знамение З. Бог установил обрезание всякого младенца муж. пола (Быт 17. 9-14). Сын Авраама от служанки Измаил был обрезан вместе с др. домочадцами Авраама муж. пола (Быт 17. 23-27). Но прежде чем это произошло, Бог вновь повторил обетование о сыне Аврааму и Сарре, объясняя, что не в Измаиле исполнится Его обетование. Об Измаиле Бог говорит: «...Я благословлю его... и Я произведу от него великий народ. Но завет Мой поставлю с Исааком...» (Быт 17. 20-21).

Заключенный, согласно Быт 17, З. окончательно утверждается в рассказе об испытании веры Авраама, к-рый должен принести в жертву единственного сына Исаака (Быт 22. 1-19, особенно 16-18). После испытания готовности Авраама «ходить непорочно» перед Богом (Быт 17. 1) Он Сам клянется Аврааму исполнить данные ему обетования, и прежде всего обетование о благословении народов (Быт 12. 1-3).

В более поздней библейской лит-ре З. с патриархами неизменно понимается как «вечный» (**עוֹלָם**), и, когда Израиль совершает греховные преступления, Бог наказывает его, чтобы помочь ему, потому что Он не хочет «разрушить завет» (Лев 26. 44). В уверенности, что Яхве «вечно помнит завет Свой, слово, [которое] заповедал в тысячу родов» (Пс 104. 8), Израиль не раз в своей истории взывал к Нему: «Призри на завет Твой...» (Пс 73. 20). В 1 Пар 16. 15-18 царь Давид повторяет слова этого псалма, побуждая народ помнить «вечно завет Господа... то, что завещал

Аврааму, и в чем клялся Исааку, и что поставил Иакову в закон и Израилью в завет вечный, говоря: «тебе дам Я землю Ханаанскую, в наследственный удел вам»».

3. на Синае

Исполнением обетования Аврааму стал синайский 3. Бога с потомками Авраама, Исаака и Иакова. Евреи, бывшие рабами в Египте, воззвали к Господу, и Бог услышал «стенание их, и вспомнил... завет Свой с Авраамом, Исааком и Иаковом» (Исх 2. 24). Частично обетование 3. было уже исполнено: потомки Авраама через Исаака и Иакова стали большим народом. Но обетование также включало и наследование ими земли Ханаана, поэтому оно становится основанием для освобождения Израйля, к-рый теперь должен не вернуться в землю как «пришелец», но получить ее во владение. Обетование Господа освободить народ из рабства (Исх 6. 6-8) указывает на то, что Бог по-прежнему Тот, Кому принадлежит инициатива в заключении 3. и в тех событиях, к-рые являются исполнением этих обетований, однако теперь 3. неотъемлемым образом подразумевает и ответ со стороны народа.



Прор. Моисей получает скрижали завета на горе Синай. Миниатюра из Парижской Псалтири. 2-я пол. X в. (Paris. gr. 139. Fol. 442v)

На горе Синай Господь велит Моисею передать евреям слова, выражающие сущность Его 3. с Израилем: «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля, а вы будете у Меня царством священников и народом святым...» (Исх 19. 5-6). Израиль должен отделиться от др. народов и признать, что он принадлежит только Яхве. Народ более не находится под властью к.-л. др. народов, как это было в Египте. Теперь Израиль должен проявить исключительную верность Яхве и не искать помощи у др. богов (ср.: Исх 19. 5-6; 20. 2-3).

В Исх 20. 22-23. 33 представлена «Книга завета» (סֵפֶר בְּרִית), в к-рой зафиксированы предписания о жертвоприношениях и различные постановления, касающиеся норм религ. и гражданской жизни общества Израйля (см. Закон Моисеев). Мысль о непрерывном общении между Богом и народом нашла выражение в ежедневных утренних и вечерних жертвоприношениях, особо в жертвах, приносимых от лица всего народа. Таковыми являлись жертвы ветхозаветных праздников, и гл. обр. Пасхи, Пятидесятницы и Кущей, когда весь народ должен был являться перед Яхве (Исх 23. 14-17 и т. п.) (см. Ветхозаветное богослужение). Знаком непрерывного

общения богоизбранного народа с Богом становится жертвенный культ (см. ст. *Жертва*).

Книга, записанная Моисеем, была прочитана им вслух народу. После принесения всесожжений и освящения З. Моисей на горе Синай (Исх 24) получил от Господа подробные указания относительно постройки и обустройства *скинии*, жертвенника и двора скинии, а также *ковчега завета* для хранения 2 каменных скрижалей. Господь устанавливает соблюдение *субботы*, к-рая является знаменiem З. между Ним и Израилем (Исх 31. 12-17).

Поклонение израильтян золотому тельцу - это событие, которое показывает, что, несмотря на «вечный» З. Яхве с потомками Авраама, остается возможность отступления Израиля от Яхве. Бог, хотевший уничтожить народ, вновь утверждает З. с Израилем: «...вот, Я заключаю завет...» (Исх 34. 10). Он обещает сотворить чудеса, которые будут сопровождать народ на пути в землю обетованную (Исх 34. 10-11). Но Господь налагает на народ З. и обязательство: «Сохрани то, что повелеваю тебе ныне» - и, расширяя прежнюю заповедь о заключении З. (Исх 23. 32), поясняет, что Израиль не должен вступать в отношения З. с народами земли, в к-рую он идет (Исх 34. 11-16). Он более детально излагает нормы буд. религ. жизни народа в земле обетованной (Исх 34. 17-26), которые частично совпадают с нормами, данными в «Книге завета».

Тема верности народа З. с Яхве вновь поднимается в конце повествования о пребывании Израиля у Синае (Лев 26). При этом вполне ясно выражено условие хранения З. со стороны Яхве - верность Израиля. «Если вы будете поступать по уставам Моим... то Я дам вам дожди в свое время... буду тверд в завете Моём с вами... и буду ходить среди вас, и буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Лев 26. 3-12). В Лев 26. 15 подчеркивается, что нарушение З. со стороны Израиля повлечет за собой кару. Яхве наведет на них «мстительный меч в отмщение за завет» (Лев 26. 25); но, если народ вернется к Яхве, Он вспомнит З. Свой с Иаковом, Исааком и Авраамом (ср.: Лев 26. 42). Яхве более не хочет, как на Синае, уничтожить его и т. о. разрушить Свой З. с ним. Но Он вспомнит «для них завет с предками», к-рых вывел из земли Египетской (ср.: Лев 26. 44-45).

З. в Моаве (Второзаконие)

Перед вступлением в землю обетованную Яхве повелевает Моисею заключить З. с израильтянами, чтобы дополнить З. на Хориве (Синае). Поколение Израиля, пришедшее из пустыни, должно «вступить... в завет Господа, Бога... и в клятвенный договор с Ним, который Господь, Бог твой, сегодня поставляет с тобою, дабы соделать тебя сегодня Его народом, и Ему быть тебе Богом...» (Втор 29. 12-13). Во Второзаконии заключение З. предполагает неск. иную по сравнению с откровением на Синае ситуацию, в к-рой народ может оказаться в земле обетованной (напр., если народ пожелает избрать царя или возникнет проблема ложных пророков). При этом утверждаются условия для исполнения теми евреями, к-рые не были у Синае. Для читателей Второзакония, как и для всех последующих поколений, это поколение израильтян, слушающее Моисея перед входом в землю обетованную, является образцом: «Не с вами только одними я поставляю сей завет и сей клятвенный договор,

но как с теми, которые сегодня здесь с нами стоят пред лицом Господа, Бога нашего, так и с теми, которых нет здесь с нами сегодня» (Втор 29. 14-15).

Структура Второзакония как документа З. имеет параллели с договорами между древневост. империями и вассалами, напр. с хеттскими договорами 2-го тыс. до Р. Х. (Тантлевский. 2000). Ряд исследователей считают, что это может указывать на то, что книга восходит ко времени Моисея и не является результатом работы богословов VII в. до Р. Х., о чем писали мн. совр. ученые (см. ст. [Второзаконие](#)).

В основе З. лежит любовь Бога к Своему народу (Втор 7. 8), поэтому, хотя народ и не выполнил своих обязательств в период странствования по пустыне, Бог не разрывает З. (Втор 4. 31). Сохраняя верность З., Яхве не отменяет Своих обетований Израилю. Он может покарать Израиль за неповиновение, однако З. Бога со Своим народом остается в силе благодаря самой его природе. Израиль обязан придерживаться требований, потому что он является Его народом и должен жить соответствующим образом.

Хотя Яхве заключает З. о вступлении в землю с отцами народа, прор. Моисей говорит, что Яхве заключил его не с ними, но с нынешним поколением (Втор 5. 2-3). Поэтому все поколения Израиля, к-рые слушают кн. Второзаконие, должны поступать по 10 заповедям (Втор 5. 6-21), которые образуют фундамент тех принципов, на к-рых основываются остальные положения договора, являющиеся их детальной разработкой и истолкованием (Втор 5. 22 - 11. 32). Суть заповедей изложена в «Шема» (Втор 6. 4-5), являющейся стержнем ветхозаветной веры, где Яхве выступает как единый Бог, а обязанности Израиля по отношению к Нему сводятся к безраздельной любви и послушанию. Верность только Яхве предполагает отказ народа от заключения З. с др. богами (Втор 7. 2), ибо Сам Яхве верен З. с теми, кто сохраняют «заповеди Его» (Втор 7. 9). Перечень особых требований во Втор 12-26 содержит общие предписания, следующие из фундаментального положения о верности только Яхве. Тот, кто готов служить иным богам, «преступает» этот З. (Втор 17. 2-3). В основном речь идет о некоторых аспектах гражданского, военного, религ. и уголовного права, к-рые рассматриваются как важные условия для пребывания в З.

З. с Давидом как обетование вечной династии



Прор. Давид. Миниатюра из Псалтири. XVI в. (РГБ. Ф. 304. № 314. Л. 32 об.)

Важным для развития мессианских представлений в Израиле является представление о вечной династии потомков царя Давида, выраженное в словах прор. Нафана: «И будет непоколебим дом твой и царство твое навеки пред лицом Моим, и престол твой устоит во веки» (2 Цар 7. 16). Это обетование, не названное З. в 2 Цар 7. 16, понимается в др. библейских текстах именно как З. Яхве с Его избранником Давидом, к-рому Он «клялся»: «Навек утвержу семя твое, в род и род устрою престол твой» - и подтверждал: «Не нарушу завета Моего, и не переменю того, что вышло из уст Моих» (Пс 88. 4-5, 35). Последние слова Давида были о том, что Бог «положил... со мною» «завет вечный... твердый и непреложный» (2 Цар 23. 5).

Мотив вечности З. с Давидом прослеживается и во мн. др. текстах, где речь идет об этом З. Иудейский царь Авия напоминает колену Ефрема, что Яхве дал Давиду и его сыновьям вечное царство «по завету соли» (2 Пар 13. 5). Точный смысл этого выражения остается предметом предположений толкователей, но, по всей вероятности, «соль» здесь служит метафорой постоянства (ср.: Числ 18. 19; Лев 2. 13). В 2 Пар 21. 7 отмечается, что, несмотря на прегрешения Давида, Господь «не хотел... погубить дома Давидова ради завета, который заключил с Давидом...» (ср.: Иер 33. 19-21).

Условие вечности династии царя Давида - верность его потомков З. с Яхве. Яхве может отвернуться от царя из его династии («Ты... пренебрег завет с рабом Твоим, поверг на землю венец его» - Пс 88. 39-40), но «если сыновья твои будут сохранять завет Мой и откровения Мои, которым Я научу их, то и их сыновья вовеки будут сидеть на престоле твоём» (Пс 131. 12). Вечность З. с Давидом и данных ему обетований становится темой мн. псалмов (Пс 17. 51; 77. 70; 88. 4, 21, 27-28, 36, 50; 121. 5; 131. 1, 10, 11, 17; 143. 10). Особо выделяется мессианский Пс 2, в котором сам Давид прямо не упоминается, но цитируется пророчество Нафана (2 Цар 7. 14; ср.: Пс 88. 27).

Пророки часто говорят о вечности З. с Давидом (Иер 33. 20-21). Давид называется рабом Божиим (Ис 37. 35; Иер 33. 21-22, 26; Иез 34. 23-24; 37. 24-25), ради к-рого Бог охраняет Иерусалим (Ис 37. 35) и заключит с Израилем «вечный» З. (Ис 55. 3). Династия Давида будет восстановлена на престоле (Иер 23. 5; 33. 15).

В Книге премудрости Иисуса, сына Сирахова, царь Давид прославляется за то, что он определил порядок праздников, ему были прощены все грехи и с ним заключен «завет царственный» (Сир 47. 1-13; ср.: 45. 30). Верность Давида является примером для царей, к-рым необходимо держаться «путей Давида» (Сир 48. 25), как одного из тех, кто не согрешили (Сир 49. 5).

З. в пророческой литературе

Термин *berit* у ранних, допленных пророков встречается довольно редко (*Lindblom J. Prophecy in Ancient Israel. Oxf., 1962. P. 329-330*). Прор. Амос говорит прежде всего об избрании, но не о З. У прор. Осии идея З. выражена метафорически, с помощью образа брака; однако дважды он говорит и о преступлении З. (Ос 6. 7; 8. 1). Пророки Михей, Наум, Софония и Аввакум не упоминают З.

Ясно о З. говорится в Книге прор. Исаии (Ис 24. 5; 28. 15, 18; 33. 8). В Ис 55. 3 (слова Господа обращены ко всему пленному Израилю: «...дам вам завет вечный, неизменные милости, обещанные Давиду») З. с Давидом понимается как З. со всем Израилем, правящим др. народами, по примеру того, как власть царя Давида распространялась не только на евреев, но и на язычников. Народы приходят к Сиону поклониться Господу, ибо З. с Давидом в понимании пророка имеет помимо основного адресата - Израиля - еще и универсальное содержание, дающее надежду языческим народам (Hahn. 2005. Р. 278), цари которых были вассалами царей династии Давида (Пс 2. 72, 89; Clements. 2003; Freedmann, Miano. 2003. Р. 18; Dumbrell. 1984. Р. 151).

Надежда на то, что династия Давида сохранится, не исчезла и после поражения и пленения царя Иосии. И хотя нек-рые исследователи указывают на Ис 45. 1-4 (пророчество о персид. царе Кире) и Ис 55. 3 как на примеры, свидетельствующие о частичном ослаблении веры в вечность З. с Давидом, др. считают, что в Ис 45 обетования, данные Давиду, вовсе не связываются с царем Киром. Роль последнего именно в том, чтобы исполнить обетования З. с Давидом, согласно к-рому земные цари будут служить Давиду и Израилю. Поддерживая восстановление Иерусалима, Кир служит, т. о., и восстановлению монархии Давида и территории его царства. Наконец, в Ис 55. 3 речь скорее идет не о «демократизации» З., но подчеркивается то, что народ изначально был участником З. с Давидом, ибо судьба царя самым существенным образом связана с судьбой всего народа (Clements. 2003). В Книге прор. Исаии дважды говорится о Рабе Господа как о *barîṭ* в Ис 55. 3 об обновлении З. Давида и в Ис 54. 10 (с аллюзией на З. с Ноем) - о З. мира Яхве. (В научной лит-ре эти места датируются началом послевоенного периода.)

Большое значение тема З. имеет в богословии прор. Иеремии. Он говорит о З., к-рый Яхве заключил с отцами (Иер 34. 13; ср.: 11. 8), порицает народ, потому что он нарушил З., поклоняясь чужим богам (Иер 11. 10; ср.: 31. 32). В молитве за народ Иеремия ссылается на З.: «Не отрини нас ради имени Твоего; не унижай престола славы Твоей: вспомни, не разрушай завета Твоего с нами» (Иер 14. 21). Проклятие за нарушение З. в речах прор. Иеремии изображают катастрофы, к-рые постигнут нарушивших З.: трупы будут отданы на съедение небесным птицам и диким зверям (Иер 16. 4; 19. 7); исчезнут звуки радости (Иер 7. 34; 16. 9; 25. 10); это будет время осквернения умерших (Иер 8. 1-2; 16. 6) и изгнания живых (Иер 15. 14; 16. 13); земля станет местом, где живут только звери (Иер 9. 11); родители будут есть своих детей (Иер 19. 9); люди будут пить отравленную воду и есть полынь (Иер 9. 14; 23. 15); исчезнут звук жерновов и огонь в печах (или свет от свечей - Иер 25. 10).

Но прор. Иеремия говорит и о намерении Господа заключить со Своим народом новый З. вместо нарушенного. «Вот, наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет, не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили... Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом. И уже не будут учить друг друга, брат брата и говорить: «познайте Господа», ибо все сами

будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь, потому что Я прощу беззакония их и грехов их уже не вспомяну более» (Иер 31. 31-34). Этот З. будет отличаться от прежнего З. тем, что люди признают и будут исполнять волю Божию по внутреннему побуждению. Если предписания З. на Синае и в Моаве были даны в книге, то в новом З. воля Божия будет сообщена в сердца людей и т. о. исполнена.

Прор. Иезекииль в 16-й гл. аллегорически говорит о З., который Яхве заключил с юным Израилем (ст. 8) и к-рый, однако, тот нарушил (ст. 59). Теперь же Он хочет заключить новый З. (стихи 60, 62), но не по причине верности Израиля (ст. 61), а потому, что Он Сам помнит о Своем З. (ст. 60). Обетование о новом З. дается и в др. местах: Иез 34. 25; 37. 26 - З. мира, вечный З. (Иез 16. 60; 37. 26; ср. также Ис 61. 8).

Описывая испытания Израиля в борьбе с другими народами, пророки иногда говорят о З. Яхве с народами. Неясные слова из Зах 11. 10: «И возьму жезл Мой - благоволения и переломлю его, чтобы уничтожить завет, который заключил Я со всеми народами» - возможно, ретроспективно указывают на падение колен Ефрема и Иуды под ударами завоевателей, к-рых Яхве освободил именно для этого. В Иез 17. 11-21 говорится, что царь Навуходоносор заключил З. (т. е. соглашение, союз) с Седекией, но тот восстал против Навуходоносора. Господь сказал, что Седекия презрел и нарушил «союз Мой», т. е. он понимается как З. Господа с Навуходоносором как с Его слугой, к-рому Господь вверил судьбу Иуды.

Прор. Малахия передает слова Господа о З. со священническим коленом Левия (Мал 2. 1-9), о «завете жизни и мира» (Мал 2. 5), к-рый Господь хочет сохранить. Потомки Левия «разрушили» его (Мал 2. 8), видимо, своими неподобающими жертвоприношениями (Мал 1). Но помимо этого священники взяли жен из языческих народов, поклоняющихся др. богам, и «опорочили священство и завет священнический и левитский» (Неем 13. 29). В Мал 2. 10-16 слова Господа через пророка обращены к Иуде, нарушающему «завет отцов наших», потому что он «женится на дочери чужого бога». Он «вероломно поступает» по отношению к «жене юности», «между тем как она подруга... и законная жена...». По всей вероятности, этим бракам предшествовали разводы с израильскими женами, брак с к-рыми мог пониматься как З., или на нарушение З. указывал просто тот факт, что прежняя жена была из народа Израиля, связанного З. с Богом, в то время как новая жена вне этого З.

Межзаветный период

Септуагинта, неканонические книги и апокрифы

Для передачи евр. слова *berîṭ* в Септуагинте никогда не используются греч. слова συνθεσία и συνθήκη (договор, условие, соглашение), но всегда только διαθήκη (в 260 случаях перевода 287 евр. слов). Διαθήκη (от διατίθημι - установить, учредить) первоначально обозначало «положение», «предписание», в дальнейшем значение было расширено, и в языке классической и эллинистической лит-ры διαθήκη имеет также значение «последнее распоряжение», «завещание».

Как и в др. книгах ВЗ, в Книге премудрости Иисуса, сына Сирахова, термин *barîṭ* употребляется как со значением «божественное обетование», напр. данное Ною (Сир 44. 18), ветхозаветным патриархам Аврааму, Исааку, Иосифу (Сир 44. 20-23), Моисею (Сир 44. 5), царю Давиду (Сир 45. 25; 47. 11), «Аарону от колена Левиина» (Сир 45. 7, 15, 25), так и в смысле «обязательство», к-рое возлагается на человека, избранного Яхве (на Авраама - Сир 44. 20b, на потомков праведника - Сир 44. 12a). Слово *διαθήκη* внук Сираха употребляет не только для передачи термина *barîṭ* (8 раз), но и для передачи евр. *ḥoq* (закон, положение) (10 раз), причем дважды *ḥoq* и *διαθήκη* имеют значение обетования вечной династии царю Давиду (Сир 47. 11c) или дарования священнического служения Аарону (Сир 45. 7a).

По сравнению с каноническими книгами ВЗ в неканонической лит-ре и в апокрифах слово *διαθήκη* может быть употреблено в новом смысле и выражать божественное обетование никогда не изгонять Израиль из дарованной ему земли (1 Вар 2. 35).

Маккавейские книги описывают время, когда евр. народ боролся за сохранение З. и против *Антиоха IV Епифана* (175-164 гг. до Р. Х.), поставившего религию З. с Богом вне закона. При Антиохе «у кого находили книгу завета, и кто держался закона, того, по повелению царя, предавали смерти» (1 Макк 1. 57). Некоторые евреи «установили у себя необрезание, и отступили от святого завета, и соединились с язычниками, и продались, чтобы делать зло» (1 Макк 1. 15). Верные, однако, «предпочли умереть, чтобы не оскверниться пищею и не поругать святого завета...» (1 Макк 1. 63). Провозглашая восстание, Маттафия сказал: «Всякий, кто ревнует по закону и стоит в завете, да идет вслед за мною!» (1 Макк 2. 27), а на смертном одре, призвав сыновей, обратился к ним: «...дети, возревнуйте о законе и отдайте жизнь вашу за завет отцов наших» (1 Макк 2. 50). Новое содержание слова «З.» предлагается в 2 Макк 7. 36: здесь З.- это обетование вечной жизни мученикам. Помимо ветхозаветного значения - обязательство народа Израиля, возложенное на них Моисеем на Синае (Юб 6. 11; ср.: «закон» в ст. 13),- встречаются и др. примеры: божественное повеление Иисусу Навину вести Израиль в землю обетованную (*Ps.-Philo. Bibl. Antiq.* 28. 1), запрет поклонения идолам (*Ps.-Philo. Bibl. Antiq.* 28. 2).

Кроме того, под терминами *διαθήκη/testamentum* может подразумеваться сам народ израильский (такое понимание термина *barîṭ* встречается уже в Пс 74. 20 и Дан 11. 28, 30). Напр., когда говорится, что вместе с храмом, Сионом и израильскими домами под угрозой может оказаться и *διαθήκη* (Божий) (Иудифь 9. 13), что Бог должен помиловать Свой «*testamentum*» (*Ps.-Philo. Bibl. Antiq.* 22. 7), освободить Свой «*testamentum*» (*Ibid.* 32. 14), совершить чудеса в Своем «*testamentum*» (*Ibid.* 22. 7).

С сер. II в. до Р. Х. слово *διαθήκη* начинает употребляться для перевода *barîṭ* со значением обязательства 2 сторон, т. е. как соглашение, союз. Т. о., *διαθήκη* по смыслу приближается к *συνθήκη*: в 1 Макк 11. 9 *διαθήκη* обозначает соглашение между царями Египта и Сирии, к-рое они заключают (*συντίθημι*) и к-рое может быть выгодно обоим (т. е. союз), подобным образом *διαθήκη* употребляется в 1 Макк 1. 11. Эти примеры показывают, что к I в. до Р. Х. понятия *διαθήκη* и *συνθήκη* могли использовать для выражения одного значения. Во II в. по Р. Х. евр. переводчики Свящ. Писания на греч. язык, Симмах и в еще большей степени *Аquila* (в отличие от

Септуагинты), передают евр. слово *ḇarîṭ* через συνθήκη и понимают соответственно *ḇarîṭ* как договор, союз.

В кн. Юбилеев З. понимается как фундамент, лежащий в основе всей библейской истории от начала до того момента, когда народ Израиля подошел к горе Синай. В 1-й гл. откровение Моисею датируется 16-м днем 3-го месяца, т. е. днем после установления З. Значение З. подчеркивается словами Самого Бога о том, что история, рассказанная в книге, покажет, что Он был более верен З., чем Его народ, к-рый нарушил З. и за это был наказан (Юб 1. 5-6). Народ принес в плену покаяние, и Бог вновь даст ему землю и восстановит с ним З. (Юб 1. 15-18, 22-25).

Согласно кн. Юбилеев, изначальный З. был заключен между Господом и Ноем с сыновьями после потопа, когда Ной совершил жертвоприношение (Юб 6. 1, 4). Ангел (Присутствия) связывает последний З. на Синае с З. Ноя (Юб 6. 10-11), и, т. о., синайский З. понимается как обновление древнего З. Автор книги подчеркивает, что З. с Авраамом (Быт 15), так же как З. с Ноем и З. на Синае, был заключен в сер. 3-го месяца (Юб 14. 1. 18), и отождествляет его с З. с Ноем (Юб 14. 20).